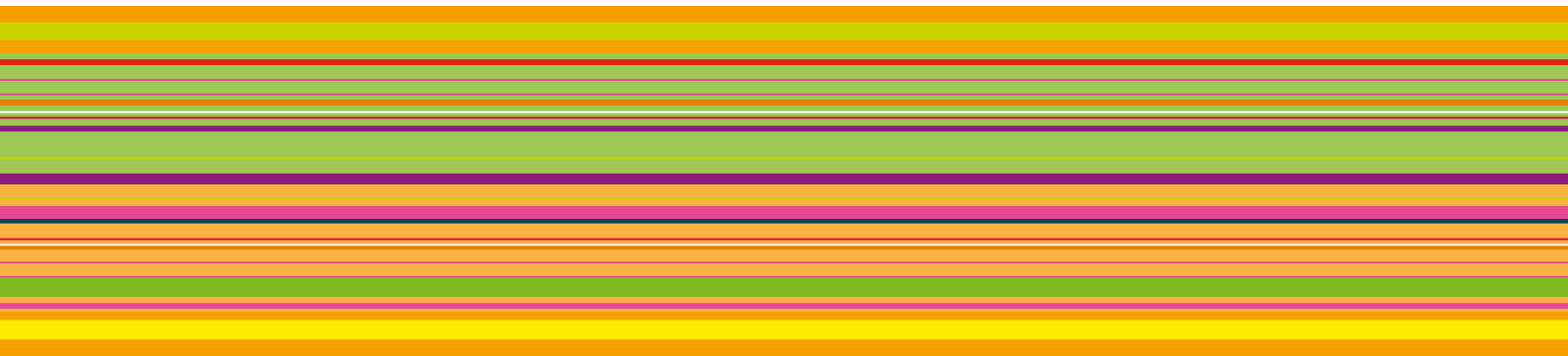




Musulmans et non musulmans à Bruxelles, entre tensions et ajustements réciproques

*Synthèse de l'étude scientifique
« Regards et relations entre musulmans
et non musulmans à Bruxelles : entre tensions,
(imaginaires de) phobies et ajustements réciproques. »*

Musulmans et non musulmans à Bruxelles, entre tensions et ajustements réciproques

*Synthèse de l'étude scientifique
« Regards et relations entre musulmans
et non musulmans à Bruxelles : entre tensions,
(imaginaires de) phobies et ajustements réciproques. »*

COLOPHON

Musulmans et non musulmans à Bruxelles, entre tensions et ajustements réciproques

Synthèse de l'étude scientifique «*Regards et relations entre musulmans et non musulmans à Bruxelles : entre tensions, (imaginaires de) phobies et ajustements réciproques.*»

Cette publication est également disponible en Néerlandais sous le titre "*Moslims en niet-moslims in Brussel: hoe zien ze elkaar, hoe verhouden ze zich tot elkaar*".

Une édition de la Fondation Roi Baudouin,
rue Brederode 21 à 1000 Bruxelles

AUTEURS

Centre Interdisciplinaire d'Etudes de l'Islam dans le Monde Contemporain (CISMOC), Institut IACCHOS / Université catholique de Louvain :

Brigitte Maréchal, *directrice du CISMOC*

Célestine Bocquet, *assistante de recherche au CISMOC*

Felice Dassetto, *professeur ordinaire émérite de l'Université Catholique de Louvain, Membre de l'Académie Royale de Belgique*

COORDINATION POUR LA FONDATION ROI BAUDOUIN

Françoise Pissart, *directrice*

Fabrice de Kerchove, *responsable de projet*

Prabhu Rajagopal, *responsable de projet*

Bouchra El Mkhoust, *collaboratrice de projet*

Ann Vasseur, *assistante de direction*

COMITÉ D'ACCOMPAGNEMENT

Président

Jan Grauls, *ambassadeur honoraire*

Membres

Jan Boulogne, *directeur - UNIZO, Dienst Vorming*

Patrick Charlier, *directeur au Centre interfédéral pour l'égalité des chances et au Centre fédéral de la migration*

Louis Ferrant, *médecin à l'asbl MediKuregem et assistant à Universiteit Antwerpen - Vakgroep Huisartsgeneeskunde*

Karin Heremans, *directrice - Koninklijk Atheneum Antwerpen*

Imane Karich, *consultante en Finance de marché - Experte en finance Islamique*

Frederik Leloup, *Partnerships & Business Development Manager - BECI*

Sami Zemni, *professeur à l'Université de Gand*

CONCEPTION GRAPHIQUE

PuPiL

MISE EN PAGE

Tilt Factory

PRINT ON DEMAND

Manufast-ABP asbl, une entreprise de travail adapté.

Cette publication peut être téléchargée gratuitement sur notre site www.kbs-frb.be.

Une version imprimée de cette publication électronique peut être commandée (gratuitement) sur notre site www.kbs-frb.be

DÉPÔT LÉGAL

D/2848/2014/30

NUMÉRO DE COMMANDE

3272

Octobre 2014

Avec le soutien de la Loterie Nationale

TABLE DES MATIÈRES

COLOPHON	4
TABLE DES MATIÈRES	5
AVANT-PROPOS	7
RÉSUMÉ	9
SAMENVATTING	11
EXECUTIVE SUMMARY	13
INTRODUCTION	15
1.1. Musulmans (et non musulmans) : une appellation à préciser	18
1.1.1. Différences d'origine	19
1.1.2. Différences de durées d'implantation et de générations	20
1.1.3. Différences d'adhésions religieuses ou de sensibilités convictionnelles	20
1.2. L'islam contemporain comme fait social qui interpelle	21
1.3. Les modalités d'une recherche où il importe de privilégier une réciprocité du regard et des attitudes	23
1.4. Pour la suite de ce texte	26
PARTIE 1. DES RELATIONS ET LEURS CONSTRUCTIONS	27
1. L'ISLAM, LA RELIGION ET LES RELATIONS : UNE PIERRE D'ACHOPPEMENT INÉVITABLE ?	33
1.1. Des migrants face aux sursauts de l'islam	33
1.2. Du grand malentendu aux différences d'opinions très tranchées	35
1.2.1. Le malentendu fondateur, persistant	35
1.2.2. La coexistence de positions multiples	36
1.3. La spirale de la clôture réciproque	40
2. UNE SOCIÉTÉ ISLAMOPHOBIE ?	43
2.1. Des non musulmans face à l'accusation d'islamophobie	44
2.2. Des musulmans argumentent sur l'islamophobie	45
3. SORTIR D'UNE SPIRALE D'EXCLUSION RÉCIPROQUE : QUELQUES RECOMMANDATIONS	47
3.1. Prendre distance face à des catégorisations globales	48
3.2. Situer l'ampleur des enjeux de la présence de l'islam contemporain en Europe, et à Bruxelles en particulier	48
3.3. Rompre avec les extrémisations	49
3.4. Renouveler nos attitudes	49
3.5. Réinterroger la catégorie unilatérale d'islamophobie	49
PARTIE 2. DES RÉALITÉS CONCRÈTES OÙ L'ISLAM DEVIENT PROCHE	51
1. LES JEUNES ET LES LIEUX DE SOCIALISATION ENTRE PROVOCATION, REPLIS ET AJUSTEMENTS	55
1.1. Le multi et l'interculturel : une réalité fatigante	57
1.2. La quête de facilité, le repli sur soi et la crainte hors de chez soi	58

1.3. Âges et transitions de générations et de regards	59
1.4. Et l'islam dans tout ça?	60
1.4.1. Des relations positives	61
1.4.2. Des aspects problématiques concernant le statut de la foi et la connaissance	62
1.4.3. Des interdits gérés entre bonne entente, lassitude ou crispations	63
1.5. Le nœud crucial du genre	64
1.6. Les équipes mixtes d'enseignants et d'éducateurs	65
1.7. Pour conclure: opérer d'urgence un retour réflexif sur les fractures	66
 2. LES SERVICES PUBLICS ET LE NŒUD DES SIGNES CONVICTIONNELS	 67
2.1. La «neutralité» comme un (trop) vaste réservoir de sens?	68
2.2. Le piège des mots qui bloquent le débat entre neutralité «inclusive» et «exclusive»	72
2.3. Légiférer pour ramener la sérénité?	73
2.4. Les enjeux sur la neutralité dans les administrations se réduisent-ils à l'exigence de garantir une neutralité des actes des agents?	74
2.5. L'école marquée par le poids des pressions, revendications et méconnaissances	76
2.6. Conflits d'autorité dans les hôpitaux versus relations de confiance dans les petites structures?	78
2.7. Pour conclure: réhabiliter socialement les identités de rôle?	80
 3. LES ENTREPRISES DANS L'INCERTITUDE	 83
3.1. Des travailleurs musulmans mais pas tous religieux.	84
3.2. Les politiques de la diversité, un bien commun à gérer.	84
3.3. En amont, un constat partagé de l'existence de discriminations	85
3.4. Des attitudes diverses et des réticences, mais un débat possible sur des ajustements.	86
3.5. Des positionnements multiples et partagés	86
3.6. L'impact des conditions objectives de travail, des ressources des employés et des arguments invoqués par les employeurs	87
3.7. Pour conclure: sortir des blocages liés à quelques intransigeances réciproques	89
 4. ENTRE VOILE ISLAMIQUE ET ALCOOL: L'IMPOSSIBLE DÉBAT DES CRITIQUES RÉCIPROQUES	 91
4.1. Une polysémie méconnue du foulard.	92
4.2. Un prescrit indiscutable et non discuté	92
4.3. Des imaginaires qui s'entrechoquent.	93
4.4. Du foulard à l'alcool, le retournement du stigmaté	95
4.5. Pour conclure: se distancier face à la rigidité de certains regards	97
 CONCLUSIONS	 99

AVANT-PROPOS

Cela fait plus de dix ans que la Fondation Roi Baudouin est active dans le domaine de la migration et de l'intégration des personnes issues de l'immigration. Par sa position indépendante et sa capacité de faire dialoguer les différentes composantes de la société, la Fondation a pu stimuler des débats bien informés sur des questions inhérentes à l'accueil de nouvelles communautés en Belgique, telles que le regroupement familial et l'accès des personnes issues de l'immigration au marché du travail.

Elle constate cependant que le débat sur la réussite ou l'échec de l'intégration des migrants est influencé, voire biaisé, par le regard que l'on porte sur la présence de populations musulmanes dans notre pays. Celle-ci suscite des interrogations et des crispations qui pèsent sur les relations entre musulmans et non-musulmans, et ce, en particulier dans les grands centres urbains. Se posent avec de plus en plus d'acuité des questions telles que l'accroissement des référentiels religieux en général, et musulmans en particulier, dans les écoles, les maisons de jeunes, les lieux de travail. De nouvelles demandes se multiplient par rapport au port du foulard, aux contributions de la science. La superposition des conditions socioéconomiques et des discours religieux complexifient davantage l'interaction entre les jeunes des deuxième et troisième générations et leur environnement. Une attitude de méfiance réciproque s'installe, fondée ou non, et constitue un terreau idéal pour les extrémistes de tout bord qui surfent sur l'angoisse et le rejet de l'autre.

La problématique est enracinée dans des interactions quotidiennes, mais elle résulte aussi de dynamiques mondiales sur l'islam contemporain qui amènent des formes spécifiques de pensée religieuse et qui transposent dans notre pays des dimensions géopolitiques multiples (dont le conflit Israélo-Palestinien, la guerre civile en Syrie et Daesh en Irak).

Huit ans après la publication du rapport « Musulmans et non musulmans. Les noeuds du dialogue » (2006), la Fondation a souhaité refaire le point sur l'état des relations et des regards réciproques entre musulmans et non musulmans à Bruxelles. Dans le cadre de « forums réflexifs », les chercheurs du Centre interdisciplinaire d'études de l'islam dans le monde contemporain (CISMOC-UCL) ont abordé sans tabou les questions qui constituent des sources réelles ou potentielles de conflits en tentant de garder un dialogue sain et constructif.

Cette publication constitue la synthèse des résultats de cette recherche, laquelle fera ensuite l'objet d'un ouvrage scientifique qui sera publié au début de l'année 2015. La Fondation Roi Baudouin est consciente des débats que ne manquera pas de susciter la publication de cette synthèse, car celle-ci pointe la difficile construction de relations apaisées et de vifs malaises réciproques. Porter un regard paralysant sur ces questions sensibles serait contraire au but initial de cette recherche. C'est la raison pour laquelle les réflexions apportées ici seront prolongées dans une recherche-action répertoriant des pratiques, des projets, des connaissances, des compétences et des attitudes favorisant le dialogue dans les trois régions du pays. Parallèlement, une étude quantitative et qualitative en cours de finalisation sur les communautés belgo-turques et belgo-marocaines de notre pays permettra d'affiner la compréhension des interactions entre islam et intégration.

En clarifiant le débat, y compris sur les points les plus délicats, et en prolongeant la recherche pour proposer des pistes d'actions, la Fondation espère contribuer à créer un climat de confiance et à renforcer la cohésion sociale.

En conclusion, la Fondation souhaite exprimer ses plus chaleureux remerciements tant aux chercheurs du CISMOC pour la pertinence de leurs travaux qu'aux participants aux forums réflexifs et, enfin, aux membres du Comité d'accompagnement qui, sous la direction de M. Jan Grauls, ambassadeur honoraire, conseille la Fondation dans ses activités relatives à l'Islam.

Fondation Roi Baudouin

Septembre 2014

RÉSUMÉ

Contexte

La présence significative et définitive de l'islam constitue une nouveauté historique majeure, un bouleversement considérable au sein des sociétés européennes depuis une cinquantaine d'années. Celle-ci engendre de nouvelles questions dans la société, y compris pour les musulmans, à fortiori depuis que la dimension religieuse de l'islam est vécue comme un réveil. Pour certains aspects, la présence religieuse musulmane perturbe des codes habituels de relations entre vie privée, droit à la liberté de croyance et vie publique ; elle engendre un nouveau contexte de relations interpersonnelles où des oppositions s'érigent. D'une part, aux yeux de non-musulmans, certaines revendications et visions de l'islam semblent difficilement gérables ou conciliables avec les normes établies ; et d'autre part, des musulmans croyants ressentent certaines attitudes comme des atteintes à leur identité religieuse voire à des valeurs – telle l'égalité citoyenne – prônées par la société elle-même.

Objectifs

Pour cet état des lieux des relations entre musulmans et non-musulmans à Bruxelles, notre regard s'est porté sur les discours, les attitudes et les pratiques en vue de cerner et d'analyser des expressions de craintes ou des malaises lorsque les choses ne vont pas de soi ou quand les situations sont bloquées. Il s'agissait de cerner les « questions qui fâchent », de part et d'autre, en vue de mieux en comprendre les raisons, sachant qu'une attention particulière a été portée à repérer des processus qui mènent à une distanciation réciproque voire au conflit. Par le passé, les problèmes épineux avaient tendance à ne pas être abordés, de crainte d'accroître encore les tensions. On espérait que les choses allaient se résorber naturellement. Mais dans de multiples lieux, l'urgence de se confronter à ces questions se manifeste. Il nous importe donc ici de nommer les difficultés pour se donner les moyens d'agir et de construire un meilleur vivre-ensemble.

Méthodologie

Des procédés complémentaires d'enquête qualitative ont été déployés entre janvier et novembre 2013 pour tenter de garder certains

équilibres et tenir compte des multiples sensibilités. Nous avons en particulier travaillé sur base de quatre « forums réflexifs » dans lesquels ont débattu une quarantaine de personnes aux profils très variés sur les « phobies » réciproques, la neutralité dans la fonction publique, les discriminations au travail dans le secteur privé et sur la question des relations entre les jeunes musulmans et non-musulmans. Une discussion sur la thématique « moi dans Bruxelles » a été aussi abordée au sein d'une classe de Bruxellois de cinquième année secondaire. Des entretiens approfondis ont par ailleurs été menés avec plus de 150 personnes issues de multiples secteurs. Et outre la consultation de nombreux documents et sites web, nous avons aussi participé à une soixantaine d'évènements qui touchaient au vivre ensemble en vue d'analyser les discours qui y étaient tenus, tant par les organisateurs que par les publics présents, mais aussi les pratiques.

Résultats

Par-delà les dispositions institutionnelles et un important travail de la société sur elle-même pour opérer des ajustements réciproques, de nombreuses crispations demeurent, qui sont éventuellement reliées à des (imaginaires de) phobies ou à des positionnements idéologiques plus ou moins assumés. La plupart du temps, les échanges ne parviennent pas à dépasser un affrontement d'idées bien qu'il existe une majorité - qui reste silencieuse -, « des deux côtés », ouverte à un dialogue plus apaisé. Tout au long de cette synthèse, nous pointons l'urgence d'opérer un retour réflexif sur les fractures et l'importance de nous sensibiliser à quelques règles du vivre-ensemble afin de se prémunir d'une spirale d'exclusion réciproque. Parmi les recommandations, nous pointons celles de prendre distance face à des catégorisations globales, de situer l'ampleur des enjeux de la présence de l'islam contemporain en Europe, et à Bruxelles en particulier, de rompre avec les positions extrêmes, de renouveler nos attitudes et de réinterroger la catégorie unilatérale d'islamophobie.

SAMENVATTING

Context

De significante en definitieve aanwezigheid van de islam vormt sinds een vijftigtal jaar een belangrijk nieuw historisch gegeven. Deze diepgaande verandering in de Europese samenlevingen leidt tot nieuwe maatschappelijke vragen, ook voor de moslims, vooral ook sinds het reveal van de religieuze dimensie van de islam. Op bepaalde vlakken verstoort de islamitische religieuze aanwezigheid de gebruikelijke regels voor de relaties tussen de persoonlijke levenssfeer, de godsdienstvrijheid en het openbaar leven. Hierdoor ontstaat een nieuwe context in de intermenselijke relaties waarin tegenstellingen voorkomen. Enerzijds lijken sommige eisen en standpunten van de islam in de ogen van niet-moslims lastig om mee om gaan of moeilijk te verzoenen met de gevestigde normen en anderzijds ervaren gelovige moslims sommige gedragingen als een aanslag op hun religieuze identiteit of zelfs op waarden – zoals de gelijkheid tussen burgers – die door de samenleving zelf worden verdedigd.

Doelstellingen

Om de relaties tussen moslims en niet-moslims in Brussel in kaart te brengen, hebben wij de uitlatingen, houdingen en feitelijke gedragingen met betrekking tot die relaties bekeken om uitingen van angst of onbehagen vast te stellen en te analyseren wanneer niet alles vlot loopt of situaties geblokkeerd raken. Het was de bedoeling om aan beide zijden 'bronnen van ergernis' vast te stellen om een beter inzicht te verwerven in de onderliggende redenen daarvan. Daarbij besteedden we ook bijzondere aandacht aan het opsporen van processen die leiden tot wederzijdse vervreemding of zelfs tot conflicten. In het verleden werden netelige problemen vaak niet besproken, uit angst dat de spanningen verder zouden oplopen. Er werd gehoopt dat de problemen vanzelf opgelost zouden raken. Maar in veel gevallen blijkt het dringend nodig om die problemen toch onder ogen te zien. Daarom vinden we het belangrijk om de moeilijkheden te benoemen, zodat we kunnen zoeken naar middelen om in te grijpen en te werken aan een beter samenleven.

Werkwijze

Tussen januari en november 2013 werden complementaire methodes van kwalitatief onderzoek ingezet om te proberen bepaalde evenwichten te bewaren en rekening te houden met allerlei gevoeligheden. Wij hebben ons vooral gebaseerd op vier 'denkfora' waarin een veertigtal personen met heel diverse profielen in debat gingen over de wederzijdse 'fobieën', de neutraliteit in het openbaar ambt, discriminatie op het werk in de privésector en over de relaties tussen jonge moslims en niet-islamitische jongeren. In een Brusselse klas uit het vijfde jaar van het secundair onderwijs werd ook gediscussieerd over het thema 'Ik in Brussel'. Daarnaast waren er diepgaande interviews met meer dan 150 mensen uit allerlei sectoren. En we raadpleegden niet alleen een groot aantal documenten en websites, maar namen ook deel aan een zestigtal evenementen die te maken hadden met het samenleven om er de gesprekken van zowel de organisatoren als het aanwezige publiek, maar ook de feitelijke gedragingen te analyseren.

Resultaten

Ondanks de wettelijke regelingen en het belangrijke werk in de samenleving zelf om wederzijdse aanpassingen aan te brengen, zijn er nog altijd heel wat onderhuidse spanningen, die eventueel te maken hebben met (denkbeeldige) fobieën of met min of meer aanvaarde ideologische standpunten. In de meeste gevallen lukt het bij de uitwisseling niet om verder te komen dan een botsing van ideeën, al bestaat er 'aan beide zijden' een – zwijgende – meerderheid die openstaat voor een rustiger dialoog. In deze synthese wijzen wij er voortdurend op dat het dringend nodig is om na te denken over de breuken en dat het belangrijk is om aandacht te hebben voor enkele regels van het samenleven om ons te beschermen tegen een spiraal van wederzijdse uitsluiting. Enkele belangrijke aanbevelingen zijn dat we moeten afstand nemen van een indeling in algemene categorieën, dat we de omvang van de uitdagingen door de aanwezigheid van de moderne islam in Europa, en vooral in Brussel, moeten situeren, dat we moeten afstappen van extreme standpunten, onze houding moeten herzien en de eenzijdige categorie van islamofobie opnieuw moeten bekijken.

EXECUTIVE SUMMARY

Background

The significant and definitive presence of Islam is a development of historical importance that has brought major change to European societies over the last 50 years. It has raised new issues in society, for Muslims as well, particularly since the religious dimension of Islam has been experienced as an awakening. For certain aspects, the religious Muslim presence disrupts the traditional relationship between the private sphere, freedom of belief and the public sphere; it engenders a new context of interpersonal relations in which oppositions arise. On the one hand, for non-Muslims, some of Islam's demands and views seem unmanageable or at odds with established standards; on the other, believing Muslims experience certain attitudes as attacks against their religious identity or even against values – such as equality between citizens – advocated by society itself.

Objectives

This baseline study of relations between Muslims and non-Muslims in Brussels looks at discourse, attitudes and practices in this area with a view to identifying and analysing expressions of concern or uneasiness when things are not self-evident or when situations come to a standstill. The idea was to identify the touchy issues, on both sides, so as to better understand why they are problematic. Special attention was given to detecting processes that lead to reciprocal detachment or even conflict. In the past, the tendency was to avoid sensitive issues out of fear of increasing tensions even further. It was hoped that things would work themselves out naturally. In many instances, though, the urgency of addressing these questions has become obvious. It is therefore important here to name the difficulties so that we can give ourselves the means to act and to build community harmony.

Methodology

Complementary qualitative surveying procedures were carried out from January to November 2013 in an effort to maintain certain balances and take account of multiple sensitivities. We worked in particular on the basis of four discussion forums where around 40 participants with very different profiles debated reciprocal «phobias», neutrality in public

services, discrimination at work in the private sector and relations between young Muslims and non-Muslims. A discussion was also organised in a fifth-year secondary class on the subject «Me in Brussels». Extensive interviews were conducted with more than 150 persons from a wide range of sectors. In addition to consulting many documents and websites, we also participated in some 60 events relating to living in harmony, with a view to analysing the ideas expressed there, both by organisers and by the participating public, as well as practices.

Results

Despite institutional arrangements and a good deal of societal introspection to bring about reciprocal adjustments, tensions remain, possibly linked to (imaginary) phobias or more or less accepted ideological positions. In most cases, discussions do not move beyond a clash of ideas, although there is a silent majority on both sides open to a more peaceful dialogue. Throughout this report, we signal the urgency of reflecting on the social rifts and the importance of increasing awareness of a few rules to help improve community harmony in order to guard against a spiral of mutual exclusion. Our recommendations highlight the need to distance ourselves from broad categorisations, to size up the challenges of the presence of contemporary Islam in Europe, and particularly in Brussels, to break with extreme positions, to renew our attitudes and to reconsider the unilateral category of Islamophobia.

INTRODUCTION

La présence significative et définitive de personnes originaires de pays musulmans en Belgique et en Europe engendre de nouvelles relations entre des individus de culture et de religion musulmanes et celles issues de l'histoire européenne ancienne. D'autres cultures et convictions (hindouiste, bouddhiste, animiste...) se manifestent également mais cette présence de femmes et d'hommes musulmans apparaît particulière notamment en regard de son importance numérique, surtout à Bruxelles. C'est un bouleversement considérable que vivent les sociétés européennes depuis une cinquantaine d'années, une nouveauté historique majeure. Et pour les musulmans, le fait de se retrouver dans une société sécularisée, et d'en être de surcroît une composante minoritaire, est également une nouveauté.

Face à un tel contexte, tout le monde est désarçonné. Personne n'était préparé à ce scénario. En important de la main d'œuvre dans les années 1960, les pays européens ont éventuellement pensé que ces migrants étaient porteurs d'une culture différente (traditionnelle, rurale...). Mais ils n'avaient pas imaginé qu'il s'agissait de bien plus, à savoir d'une autre religion, ayant elle-même bâti une grande civilisation, au cours d'une histoire propre, qui a modelé une vision particulière du monde, des perceptions spécifiques du rapport entre le religieux et l'espace public etc. Cette civilisation n'était d'ailleurs pas neutre aux yeux des européens qui percevaient derrière elle un contentieux pluriséculaire. Et inversement, cette vision était partagée par les musulmans.

Par ailleurs, les musulmans religieux ne disposaient pas, dans la doctrine de l'islam, de catégories pour se penser dans un contexte non musulman, dans des sociétés sécularisées et plurielles.

Malgré tout, depuis cinquante ans, par tâtonnements, par essais et erreurs, des personnes de bonne volonté se côtoient tout en apprenant à se connaître et à se comprendre, tant dans les institutions publiques que dans le quotidien. Des dispositions ont aussi été adoptées au niveau institutionnel et sociétal, comme la reconnaissance officielle de l'islam puis cours de religion islamique dans les écoles dès 1978 et la prise en charge des salaires des imams et aumôniers reconnus, à côté de la loi du 25 février 2003 tendant à lutter contre la discrimination entre autres en raison de «la conviction religieuse ou philosophique» depuis

l'établissement de peines diverses allant d'une amende à de l'emprisonnement etc.. Un processus d'insertion et d'intégration est donc bel et bien en cours, même s'il se déploie en dents de scie et parfois lentement. Il est important de retenir ce constat.

Entretiens, l'émergence d'une conscience religieuse, qui a éclaté au grand jour depuis la fin des années 1960 dans l'ensemble du monde musulman, a posé et continue à poser des questions inédites. Des visions contrastées du religieux apparaissent alors, qui se sont mises en place, lentement et à travers de nombreux conflits, tant dans l'ensemble du monde musulman que dans le contexte européen. À cet égard, les visions musulmanes concernant le religieux se distinguent entre, d'une part, celles qui sont propres à l'histoire longue du monde musulman et, d'autre part, celles qui sont plus récentes, à savoir l'affirmation, à partir des années 1970, de visions particulières de l'islam. Celles-ci sont issues de courants prônant une lecture politique de l'islam comme les Frères musulmans et ceux qui leur sont assimilés, mais aussi de ceux qui prêchent un rigorisme moral, piétiste, comme le wahhabisme saoudien, sachant qu'une petite minorité parmi eux vont parfois aussi jusqu'à privilégier des dérives radicales. Or, c'est l'irruption de ces visions spécifiques de l'islam – et non pas tant de l'islam en général ou de l'islam en soi – qui va progressivement brouiller en profondeur la trajectoire du processus d'inclusion des populations musulmanes dans l'espace européen. En effet, au fil du temps et suite à l'implantation définitive de migrants musulmans, devenus des nouveaux citoyens belges musulmans en raison de leur acquisition de la nationalité de la société d'accueil, de nouvelles questions émergent en lien à l'exacerbation croissante des référentiels religieux identitaires chez certains (tout en sachant par ailleurs que ces dynamiques ne concernent pas uniquement l'islam mais bien aussi d'autres religions). Pour les uns, celles-ci ne sont que des questions mineures, pouvant faire l'objet d'ajustements pragmatiques. Mais pour d'autres, il s'agit véritablement de problèmes majeurs se rapportant aux fondements mêmes des sociétés et des États.

Les paroles sont nombreuses, de même que les polémiques et les controverses qui s'en suivent. Depuis quarante ans, les relations entre musulmans et non musulmans, pourtant habituellement sans histoire, sont gangrénées et abordées avant tout au travers de divergences de points de vue. Des divergences mal et peu discutées, des divergences que l'on n'a parfois pas voulu voir (y compris entre musulmans). Des divergences qui sont aussi parfois transformées en affrontements et accusations réciproques. Elles ont notamment été largement alimentées par la médiatisation d'aspects qui dramatisent, polarisent, alarment et/ou nourrissent les imaginaires réciproques. Dernièrement en termes de faits d'actualités plus ou moins largement médiatisés, nous pensons notamment aux multiples débats, manifestations ou processus de médiation relatifs à l'interdiction du port du foulard dans les écoles ou dans les entreprises publiques ; ceux-ci se rapportent le plus souvent à l'interprétation actuellement peu claire conférée au principe de la neutralité de l'État telles les dernières tensions au sein de l'Office Régional Bruxellois de l'Emploi, Actiris. Nous pensons aussi à de nombreuses campagnes qui sont désormais menées pour dénoncer « l'islamophobie » de la société belge au niveau national (cfr. la mobilisation de la plateforme

associative Muslim Rights Belgium) ou européen (cfr. le réseau ENAR, European Network Against Racism); celles-ci témoignent de gênes, d'inquiétudes et de discriminations vécues par certain(e)s musulman(e)s. Nous pensons aux craintes suscitées par le départ (voire le retour?) de plusieurs dizaines de jeunes partis en combattre en Syrie et par le décès de l'imam Dadou de la mosquée chiite Rita à Anderlecht, plus ou moins liées aux impacts de certains discours salafistes. Nous pensons particulièrement à l'émergence de mouvements qui inquiètent par le contenu et/ou la tonalité de leurs propos, notamment sur la diversité: entre autres le groupe Sharia4Belgium, dont le poids sur les imaginaires est inversement proportionnel à la taille de ses effectifs, et désormais dissout, sans que ses membres ne renoncent à mener leurs objectifs; celui-ci dénonce notamment le caractère dit vicié des régimes démocratiques pour affirmer la supériorité de l'islam et suscite des émeutes à Molenbeek en juin 2012. C'est aussi encore le mouvement des Indigènes du Royaume entre autres à l'origine de la Burqa Pride à l'Université Libre de Bruxelles (en février 2012). Inversement, dans le cadre des élections de mai 2014, des candidats en appelaient à l'assimilation pure et simple des personnes immigrées à « nos valeurs et notre identité » pour contrer « l'échec du multiculturalisme » ou à envoyer les binationaux belgo-marocains au Maroc pour y purger leurs peines de prison. Dans ce contexte assez tendu, où les positions extrémistes dominent, nous constatons que des malaises sont aussi exprimés dans le monde des médias ou dans certains milieux artistiques qui attestent de régressions en matière de liberté d'expression, entre autres car l'humour y serait progressivement muselé en lien à la crainte de réactions qui pourraient être occasionnées à la suite de telle ou telle provocation relative au fait religieux.¹ D'autres personnes, de part et d'autre, témoignent encore d'inquiétudes quant au fait de voir leurs spécificités culturelles disparaître sous le poids du multiculturalisme ambiant: en atteste les vives réactions identitaristes suscitées par le « sapin de Noël » électrique sur la Grand Place en 2012² ou encore celles liées à la tentative de requalifier les périodes de congés scolaires de manière dite « neutre » tandis que diverses manifestations de sensibilisation par rapport à la situation des femmes voilées, surtout soutenues par des musulmans, témoignent également d'un malaise et revendiquent des droits jugés bafoués. Dans un contexte de crise socio-économique et financière, où le chômage concerne 20 % de la population active alors que certains agitent le spectre de la pression démographique musulmane sur Bruxelles, un malaise réciproque apparaît de plus en plus patent.

Au-delà des imaginaires réciproques où l'islam se retrouve souvent coincé entre des présentations apologétiques, comme source et référentiel de bien-être suprême, et un statut de bouc-émissaire pour de nombreux problèmes de société, cette étude avait pour but de faire le point sur l'état des relations et

1 Voir l'entretien de Philippe Geluck, à l'occasion de la sortie de ses derniers ouvrages intitulés *Peut-on rire de tout ?* et *La Bible selon le chat* cf. <http://www.levif.be/info/actualite/belgique/geluck-parodie-la-bible-et-suscite-la-controverse/article-4000396868371.htm> (article du 12 septembre 2013).

2 Celles-ci ont été associées, maladroitement et malencontreusement, à une rumeur selon laquelle cette nouveauté aurait été adoptée pour tenir compte des sensibilités musulmanes alors que les musulmans n'ont apparemment rien à voir avec cette décision du conseil communal de Bruxelles. Il n'empêche que cette initiative a mené à la constitution d'une pétition en ligne visant à promouvoir « le respect de nos valeurs et de nos traditions » (où apparaissaient d'autres contestations relatives à des concessions qui sont estimées avoir déjà été faites à l'instar de la suppression du porc dans les cantines scolaires). Elle a récolté plus de 25.000 signatures même si une partie émane de personnes qui ne résident pas en Belgique cf. <https://12151.lapetition.be/>

des regards réciproques entre musulmans et non musulmans à Bruxelles. Dans ce cadre où nous avons entre autres privilégié la mise sur pied de «forums réflexifs» comme méthode de recherche, nous avons envisagé la conflictualité comme étant inhérente à tout changement social mais aussi comme étant (potentiellement) socialisante, c'est-à-dire comme étant un vecteur de création de liens sociaux.

Au cœur de ces relations réciproques entre musulmans et non musulmans à Bruxelles, il s'agissait de cerner l'ampleur et la variété des processus sociaux et culturels à l'œuvre qui façonnent le vivre ensemble. Ceux-ci sont, en effet, sans cesse plus rapides dans le temps alors que la progression de l'individualisme tend parfois à dissiper le poids accordé par les uns et les autres à la promotion de l'intérêt général. De même les anciens liens de coexistence, de solidarité et de cohésion sociale sont mis à rude épreuve au sein de nos sociétés de plus en plus multiculturelles. Notre volonté est de nommer clairement les choses et de situer les points de friction pour tenter de voir où peuvent se créer des convergences et identifier où il y aurait des chemins possibles permettant de sortir d'un climat parfois vécu, de part et d'autre, comme délétère.

Poser un diagnostic sur une réalité et des situations qui paraissent problématiques, notamment depuis des échanges rationnels entre des individus qui acceptent de partager leurs idées, ne signifie pas porter un regard paralysant. Au contraire, il s'agit d'identifier les malaises afin de mieux chercher ensuite des voies d'issue. Cela apparaît d'autant plus important que les questions sociétales sont nombreuses, et notamment la question de l'emploi pour une partie importante des adultes et des jeunes hommes et femmes. En définitive, nous avons le sentiment que ces questions non résolues, qui détériorent les relations et qui supplantent des projets réalistes, nous détournent des enjeux de fond qui en appellent à énormément d'énergies.

1.1. Musulmans (et non musulmans): une appellation à préciser

Le caractère englobant des termes «musulmans» et «non musulmans» est utile dans le cadre de notre recherche pour mettre en exergue notre objet, à savoir la variable convictionnelle et ses impacts. Il n'empêche que ces deux termes recouvrent des réalités propres au sein desquelles sont considérés, chaque fois, des profils très hétérogènes, voire parfois très antagonistes, de personnes. Ces deux catégories sont très loin de constituer des blocs homogènes; que du contraire! Pourtant, il y a une certaine pertinence à recourir à cette catégorisation car, notamment en cas de divergences ou de conflits, les interlocuteurs se qualifient et/ou ont tendance surtout à qualifier l'autre par des catégories globales où le religieux a pris une place prépondérante.

Il n'empêche qu'il importe de ne jamais oublier les différenciations internes au sein de chacune de ces appellations.

A l'intérieur de ce qu'on qualifie «non musulmans», existent les différences de convictions, avec les clivages entre croyants et non croyants, et plus particulièrement encore entre les différentes

confessions religieuses, mais également entre différentes convictions agnostiques ou athées. Ensuite, nous retrouvons des différences entre milieux sociaux, bien plus accentuées qu'entre les musulmans. Les écarts de milieux sociaux et culturels et celui des niveaux de revenus sont très importants. Il ne faut pas non plus oublier les différences entre flamands et francophones, assez perceptibles y compris à Bruxelles.

Et puis, comme parmi les musulmans, il y a les différences d'âge et de génération. Sur la ville plurielle, les jeunes générations «non musulmanes» ont souvent un regard bien plus ouvert que celui de leurs aînés, dont les musulmans sont d'emblée considérés comme étant une composante importante. Pour les jeunes, la ville de Bruxelles est normalement une ville plurielle alors que pour leurs aînés, c'est une nouveauté. Ces jeunes, comme tous les jeunes, ont par ailleurs un regard teinté de postmodernisme³ de telle sorte que des questions comme la neutralité par rapport aux signes religieux, par exemple, laisse une majorité d'entre eux relativement indifférents.

Reste toutefois le fait que les relations concrètes entre jeunes non musulmans et jeunes musulmans restent très réduites et souvent limitées au milieu scolaire... cela dans les écoles où une certaine mixité existe.

Ceci dit, regardons de près les différences internes aux populations «musulmanes». Lorsqu'on parle de «musulmans», en particulier, il importe de rappeler d'emblée quelques cadrages qui nous imposent de sortir des débats sur les migrations et sur la présence des personnes d'origine étrangère sur le territoire. En effet, le terme «musulmans» désigne des réalités bien différentes entre elles.

1.1.1. Différences d'origine

La Belgique et Bruxelles sont emblématiques de la différenciation des origines culturelles des musulmans ou des familles musulmanes. Si la population provenant du Maroc est majoritaire, la présence de personnes venant de Turquie est également très importante. Et s'accroissent aussi les populations originaires d'Afrique sub-saharienne, de même que celles asiatiques (originaires du Bangladesh, Pakistan, Afghanistan) ou celles balkaniques ou encore celles en provenance du Moyen-Orient, qui font éventuellement partie de différentes ethnies au sein d'un même pays et témoignent de cultures et/ou de langues différentes. À ces populations, il importe d'ajouter les «belges de souche» convertis à l'islam. Ces différences d'origines, souvent désignées derrière des appellations de type «primo-migrants», s'estompent avec le temps et la succession des générations. Toutefois, on constate encore aujourd'hui une persistance - plus ou moins importante - des références faites aux origines. Et dans le cas de l'islam, cela se marque par une référence à l'islam turc, marocain, pakistanais etc., et ce même auprès des plus jeunes générations. Peut-être qu'à l'avenir, ces références laisseront la place à une accentuation de la référence à un islam belge ou européen, qui se construit au regard des spécificités propres de ces contextes et de leurs sociétés. Si ce n'est pas encore entièrement

³ Nous signifions par ce terme que leur vision du monde témoigne d'une certaine souplesse par rapport aux conventions; elle est susceptible d'être marquée par un certain éclectisme, voire même empreinte d'un certain relativisme en lien à leurs identifications fluctuantes, réarticulées au gré de leur subjectivité.

le cas, à l'heure actuelle, c'est notamment en raison du poids déterminant de nombreuses structures religieuses importées, à l'instar de la Ligue Islamique Mondiale, et d'interventions directes des États d'origine soucieux de maintenir un contrôle sur la gestion du religieux (entre autres via la Présidence des Affaires religieuses de l'État turc, la Diyanet, ou encore par le Maroc via le Rassemblement des Musulmans de Belgique et le Conseil européen des Oulémas marocains ou encore le Conseil de la Communauté Marocaine à l'Étranger). En dépit de leurs tentatives d'ouverture aux autres courants intra-musulmans voire même aux sociétés européennes, ces structures promeuvent des conceptions religieuses très marquées qui maintiennent souvent vivants de rigides cloisonnements ethno-nationaux entre les populations musulmanes.

1.1.2. Différences de durées d'implantation et de générations

Une partie de ces populations est constituée par les aînés, des primo-migrants arrivés dans les années 1960-70. Mais la continuation des flux migratoires fait que des nouvelles «vagues» de primo-migrants continuent à s'établir en Belgique par le biais du regroupement familial, des migrations d'études ou via l'acquisition du statut de réfugié. Ils refaçonnent constamment la scène musulmane belge non seulement par leur présence mais aussi, parfois, grâce aux nouvelles visions de l'islam que certains d'entre eux colportent ou ébauchent.

Mais la majorité des musulmans sont désormais des personnes nées en Belgique, qui y ont passé toute leur vie et y ont été socialisés de multiples manières, entre autres selon des sensibilités régionales (et ce sans compter les convertis, natifs). Ce sont dès lors souvent deux, trois voire même quatre générations de personnes qui, au sein d'une même famille, sont implantées en Belgique et y ont construit leur foyer.

En outre, plus de deux tiers de ces populations (71 % des Marocains et 73 % des Turcs) ont choisi d'acquérir la nationalité belge ou, surtout, l'ont obtenue d'emblée par naissance (depuis 1991). Elles sont donc, dorénavant, détentrices de la nationalité belge, avec les droits et devoirs qu'il incombe à tout citoyen de respecter. La plupart de celles-ci détiennent toutefois également d'office la nationalité de leur pays d'origine. Cette situation ne manque pas de susciter des attitudes des plus contradictoires, entre fierté et rejet. Sans pouvoir dire si celle-ci représente une vraie tension en termes de loyauté, elle ne contribue certainement pas à créer une identification apaisée ou encore à renforcer d'emblée l'attachement à la société belge.

1.1.3. Différences d'adhésions religieuses ou de sensibilités convictionnelles

Fréquemment, lorsqu'on parle de «musulmans», des statistiques globales⁴ sont données. Et on place, sous une même catégorie, des populations bien diverses. Pourtant, il existe une grande diversité historique entre musulmans chiites (minoritaires dans le monde musulman, en Europe et à Bruxelles) et musulmans sunnites (largement majoritaires).

⁴ Ces statistiques sont établies sur bases des nationalités d'origine car, en Belgique, il n'y a pas de statistiques sur base des appartenances religieuses.

Ces personnes - qu'elles soient sunnites ou chiïtes - entretiennent des rapports très différents à l'islam en tant que religion :

1. Les unes sont athées ou agnostiques. Parler de « musulmans » à leur égard est peu pertinent. Cela signifie seulement qu'elles sont originaires d'un pays où l'islam est la religion majoritaire.
2. D'autres ont une adhésion bien spécifique à la religion car, dans leur identité, la référence à la culture et à la civilisation musulmane induit une certaine signification. Et par là, compte tenu qu'historiquement cette civilisation a reçu une empreinte religieuse, il peut y avoir une sensibilité particulière à cette dimension fondatrice.
3. D'autres personnes encore se situent plus directement dans l'espace de la croyance. Et encore, les différences sont notables entre des croyants qui restent assez « tièdes » en matière religieuse, notamment dans l'observation des obligations rituelles, et des croyants et pratiquants plus « convaincus ». Et, parmi ces derniers, les différences sont aussi importantes selon les sensibilités religieuses⁵ : cela va des mystiques des confréries soufies aux engagés dans la propagation de l'islam et d'un islam rigoriste (comme les Salaf), en passant par ceux qui sont porteurs d'une vision politique de l'islam (tels que les Frères musulmans et les Milli Görüs) et à ceux enfin qui se radicalisent dans des formes fortement polémiques ou carrément combattantes au nom de l'idéologie religieuse du jihad.

1.2. L'islam contemporain comme fait social qui interpelle

Cette étude s'est concentrée sur les relations qui se nouent entre musulmans et non musulmans à Bruxelles (essentiellement du côté francophone) lorsque l'une ou l'autre question ou demande religieuse islamique s'en mêle. Ces interpellations ne laissent pas indifférents, et sont présentes au sein de multiples lieux dans lesquels musulmans et non musulmans sont amenés à cohabiter, à travailler et à vivre ensemble.

Si des questions particulières ont surgi à propos des « musulmans » et de leur implantation, c'est que dans l'histoire contemporaine de l'islam, depuis cinquante ans, la dimension religieuse a été vécue comme un « réveil » et est devenue, pour certains musulmans, un facteur identitaire de premier ordre et un sujet de mobilisation. Historiquement, ce retour de l'islam a été stimulé par certains mouvements militants dans des sociétés musulmanes affectées par la politique coloniale. Ces derniers visaient à les revitaliser, à restaurer une dignité jugée bafouée et à œuvrer à l'acquisition de l'indépendance de leurs sociétés et de leurs États. Grâce à l'activisme des courants de l'islam politique, un esprit de (re-) vitalisation de la foi tant au niveau de la sphère privée que de la sphère publique a essaimé dans l'ensemble du monde musulman mais aussi, ensuite, en Europe. Certains de ses instigateurs se sont trouvés forcés d'y émigrer ou ont choisi d'y venir pour faire des études. Ils se sont investis au niveau intra-communautaire musulman et ont progressivement témoigné d'un relatif intérêt pour la société au

⁵ Sur ce sujet, pour un panorama complet sur la réalité bruxelloise cfr : Dassetto F., *L'Iris et le croissant. Bruxelles et l'islam au défi de la co-inclusion*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011 ; Maréchal B., *Les Frères musulmans en Europe - Racines et discours*, Paris, PUF, 2009.

sein de laquelle ils tentent de promouvoir leur vision de l'islam. Or, forts de leur niveau d'éducation, forts de leur importante motivation à réformer les mentalités musulmanes, forts de leurs solidarités et de leurs capacités organisationnelles, ils ont rapidement joué un rôle de leadership parmi les musulmans qui se sont implantés en Europe, essentiellement venus dans le cadre d'accords de travail. Leurs idées politico-religieuses, articulées autour d'un islam envisagé comme mode de vie englobant, se sont plus ou moins rapidement propagées dès les années 1970 parmi les musulmans nouvellement implantés en Europe. Elles ont ensuite été à la fois paradoxalement renforcées mais aussi concurrencées par les conceptions plutôt piétistes des (néo-)salafistes, davantage investis sur le terrain social, à qui les mouvements politico-religieux avaient – parfois malgré eux – ouverts la voie dès le milieu des années 1990.⁶ Or, ces deux visions très largement véhiculées par des militants de terrain ont également joui de supports matériels importants dont la distribution gratuite de traduction du Coran – véhiculant une conception spécifique de ce dernier – mais surtout de la diffusion d'émissions religieuses qui sont devenues accessibles au cœur des foyers musulmans entre autres grâce au satellite Nilesat et à l'achat d'antennes paraboliques qui ont permis d'accéder à des chaînes arabes. Mais surtout, ces idées ont donc progressivement pénétré les conceptions d'une frange sans cesse plus importante des populations musulmanes, souvent à leur insu, tandis qu'elles ont fini par exacerber les référentiels identitaires religieux et des revendications croissantes en matière de respect de normes religieuses, de rites ou de signes d'islamité. Ainsi, sans négliger le modèle de réussite professionnelle qu'incarnent certains ou les apports parfois significatifs de quelque penseur plus ou moins isolé en leur sein (qui œuvre en faveur d'une refondation de la pensée musulmane à l'aune de la nouveauté radicale qu'incarne l'ancrage dans le contexte européen par les musulmans), leurs représentations majoritaires ont toutefois aussi contribué à réduire et figer les lectures de l'islam, ne serait-ce qu'en dénigrant la pluralité des visions intra-musulmanes. Elles ont contribué à réduire et figer les lectures de l'islam. Ces manières d'être n'ont, jusqu'à présent, suscité que de faibles réactions au niveau intra-musulman, sauf celles des États d'origine, tels la Turquie et le Maroc, qui s'opposent plus ou moins directement à ces conceptions pour promouvoir plutôt un islam plutôt conformiste, coloré par des sensibilités nationales. Pourtant de nombreuses personnes musulmanes ne se reconnaissent pas/plus dans ces courants plus ou moins institutionnalisés et souhaiteraient l'émergence d'un islam qui soit dégagé de ces cadres interprétatifs historiques politico-religieux remontant à la lutte contre le colonialisme tout en étant réellement en prise avec le contexte et les préoccupations locales. Mais elles semblent manquer de moyens et/ou d'ambition pour affirmer davantage leurs spécificités à un niveau collectif, tout du moins jusqu'à présent.

Quoi qu'il en soit, ce réveil du religieux s'est situé au sein de la vie privée mais il s'est aussi énoncé dans de multiples espaces publics, tant à l'échelle locale qu'à l'échelle internationale. En conséquence, il a fait émerger des questions nouvelles ou a remis sur le tapis d'anciennes questions, entre autres celles qui concernent le statut du religieux dans l'espace public de sociétés et d'un État sécularisés. Et ce, de telle sorte que, pour certains aspects, la présence musulmane – sous l'angle d'une présence religieuse – est

6 Voir Maréchal B., « *The European Muslim Brothers' Quest to Become a Social (Cultural) Movement* » in R. Meijer & E. Bakker (eds), *The Muslim Brotherhood in Europe*, Hurst & Company, London, 2012, pp. 89-110.

devenue problématique en ce sens qu'elle a perturbé des codes habituels de relations entre vie privée et droit à la liberté de croyance et vie publique. En effet, certaines revendications, certaines visions de l'islam apparaissent difficiles à gérer ou sont parfois inconciliables avec des visions établies. De leur côté, des musulmans croyants ressentent certaines attitudes ou réponses, soient-elles individuelles ou sociétales, comme de réelles atteintes à leur identité religieuse ou même à leurs droits fondamentaux.

1.3. Les modalités d'une recherche où il importe de privilégier une réciprocité du regard et des attitudes

Cette recherche a été initiée pour établir un état des lieux des relations entre musulmans et non musulmans à Bruxelles. Elle visait à cerner et analyser les tensions problématiques, les «questions qui fâchent», de part et d'autre, dans la perspective de mieux en comprendre les raisons. Bien que conduite de manière très intense par une équipe ayant une expérience consolidée dans le domaine, il est certain que cette étude, en raison de la courte période dont elle disposait, n'a pas pu faire un tour totalement achevé de la question. Néanmoins, elle permet certainement de pointer des questions clés, de poser certaines balises pouvant contribuer à éclairer des enjeux et à mettre en route des politiques.

De multiples procédés d'enquête qualitative, complémentaires ont été déployés entre janvier et novembre 2013. Nous avons en particulier travaillé sur base de ce que nous avons appelé des «forums réflexifs». Cette démarche consiste à réunir des individus de tous âges, sexes, milieux, origines, appartenances et convictions au sein de petits groupes de discussion d'une dizaine de personnes, dont les profils sont très contrastés, ayant pour objectif d'approfondir des thématiques spécifiques à partir de débats argumentés.

Le postulat de la démarche repose sur le fait que les enjeux fondamentaux sont le vivre ensemble et la nécessaire confiance qui le sous-tend (confiance entre groupes sociaux et confiance à l'égard des institutions). Il repose aussi sur le fait qu'un véritable débat, même si conflictuel, est possible car des individus raisonnables sont capables de débattre rationnellement sur des sujets qui les concernent, d'exprimer leurs vues et positions, de les argumenter et de les croiser avec celles d'autres individus, sans négliger les aspérités de la confrontation sociale et culturelle. Il se fonde également sur le fait qu'amener des personnes à argumenter rationnellement est utile pour tenter d'identifier des points d'accords, négocier des rapprochements ou clarifier des terrains de mésentente. On a vu la nécessité de construire une attitude de débat car, dans les échanges courants de la vie sociale ordinaire, on fonctionne plus souvent à la manière d'une polémique et d'une controverse que selon celle d'un échange argumenté. Au cœur de cette démarche, il y a enfin l'idée qu'à travers le dialogue libre et l'argumentation, les individus peuvent faire un travail positif de retour sur soi méthodique et se révèlent non seulement eux-mêmes, mais aussi leur système de pensée et leurs univers de références distincts. L'analyse n'est donc pas psychologique car elle considère que les attitudes personnelles révèlent des enjeux qui dépassent le cadre de l'individu.

En bref, dans ces «forums réflexifs», nous expérimentons l'idée d'une «société communicationnelle» telle qu'Habermas l'a formulée⁷, sachant que nous l'avons déjà mise à l'épreuve d'une démarche exploratoire⁸. Il s'agit ainsi de voir, de manière dynamique, jusqu'où peuvent s'établir des possibilités mêmes de débat, des mises en évidence d'accords et de désaccords quant à l'état des relations et quant à leurs modalités de mise en œuvre, des évolutions quant aux positions des uns et des autres au cours des échanges. Et si des désaccords réels sont constatés, des tentatives sont menées pour chercher à en expliciter les raisons. C'est en définitive la capacité des participants à s'inscrire, au moins partiellement, dans un processus de «co-inclusion», ou non qui est testée et analysée. Il ne s'agit pas là d'aboutir à tout prix à un consensus ou bien de changer qui que ce soit. Nous expérimentons plutôt les modalités selon lesquelles la pratique effective du débat est susceptible d'augmenter la réflexivité des uns et des autres et de déplacer les points de vue, voire même d'accroître l'empathie réciproque ou encore de désamorcer des polémiques au profit d'un vivre-ensemble davantage co-inclusif, par-delà la conflictualité qui est inhérente à tout changement social.

Pour mettre sur pieds chacun de ces groupes de discussion, un travail important est nécessaire en amont car ils doivent tous incarner une pluralité de positions aussi représentatives que possible de la diversité sociale (même si le groupe n'est toujours qu'un reflet de la société parmi d'autres, entre les catégories les plus significatives pour la recherche - ici les non musulmans et les musulmans). Entre autres, un certain nombre de leaders d'opinion et/ou de personnes ayant des postes clés dans la société bruxelloise ont été réunies bien que les groupes se composent également de membres de la société civile qui ne sont pas particulièrement connus.

Et afin de faciliter les échanges entre des participants qui ne se connaissent initialement pas mais qui sont tous d'accord de se réunir pour discuter d'un thème litigieux de manière approfondie lors de trois séances d'environ trois heures, organisées dans un délai d'une dizaine de jours, les chercheurs tentent de créer un cadre propice de rencontre, conçu comme étant aussi neutre que possible. Ils garantissent aussi à chacun le respect des principes d'égalité et de liberté de chacun(e) et de chaque intervention, quels que soient le niveau d'éducation ou la fonction des participants dans la société. Les positions des uns et des autres sont analysées au fur et à mesure du processus, essentiellement entre les séances, et les résultats sont présentés aux participants, par les animateurs, au début de celles-ci, pour relancer le débat et l'approfondir notamment en pointant les lignes de tensions et les enjeux des échanges.

Pour cette étude, nous avons formé quatre forums réflexifs, réunissant au total une quarantaine de personnes⁹. Les thèmes des différents groupes ont été : 1) les «phobies» réciproques, 2) la neutralité dans la fonction publique, 3) les discriminations au travail dans le secteur privé et finalement 4) la

7 Habermas J., *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987 (1981 pour la version allemande).

8 Sur la méthodologie des «forums réflexifs», nous renvoyons à la publication intermédiaire de la recherche menée pour la Fondation Roi Baudouin : *Les nœuds du dialogue entre musulmans et non musulmans* (disponible sur le site de la Fondation) mais aussi, pour une présentation exhaustive de la méthode et du contenu de la recherche, l'ouvrage co-écrit par De Changy J., Dassetto F. et Maréchal B., *Relations et co-inclusion – Islam en Belgique*, Paris, L'Harmattan, 2007.

9 Et plus précisément vingt hommes et vingt femmes, quinze musulmans et vingt-cinq non musulmans.

question des relations entre les jeunes musulmans et non musulmans. Etant donné le nombre moins élevés de participants au dernier forum, 5) un focus group, autour de la thématique « moi dans Bruxelles », réunissant quatorze Bruxellois de cinquième année secondaire a également été organisé. Des entretiens¹⁰ ont également complété la collecte d'informations. Au total, un peu plus de 150 personnes ont ainsi été consultées de manière approfondie. Celles-ci étaient issues du secteur de la jeunesse (que ce soit des enseignants, animateurs sportifs ou culturels etc.), d'organisations œuvrant dans l'interconvictionnel, du domaine de la santé (hôpitaux, maisons médicales, centres psychiatriques), de l'univers carcéral, du monde des entreprises, des syndicats, de l'administration publique etc.

Nous avons également participé à une soixantaine d'évènements¹¹ qui touchaient au vivre-ensemble, dans les milieux les plus divers, en vue d'analyser les discours qui y étaient tenus (tant par les organisateurs que par les publics présents) mais aussi les pratiques.

Enfin de nombreux documents, pamphlets, tracts et sites web ont été consultés tandis que les résultats de la recherche ont été présentés à une quinzaine de nos interlocuteurs mais aussi à une dizaine de lecteurs avertis en vue de constater leurs réactions. Il s'agissait éventuellement aussi de tenir compte de leurs interpellations sachant que dans le cadre de cette étude, il avait été fait le choix de poser des balises et de garder certains équilibres.

Avant tout celui de tenir compte des multiples sensibilités de citoyens non musulmans et de citoyens musulmans. On essaie dès lors le plus souvent de raisonner en termes de réciprocité de points de vue et d'attitudes. Loin d'être des blocs homogènes, les sensibilités sont effectivement multiples des deux côtés. Elles sont par ailleurs constamment changeantes tant les identités et appartenances, tant individuelles que collectives, sont continuellement en construction et en reconstruction d'elles-mêmes. Mais par delà la préoccupation générale de toujours bien prendre en compte le caractère très hétérogène des profils, de part et d'autre, un souci constant a aussi été celui d'atteindre un équilibre entre des personnes qui témoignent de visions et de comportements bien tranchés (tant de la part de musulmans que de non musulmans) et d'autres qui sont davantage en recherche. Dans cette seconde catégorie se trouvent des personnes (de nouveau, musulmanes et non musulmanes) qui pensent qu'on est devant une situation nouvelle, que l'on doit répondre à des questions inédites auxquelles l'expérience passée n'a pas toujours amené de solutions adéquates et qu'il importe donc de tenter d'en trouver de nouvelles même si cela doit passer, pour les uns, par des tâtonnements, et pour d'autres par l'adoption d'une attitude pragmatique et la recherche d'ancrages dans des principes considérés comme fondateurs.

Nous nous sommes aussi préoccupés, ensuite, de respecter un équilibre entre les arguments réciproques, qui sont émis de part et d'autre en vue de justifier des positions, et la possibilité de

¹⁰ Individuels et en groupe, le plus souvent de type face à face mais parfois aussi par téléphone.

¹¹ Telles que de multiples conférences sur l'islamophobie ou touchant d'autres thématiques au sujet desquelles nous nous sommes concentrées (entre autres concernant les signes convictionnels), des formations sur la diversité (notamment dans les relations de soins), des rencontres interconvictionnelles, des soirées laissant la parole à des jeunes de quartiers etc.

formuler une réflexivité critique par rapport aux arguments avancés par les uns et les autres. Il s'agit ainsi de privilégier les interpellations de manière constructive, pour aller jusqu'au fond des choses, voire même l'émergence de perspectives autocritiques.

Et enfin, il s'agissait pour nous d'être vigilant à établir un équilibre entre des discours extrémisants - qui souvent, comme nous le verrons, donnent le ton des relations entre musulmans et non musulmans - et des discours plus positifs. Dans ce cadre, il s'agit toutefois de ne pas être naïf non plus en laissant la part (trop) belle aux propos qui s'expriment à travers un regard irénique («tout va bien, pas de problème» ou encore «le problème est ailleurs»). En effet, ceux-ci ne correspondent pas non plus à la complexité des réalités vécues sur le terrain.

Dans chaque cas, le regard a été porté sur les discours, les attitudes et les pratiques ayant trait aux relations entre musulmans et non musulmans dans le but de cerner des expressions de craintes ou malaises, de témoignages de cas sensibles où les choses ne vont pas de soi, ou encore de situations bloquées où plus rien ne semble aller. Des attentions toutes particulières ont également été portées à repérer des processus qui amènent à une certaine distanciation réciproque voire carrément à un conflit. Et ceci dans la conviction que si on entend agir pour construire un meilleur vivre ensemble, il est inutile de se voiler la face. Il nous importait donc de nommer les difficultés, le propre des sociétés ouvertes n'étant pas de nier les obstacles mais de les faire émerger pour tenter de trouver une solution.

1.4. Pour la suite de ce texte

Dans les pages qui suivent, nous nous basons essentiellement sur les recherches menées en 2013 même si certaines données et analyses provenant de travaux antérieurs du Cismoc alimentent également parfois ces réflexions. En particulier, on développera d'abord des réflexions générales concernant la construction de relations entre musulmans et non musulmans. Nous tentons de décrire et comprendre ces relations qui sont problématiques, qui pèsent sur le vivre ensemble, de part et d'autre. Et le rendent d'autant plus lourd qu'on a l'impression que, dans une sorte de frilosité ou suite à la domination des discours extrémisants, on ne parvient plus à voir ce qui fonctionne, ou plus exactement, ce qui se construit.

Dans une deuxième partie, on se confrontera plus directement à ce qui est ressorti en termes de relations réciproques au sein de réalités sociales concrètes : dans les entreprises, la fonction publique, des instances de socialisation. Ou encore, à travers des groupes sociaux particuliers et notamment, car il s'agit du Bruxelles de demain, des jeunes. Enfin on pointera deux pratiques, banales pour les uns et problématiques pour les autres : le port du foulard et l'usage de l'alcool. Ceci pour montrer comment dans le quotidien, des pratiques ordinaires révèlent toute leur charge de symboles et de significations lorsqu'elles sont inscrites dans des relations et dans des contextes nouveaux. Une conclusion propose une synthèse ouverte sur quelques perspectives d'action.



Partie I.

Des relations et leurs constructions

La vie commune plus ou moins pacifiée ne va pas de soi. Elle est le résultat d'un faisceau d'actions et de processus. Le rôle de l'État, qui régule par la loi les relations entre les personnes, est important pour assurer un vivre ensemble. Et c'est dans les situations de carence étatique que l'on voit apparaître les lois «du plus fort», et souvent des relations meurtrières. L'État assure aussi des garanties sociales minimales qui tentent d'éviter, le plus possible, que des composantes de la société ne tombent dans un désespoir de vie en assurant un minimum de moyens d'existence pour tous les citoyens. Objectifs que les États atteignent avec des difficultés croissantes. Les situations économiques sont également importantes, de même que les formes criantes d'injustices sociales où se font face la richesse et la sécurité, parfois la sur-sécurité des uns face à la pauvreté, voire la misère des autres, pour eux-mêmes et pour les générations suivantes. De telles situations peuvent contribuer à des relations d'exclusion, à des luttes réciproques et à des déséquilibres dans le vivre ensemble. L'implication dans un projet commun, dans un idéal, dans une utopie peut également contribuer à une vie commune pacifiée. Utopie difficile à formuler voire impensable pour certains dans le contexte actuel des sociétés européennes et singulièrement belge, qui se vivent – à tort ou à raison – comme étant en prise à des défis de plus en plus lourds à assumer – politiques, financiers, écologiques, etc. – et, plus globalement encore, dans une période de «modernité insécurisée»¹².

La transformation des relations et l'espoir d'un vivre ensemble paisible se jouent aussi dans les interactions qui sont concrètement nouées dans la vie quotidienne. Ces relations se développent dans de multiples contextes de vie : du voisinage au travail, des lieux de loisir aux lieux d'éducation en passant par les proximités dans la rue ou les transports publics.

Ces relations vont des usages du corps dans la rue aux règles de politesse, de la coopération dans les milieux professionnels à des pratiques sportives, en passant par la participation à des événements de la vie collective. Des temps de vie et de lieux où les individus et les

¹² Voir l'ouvrage de Breda Ch., Deridder M., Laurent P.-J. (dir.), *Modernité insécurisée – Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Académia, Louvain-la-Neuve, 2013.

groupes se mettent en scène pour affirmer leur existence, «l'être groupe» - heureux et festif ou malheureux et de deuil. Mais à côté de ces attitudes et pratiques concrètes qui façonnent les relations, il importe aussi de ne pas sous-estimer le rôle des discours qui parlent de «l'autre», qui disent les relations, qui se prononcent sur le devenir commun. En somme, des discours qui énoncent des représentations et des idéologies.

Ainsi les défis d'une ville multiculturelle ne concernent pas que les équilibres autour du religieux. Le vivre ensemble relève également d'autres équilibres, sociaux et culturels au sens large : il se fait à travers des conditions sociales, un État garant de la sécurité physique et matérielle des personnes, des relations quotidiennes... Le tout coiffé par la force des mentalités, des représentations, des justifications et des argumentaires pour énoncer l'autre et la vie commune.

Ce sont ces relations dans la vie quotidienne entre des musulmans et des non musulmans bruxellois que nous allons explorer ici de même que les représentations et arguments qui les accompagnent. Comme toutes les relations, elles ne procèdent pas de lois de la nature ; elles se construisent et peuvent changer. Elles résultent d'habitudes de vie, de conduites et d'imitations mais aussi de discours, de manières de voir alimentées par des canaux divers : leaders d'opinion, médias, théorisations diverses, et aujourd'hui les rumeurs du web.

Dans l'ensemble des relations entre musulmans et non musulmans, on a procédé, des deux côtés, par tâtonnements, par essais et erreurs, forcés par les dynamiques concrètes de socialisations nécessaires telles que l'école et le travail et par la vie commune en général. Depuis plus de trente ans dans la vie bruxelloise, tant du côté musulman que non musulman, tant du côté des institutions que des particuliers, un grand travail de la société sur elle-même est en cours pour opérer des ajustements et des adaptations. Et cela n'est peut-être pas assez mis en valeur et analysé à sa juste portée.

Toutefois, on se rend compte aujourd'hui que, tant en raison de l'ampleur de la présence musulmane que face au type de revendications assez larges et fermes, voire inflexibles, véhiculées à la suite d'un impact croissant de la pensée wahhabo-salafiste et de celle des Frères musulmans (en compétition entre elles par ailleurs) depuis les années 1990, des positions se crispent de part et d'autre. Celles-ci sont par ailleurs alimentées par des préjugés voire même parfois par des hantises réciproques, entre autres soutenues par les vicissitudes de l'actualité internationale. Et la recherche de solutions a encore pas mal de chemin à faire. On entre donc désormais dans une phase nouvelle des relations entre les musulmans et les sociétés européennes dans lesquelles ils vivent. Phase nouvelle qui n'est d'ailleurs pas à sens unique. D'une part, certes, l'impact de ces idéologies religieuses est considérable puisqu'elles imposent de facto leurs conceptions et leurs voix dans l'espace public, et qu'ellesaturent en quelque sorte le sens religieux islamique. Mais d'autre part, s'accroît aussi la présence de jeunes familles de deuxième génération, et bientôt celle de familles de troisième génération pour lesquelles la totalité de

l'existence s'est faite en Belgique, à Bruxelles. Tout en gardant un référentiel à leur foi, celles-ci expriment des attentes de cohabitation tranquille et/ou critique, similaires à ceux qui forment des couples mixtes.¹³

Plus fondamentalement apparaît toute la profondeur des enjeux, des changements qui se manifestent lorsqu'on parle d'une ville multiculturelle, ou de diversité. Ce dernier terme est souvent utilisé de manière superficielle, comme s'il s'agissait d'adaptations partielles ou cosmétiques. Alors que ce qui se joue, ce sont des rencontres de visions du monde, des transformations importantes d'équilibres anciens autour du religieux.

¹³ Sur cet aspect, voir Christodoulou M., *Amour, islam et mixité – La construction des relations au sein des couples musulman/non musulman*, Louvain-la-Neuve, L'Harmattan-Académia, 2012.

1. L'ISLAM, LA RELIGION ET LES RELATIONS : UNE PIERRE D'ACHOPPEMENT INÉVITABLE ?

Depuis les années 1970, l'islam a été un invité inattendu sur la scène européenne. Ceux qui, dans les années 1960, ont conclu des accords migratoires avec les pays musulmans ne pensaient qu'à résoudre une question de manque sur le marché du travail pour une main d'œuvre que l'on ne parvenait plus à trouver sur le marché local ou européen. Certes, ils étaient conscients que la culture des migrants de l'époque était différente de celle des « latins » ou des « slaves » qui avaient alimentés les immigrations précédentes. Mais forts de l'expérience passée ou aveuglés par les besoins du marché du travail, ils ne se sont pas réellement occupés d'autres questions que celle de parvenir à disposer de travailleurs jeunes et dans la force de l'âge.

Et du côté de ces travailleurs, d'autres réflexions ne se sont pas non plus développées. Leur vision de l'époque concordait avec leurs attentes. Même s'ils étaient religieux, ils s'accommodaient de la réalité existante, et ceci pour deux raisons. Tout d'abord, de leur point de vue, ils venaient pour travailler, c'est-à-dire rester quelques années pour ensuite repartir. Ce qui est bien souvent le projet de tout migrant mais qui tend généralement à être démenti par les faits. En second lieu, et surtout à ces débuts, les référentiels religieux, bien qu'en ébullition dans le monde musulman, n'avaient pas encore essaimé dans l'ensemble de la population et trouvé une nouvelle vigueur. C'était avant tout l'islam traditionnel, quelque peu ronronnant, qui était de mise.

1.1. Des migrants face aux sursauts de l'islam

Tout va changer dans les années 1970 à la suite d'une convergence entre les désillusions sociopolitiques qui ont suivi les indépendances et l'interventionnisme de plus en plus actif de certains États, comme l'Arabie saoudite - qui avait son projet d'hégémonie du monde musulman à partir de son idéologie religieuse -, ou la Libye qui se voulait, au nom de l'islam, un contre feu à l'Arabie Saoudite ou au Pakistan. Mais convergeait aussi avec cela l'action d'organisations islamiques qui, depuis les années 1920, avaient trouvé une vigueur nouvelle pour faire avancer les sociétés musulmanes dans une voie de modernisation, différente de celle de l'Occident sécularisé : une voie nouvelle qui concerne les mœurs de vie, les relations de genre et de

l'autorité familiale mais également l'organisation de l'État. Cette voie a été promue par les Frères musulmans ou des mouvements piétistes comme la Jama'at al Tabligh dans le monde arabe, mais aussi, dans le contexte turc, par les opposants au kémalisme sécularisé, comme les Suleymancilar ou les Milli Görüs et les mouvements qui l'ont précédé, ou encore, dans le contexte pakistanais, par des partis et mouvements comme la Jama'at i-Islami.

Sous ce faisceau d'influences desquelles participent un certain nombre de migrants on assiste également alors, en synchronie avec le monde musulman, à l'apparition d'une volonté de retour à l'islam et de sa progressive visibilisation dans le contexte européen. Le fait est qu'il ne s'agit pas d'un retour dévotionnel pur et simple autour d'une religion. Mais il s'agit plutôt d'un retour alimenté par certaines visions de l'islam : la vision rigoriste wahabite-salafite, la vision piétiste conservatrice des Tabligh, la vision politique des Frères musulmans et assimilés. C'est donc à un réveil religieux particulier auquel on a assisté et que les musulmans ont véhiculé depuis les années 1970. Les musulmans européens, belges, bruxellois, dans leur enthousiasme religieux, n'étaient souvent pas conscients (et parfois ne le sont toujours pas) des soubassements et des implications de certaines voies islamiques qui leurs étaient proposées et qui se sont de facto imposées dans le champ du leadership musulman contemporain.

Ce type d'islam correspondait également à certaines demandes des populations et, peut-être, en particulier des pères, fragilisés, en lien à la prise de conscience d'une implantation définitive dans l'espace belge et à la crainte d'une perte du patrimoine culturel par les jeunes générations. Ce patrimoine, on le (re-)découvrait donc avec intensité à partir des référentiels islamiques, et il fallait s'organiser pour transmettre cet héritage aux jeunes générations. D'où la création de mosquées dont un des buts principaux était celui de pouvoir opérer ce travail classique de transmission du Coran, le texte de base et fondateur, considéré révélé, de la religion musulmane. D'où aussi la tentative de revitaliser le patriarcat, de mettre de l'ordre au sein des familles notamment en ce qui concerne le statut et le rôle des femmes, mais aussi l'enthousiasme pour une identité musulmane et civilisationnelle retrouvée dans le contexte de sortie du colonialisme. Et, d'où enfin, également, le fait que l'islam apportait un sens, des valeurs qui compensaient la marginalité ressentie ou vécue dans ces nouveaux contextes de vie. Les générations suivantes, surtout à partir des années 1990, seront sensibles à ces deux dimensions : identité civilisationnelle et valeurs qui donnent une identité dans un contexte qui n'est pas musulman et dans lequel il lui a été nécessaire de se reformuler car cette dernière n'allait plus de soi.

Toujours est-il que, parallèlement, des dynamiques politiques émergent avec force dans le monde musulman à partir du milieu des années 1970. L'idée d'un combat pour l'islam, même armé, devient pendant quelque temps une évidence assez partagée, une nécessité, un devoir pour de nombreux groupes militants religieux. Et même la plupart des musulmans européens, qui n'entendaient pas du

tout s'engager dans cette voie, étaient néanmoins incertains à ce sujet étant donné que le vent dominant, le discours de leaders majoritaires, allait dans le sens de joindre rigorisme moral et combat politique en vue de revigorer l'islam et les sociétés musulmanes.

1.2. Du grand malentendu aux différences d'opinions très tranchées

Dès la fin des années 1970, apparaît un grand malentendu entre des musulmans croyants et d'autres - non musulmans ou musulmans -, qui instaure la scène initiale des relations réciproques. Ce malentendu est encore présent même si les relations deviennent plus complexes.

1.2.1. Le malentendu fondateur, persistant

Quel était ce malentendu initial qui continue toutefois à marquer une partie des relations réciproques? Il s'agit essentiellement d'un décalage qui existe dans les perceptions très diverses des uns et des autres relativement à l'affirmation croissante de la religiosité dans la sphère publique depuis le milieu des années 1980 (initialement issue d'une réaction d'affirmation de soi face à la colonisation occidentale dans des pays musulmans).

D'une part, il y a l'enthousiasme de musulmans à exprimer avec fierté leur référence à l'islam et à la montrer en public, tant par leurs discours que par leurs pratiques. Ils soutiennent avec vigueur leur volonté d'être vu et reconnu comme musulmans, d'avoir pignon sur rue, tout en se sentant habituellement de plus en plus citoyens. Alors que de nombreux hommes valorisent fortement le port de la barbe, des jeunes femmes, comme nous le verrons, feront du port du foulard islamique un emblème de leur identité de musulmanes belges, bruxelloises. Cet emblème veut être un signe de leur foi en général alors qu'en réalité ils/elles véhiculent aussi, souvent sans bien le savoir, sauf éventuellement des leaders d'opinions, une certaine vision de l'islam. Fierté donc d'appartenance à une religion et à une civilisation.

D'autre part, cependant, pour des non musulmans, tout comme pour certaines personnes d'origine familiale musulmane, ces affirmations étaient et restent désarçonnantes. Elles apparaissaient et semblent toujours aussi, éventuellement, inquiétantes, voire inacceptables. D'un côté, elles renvoient à l'histoire contemporaine des sociétés musulmanes : la révolution khomeyniste, la guerre civile algérienne, les attentats multiples - œuvres de groupes qui se disent musulmans et se donnent des appellations musulmanes -, le 11 septembre, les femmes en burqa etc. D'un autre côté, pour certaines parties de l'opinion non musulmane, ces revendications d'affirmation identitaire sont parfois perçues comme s'opposant aux pratiques courantes de la société belge et/ou comme un retour en arrière car elles sont vues comme une réapparition en force d'une revendication religieuse dans l'espace public dont les sociétés européennes ont mis du temps à se dégager.

Dans le prolongement de ces dynamiques, des regards et opinions différents se construisent et sont défendus. Mais souvent, de part et d'autre, les arguments sont faibles et apparaissent peu élaborés. Ils ne résistent pas à l'argumentation. Ceci est apparu souvent dans les échanges des forums réflexifs que nous avons organisés et vaut tant pour les non musulmans que pour les musulmans. Chacun affirme son point de vue comme une évidence. La neutralité de l'État (*cfr infra*), à peine soulignée, devient difficile à circonscrire. L'importance du statut de la femme libre, clairement affirmé à l'encontre de l'acceptation de quelque forme de soumission, bafouille et vacille un peu devant l'interrogation de femmes musulmanes qui questionnent à leur tour l'image de la femme objet, notamment largement véhiculée dans les médias. L'obligation du foulard, attestée par des musulmans avec fermeté, résiste peu aux critiques portées par d'autres musulmans quant à l'incertitude sur la portée de cette injonction dans le texte coranique et à la question de savoir si c'est une obligation issue de la parole révélée ou plutôt de la coutume.

1.2.2. La coexistence de positions multiples

A partir de cette trame de fond, des positions différentes se sont dégagées au fil du temps. Faisons une typologie des cinq postures telles qu'elles sont apparues, dans les relations, au fil de la recherche. Nous les nommons à travers les catégories suivantes : les oppositionnels, les conciliants, les fuyants, les relationnels vigilants et les relationnels identitaires.

Les oppositionnels

La vision de la présence de l'islam à Bruxelles comme étant marquée avant tout par une opposition plus ou moins larvée entre musulmans et non musulmans est donnée par cette attitude qui se situe en droite ligne de la posture fondatrice évoquée plus haut. Du côté religieux musulman, ce sont les défenseurs d'une identité musulmane (religieuse ou sociale) qui affirment leurs visions et pratiques avec vigueur comme une obligation nécessaire et sans tenir compte du contexte et des éventuelles réactions que de telles attitudes induisent. Ils accusent toutes les réactions d'être issues de postures coloniales, islamophobes etc. sans accepter quelque interpellation que ce soit. Cette posture est assez identifiable sur la scène sociale depuis certains groupes islamiques dont Sharia4Belgium a été l'expression la plus visible. Ou encore des jeunes, hommes et femmes, moins activistes que les précédents, qui se positionnent de manière réactive face à la société en s'identifiant à des luttes sociales antisystème et en les englobant sous le label religieux.

En face, ce sont des positions tout aussi fermes que l'on voit émerger, surtout à partir de deux sources.

1. Une première source est formée par les tenants d'une vision qui allie défense de la laïcité et militantisme athée ou agnostique. Ils considèrent cette affirmation religieuse comme un danger non seulement parce qu'étant l'expression d'un certain islam qui englobe le politique dans le religieux, mais également car révélant, tout simplement, une identité religieuse. Et cette réalité religieuse de l'islam n'y est parfois connue que de manière superficielle à partir de l'information médiatique et/ou

lue avec la grille des batailles du XIX-XX^e siècle à l'encontre de la dominance de l'Église catholique.

2. Une deuxième source est celle de milieux chrétiens conservateurs ou charismatiques qui sont dans une position non conciliante avec d'autres religions et encore moins avec l'islam. On ne peut pas dire que ces deux postures soient majoritaires. Mais elles sont très actives dans l'expression publique des opinions via des prêches, des conférences, des sites web ou aussi, entre autres, pour les seconds, via des messages envoyés par Internet dans les boîtes de particuliers.

Les conciliants

Ce sont les positions qui, par sympathie, par principe ou par argumentations, affirment qu'il importe d'accepter la position de «l'autre». Parmi les musulmans, nous retrouvons ceux qui avancent l'importance d'accepter la situation, de se plier aux exigences et ce, pour diverses raisons : cela apporte le progrès, nous ne sommes pas chez nous, il faut s'adapter. Nous retrouvons ces postures entre autres au sein de groupes traditionnistes plus ou moins connectés aux pays d'origine. Et en face, existent ceux qui soutiennent qu'il faut laisser place aux revendications et demandes des musulmans, et ce à différents titres : au nom du multiculturalisme, en cachant en quelque sorte les dynamiques spécifiques de l'islam sous un label générique de différence de cultures, au nom d'une mise en question de la domination de la vision de l'Occident, au nom de la crainte de paraître ou de retourner dans un style de domination coloniale. Certaines organisations ou sites web, tant non musulmans que musulmans, sont ici très actifs et deviennent, sans le vouloir, les alliés de demandes intransigeantes musulmanes.

Cette acceptation, qui n'est parfois pas dénuée de critiques, passe toutefois sous silence les interrogations au sujet de l'Occident d'une part, ou au sujet de l'islam d'autre part, au nom d'une certaine paix sociale.

Les fuyants

On a rencontré cette position chez pas mal de jeunes musulmans et non musulmans. Ils en ont assez des polémiques autour de l'islam et de ces débats sans fin. Ils ont des amis et des amies partout. Ils n'ont pas d'arguments philosophiques ou politiques pour se positionner. D'ailleurs, ils ne sont pas intéressés par ces démarches. Ce qui compte pour eux, c'est le quotidien, les relations d'amitié. Ils fuient donc ces débats, ne veulent pas en entendre parler et surtout, ils évitent tous les lieux où ils pourraient être impliqués à ce titre. Et cette attitude apparaît encore d'autant plus courante que se développe une sensibilité face aux représentations erronées ou simplistes des uns et des autres. C'est notamment le cas de Fathia, étudiante en droit à l'université, qui témoigne de l'émergence d'un malaise dès que les pratiques sociales concrètement vécues sur un mode assez serein impliquent aussi des échanges argumentatifs à propos du religieux : *«Par exemple, si moi je suis musulmane et que je parle avec des non musulmans (...), dans les relations, ils s'en fichent. Par contre, si on commence à aborder des sujets qui ont trait à la religion ou au comportement des musulmans, alors là on voit qu'il y a une sorte de (...) on juge que c'est inférieur».*

Mais pour éviter ces débats dont elles ne voient pas bien l'utilité, mais qui sont jugés comme lassants, certaines personnes sont parfois obligées de se replier dans leur groupe respectif parce que, dès qu'elles en sortent, ces questions peuvent les happer. D'autres paraissent plutôt développer un ras-le-bol, un art de l'esquive ou témoignent d'un désintérêt public voire même d'un rejet par rapport aux postures relativement stéréotypées que suscitent ces questions. Hanifa, une jeune femme musulmane très éduquée dénonce par exemple le fait de se retrouver systématiquement enfermée dans une posture d'apaisement suite aux appréhensions majoritairement pathologiques que suscite le fait religieux musulman : *«Devoir tout le temps rassurer, justifier et parfois dans les situations extrêmes être sur le banc des accusés devant répondre de tous les maux (...), c'est le genre de discussion qui me fatigue à titre personnel car j'ai l'impression d'être dans une impasse, de ne pas parvenir à dépasser ce seuil de... toujours une partie qui exprime un mal-être et l'autre qui doit rassurer»*.

Les relationnels vigilants

De toutes parts, on observe des personnes qui constatent l'importance d'avancer dans l'amélioration des relations mais avec une attitude critique plus ou moins affirmée. Tout en s'intéressant plus ou moins positivement à l'autre, en entretenant des relations réciproques plus ou moins sereines, elles n'acceptent pas tout comptant au nom de la différence voire au nom d'un relativisme culturel. Parfois, ces personnes osent même aborder des questions susceptibles de froisser en vue de parvenir à aborder des enjeux au cœur de ces relations civilisationnelles, mais sans nécessairement pouvoir les débattre sur le fond. De manière franche, mais en utilisant des formulations un peu sommaires, Solange, une ancienne pédiatre retraitée témoigne ainsi ouvertement de son récent malaise face aux images associées à l'islam en lien aux tumultes de l'actualité internationale (dont le Mali, la Syrie et l'Iraq apparaissent les derniers avatars) mais surtout face à ce qu'elle perçoit comme autant de (nouvelles) crispations visibles dans le comportements des musulmans à Bruxelles : *«(...) Quand je travaillais, il y a une bonne trentaine d'années dans les quartiers d'Anderlecht et de la gare du Midi, il n'y avait absolument pas ça [le terrorisme]. Je soignais des enfants marocains avec leur maman. Elles ne savaient en général pas parler le français mais enfin c'était au contraire (d'aujourd'hui), c'était cool. J'étais invitée chez eux et ça allait très bien (...). A Bruxelles, bien sûr, il n'y a pas encore tout ce terrorisme mais les gens, de plus en plus, ont peur. (...)»*. D'autres personnes élargissent le cadre des réflexions, à l'instar de Issam qui estime désormais nécessaire de parvenir à débattre des réelles tensions idéologiques et sociétales qui se créent du fait de (l'instrumentalisation de) certaines croyances religieuses. Ainsi, tout en témoignant de son ouverture aux religions, selon lui susceptibles de produire du sens pour l'époque contemporaine, ce médiateur interculturel d'origine musulmane fait aussi part de ses craintes à l'égard de certaines formes de religiosités qui se développent aujourd'hui, notamment du côté musulman mais aussi du côté juif. Sans chercher à stigmatiser quelque groupe religieux en particulier, il en appelle à la vigilance, à la lutte contre les idées simplistes et erronées mais aussi à une véritable transformation des mentalités : *«J'ai peur aussi de ceux qui, avec toujours le discours politique, imposent leur vision du monde en disant que la démocratie, eh bien c'est l'ennemi de la*

religion, des croyances (...). Il est important de faire en sorte que les religions soient des espaces de dialogue, de réflexions, d'écoute et d'apprentissage de l'autre. Quand j'observe par exemple la communauté juive qui se déclare comme étant le peuple élu, et de ce fait exclu une partie de la population d'un territoire, j'ai peur. J'ai peur de... de cette parole du Livre, des Livres sacrés, construits comme destruction, comme chaos dans notre société».

On peut dire que cette position bienveillante, à fois d'ouverture compréhensive et d'attention critique, est majoritaire. Mais ses tenants ont peu d'arguments élaborés, peu de leaders d'opinion, peu d'expressions organisées. Cette position est silencieuse, alors que les oppositionnels et les conciliants plutôt non critiques, minoritaires, occupent le devant de la scène et influencent considérablement les opinions.

Les relationnels identitaires

Du côté musulman, il s'agit des défenseurs d'une identité musulmane (religieuse ou sociale) qui affirment leur vision et pratique avec vigueur comme une obligation nécessaire mais qui, à la différence des oppositionnels, cherchent à établir des relations avec les non-musulmans et tiennent plus ou moins compte du contexte. Leur affirmation identitaire passe par une relation critique à l'autre, sachant qu'ils en viennent parfois à se poser en s'opposant, y compris sur la scène intra-musulmane vis-à-vis de ceux qui s'opposeraient à cette vision identitariste assez exacerbée. Peu nombreux, ils sont très (pro-)actifs et jouissent d'une certaine influence. Ils agissent depuis dans des milieux plutôt bien organisés – même s'ils ne disposent pas à proprement parler d'un leadership clairement établi – et s'affirment dans un maximum d'arènes intermédiaires, dont le niveau associatif ou éducatif mais cherchent toutefois à se faire entendre auprès des élites dirigeantes. Ce sont entre autres les personnes d'une sensibilité proche de l'héritage des Frères musulmans.

Du côté non musulman, ce type de posture se retrouve dans des milieux de croyants convaincus et engagés mais qui pensent qu'une certaine ouverture à «l'autre» est aujourd'hui nécessaire, incontournable, que ce soit au nom du respect de la dignité humaine au sens large ou au nom de leurs prescrits religieux. Citons par exemple le centre chrétien pour les relations avec l'islam, l'association El Kalima, ou encore la Plateforme de Dialogue interculturel, qui incarne le courant islamique Fethullah Gülen.

Entre toutes ces positions, nos investigations ne nous ont guère amenés à rencontrer des «indifférents» bien qu'un certain nombre de personnes soient vraisemblablement insensibles au religieux et/ou à l'islam en particulier voire au fait d'être plus ou moins proche ou plus ou moins distante de musulmans ou de personnes d'ascendance musulmane. L'absence d'une telle catégorie au sein de notre recherche, à fortiori dans les forums réflexifs ou les entretiens, nous amène à nous poser la question de savoir dans quelle mesure le caractère désormais très commun de toute question liée à l'islam le construit comme un objet sur lequel tout un chacun doit forcément exprimer quelque opinion que ce soit, tant au

sujet de ce fait religieux qu'au sujet de ces relations entre musulmans et non musulmans. Globalement, c'est cependant la posture des relationnels vigilants, à la fois critiques mais silencieux, qui reste certainement majoritaire dans la recherche de solutions. Cela manifeste toutefois un paradoxe : alors que, concrètement, des gens agissent, tant des musulmans que des non musulmans, pour trouver la voie de relations positives, les argumentaires et les formulations qui dominent la scène des discours, de la pensée sont ceux des oppositionnels ou des conciliants plutôt non critiques sur les aspects religieux (ces derniers étant aussi assez importants parmi ceux qui incarnent la représentativité de l'islam en Belgique). Et ce, à tel point qu'un débat portant uniquement sur les attitudes réciproques, les « phobies réciproques », a vu des personnes porteuses de ces positions relationnelles vigilantes, ne s'exprimer in fine que très peu, n'ayant pas trop d'arguments pour défendre leurs attitudes et pratiques.

1.3. La spirale de la clôture réciproque

Entre le malentendu fondateur et les positions variées - dont certaines silencieuses -, l'impression qui se dégage de cette étude est qu'autour de la présence de l'islam, il y a eu la construction d'une certaine spirale de la séparation entre musulmans et non musulmans. Et cette dynamique et ses effets paraissent se maintenir jusqu'à aujourd'hui.

Une clé permettant ce constat est celle qui consiste à revenir sur la manière avec laquelle ont été traitées les questions qui fâchent et qui gangrèment les relations réciproques.

En effet, au sujet des problèmes ayant émergé autour de l'islam depuis quarante ans, il y a eu et il reste encore pas mal de silences et de controverses. Des silences, car on a voulu et on veut toujours éviter certaines questions : le monde associatif et celui de l'éducation permanente ont préféré éviter d'entrer sur ce terrain. Dans d'autres cas, lorsqu'il n'était pas possible de les éviter, ces problématiques ont fréquemment été traitées sous le mode de la controverse. La question du foulard à l'école (cfr. infra) est exemplaire de ce mode de gestion. Mais qu'est-ce qu'une controverse ? C'est ce mode de relations discursives qui naît lorsque chacun pense disposer d'une vérité - sa vérité - et qu'il la lance à la figure de celui d'en face. Et ce réciproquement, sans être d'aucune manière à l'écoute des argumentaires de l'autre mais uniquement soucieux d'asséner ses propres vérités.

On pourrait opposer à la controverse une logique du débat, c'est-à-dire d'échanges, le plus possible rationnel et critique, y compris à l'égard de sa propre position, conduit dans le respect et l'écoute réciproques. Toutefois, à propos de l'islam, en dépit des apparences, il n'y a eu et il n'y a toujours que très peu de débats. Et ce ne sont pas les nombreux « débats » télévisuels qui font avancer les discussions de fond. On a pu constater, dans le cadre des forums réflexifs, qui ont tenté d'assurer et de réunir le plus de conditions possibles permettant d'en faire un lieu de débat, que des participants ont découvert là, parfois pour la première fois, la possibilité de débattre avec « l'autre camp ». Cette

situation a été rencontrée aussi dans le monde associatif et dans le monde éducatif, pour dire combien elle est loin d'aller de soi dans la vie courante.

Sur base de la faiblesse d'arguments et de l'absence de lieux de débats, chaque partie se sent non entendue. Et en conséquence, à défaut de relations voire même simplement de rencontres avec «l'autre», les rapports réciproques entre musulmans et non musulmans se construisent tendanciellement comme des questions identitaires. Chacun se perçoit «en danger» ou tout au moins pense que «l'autre» pourrait constituer une menace pour soi et les siens. Cela étant renforcé par le fait que le ton dominant est donné par des discours extrémisants qui s'expriment sans ambages via divers canaux, y compris des plus accessibles à tout venant.

Dans les dynamiques identitaires, tout se mêle. On peut invoquer le passé, celui historique des relations combien réciproquement agressives entre monde musulman et l'Europe. On rappelle les situations socioéconomiques, combien difficiles à Bruxelles, où la fracture sociale est écrasante entre une partie de populations nanties et une partie des populations fragilisées, en partie identifiables aux populations d'origine musulmane et aux territoires où elles habitent. On cite la domination culturelle ressentie par les uns ou par les autres au gré d'étalons de mesure variables (soient-ils technologiques, économiques, culturels, moraux etc.). On évoque encore la domination démographique, pourtant réciproquement crainte par les autres. Et au cœur des dynamiques identitaires, on tend avant tout à accuser l'autre de tous les maux – voire de tous les vices – et à éviter la critique sur soi.

Cette situation peut aboutir à une vision pessimiste du vivre ensemble exprimée, de manière radicale, par une participante non musulmane au premier forum réflexif: *«Vivre ensemble, je crois que c'est impossible. On n'arrivera jamais à vivre ensemble avec les musulmans. Ils ont des conceptions complètement différentes mais on peut vivre en parallélisme et en bonne harmonie.»*

Ou aboutir à un regret, tel celui d'une dame musulmane qui disait son étonnement quant à l'ampleur des clivages socio-culturels à Bruxelles, peut-être en idéalisant un peu son passé: *«J'ai grandi dans une ville où juifs, catholiques et musulmans, et je ne sais pas, à l'époque je ne savais pas encore qu'il y avait des athées, je n'étais entourée (que) de personnes qui avaient une conviction. Mais on nageait dans le respect de l'un et l'autre et encore aujourd'hui ça existe dans cette petite enclave. Et je n'ai découvert en fait que cette fixation sur la différence de l'autre, et ces clans formés par les communautés qu'ici à Bruxelles. Et c'est terrible parce qu'on a toujours nagé dans cette ambiance où on a voulu que l'entente règne où qu'on aille avec qui que ce soit, peu importe qui que ce soit cette personne.»*

2. UNE SOCIÉTÉ ISLAMOPHOBE ?

On voudrait éclairer ce que nous venons de dire au sujet du blocage du débat à partir de conclusions que nous avons dégagées à la suite d'un forum réflexif portant sur l'existence ou non de «phobies réciproques».

En effet, certains propos qui circulent sur le web ou qui sont médiatisés (tels que ceux de Sharia4Belgium) ainsi que quelques demandes spécifiques ou revendications (par exemple en matière de signes convictionnels) de musulmans entraînent diverses réactions. Les mots sont parfois hésitants, les idées opposées, mais émergent bien souvent des craintes et inquiétudes chez des non musulmans. Au sein de ce contexte, l'usage de la catégorie d'islamophobie s'est également répandu dans les rapports de certaines instances internationales et nationales¹⁴. Il est effectivement fréquent d'entendre des voix évoquer l'idée d'une «islamophobie ambiante et galopante». Elle revêt des allures d'évidence, chez des musulmans tout d'abord mais aussi auprès de non musulmans, en désignant de manière générale des attitudes et pratiques à l'égard de musulmans, fréquemment pour illustrer des faits de racisme et de discriminations.

Les relations ont ainsi tendance à être lues à l'aune de cette catégorie : par des musulmans pour appuyer les faits discriminatoires vécus (qu'ils soient objectifs ou supposés) de même que par des non musulmans, convaincus qu'un certain racisme ambiant gangrène toujours divers piliers de notre société, qui en appellent à un changement d'attitudes globales. Cette catégorie est toutefois vivement contestée par d'autres, majoritairement non musulmans qui, se sentant pris en otage, ne se retrouvent pas dans ces accusations et invoquent dès lors, éventuellement, en retour, une occidentalophobie, d'autres une judéophobie ou une christianophobie voire de l'antisémitisme.

¹⁴ Cfr : Le rapport annuel 2013 «Discrimination Diversité» du Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme (disponible en ligne : http://www.diversite.be/diversiteit/files/File//publications/rapport_annuel/2013/Disc_Div/CGKR_JV_discr_FR.pdf), même si c'est dans le rapport de 2008 (paru en 2009) que cette approche du phénomène y est la plus développée ; le «Rapport alternatif» du Réseau Européen contre le racisme (ENAR) (disponible en ligne : <http://cms.horus.be/files/99935/MediaArchive/publications/shadow%20report%202011-12/Belgique.pdf>) ; le « Livre blanc sur l'état de l'islamophobie en Belgique francophone » publié par la plateforme Muslim Right Belgium (disponible en ligne : <http://www.mrb-online.be/mrb/livreblanc2012.pdf>) ; ou encore la publication d'Amnesty International intitulée «Choix et préjugés : La discrimination à l'égard des musulmans en Europe» (disponible en ligne : http://www.amnesty.be/doc/IMG/pdf/musulmans_discrimination_fr.pdf). Dans l'ouvrage issu de cette recherche, nous conduisons une analyse critique plus approfondie de ces rapports et de leur argumentation.

Nous tenterons ici de revenir sur cette spirale accusatrice réciproque. Qu'en est-il ? Sommes-nous en présence de phobies réciproques insurmontables en trainant inéluctablement des modes de vie parallèles, voire même de l'exclusion ?

À partir du forum réflexif consacré à la thématique des « phobies réciproques », nous avons pu constater qu'en dépit du cadre serein de débat qui était fourni, les tensions étaient vives autour de cette catégorie d'« islamophobie » entre des bruxellois d'âges, de sexes et d'opinions et convictions divers. Les échanges sur cette thématique ont donné lieu à un véritable dialogue de sourd y compris de la part de personnes en principe conciliantes. De part et d'autre, des discours extrêmes et réducteurs ont empêché les réflexions de se développer, et n'ont pas ou trop peu suscité des introspections réciproques. Le débat s'est retrouvé clivé entre des individus qui, parlant avant tout les uns les autres de choses différentes, ne parvenaient pas, ou peu, à entendre le point de vue de l'autre. Nous reviendrons un instant sur ces interpellations réciproques.

2.1. Des non musulmans face à l'accusation d'islamophobie

En entendant le mot islamophobie,

1. certains participants non musulmans reconnaissaient cette réalité, voire cette accusation, en soulignant par exemple l'existence d'attitudes apriori réticentes voire hostiles de non musulmans dès lors qu'il s'agit des musulmans ou de l'islam.
2. D'autres refusaient cette accusation, ne s'y reconnaissant pas, malgré l'expression de réserves, d'objections et d'inquiétudes au sujet du devenir de l'islam.
3. D'autres encore non seulement rejetaient cette accusation mais contre-attaquaient pour manifester leur hostilité profonde au devenir de l'islam contemporain. Ces derniers exprimaient de multiples craintes liées à l'action armée radicale avancée au nom de l'islam et au sujet de laquelle ils considéraient que les arguments des musulmans sont insuffisants, absents ou trop situés dans l'ordre de la justification. À côté de ces inquiétudes, des incompréhensions sont aussi apparues à l'égard des expressions visibles de cette pratique religieuse : des affirmations d'interdits religieux -généralement empreintes d'une vision salafiste de l'islam- concernant les rapports de genre (entre autres ne pas donner la main à une femme) ou des revendications d'obligations religieuses tels que le port de signes convictionnels (sous ses formes les plus diverses) laissent perplexes, à fortiori lorsqu'elles renforcent d'emblée (volontairement ?) l'expression d'une différence, d'une distance entre les personnes. Le sens de ces manifestations échappe à des non musulmans lorsqu'elles sont formulées comme le respect d'une obligation pour une obligation, à laquelle il s'agit simplement de se soumettre, ce qui ne fait plus partie des valeurs collectives contemporaines majoritaires.

La visibilité des croyances contrarie ceux qui, croyants ou non, aimeraient que cela se passe de manière plus réservée, se vivant avant tout dans la vie privée, un peu à la manière du christianisme contemporain. Une partie d'entre eux y perçoit une surenchère religieuse pouvant envahir l'espace public et qui par ses caractéristiques, perçues par certains comme invasives, pourraient en arriver à contredire le principe de démocratie.

Certains non musulmans parlent d'un «manque d'adaptation» au contexte contemporain et sollicitent la mise en place d'un «islam local» qui serait compatible à une vision spécifique de la civilisation occidentale. S'il arrive que de tels discours en aillent jusqu'à en appeler par exemple, ni plus ni moins, à un «abandon de pratiques et traditions ancestrales», ils sont alors perçus comme empreints d'une forte violence symbolique et furent critiqués de toutes parts.

2.2. Des musulmans argumentent sur l'islamophobie

Las d'entendre des discours normatifs extrêmes qui leur suggèrent comment (devoir) être, les participants musulmans ne semblaient pas vouloir/pouvoir prendre en compte ces arguments ou questionnements, parfois mêmes lorsque ces derniers étaient plus nuancés et non pas de facto accusateurs. Une certaine fatigue se faisait ressentir. Sous toutes leurs formes, les craintes et questionnements à l'égard de l'islam tendent à être avant tout perçus comme excessifs. Pour y répondre, les arguments avancés par des participants musulmans s'appuient surtout sur l'existence d'une prédominance de rapports de force ne leur étant pas favorable et qui nécessiterait, en quelque sorte inévitablement, de fortes réaffirmations identitaires de leur part pour pouvoir entamer des débats d'égal à égal. Ensuite, les stigmatisations et demandes de justification seraient telles que des réactions excessives, parfois extrêmes, ne seraient in fine, selon certaines voix, qu'inévitables en raison des modes actuels d'entrée en relation. Pour une partie des musulmans, c'est même la fréquence des interpellations, leur manque de nuances, leurs aspects réducteurs et parfois même déshumanisants - symbolisant par-là, selon eux, le poids de normes écrasantes - qui susciteraient les réaffirmations identitaires de citoyens belges musulmans, pouvant donc entraîner elles-mêmes de fortes revendications. Derrière ces argumentaires s'expriment aussi les difficultés ressenties de vivre pleinement leur conviction à Bruxelles, et plus généralement en Belgique; de même que les malaises de se sentir questionné au sujet des mouvances politiques, djihadistes de l'islam (et parfois même d'y être inclus ou perçus comme responsable en raison d'une appartenance à une même communauté de croyants). Manquant d'outils pour expliquer leur éloignement de ces mouvances radicales, ces rapprochements les crispent. Ne sachant se situer sur la question du radicalisme, certains deviennent sourds aux craintes de non musulmans. D'autres affirment simplement que ces réalités ne font pas partie de leur bassin religieux. Naissent et demeurent ainsi des blocages.

Lors des séances de ce forum, les échanges d'arguments devenaient impossibles et des propos extrêmes se sont alors manifestés, que ce soit ceux de laïcs constamment sur le qui-vive ou de musulmans qui expriment avec force et véhémence leur identité. Mais dès lors qu'un tel fossé est ancré, est-il encore possible de se parler? Bien que la surdité touche tant les non musulmans que les musulmans, des envies d'aller plus loin se sont fait entendre, de même que s'est imposée l'idée d'une nécessité de bien dialoguer. Pourtant, en lien à des man  res de s'exprimer et de se comporter à l'égard d'autrui, un mot, une réflexion suffisait ensuite pour que le débat s'enflamme et que la polarisation se réitère.

3. SORTIR D'UNE SPIRALE D'EXCLUSION RÉCIPROQUE : QUELQUES RECOMMANDATIONS

On l'a dit: l'impression dominante est celle d'un constat de fracture dans le quotidien de vie entre musulmans et non musulmans. Et ce, malgré le fait que de nombreuses choses positives se passent. C'est avant tout dans les représentations, dans les regards réciproques que les choses tournent court.

Et ce constat est assez frappant. Car alors que les non musulmans et une grande partie des populations musulmanes se disent bruxellois et montrent un réel attachement à Bruxelles, en réalité, ils aboutissent à deux narrations au sujet de Bruxelles et sur les manières de se vivre en tant que Bruxellois. Certes toute ville connaît toujours des divergences de points de vue: entre bourgeois et ouvriers, entre catholiques et agnostiques ou athées... et à Bruxelles, en partie entre francophones et flamands. Mais l'art de la vie commune consiste à trouver des lieux de relation, de débats, de négociations, malgré les divergences d'opinion et, en quelque sorte, de parvenir à inclure ces différences dans sa propre identité. Nous avons précédemment¹⁵ appelé cela une «co-inclusion réciproque». Concernant les contacts entre musulmans et non musulmans, nous avons le sentiment que cette co-inclusion réciproque est en deçà du seuil minimal et risque de tendre vers une fracture réciproque.

Et nous avons aussi acquis la conviction que, contrairement à ce que l'on pense parfois, le temps n'arrangera pas d'emblée, tout seul, les choses. Car le temps jouera plutôt à l'avantage des replis, voire même des extrémisations et de la fracture entre les deux narrations, notamment en l'absence d'élites non seulement conscientes de ces tendances de fond mais également soucieuses de parvenir à résoudre concrètement ces défis de manière constructive en osant travailler sur des perspectives de fond, de long terme. Ces constats semblent d'autant plus se renforcer que nous nous situons dans un contexte de fortes transformations socio-culturelles et économiques où les imaginaires vont bon train, ne serait-ce que sur l'aspect «menaçant» qu'incarne l'autre, tandis que les injonctions identitaires ont tendance à s'accroître, à se crispier et dévalorisent toute concession en faveur de

¹⁵ Cfr l'ouvrage co-écrit par De Changy J., Dassetto F. et Maréchal B., *Relations et co-inclusion – Islam en Belgique*, Paris, L'Harmattan, 2007.

l'autre comme autant un aveu de faiblesse. Par contre aboutir à des consensus où chacun accepte de concéder quelque chose au profit du collectif permettrait vraisemblablement de construire un vivre ensemble renégocié, plus solidaire, un nouveau *modus vivendi* basé sur le respect réciproque. Et une action volontaire positive a, selon nous, toutes les chances de renverser les tendances en cours. À côté d'ajustements institutionnels, d'adaptations concrètes dont nous traiterons dans la deuxième partie, des pas en avant peuvent être faits sur le plan des regards et attitudes réciproques. On voudrait tenter de pointer des tendances, réflexes et postures sur lesquelles une réflexion et des attentions devraient être portées. Il en existe sûrement d'autres. Mais ces quelques suggestions nous semblent pouvoir amener tout un chacun à sortir de ce mode de surenchère verbale, aux effets pervers que nous lui connaissons.

3.1. Prendre distance face à des catégorisations globales

Sortir des catégories simplistes serait un pas permettant d'aller de l'avant car celles-ci ne réussissent pas à expliquer la réalité. Au mieux, elles illustrent le fait que des individus ne parviennent pas à saisir la complexité des faits sociaux. C'est ainsi le cas lorsque, dans les échanges, on utilise des expressions telles que « *l'islam est...* » ou encore « *les musulmans sont...* » (des usages surtout observés du fait de non musulmans mais aussi de certains musulmans). Ainsi aussi toute question ou crainte exprimée n'est pas un signe d'islamophobie, de même que toute protestation ou toute (ré-) affirmation de soi n'est pas synonyme de radicalisme. Une voie de solution serait, par exemple, de se montrer vigilant pour parvenir à nommer les multiples faits observés et leurs acteurs avec précision.

3.2. Situer l'ampleur des enjeux de la présence de l'islam contemporain en Europe, et à Bruxelles en particulier

Comme le mentionnent eux-mêmes un certain nombre d'intellectuels musulmans, le monde musulman vit un travail laborieux pour se confronter à la modernité qui le traverse. Une tâche longue et exigeante, non dépourvue de tensions, est en train de se produire pour parvenir à se penser comme un islam pleinement inscrit dans les sociétés européennes. Bruxelles, la Belgique et l'Europe vivent une transformation de civilisation majeure suite à la présence stable de populations musulmanes. Devant des transformations d'une telle ampleur, il importe de prendre de la hauteur et de ne pas rester enfermé dans un regard figé, submergé par les difficultés inévitables. Or, il s'agit de parvenir à poser des questions aussi cruciales que celles des modalités permettant de légitimer la présence de l'islam dans un contexte non majoritairement musulman, mais aussi les rapports entre le message coranique et l'histoire, les relations à entretenir avec les non musulmans voire plus largement à une déclaration telle que celle dite « universelle » des droits de l'homme. Les défis sont énormes, qui concernent certes les musulmans mais aussi les non musulmans tant chacun est susceptible d'influencer les interprétations en cours.

3.3. Rompre avec les extrémisations

Cela suppose de part et d'autre, et de manière plus générale, de ne plus accorder tant de place aux propos extrémisants afin qu'ils ne soient plus à même de donner le ton des relations. Avec la présence importante de l'islam à Bruxelles, nous sommes devant une réalité nouvelle et complexe. À cet égard, il serait utile d'écarter, de toutes parts, des discours avançant des «vérités absolues» car la situation est telle qu'il n'existe surtout que des hypothèses provisoires et des modes d'ajustements en cours. Cela concerne par exemple les slogans sur «l'échec de l'intégration» ou encore le caractère dépravé des sociétés occidentales.

3.4. Renouveler nos attitudes

Pour sortir de ces blocages, certaines attitudes seraient aussi à revoir. Il semble primordial de parvenir à sortir des évitements, mais aussi de privilégier l'autocritique ainsi que de pouvoir et oser citer les problèmes de part et d'autres, en dépassant par exemple des discours tels que: «*le jihadisme, ce n'est pas l'islam!*» ou encore d'autres visant à faire accréditer de simples prises de position subjectives, non contextualisées et/ou non critiques à l'égard de l'Autre comme étant des vérités générales et indiscutables. Il importerait également de réussir à sortir des échanges dont les argumentaires finissent par se fonder uniquement, sur la réappropriation des préjugés que chacun pense que l'autre entretient sur soi tant ces idées sont peut-être elles-mêmes devenues caricaturales ou dépassées pour celui-là même à qui on les attribue tandis qu'on témoigne ainsi de sa propre incapacité à saisir les changements en cours. Ces propos ne semblent en effet pas permettre d'avancer dans les débats, que du contraire. Une place doit être faite, au cœur des échanges, à l'expression de craintes variées. Par ailleurs, si les discours extrêmes et les évitements polluent les débats, il en va de même pour les langues de bois. Il est en effet vain de s'en tenir à une attitude consensualiste alors que certaines questions légitimes sont clairement exprimées et devraient pouvoir être entendues sans être balayées d'un revers de la main. Sous couvert d'une défense de la tolérance ou encore suite à un ressenti de culpabilité en raison d'un passé colonial, tout ne doit pas être concédé sans réflexion et dialogue entre citoyens aux appartenances multiples et variées.

3.5. Réinterroger la catégorie unilatérale d'islamophobie

Une réflexion semble aussi devoir être menée sur la catégorie d'islamophobie. Lors de cette recherche, nous avons essayé d'accorder une attention toute particulière à analyser les regards et les relations sous l'angle de la réciprocité. Nous avons tenté d'illustrer que l'impasse dans les échanges provient d'un processus complexe et réciproquement partagé. Pourtant, les usages de la catégorie «d'islamophobie»

tendent à attribuer la totale responsabilité des malaises avant tout, voire uniquement, aux non musulmans.

Nous constatons également que si, de plus en plus, on entend parler d'islamophobie de manière générale, divers acteurs et chercheurs s'inscrivent dans la même démarche. En effet, cette catégorie se déploie au sein de centres privés ou financés par des instances publiques, qu'elles soient européennes ou belge. Une pléthore de rapports en parle et atteste de son existence et de sa « montée ».¹⁶

Malgré ces nombreuses publications et l'usage courant de la catégorie d'islamophobie, l'usage de ce terme reste avant tout confus tant les arguments empiriques « collent » mal avec le concept étant donné qu'il s'agit d'un processus réciproque et non unidirectionnel. Il serait dès lors préférable d'évoquer des responsabilités partagées et d'oser s'y attarder.

¹⁶ Toutefois, tous ne s'accordent pas nécessairement sur la définition qu'il convient d'en donner. Au sein de l'ouvrage à la base de cette synthèse, nous y revenons plus longuement. Nous nous questionnons ainsi entre autres sur le fait de savoir si ces derniers ne contribueraient pas tant à isoler et diviser qu'à rassembler.

Partie 2.

Des réalités concrètes où l'islam devient proche

Dans cette partie, nous analyserons quelques réalités sociales qui, au fil de la recherche, nous sont apparues comme des endroits clés où se nouent des relations et au sein desquelles la question de l'apparition de références à l'islam est posée de manière nouvelle, mobilise des questions, engendre des incertitudes et/ou appelle à des solutions.

C'est le monde des jeunes et des institutions diverses qui ont la responsabilité de la jeunesse dans leurs attributions. Il s'agit aussi du milieu de l'emploi, tant au sein du secteur public que des entreprises privées.¹⁷

¹⁷ Pour rappel, les modalités de notre recherche, qui combinent différents modes d'enquête, sont explicitées dans l'introduction.

1. LES JEUNES ET LES LIEUX DE SOCIALISATION ENTRE PROVOCATION, REPLIS ET AJUSTEMENTS

Au sein de la jeunesse bruxelloise, la part de jeunes d'ascendance musulmane et au-delà, de jeunes de familles d'origine immigrée, est importante. On sait combien cette population est majoritaire dans certains quartiers de la capitale situés dans un arc de cercle qui entoure le Pentagone par le sud, entre Saint-Gilles et le contre-bas de la rue de la Loi, mais également du côté ouest du canal. Dans les écoles primaires et secondaires, les maisons de jeunes ou encore les écoles de devoir de ces quartiers, leur présence y est souvent majoritaire malgré les tentatives des pouvoirs publics de favoriser des dispersions et des échanges.

Cette jeunesse musulmane est très composite. Sur le plan des origines culturelles des parents d'abord : de la Turquie aux Pays du Maghreb, de pays d'Afrique sub-saharienne à des pays asiatiques, latino-américains, d'Asie centrale, des Balkans ; ou encore quelques jeunes d'origine italienne, grecque et espagnole ou d'Europe de l'Est. Ensuite, cette jeunesse est également composite sur le plan des générations. Parfois, il s'agit de jeunes qui viennent d'arriver en Belgique avec ou sans leurs familles. Souvent, ce sont des jeunes de deuxième génération qui ont grandi et qui ont suivi leur scolarité entière en Belgique. Mais de manière croissante, dans des familles dont les parents et grands-parents sont arrivés dans les années 1960, ce sont aussi des jeunes de troisième, voire de quatrième génération.

Et dans la même tranche d'âge, nous retrouvons également sur Bruxelles des jeunes de familles belges «de souche», désignés par les jeunes, souvent musulmans ou perçus comme tels, comme les «*Blancs*» ou les «*Flamands*». Ils sont habituellement éloignés les uns des autres, se côtoient peu car vivant dans des quartiers autres ou fréquentant des écoles bien différentes.

Les lieux de socialisation communs sont plutôt limités en lien à la précarité des parents (financière, faible connaissance de la langue ou des possibilités offertes ou manque de sensibilisation). Les activités parascolaires (clubs sportifs, académies, etc.) apparaissent proportionnellement peu fréquentées. Comme l'énonce une professeure du secondaire à Laeken, certaines familles encouragent leurs enfants à

s'ouvrir mais, *«pour d'autres, il n'y a pas du tout de nourriture intellectuelle; il n'y a que le GSM, Internet, le cinéma et basta»*. Les terrasses de café où se rencontrent de nombreux jeunes sont souvent jugées infréquentables par de nombreux musulmans (cf. infra). Quant aux multiples activités ou événements culturels organisés dans la ville, même gratuits, ils ne semblent guère attirer les jeunes musulmans, à fortiori dès lors qu'ils se déroulent en dehors de leur quartier alors même que se développent, depuis quelques années, de nouvelles dynamiques culturelles de jeunes qui, entre eux, cherchent notamment à produire des spectacles restant toutefois pour l'instant, essentiellement de portée intra-communautaire musulmane.

À la suite de nombreuses rencontres avec des jeunes et des professionnels du secteur de la jeunesse, tout ceci nous amène à une première réflexion. On ne prend pas suffisamment en compte le travail sur soi considérable que ces jeunes sont en train de réaliser pour s'ajuster réciproquement, pour tenter de trouver des voies de relations, d'explorer des jeunes d'autres milieux qui, bien qu'étant jeunes comme eux, apparaissent avant tout bien différents. Sans compter le regard éloigné, mi envieux, mi indifférent qu'ils portent à leur l'égard. De même, on ne considère pas assez l'énorme travail effectué par des enseignants, des éducateurs, des animateurs d'écoles qui sont quotidiennement confrontés à cette multiplicité et à ces distanciations dans des conditions parfois difficiles. Et cela notamment en lien à l'absence de reconnaissance et de moyens financiers suffisants qui entraînent soit des situations de sous-effectifs soit de sous-qualification du personnel pour l'ampleur des tâches à réaliser (entre autres dans le milieu des maisons de jeunes et des écoles de devoirs).

Certes, les jeunes tendent à faire prévaloir leurs relations, leurs sympathies et leurs jeux sur d'autres considérations. Toutefois, nous avons pu voir pointer des signes de crispations.

Nous évoquerons ici en premier lieu, de manière générale, l'aspect des réalités culturelles et sociales multiples dans lesquelles les jeunes sont immergés pour aborder, dans un second temps, les questions spécifiques relatives à des attentes, demandes et attitudes de jeunes d'ascendance musulmane qui font référence à l'islam.

Mais avant toute chose, nous voudrions préciser quelques réalités. Un regard courant amène à identifier des jeunes musulmans à une jeunesse désœuvrée, qui réussit mal ses études ou qui se rapproche d'une petite ou plus grande délinquance. Tout d'abord, il importe de préciser que tous les jeunes issus de familles musulmanes ne sont pas dans ce créneau d'existence, bien qu'une fraction significative dégringole dans une telle situation sociale pour une série de raisons objectives et/ou subjectives qui sortent du cadre de cette étude. Par contre, une constante qui émerge du cadre de cette étude se rapporte à l'existence des jeunes, garçons et filles qui, en réactivant de manière équilibrée leurs références religieuses, réussissent souvent bien leur parcours scolaire. Et ceci en raison du suivi des enseignements moraux qu'ils reçoivent et qui les poussent, par exemple, à étudier, à travailler, à se

conduire correctement, à ne pas se droguer, à respecter l'autorité etc. Ce constat selon lequel le suivi religieux serait, pour pas mal de jeunes, un facteur d'intégration sociale, n'est pas à oublier, même si nous serons amenés à observer des difficultés causées par des questions, demandes ou revendications de certains de ces jeunes. Et même si des enseignants, animateurs et éducateurs observent que des jeunes, dans leur enthousiasme religieux, deviennent parfois intolérants ou encore si, suivant des enseignements de certains leaders musulmans, certains d'entre eux expriment des idées qui mériteraient de plus amples réflexions.

1.1. Le multi et l'interculturel: une réalité fatigante

Pas mal de jeunes, surtout à partir de l'enseignement secondaire, témoignent du fait qu'ils se retrouvent rapidement étiquetés par leurs propres camarades en raison de leurs différences ethniques, quelles qu'elles soient, alors qu'ils se pensent avant tout comme des jeunes. Nous entendons ainsi parler de «Blancs», de «Flamands», de «Bounty»¹⁸ etc. Mais de telles étiquettes se retrouvent également mobilisées pour distinguer, entre jeunes, les derniers arrivés. Elles sont aussi attribuées, toujours par eux-mêmes, selon les quartiers de Bruxelles.

Ce dernier point est bien résumé à travers un dialogue saisi dans une classe de 5ème année secondaire du centre de la ville lors d'un focus group organisé sur le thème «Moi à Bruxelles». Belaïd, jeune musulman de 17 ans d'origine tunisio-libyenne, parlant de Bruxelles, dit: *«Quand on vient dans le centre-ville de Bruxelles, à gauche, il y a des Marocains, on tourne la tête à droite, il y a des Marocains...»*. Ce à quoi Stella, jeune protestante d'origine congolaise réagit: *«Hé, on est là aussi, s'il te plaît hein...!»*. Puis Belaïd rétorque spontanément: *«Je ne parle pas de Matonge!»*. Chacun est casé ethniquement, chacun est casé dans la ville. Comme disait un autre jeune d'origine marocaine: *«Là c'est la rue des Rifs. Nous les Arabes c'est surtout à la rue de Brabant qu'on va»*. De telles identifications et désignations participent aussi de ces processus d'étiquetage, qui fixent des repères dans la ville.

Une réflexion approfondie devrait être menée - et nous verrons qu'elle concerne aussi les appartenances religieuses - sur l'émergence des facteurs identitaires ethniques ou ethno-nationaux et leurs impacts à venir car, dans les classes, les relations apparaissent parfois sereines parfois assez distantes voire même tendues, verbalement, notamment entre adolescents d'origine marocaine et turque, mais aussi entre ceux d'origine arabe et africaine qui se chamaillent. Certes, on peut les attribuer, avec un certain fatalisme, à des causes sociologiques structurelles comme la discrimination ou le manque d'emploi. Ils peuvent aussi être accrus par des connexions plus intenses (voire exclusives?) avec les pays et cultures d'origine via les télévisions satellitaires et autres médias. Sans compter le rôle

¹⁸ Ce terme désigne par exemple un jeune homme ou une jeune femme ayant des origines familiales provenant d'Afrique sub-saharienne et qui serait désigné comme ayant des «attitudes de Blancs».

du web, fort utilisé par les jeunes, qui ouvre théoriquement l'espace des relations mais qui, souvent, n'est fréquenté que dans l'entre-soi, soit-il intime ou familial bien que parfois aussi inconnu. Des jeunes cherchent ainsi parfois, par exemple, des réponses à des questions personnelles auprès de certains prédicateurs locaux avec lesquels ils n'entretiennent pas nécessairement une relation personnelle mais auxquels ils octroient une certaine confiance de par leur familiarité témoignée à la culture d'origine et au contexte local. Le web favorise de surcroît, certaines rumeurs, surenchères et leurs circulations. Celles-ci sont particulièrement porteuses auprès de jeunes qui, en recherche de repères et en l'absence de recul critique, sont notamment sensibles à des sites qui développent des positions tranchées depuis un franc-parler antisystème ou aussi des théories du complot.

Dans cette réflexion approfondie à mener, il faudrait aussi prendre en compte les effets de l'importance donnée, en termes de financements publics, aux cultures d'origine des familles, à l'exaltation du multiculturel, qui met parfois entre parenthèses le vécu concret de ces jeunes, la culture commune du pays où ces jeunes vivent et les racines culturelles du pays dont ils sont désormais citoyens. A contrario, de rares initiatives citoyennes tentent de casser les stéréotypes et donner une autre image de ces jeunes, par eux-mêmes. Nous pensons par exemple aux programmations de Bruxelles Babel ou encore au Festival «*Ceci n'est pas un jeune*». Ce dernier, sur base de créations artistiques réalisées au sein de certaines maisons de jeunes, vise à sensibiliser un plus large public sur le vivre ensemble et les stéréotypes tout en luttant contre le racisme, le sexisme et l'homophobie.

Toujours est-il que ces jeunes, dont une partie importante se construit en donnant un grand poids aux identités ethno-nationales héritées et aux transmissions familiales véhiculées, ressentent la vie commune, où chacun tend à arborer son identité particulière, comme fatigante. D'habitude, intellectuellement, l'interculturel est considéré comme un principe exaltant. Mais il demande également beaucoup d'énergies sociales, surtout lorsque les particularismes sont accentués et envahissent pas mal d'aspects de la vie. Par exemple, une enseignante du secondaire inférieur du réseau professionnel témoigne que les jeunes veulent qu'on les écoute et s'affichent très demandeurs de débats. Mais ils ne les utiliseraient surtout que pour tout critiquer, en apparaissant finalement peu réceptifs aux idées formulées par d'autres. Elle résume leurs attitudes en disant : «*de manière assez universelle, ils sont fondamentalement des ados en rébellion – Rien ne leur convient*».

1.2. La quête de facilité, le repli sur soi et la crainte hors de chez soi

Dans cette situation usante, l'issue la plus facile est celle d'un repli entre soi. Là où les jeunes sont obligés de se côtoyer, comme à l'école, voire dans les établissements supérieurs ou à l'université, on observe un fonctionnement par «blocs». L'espace des auditoires est occupé de la sorte : «*On est dans un confort personnel*», disait une écolière, «*On est avec des gens qui nous ressemblent, d'une même*

culture. Je suis avec les miens. Pourquoi aller voir ailleurs?». Indifférence, vie en parallèle avec «l'autre» : ceci est un processus assez habituel et naturel. Mais la situation devient problématique lorsque ces jeunes ne font pas d'autres expériences que celle-là, ne vivent qu'avec ceux qu'ils pensent être naturellement les «leurs», ne résident que dans les quartiers habités par les «leurs», ne fréquentent pas les rues et les commerces autres que ceux fréquentés par les «leurs». Peut naître alors un sentiment d'enfermement, une crainte d'aller plus loin que l'entre soi, alors que certains se montrent aussi désireux d'être aidés à dépasser les limites du quartier, n'osant les franchir seuls, en l'absence de repères par rapport à ces espaces inconnus et/ou en pensant ne pas y être d'emblée bienvenus.

Nous avons à ce sujet reçu divers témoignages d'éducateurs ou d'enseignants. Se rendre dans des quartiers hors du territoire habituel effraie certains jeunes. Une hésitation que l'on peut supposer aussi exister par rapport à des milieux de travail où l'on ne serait plus entre soi. Comme le disait un animateur soucieux de faire franchir aux jeunes les limites de leur quartier : *«J'ai sous-estimé à mort la difficulté pour ces jeunes d'aller jusqu'à l'ULB. J'ai dû les prendre par la main pour le trajet. Le simple fait d'aller à Ixelles, à part certains quartiers plus populaires, c'est un truc énorme!»*. Il importe de ne pas généraliser ces situations. Il s'agit peut-être de la partie de la jeunesse la plus démunie, celle qui est plus fragilisée en dehors de son propre contexte. Quoiqu'il en soit, dans de telles situations, une spirale de l'enfermement, voire de la marginalisation, peut alors s'enclencher car si l'entre soi peut être protecteur, il est aussi enfermant et parfois sans avenir.

Pas mal d'éducateurs sont sensibles à cette question et s'interrogent. Certains clubs ont une politique où la vie commune au sein des équipes sportives est en quelque sorte rendue obligatoire. D'autres, où les éducateurs ont une moindre capacité à formuler un projet, s'avèrent incapables de faire face aux tendances naturelles de repli. Et pour éviter des tensions et des conflits, ils laissent se constituer des équipes sportives ethno-nationales, étant déjà contents si elles parviennent à vivre côte à côte. Des maisons de jeunes tentent des expériences à travers des voyages ou lors de projets – entre autres créatifs et/ou citoyens – qui dépassent les rues des quartiers. Des organisations de jeunesse, comme le scoutisme, sont celles qui semblent, jusqu'ici, avoir le plus de difficultés à formuler des projets prenant en considération les dimensions nouvelles de la réalité bruxelloise. Les enseignants font ce qu'ils peuvent dans le cadre qui est le leur, en sachant qu'une large part de la vie des jeunes se passe en dehors du cadre scolaire.

1.3. Âges et transitions de générations et de regards

La plupart des professionnels du secteur de la jeunesse rencontrés soulignent qu'à l'école primaire, entre enfants, il n'y a généralement pas d'appréhension de «l'autre» sur base d'une couleur de la peau, d'une origine ou d'une religion. Seules quelques interpellations relatives aux interdits

alimentaires des uns, qui suscitent des étonnements voire des interrogations chez les autres. Mais assez vite, vers la fin du primaire et ensuite dans le secondaire, les facteurs identitaires ethno-nationaux éclatent au grand jour, chez les filles comme chez les garçons, peut-être de manière plus accentuée pour ces derniers. Ces professionnels semblent désarçonnés par l'apparition de ces logiques identitaires bien difficiles à gérer.

Certains soulignent aussi comment les enfants de troisième, quatrième génération paraissent désormais moins accrochés à leurs référentiels identitaires familiaux d'origine, y compris parfois religieux semblerait-il. Etant baignés dans un milieu familial plus ancré au sein de la réalité belge, ils semblent s'ouvrir à d'autres horizons que ceux de leurs origines. À trois exceptions près.

1. Pas mal de jeunes dont un des parents est de deuxième ou troisième génération ont un autre parent qui provient directement du pays d'origine, et qui ne parle pas toujours la langue française.
2. Par ailleurs, singulière est la situation des familles d'origine turque qui, pour diverses raisons, sont prises entre des politiques et des discours officiels qui maintiennent un fort référentiel à la Turquie, à sa réalité culturelle, religieuse et nationale.
3. Sont également spécifiques les réalités des familles qui adhèrent à des courants plus orthodoxes, plus rigoristes de l'islam. Dans ces cas-là, le regard porté aux autres et à la société belge prend une tournure différente, plus distante.

Dans ce rapport, souvent mitigé, entretenu à la société d'accueil, les parents, sans s'en rendre compte, semblent avoir joué un rôle ambivalent auprès de leurs enfants. En maintenant vivant, pendant des décennies, le projet du départ, du retour au pays, certains jeunes n'ont jamais vécu le sentiment d'une installation définitive. S'investir à Bruxelles a pu paraître pendant longtemps comme un objectif vain. Et, toujours aujourd'hui, de nombreux jeunes apparaissent peu conscients des potentialités qui s'offrent à eux pour se réapproprier la ville. Dans ce cadre, l'autocritique des générations passées est absente tandis que ne sont guère connues les avancées multiples qui ont eu lieu en 50 ans de présence. Rares sont ceux qui acceptent de reconnaître les éventuelles responsabilités individuelles, familiales ou communautaires qui ont (même partiellement) contribué à cet écartèlement des jeunes. Mais pour certains, de facto, la troisième génération *«est peut-être plus le cul entre deux chaises que nous»*. Il faut dire que certains adultes de seconde génération se montrent parfois particulièrement soucieux voire zélés dans la transmission culturelle des valeurs du pays d'origine à leurs enfants, sachant qu'eux-mêmes, par exemple, ne parlent désormais plus leur langue d'origine et/ou ne savent pas l'écrire, par exemple.

1.4. Et l'islam dans tout ça ?

Dans toutes les institutions en contact avec la jeunesse, on fait état d'une immixtion et de réactions croissantes de dimensions religieuses dans les relations de proximité. Alors que, dans pas mal

d'institutions, on voulait ignorer cette question en pensant qu'elle était passagère, elles sont maintenant souvent amenées à regarder cette réalité en face et à s'y confronter. Dans certains espaces scolaires, pourtant, on choisit de continuer à fermer les yeux : *«la religion, on ne la discute pas. C'est tabou»*. De manière générale, l'école se trouve en première ligne car elle est confrontée à la connaissance et aux idées. C'est aussi un lieu très «perméable». Comme le rappelle Adèle, ayant une longue expérience dans l'enseignement, *«les relations ont quand même changé (...). Avant, mes élèves n'étaient pas autant occupés par la religion»*.

Mais d'autres lieux sont tout autant concernés par cette question, à partir d'aspects plus pratiques, à l'instar des maisons de jeunes bien que de nombreuses associations musulmanes tentent de plus en plus d'organiser diverses activités pour les jeunes musulmans. Les maisons de jeunes semblent réagir de manières très diverses à la présence de l'islam, au gré des sensibilités de leurs animateurs, polarisées entre un refus pur et simple de toute ingérence du religieux dans les discussions et une ouverture finissant par octroyer un traitement privilégié aux revendications islamiques, arguant qu'il faut se montrer d'emblée respectueux à l'égard de la diversité.

Dans les lieux de socialisation de la jeunesse, dont l'école, des situations très différentes émergent, que nous présentons ici au gré de trois catégories : celles où se développent des relations assez sereines, celles où apparaissent des tensions relatives au statut de la religion et celles qui se rapportent à la gestion des interdits religieux.

1.4.1. Des relations positives

Pas mal de témoignages d'enseignants et d'élèves montrent que des relations relativement positives de dialogue et d'échange sont possibles. Et ceci d'autant plus lorsqu'un enseignant (de morale, de religion ou d'autres disciplines) a des connaissances suffisamment fondées sur les religions afin de nourrir les échanges, de recadrer des propos apologétiques sur l'excellence de sa propre religion ou parfois des discours simplement farfelus. Les cas rencontrés sont souvent ceux d'enseignants qui ont fait des formations complémentaires approfondies, à leurs propres frais, autour de l'islam, du comparatisme ou encore de l'histoire des religions. Ceci pointe du doigt la formation des enseignants sur les questions religieuses au moment où celles-ci émergent avec force (non seulement l'islam mais également les néo-pentecôtismes ou d'autres formes de convictions) dans le champ scolaire. Pour le reste, ce sont peut-être avant tout des relations minimalistes qui sont observées car, par-delà l'entre soi qui est privilégié, il reste peu de place, ou peu d'intérêt, pour la rencontre avec celui qui est différent de soi. Une jeune femme se rappelle ainsi par exemple du choc et de la tristesse qu'elle a vécu lorsque l'une de ses grandes amies musulmanes de l'adolescence a soudainement montré plus de distance à son égard dès lors qu'elle avait décidé de porter le voile.

1.4.2. Des aspects problématiques concernant le statut de la foi et la connaissance

Au-delà de ces bonnes relations, certains aspects sont plus problématiques, sans parler ici de la question du foulard traitée plus loin : ils sont devenus courants dans les discours musulmans contemporains, alimentés par des conférenciers et prédicateurs, par des sites web ou des ouvrages. Ils sont débattus sur des réseaux sociaux comme Facebook ou au sein de blogs et forums spécifiques.

Un premier registre d'aspects problématiques relève de la vision du statut de l'islam et du statut du discours de la foi. L'histoire est relue par des jeunes à partir de l'interprétation musulmane. Pas mal d'enseignants disent renoncer à parler des Croisades ou à lire certains livres devenus trop polémiques. Très délicate est évidemment aussi la question palestinienne, de même que les situations au sein desquelles des musulmans sont engagés dans un combat : Afghanistan, Iraq, Syrie etc. Une situation qui amène des enseignants à affirmer que : *«Ce qui se passe à l'extérieur arrive chez nous»*. En somme, l'histoire mondiale, sitôt le monde musulman impliqué, arrive dans les écoles et force les enseignants à savoir argumenter à ce sujet, sachant qu'une partie de ceux-ci reconnaît être assez peu outillé ou même dépourvu.

La question de la théorie de l'évolution est aussi au cœur de l'interpellation des jeunes. Une partie d'entre eux, de même que des leaders musulmans, ont compris que la théorie scientifique de l'évolution est intouchable alors que, pour la majorité des musulmans, le créationnisme (au sens de la croyance en la création de toutes les espèces par Dieu) est la doctrine courante actuelle. Mais créationnisme n'est pas à confondre, comme on le fait souvent, avec la foi dans un Dieu créateur en général, principe tout à fait compatible avec la théorie de l'évolution. On observe alors que les jeunes agissent en conséquence sur une sorte de double registre : ils «acceptent» un temps les théories enseignées aux cours, les retransmettent lors des périodes d'examens, tout en étant profondément convaincus qu'il n'en est rien, et que leur Dieu a donc directement créé toutes les espèces. C'est une situation de rupture qui délégitime l'enseignement. Face à ce constat, nous en arrivons à nous demander si certains jeunes n'auraient pas, en quelque sorte, intégré l'idée de vivre dans «deux mondes» : d'une part, celui de l'école, représentant *«le monde des Blancs»*, passage obligé, notamment pour l'acquisition du diplôme permettant (théoriquement) l'accès au monde de l'emploi et, d'autre part, celui de la maison, symbolisant *«le monde musulman»*, ayant la vérité, sa culture et ses relations fortes. Une sorte de scission opérée, donc, entre le monde de l'instruction, où s'acquièrent certaines connaissances plus ou moins techniques, et celui de l'éducation, qui concerne davantage les valeurs, amenant certains jeunes à se sentir écartelés, voire à mentir.

Certains enseignants se confrontent aux débats entraînés par la mise en avant de telles théories par certains de leurs élèves. Ils y voient une occasion de lancer des échanges en classe, sitôt qu'un cadre respectueux de tous le permet. Mais d'autres ont un sentiment de frustration et de désolation, telle une médiatrice qui témoigne d'une certaine capitulation de ses collègues, qui abandonnent certaines de leurs ambitions.

1.4.3. Des interdits gérés entre bonne entente, lassitude ou crispations

Un autre registre problématique concerne les interdits dont la mise en œuvre pratique conduit soit les interlocuteurs à éventuellement s'entre-connaître soit à se distancier les uns des autres, entre autres lorsque ces pratiques sont perçues comme des impératifs strictement contraignants et inconditionnels.

Nous constatons qu'avec un peu d'attention et de la bonne volonté, la question de la nourriture *halâl* dans les écoles ou dans d'autres collectivités peut être résolue, bien qu'elle ne cesse de susciter des crispations surtout auprès de politiciens ou d'intellectuels. Il arrive toutefois qu'à force d'avoir affaire à des interpellations, jugées incessantes ou ingérables, certaines écoles finissent par décider de ne tout simplement plus proposer certains services, tels les repas chauds, au détriment de tous.

Les situations de non suivi des cours de gymnastique par certaines filles, en raison de la mixité ou des tenues vestimentaires, pose problème mais la lassitude semble avoir parfois instauré un certain laisser-aller et l'acceptation de certificats médicaux de complaisance. Certaines écoles paraissent toutefois chercher à se prémunir de telles situations à tout prix en les prévoyant désormais dans leurs règlements d'ordre intérieur, qu'elles font signer par les élèves et les parents en début d'année scolaire.

La question de l'alcool interpelle certainement de nombreux musulmans pour lesquels il est évident que cette substance est une «drogue» (cfr infra). Mais d'autres interdits préoccupent les jeunes: pourquoi une femme musulmane ne peut-elle pas se marier à un homme non musulman? Et ce à fortiori alors que les musulmans «pourraient épouser nos sœurs»? La question de l'homosexualité, aussi très épineuse, n'est d'ailleurs pas le seul fait des musulmans. Il n'empêche que, parmi les musulmans, ce thème fait l'objet de nombreux préjugés. Il suscite aussi beaucoup de crispations, de malaises voire des attitudes de rejet d'autant plus féroces que ces dernières affectent aussi certains musulmans. Ce thème apparaît tellement sensible qu'il semble difficile sinon parfois impossible de le traiter au niveau des institutions scolaires, qui semblent le négliger pour ne pas susciter des remous.

Dans toutes ces questions, les unes théologiques et les autres morales, les enseignants de religion islamique, dans l'enseignement officiel donc, ne semblent en général pas ou peu jouer un rôle significatif. Tout semble se passer comme si, à part leurs heures de cours et à des exceptions près, ils se tenaient en retrait, comme s'ils se prononçaient du bout de lèvres sur les questions brûlantes. Ceci étant dû, peut-être, à leur grande mobilité d'une école à l'autre (et donc à leur faible présence au sein de chacune d'entre-elles), à leur niveau moyen de formation ou à la crainte, fréquente, de ne pas aller à l'encontre des discours courants au sein du monde musulman, quitte alors à devoir marcher sur le fil du rasoir entre ces obligations d'enseignants et la vie de la communauté.

Dans les milieux extra-scolaires, la gestion de prescrits religieux apparaît davantage problématique notamment à partir de deux situations. D'une part, lorsque ces prescrits font l'objet d'une demande collective et non pas strictement individuelle. D'autre part, lorsqu'ils touchent voire affectent des moments festifs qui, soudainement, se trouvent détournés de leurs objectifs tant ces préoccupations finissent par susciter des tensions. Comme le dit cette animatrice d'une maison de jeunes : *« Quand on est en MJ, on est dans une dimension collective et ça change énormément de choses – ça prend une autre ampleur. Car c'est pas un jeune qui vient demander pour manger du halal, c'est dix jeunes qui débarquent et qui disent : 'c'est hors de question qu'on cuise du boudin à la fête de quartier parce que...' »*.

1.5. Le nœud crucial du genre

Les relations de genre ne sont pas simples à gérer non plus, et ce indépendamment de l'existence ou non de référentiels religieux. Dans l'école, elles participent obligatoirement du quotidien et les enseignant(e)s semblent parvenir à gérer ces relations entre élèves. Bien que, comme le note l'une d'entre eux : *« Il est rare qu'un garçon s'assoie à côté d'une fille. C'est mal vu, mal compris. »* ou encore une autre : *« les garçons et les filles sont chacun de leur côté »* dès la puberté, comme s'ils ne disposaient pas d'autres modèles de socialisation auquel se référer. Et la première enseignante ajoute comment des jeunes filles *« fraîchement arrivées du Maroc »* sont surprises par les difficultés qu'elles rencontrent au sein d'une communauté dont elles n'auraient pas imaginé les pressions. Elle raconte par exemple avoir lu dans la rédaction de l'une de ses étudiantes le témoignage d'un contrôle communautaire très fort sur elle (et sur les filles en général) à Bruxelles, qu'elle n'aurait pas imaginé dans son pays d'origine : *« moi je suis arabo-musulmane mais j'aimerais m'habiller à l'européenne. Mais je ne peux pas »*. Comme cela peut se produire dans les émigrations, les communautés expatriées tendent à se figer dans des modèles culturels et les renforcent en pensant préserver ainsi leur culture et se protéger d'un contexte qui les pousse à se transformer, voire à innover.

Pas mal d'enseignantes constatent d'ailleurs aussi leurs difficultés à faire valoir leur autorité à l'égard de garçons jeunes et adolescents. Une culture machiste continue à être présente et est cultivée auprès d'un certain nombre d'entre eux. Cela complique certainement leurs tâches professionnelles et éducatives. Il faudrait davantage analyser cette situation, de même que la construction d'une identité de mâle conquérant, dominateur qui engage son honneur de mâle dans cette attitude. De leur côté, des jeunes musulmans, filles et garçons, se plaignent. Ils expriment le fait que les enseignants, notamment dans le réseau officiel, ne les comprennent pas dans leur identité religieuse voire méprisent leurs référentiels religieux. Pourtant d'autres jeunes semblent être eux-mêmes éprouvés par ces habitudes machistes

En dehors de l'école, comme dans des maisons de jeunes, certains en appellent aussi à davantage de mixité comme principe de base notamment depuis l'établissement de relations sereines avec des jeunes de l'autre sexe et le partage d'activités communes. Entretemps, on fait état de la difficulté à gérer ces relations aussi, mais peut-être de manière plus vive encore, entre autres quand les cadres ne sont pas très clairs à ce sujet et maintenus comme tels. Les garçons tendent à se comporter en dominants et à exclure les jeunes filles alors que les animateurs et animatrices cherchent à les (ré-)intégrer. Cette question nous amène au cœur d'un des enjeux majeurs qu'est celui des différentes conceptions de relations de genre qui se côtoient, entre autres diffusées sous couvert d'argumentaires religieux à l'instar d'une phrase formulée par un jeune qui s'en justifie : *« Dans notre religion, les filles doivent rester à la maison »*. L'expansion de tels discours réactionnaires a de quoi inquiéter, à fortiori lorsque d'autres jeunes, y compris non musulmans, se mettent ensuite aussi à mobiliser de tels slogans.

1.6. Les équipes mixtes d'enseignants et d'éducateurs

En marge des rapports entre élèves et enseignants, de nombreux questionnements et réflexions sont aussi posés d'un point de vue relationnel entre enseignants musulmans et non musulmans. En effet, au sein même des équipes pédagogiques, des tensions sont perceptibles. Plusieurs témoignages relatent des relations qui deviennent (soudainement) délicates en raison de ce qui est appréhendé comme l'établissement d'un « seuil critique », à comprendre ici comme l'accroissement d'une présence d'enseignants musulmans qui est perçue comme ayant tendance à induire des regroupements et des replis. Que ce soit malgré la volonté de ses instigateurs ou non, ces ralliements produisent souvent un sentiment d'exclusion de la part des autres, des non musulmans, et même de nombreuses frustrations, en particulier auprès de ceux qui pens(ai)ent avoir établi de bonnes relations avec leurs collègues musulmans. Ainsi, alors même que quelque regroupement que ce soit ne peut apparaître d'emblée problématique, il semble que c'est ici le contexte global des relations entre musulmans et non musulmans qui détermine ces perceptions négatives ressenties comme l'expression d'un rejet de la part des musulmans à l'égard des autres, que ce soit ou pas du tout le cas dans l'esprit de ceux qui suscitent ces réactions.

Des rapports différents à l'autorité entre des professeurs musulmans et non musulmans vis-à-vis de la direction sont aussi soulignés, où ces premiers les envisageraient bien plus comme des rapports de contrôle, éventuellement craints, que des relations de collaboration. De part et d'autre, des enseignants tentent de remédier à ces situations tendues, de créer et/ou maintenir des liens là où d'autres favorisent, inconsciemment ou non, les confrontations. L'acceptation de l'« autre » se pose souvent jusque dans la salle des profs. Pourtant, face au pressentiment d'une arrivée conséquente de nouveaux enseignants musulmans¹⁹, ce défi relationnel devra être relevé. Néanmoins, en regard de ces situations

¹⁹ Selon des témoignages faisant état d'une présence quantitative non négligeable d'étudiants musulmans qui suivent les formations les préparant à la fonction d'enseignant.

problématiques, «des mieux» sont constatés lorsque la direction est forte et dynamique, avec des enseignants formés, respectueux et critiques, qui osent, dans la confiance, entreprendre de nouvelles démarches.

Au sein des maisons de jeunes, les équipes apparaissent mixtes d'emblée. Mais si cette diversité culturelle constitue une ressource importante, elle revêt aussi son lot de difficultés. Elle peut par exemple se retourner contre ses équipes, notamment lorsque des animateurs musulmans se retrouvent pris à partie, mobilisés pour trancher certaines situations délicates dès que le motif invoqué par les jeunes est lié à l'islam.

1.7. Pour conclure: opérer d'urgence un retour réflexif sur les fractures

L'importance statistique de la présence de jeunes d'ascendance musulmane et de jeunes d'origine immigrée au sein de la jeunesse bruxellois mériterait de prendre en compte l'urgence et la nécessité de considérer avec plus d'attentions les besoins divers afin d'avoir une action plus proactive à leur égard en vue de leur participation au processus de co-inclusion.

Cette jeunesse vit à Bruxelles dans une multiple fracture. Une lourde fracture socio-économique d'abord. Elle est loin de se résorber et le chômage frappera, et peut-être de manière croissante, cette frange de la population sans que l'on puisse voir comment Bruxelles, cloisonnée dans sa région, pourra résoudre cette question à terme. Cette première fracture se double d'une fracture territoriale entre les parties du territoire marquées par les populations d'origine plus ou moins lointaine, immigrée, et le reste de la population.

À cette double fracture se juxtapose une distance ethnique. Si tous ces jeunes sont des citoyens à part entière sur le plan légal, ils sont en réalité bien distants. En effet, nous avons montré comment, même entre des jeunes d'origine immigrée, les marquages ethno-nationaux sont présents et se renforcent, souvent en vue de mieux s'affirmer. Et finalement, juxtaposée aux autres fractures, nous retrouvons la question religieuse. Elle devient de plus en plus évidente. Il est urgent, et ce surtout auprès de la jeunesse, de mettre tout en œuvre afin que les dynamiques de l'islam en cours ne se marquent pas de manière accrue et dans un sens non souhaitable. Les inquiétudes à l'égard de jeunes qui partent en Syrie, de même que les actions préventives ou répressives à leur égard, ne suffisent pas à faire en sorte que d'autres visions de l'islam nourrissent la jeunesse religieuse musulmane.

2. LES SERVICES PUBLICS ET LE NŒUD DES SIGNES CONVICTIONNELS

Analyser les relations entre musulmans et non musulmans à Bruxelles passe inévitablement par des considérations sur les relations entre l'État et le religieux. Or, dans nos sociétés de plus en plus multiculturelles où les mobilisations religieuses semblent croître, penser la place des signes religieux au sein des institutions publiques apparaît de plus en plus difficile. En effet, nos démocraties libérales sont articulées autour du principe fondateur de la laïcité politique. Dans ce cadre, l'État ne favorise aucune conception de la «vie bonne». Il doit permettre la confrontation pluraliste des points de vue. Il assure donc à chacun(e) la liberté de conscience - le droit de croire ou de ne pas croire - et d'expression de ses convictions religieuses ou philosophiques - sauf lorsqu'elle peut entraver l'ordre public -. Il garantit aussi un traitement impartial de tout citoyen indépendamment de ses convictions religieuses ou philosophiques. Or, si le principe de la laïcité politique semble globalement acquis par tous et permet d'organiser une cohabitation pacifique de tous les citoyens indépendamment de leurs spécificités, ce sont les limites et les modalités d'application du principe qui sont aujourd'hui mises sous tension voire remises en question.

Les débats se focalisent en particulier sur l'exigence de neutralité, d'impartialité des services publics, censée garantir la primauté de la loi civile sur les lois religieuses mais aussi le traitement impartial de tout citoyen qui fait appel à ces services publics. Ces derniers sont ici entendus au sens large c'est-à-dire des institutions financées par l'État, même si nous avons essentiellement traité de l'administration publique, de l'école et de l'hôpital. Ces débats sont passionnels. Ils témoignent surtout de crispations liées à des sentiments d'embarras, d'incompréhensions et d'injustices, reliés aux nœuds qui se sont surtout créés autour du port du foulard islamique dans les institutions publiques. Sur base des forums réflexifs menés sur ce thème, il s'avère que ces débats, à nécessairement devoir engager et approfondir dans le futur, apparaissent difficile mais (quand même) possibles, sans qu'il ne soit question de renoncer à l'autonomie totale de l'État ou à son fonctionnement démocratique.

2.1. La « neutralité » comme un (trop) vaste réservoir de sens?

Au cœur des discussions, se retrouvent de multiples prises de position sur ce que signifie la « neutralité » en Belgique, dont l'émergence historique apparaît peu connue, au point que certains en viennent à se demander si ce principe politique d'organisation n'aurait pas émergé avec la visibilité progressive de l'islam, en réaction à cette dernière. Ce thème de la « neutralité » semble aussi plutôt compris comme un réservoir de sens dans lequel chacun peut puiser pour en retirer une interprétation différente, au gré des sensibilités individuelles, afin de justifier telle ou telle pratique. Il n'apparaît donc pas compris comme un principe de droit univoque, valable pour tous, dont les objectifs et la portée seraient clairement délimités. Il se révèle aussi plutôt (très) peu précisé et peu compris car, tandis qu'il a vocation à être appliqué dans des institutions très différentes où apparaît une multitude de cas, la spécificité des enjeux au sein de chacune de ces situations concrètes apparaît peu formalisée. En plus, ce principe est désormais souvent présenté comme problématique tant il serait devenu (l'inacceptable?) obstacle à l'expression individuelle et, à fortiori, de la diversité.

En amont des débats sur le principe de neutralité, nous constatons tout d'abord chez nos interlocuteurs un malaise partagé, notamment lorsque ce principe est compris comme le résultat d'un rapport de forces susceptible de mener à des attitudes discriminatoires. Deux types de domination sont ainsi pointés. 1) D'un côté, certains décoderaient, derrière ce principe de neutralité, une mainmise normative spécifique établie par (voire au profit d') une population historiquement majoritaire qui imposerait ainsi ses normes et ses comportements à tous. Derrière cette domination se trouverait la prétention d'une supériorité intrinsèque du modèle socio-culturel et politique occidental, voire une attitude coloniale. Mais ce sont surtout les tenants de la laïcité philosophique qui sont ici pointés du doigt derrière les critiques : en refusant toute référence à une vérité révélée ou à une transcendance, en adhérant à une vision du monde qui affirme la supériorité du discours rationnel et du libre examen sur tout autre discours ainsi que, surtout, une morale de la seule responsabilité humaine (versus une morale inspirée par la crainte), ceux-ci sont rapidement accusés de soutenir (d'emblée) un athéisme ou un agnosticisme militant pour émanciper la société et la moralité vis-à-vis du fait religieux voire même d'être antireligieuse : *« C'est souvent 'oui bien sûr tu peux pratiquer ta religion mais je ne peux pas la voir'. Pour moi, c'est comme si je disais 'oui tu as la liberté d'expression mais je ne dois pas t'entendre' »*. 2) D'un autre côté, le principe de neutralité est également considéré comme renforçant les rapports de dominations économiques au détriment des musulmans puisqu'il pénaliserait ces derniers dans la recherche d'emploi. Sur le plan des principes, ces critiques liées au caractère discriminatoire de la fonction publique passent parfois très mal auprès de nombreux fonctionnaires et des défenseurs de la laïcité politique. Pour ces derniers, le thème de l'égalité citoyenne constitue un principe fondateur de notre société sur base duquel s'ensuivraient d'autres logiques d'action fondamentales de la fonction publique telle que la lutte contre les discriminations et l'émancipation potentielle de tout citoyen qui, depuis ses seules compétences, pourrait y trouver un emploi. Mais tandis que la fonction publique devient ainsi également un lieu de

possible ascension sociale, certains interlocuteurs se posent alors la question de savoir, si rapport de domination il y a, dans quelle mesure ce ne serait pas plutôt des musulmans qui, sous couvert du respect de la liberté individuelle des femmes portant le foulard, chercheraient à s'inscrire d'eux-mêmes dans un rapport de force pour modifier progressivement le système établi.

Les débats sont ensuite aussi biaisés par de nombreux amalgames entre les termes de laïcité politique (un principe politique religieusement neutre) et philosophique (qui correspond à un courant philosophique plutôt antireligieux), entre laïcité et neutralité, etc. Elles résultent, entre autres, de la forte médiatisation de situations tendues se rapportant au cadre spécifiquement républicain de la laïcité en France qui induit un contexte socio-culturel très particulier. Ces confusions en viennent parfois à court-circuiter la compréhension des caractéristiques d'une laïcité plus ouverte aux accommodements avec le religieux, propres au contexte belge, mais peu maîtrisées, sachant aussi que les rapports entretenus par le monde musulman à la laïcité sont par ailleurs aussi historiquement biaisés et tendus tant cette dernière y a été imposée de manière autoritaire par les pouvoirs en place.²⁰

Face à une telle complexité, peu de personnes discutent facilement des thèmes de la laïcité et de la neutralité (des agents) des services publics, qui vise à garantir cette autonomie des institutions de l'État et leur impartialité. Peu nombreuses sont aussi celles qui semblent pouvoir expliquer, voire défendre sereinement, et surtout de manière argumentée, le modèle d'organisation de la société historiquement mis en place et ses principes socio-culturels fondateurs. Or ces principes ont été autrefois instaurés pour maintenir une coexistence pacifique et stabilisée entre divers groupes socio-culturels et religieux aux visions et intérêts variés.

À la décharge de toutes ces personnes qui semblent peu prolixes, il apparaît toutefois que les situations concrètes de terrain rendent incompréhensible la/les logiques sous-jacentes à ce principe de neutralité. Nos interlocuteurs pointent notamment de grandes difficultés pratiques car le principe de neutralité est évoqué dans de multiples documents, au gré de formulations diverses. Les dispositions semblent de surcroît motivées différemment selon des lieux concernés (administrations, écoles, hôpitaux, CPAS, police, magistrature, différentes institutions publiques ou parapubliques offrant des services variés etc.). Celles-ci se distinguent notamment en lien aux différents types d'autorités et de services qui sont exercés entre les agents de l'État de ces divers services mais aussi entre ces agents et les citoyens, sachant par exemple que les relations d'autorité exercée par le personnel scolaire sur les étudiants sont, notamment par leur profondeur et par le statut des élèves concernés en tant que mineurs, très différentes des relations entre le personnel soignant d'un hôpital et sa patientèle. La diversité des situations ouvre la porte à des interprétations et pratiques variées sur le terrain. Et même au sein de services de niveau identique, des décisions plus ou moins opposées sont adoptées, par exemple entre diverses autorités communales bruxelloises. Par exemple, Berchem Sainte-Agathe a opté pour un texte

²⁰ Voir entre autres l'ouvrage de l'historien Luizard P.-J., *Laïcités autoritaires en terres d'islam*, Paris, Fayard, 2008.

interdisant le port de signes religieux dans les administrations alors qu'à Molenbeek, l'absence de dispositions claires, diverses situations sont observées, qui paraissent soit interdire, soit tolérer certaines pratiques religieuses selon le caractère symbolique important, ou non, des lieux communaux envisagés.

Pour les participants à nos forums, cette démultiplication des situations est jugée comme déstabilisante pour une compréhension globale des exigences liées au principe de neutralité mais aussi pour la bonne organisation des lieux qu'il est censé encadrer. Et de manière collective, l'absence de positions politiques officielles concertées et assumées sur les signes convictionnels amène à poser (voire déplacer) les responsabilités sur les épaules de quelques professionnels. Les personnes concernées semblent dès lors le plus souvent partager le sentiment d'être livrées à elles-mêmes face à des situations qui s'avèrent pourtant sans cesse plus complexes à gérer.

Enfin, et plus fondamentalement encore, ce principe de neutralité est désormais fortement articulé voire mis en compétition avec deux principes éthico-juridiques liés à la liberté de conviction et d'expression religieuse, consacrés dans la Constitution belge ainsi que dans la Convention Européenne des Droits de l'Homme. Pour contester l'interdiction du voile dans les écoles et l'emploi, ce principe de neutralité est parfois même radicalement mis à mal et dénié par certaines associations musulmanes qui clament, par exemple, le slogan : *«Un droit fondamental ne se négocie pas!»*. Au sein d'un contexte socio-culturel marqué par le pluralisme des identités et appartenances, en constante transformation, empreint d'une valorisation (excessive?) de la diversité et de l'interculturalité, non seulement le religieux s'affirme mais il cherche, dans le même temps, à être consolidé à partir de nouvelles prétentions relatives à la reconnaissance des identités culturelles, ce dont attestent les procédures juridiques ou de médiation passées ou en cours.

Dans ce débat relatif à la prise en compte des libertés individuelles, d'autres attitudes se montrent plus réflexives voire aussi plus conciliantes. Elles sont portées par des personnes aux profils les plus variés qui apparaissent capables de se remettre en question, soucieuses du bien commun et/ou du respect du pacte social, et qui tentent d'articuler, tant bien que mal, les diverses prétentions et valeurs du service public à la lumière des transformations de la société contemporaine. Pour illustrer nos propos, nous mentionnons ici deux citations. La première est celle émise par une actrice de terrain musulmane qui reconnaît l'importance du principe de neutralité mais énonce combien, selon elle, le principe d'égalité, pensé en lien au respect de la diversité, apparaît tout autant pouvoir être déduit des principes fondamentaux : *«Quand je lis les textes de lois, enfin, la Constitution qui garantit la liberté individuelle, je me dis quelque part que cette notion de neutralité, elle constitue pour moi un principe fondamental, et doit être un fondement pour toutes les sociétés démocratiques. Et elle devrait garantir toutes les expressions quelles qu'elles soient liées à la diversité.»* La seconde citation est émise par une responsable des ressources humaines d'une grande administration bruxelloise qui estime, pour sa part,

le difficile arbitrage qui lui incombe d'opérer entre le respect fondamental du principe de neutralité et celui du rôle social émancipateur des services publics. Parlant de femmes qui portent le foulard, elle formule honnêtement ses réflexions personnelles voire ses doutes : *« (...) ça me pose un problème dans certain cas de voir que certaines femmes renoncent à postuler quand elles ne veulent pas le retirer. (...) Je n'ai pas la réponse, j'ai la question donc oui ça m'interpelle, et je me dis que peut-être mon raisonnement à moi qui était de dire que cette neutralité va permettre à chacun de s'épanouir, il n'est pas tout à fait complet et correct. »*

Au cœur des échanges, le triptyque initial de valeurs incarnées par le respect/loyauté aux normes sociétares, la promotion de l'égalité et la lutte pour l'émancipation paraît se voir débordé par l'émergence de nouvelles sensibilités qui cherchent à s'y juxtaposer. D'une part, les uns chercheraient à imposer avant tout, dans l'enceinte des institutions publiques, le respect pur et simple, absolu, du principe de la liberté individuelle. D'autre part, c'est parfois le principe d'égalité qui fait l'objet de nouvelles interprétations et s'impose pour faire valoir, avant tout, au sein des institutions publiques, le respect de la diversité et la lutte contre les discriminations. En forçant un peu le trait, on peut alors se demander si ce n'est pas la fonction d'encadrement de la vie sociale en général, par les institutions publiques, qui s'éclipse. Ces dernières étant peut-être de plus en plus considérées comme des fournisseurs de services au profit d'individus (tant usagers qu'agents) plutôt que des institutions qui participent de l'application de lois générales, au service de l'État, et de l'ordonnancement d'un pacte social au service de l'intérêt général depuis la gestion d'un certain nombre de services.

Par-delà ce cadre où émergent des revendications croissantes relatives à l'interprétation à donner au principe de neutralité, autrefois jugé comme « allant de soi », c'est le respect des normes collectives qui apparaît désormais progressivement questionné. Il semble même parfois mis à mal alors que ces dernières sont censées assurer et protéger l'impartialité des services publics pour soustraire ceux-ci de l'emprise d'enjeux particuliers, au profit de tous. Dans ce cadre déstabilisé, même les intellectuels éprouvent des difficultés pour repenser ensemble l'articulation de ces principes de liberté et d'égalité dont les prétentions sont contradictoires. C'est le cas pour estimer, par exemple, les refus de serrer la main d'une personne du sexe opposé. Cela pourrait être, pour l'un, le signe d'une liberté (soit-elle culturelle ou de conviction), mais pour d'autres, un tel geste pourrait revêtir une (apparence d')inégalité de traitement (alors même que l'égalité des sexes est consacrée par la loi).

Les débats sont donc vifs. Il en ressort toutefois une sorte de consensus entre les interlocuteurs quant à la nécessité de sortir des échanges qui évoquent la neutralité en vrac, sans parvenir à spécifier les contextes différents dans lesquels ce principe est appelé à s'appliquer. En effet, au sein des institutions publiques, nos interlocuteurs dressent des pistes sur les critères qu'il s'agirait éventuellement de prendre en compte pour repréciser au mieux les cadres mais aussi afin d'éviter des situations jugées absurdes (par exemple celles où même les femmes d'ouvrage de maisons communales, qui ne sont

guère en contact direct avec les usagers des administrations, ne pourraient pas porter leurs signes convictionnels). Quelques critères utiles se dégagent pour distinguer et apprécier différemment les spécificités des usagers (adultes ou mineurs), le statut des fonctions assumées (les fonctions régaliennes telles la justice et la police apparaissent par exemple devoir être distinguées des autres) mais aussi le caractère prolongé, ou non, des contacts entre usagers et agents de l'État.

2.2. Le piège des mots qui bloquent le débat entre neutralité « inclusive » et « exclusive »

Les réflexions au sujet de la neutralité des services publics sont donc certes multiples et complexes. Mais elles semblent toutes piégées par l'usage dominant de termes qui monopolisent et biaisent les débats. En effet, ces derniers se clivent régulièrement voire rapidement autour d'une tension entre deux termes qui sont usités de manière dichotomique soit ceux de neutralité « inclusive » versus une neutralité qui apparaîtrait, à contrario, « exclusive » (ces qualificatifs étant toutefois essentiellement utilisés et valorisés par ceux qui se targuent d'être les défenseurs de la première).

Dans les débats, sur base de cette seule opposition, très étroite, la défense d'une neutralité dite « inclusive » revient à soutenir avant tout la liberté individuelle. De là découle l'idée d'un pluralisme assumé des expressions selon laquelle il devrait être possible d'afficher indistinctement tous signes convictionnels au sein des institutions publiques. Cette interprétation du principe de neutralité s'oppose au maintien d'une neutralité dite « exclusive ». Au cœur de celle-ci se trouve l'idée selon laquelle la sauvegarde d'un « intérêt général » devrait inévitablement passer par le fait de s'abstenir d'exprimer des sensibilités particulières, soient-elles individuelles et/ou collectives de nature idéologique (soient-elles politiques et/ou religieuses).

Malgré les malaises éventuels face aux limites de ce débat binaire, ces termes inclusifs/exclusifs sont mobilisés à tout-va dans les discussions. Ils sont réappropriés par de nombreux militants, acteurs de terrain et intellectuels, et ce sans être sociologiquement repensés. Et la dynamique des échanges nous amène à nous poser la question de savoir ce qui peut encore aujourd'hui, dans nos sociétés, être imposé, limité ou interdit au nom du bien commun tant la primauté des libertés individuelles tend à s'imposer. Cette question se pose d'autant plus que la posture des « inclusivistes », qui se pensent comme les ardents défenseurs d'une tolérance et d'un pluralisme ouvert, les amène à témoigner, en même temps, et assez paradoxalement, d'une attitude de fermeture : ils ne semblent pas rester à l'écoute des argumentaires opposés et affichent même plutôt une certaine surdité (ce dont témoignent par ailleurs aussi certains « exclusivistes » à l'égard des « inclusivistes »).

Pourtant, au vu d'apparentes confusions et du flou ambiant, ne serait-il pas surtout intéressant que chacun sorte de ses évidences et tente de rouvrir le débat? Par exemple, ne serait-il pas utile de retourner la connotation de ces termes, ne serait-ce que pour se donner les moyens de les repenser, voire de les éliminer au profit d'autres encore, peut-être plus adaptés et moins dichotomiques? Pourquoi, par exemple, ne pas plutôt parler de neutralité «marginalisante» plutôt qu'«inclusive», tant les réalités de terrain observées nous renvoient à des situations qui finissent aussi par catégoriser, voire enfermer communautairement les individus, même ceux qui pourtant ne souhaitent rien afficher de particulier? En effet, cette attention portée au respect de la liberté des uns ne finit-elle pas par affecter éventuellement d'autres personnes, à l'instar de ce qui ressort dans ce témoignage-ci : *«Moi, je revendique aussi le droit de ne pas dire à mes collègues ce en quoi je crois et ne crois pas. Et si tout le monde l'affiche, par déduction, ils vont le savoir. (...) La garantie de la liberté, c'est l'absence de choix»*. De même, pourquoi ne pas pouvoir parler plutôt d'une neutralité «égalitaire», et non plus «exclusive» puisque cette dernière se fonde avant tout sur la prise en compte d'individus citoyens, mis sur un pied d'égalité et qui témoignent, dans le cadre de l'exercice de leur activités comme employé de l'État, de leur loyauté et de leur capacité à assumer leurs responsabilités de manière professionnelle, impartiale? Il y aurait vraisemblablement d'autres débats à prolonger et à approfondir pour se donner les moyens de sortir des dichotomisations actuelles, tout en se disant qu'aucune solution ne pourra se traduire par une option radicale – qu'il s'agisse d'une interdiction absolue ou d'une autorisation absolue – tant chacune de celle-ci comporte des chausse-trappes.

2.3. Légiférer pour ramener la sérénité?

Aujourd'hui, dans ce cadre institutionnel qui apparaît très tendu, qu'il soit perçu comme trop ouvert ou considéré comme étant trop assailli par de nouvelles revendications, certains en appellent à la réaffirmation d'un nouveau consensus social. En effet, une exigence de déterminer un cadre clair est désormais énoncée par divers fonctionnaires comme étant une véritable nécessité, pour diverses raisons. Parmi les plus cinglantes, nous retrouvons, d'une part, l'exemple de cette déclaration d'un des plus hauts fonctionnaires, le directeur de l'Office régional bruxellois de l'Emploi, Actiris. Il énonce, lors d'un débat le 7 septembre 2013, que l'absence de cadre clair rend tout simplement impossible le bon fonctionnement de son administration, ce qu'il ne peut plus tolérer. D'autre part, c'est aussi l'une de nos interlocutrices, syndicaliste, jadis non partisane d'une intervention politique, qui en appelle aussi désormais à des éclaircissements pour pouvoir lutter contre l'instauration progressive d'un certain arbitraire. Tout en rappelant clairement son attachement aux principes de la liberté et de la responsabilité morale des agents, celle-ci se montre désormais affectée par le constat de dérives sur le terrain, selon elle inacceptables, qui l'amènent à en tirer une nouvelle conclusion pratique, forte et cohérente : *«La règle, c'est la liberté en l'absence de loi (...). Quand on constate que la question est récurrente et qu'il y a des violations, alors il vaut mieux légiférer.»*

Face à de telles requêtes visant à stimuler le démarrage d'un processus législatif, les réactions apparaissent, parfois paradoxalement, très mitigées. En effet, autant la situation actuelle semble contestable pour beaucoup et pour de multiples raisons, autant est craint le risque que la législation se précise et se renforce, au point de promouvoir l'interdiction pure et simple des signes convictionnels. Ainsi, tandis que beaucoup de personnes se plaignent de la situation existante, peu envisagent quelque sortie de crise que ce soit. En effet, à défaut de parvenir à imposer légitimement et légalement quelque option tranchée que ce soit, la tâche de se donner les moyens concrets de parvenir à penser les spécificités de chaque institution reste surtout de l'ordre de l'impensé. Et ceux qui s'accommodent finalement bien des petits arrangements informels sur le terrain ne souhaitent pas risquer de se les voir interdire formellement, quitte à ce que le maintien de la situation actuelle crée de (très) nombreux dégâts collatéraux. De telles inquiétudes sont ainsi exprimées par cette jeune mère musulmane qui privilégie le statut quo et le court-terme (sans paraître envisager combien celui-ci pourrait engendrer des conséquences négatives dans un moyen-long terme au sein des relations): *«Et maintenant si on spécifie (...), j'ai peur qu'on va restreindre cette liberté de culte religieux. Je serai plus pour ne pas donner d'avis. (...) Si on veut spécifier, de quelle parole va-t-on tenir compte?»*

Ces désaccords ne sont pas uniquement sensibles dans la société civile mais également au sein des partis politiques qui semblent très divisés – voire déchirés? – sur cette question de devoir légiférer ou non. À ce sujet, ils semblent paralysés. Pour des raisons philosophiques, mais vraisemblablement aussi pour des raisons électoralistes. Pour des raisons probablement pratiques, aussi, tant cette question de la neutralité touche de multiples secteurs vitaux de notre société alors qu'une réflexion sur sa mise en œuvre pratique nécessiterait vraisemblablement une prise en compte globale de la question. Ne serait-il tout du moins pas important de rappeler, préciser – à défaut de pouvoir rediscuter? – les principes qui nous permettent de construire communément notre vivre ensemble?

2.4. Les enjeux sur la neutralité dans les administrations se réduisent-ils à l'exigence de garantir une neutralité des actes des agents?

Sur le plan des principes, l'administration publique participe à l'application de la loi et offre des services publics de qualité, de manière égalitaire et impartiale à l'égard de tous les citoyens. Au moins trois types d'avis se sont toutefois exprimés quant aux points de vue qu'il s'agit avant tout de prendre en considération.

Premièrement, certains estiment qu'il importe de se préoccuper avant tout de l'usager des services publics: ce dernier devrait avoir le sentiment subjectif, et même la conviction qu'il bénéficie d'un service non seulement équitable mais impartial. La mise en œuvre pratique de cette exigence se rapporterait donc non seulement à une neutralité des apparences mais aussi à celle des actes concrètement engagés.

Deuxièmement, d'autres interlocuteurs s'imposent dans les discussions et portent plutôt leur attention aux personnes qui sont «au guichet», c'est-à-dire aux employés qui passent leurs journées de travail dans les services publics, et à fortiori ceux qui sont en contact avec la population. Et dans le sillage de considérations favorables à la prise en compte des expressions individuelles, les débats en viennent alors à se concentrer sur la distinction qui est établie entre la neutralité de l'acte (posée comme une exigence fondamentale, d'ailleurs consacrée par la loi) et la neutralité de l'apparence de la personne. Cette dernière est alors présentée comme secondaire, anecdotique, ou encore comme une convention sociale implicite qui est susceptible d'être remise en question puisqu'elle se fonde uniquement sur des habitudes socio-culturelles désormais jugées obsolètes. Pour eux, la neutralité d'apparence est soit impossible à atteindre (tant on exprimerait, tous, d'emblée quelque chose) soit ne garantit en rien une neutralité de l'action. Tout au plus l'exigence d'une neutralité de l'apparence se rapporterait-elle, selon cette position, à une exigence à destination des bâtiments publics, mais nullement à celle des personnes.

Troisièmement, à l'encontre de cette seconde catégorie d'interlocuteurs, divers arguments sont pointés pour témoigner du fait que les apparences sont quand même bel et bien importantes, d'autant plus qu'elles se rapportent à des ressentis parfois à fleur de peau. Dans ce sens, Edouard Delruelle, anciennement directeur-adjoint du Centre pour l'égalité des chances et de la lutte contre le racisme, propose de considérer les signes religieux comme des «comportements»²¹, et à ce titre, de les interdire dans la fonction publique. Globalement, sans le savoir, celui-ci ne se place-t-il pas directement en porte-à-faux, en s'y opposant, aux discours religieux islamiques prédominants à Bruxelles qui non seulement incitent les femmes à porter le voile mais soulignent aussi combien celui-ci doit nécessairement impliquer un comportement attestant des valeurs musulmanes?

Sur la pertinence de cette distinction opérée entre neutralité de l'acte et neutralité de l'apparence, les hésitations sont marquées. Il en est de même face à des comportements perçus comme problématiques pour les relations professionnelles, par exemple ne pas serrer la main d'un(e) collègue ou supérieur(e) du sexe opposé: certains le présentent comme un manque de civilité, comme le conseil communal de Bruxelles-ville, en mai 2014, lorsqu'il vote le licenciement d'un fonctionnaire, alors que d'autres n'y voient qu'une tension, à relativiser, tant elle serait uniquement reliée au respect d'une convention sociale désormais mise en compétition avec d'autres qu'elle, éventuellement vues comme tout aussi légitimes. Ces tâtonnements ont pour effet de provoquer de nombreux malaises lors des entretiens d'embauche tant les moindres civilités de base apparaissent désormais susceptibles d'être questionnées voire même de créer des tensions. Ils entraînent aussi une production (exponentielle?) de réglementations diverses, perçues comme de vrais encombrements administratifs, pourtant censés permettre d'éviter les polémiques ultérieures en interne.

21 Duchâteau J.-P., «Faut-il autoriser le voile au guichet d'un service public?», in *La Libre*, jeudi 30 mai 2013, p. 53.

Toutefois, dans certains lieux, le débat est clôt. Et d'autres espaces sociaux permettent des négociations et aménagements en interne. Ainsi, si d'aucuns en appellent à une législation claire, pour ne plus envenimer davantage ce débat, nombreux sont ceux qui insistent pour ne pas formaliser outre mesure le principe de neutralité, à moins d'en préciser clairement le sens pour chacun des postes à pourvoir dans les administrations mais aussi plus largement dans la fonction publique. Nombreux sont également ceux qui en appellent à la possibilité d'établir des distinctions, notamment selon les fonctions et selon les niveaux d'autorité (un poste d'accueil n'étant pas celui de policier ni de magistrat. Certaines réglementations - entre autres liées à la nécessité de devoir maintenir ouverte la mobilité interne des agents au sein d'une même administration - compliquent toutefois cette possibilité d'établir, par exemple, une grille des postes selon des exigences spécifiques à la lumière du principe de neutralité.

2.5. L'école marquée par le poids des pressions, revendications et méconnaissances

Les spécificités de l'école par rapport aux administrations publiques se rapportent essentiellement au fait que ces institutions de socialisation et d'émancipation s'occupent de mineurs, d'adolescents ou de jeunes adultes qui se retrouvent, de manière prolongée, sous l'autorité de professeurs et d'une direction. Ces aspects sont globalement admis par nos interlocuteurs qui s'accordent pour reconnaître l'école comme un lieu de vie particulièrement sensible au sein de la fonction publique. Toutefois, il semblerait de nouveau que la multiplicité des règlements vienne embrouiller les esprits sur la question de la neutralité. Comme l'école est en effet susceptible d'adopter des règlements d'ordre intérieur en plus des multiples textes légaux qui fixent un cadre pour organiser les relations entre tous les membres de la communauté scolaire, le principe de neutralité, en tant que principe, apparaît pour certains, à tort ou à raison, retomber dans les mains d'un éventuel arbitraire, considéré comme s'opposant aux principes de la liberté de conviction et d'expression.

Globalement, les textes légaux établissent surtout des règles à destination des enseignants pour qu'ils s'abstiennent *«de toute attitude et de tout propos partisans dans les problèmes idéologiques, moraux ou sociaux, qui sont d'actualité et divisent l'opinion publique (..) de même de témoigner en faveur d'un système religieux»*. Les professeurs sont également tenus de veiller à ce que *«ne se développent pas, sous leur autorité, du prosélytisme religieux ou philosophique, ni le militantisme politique organisés par ou pour les élèves»*²² (une exception étant faite au profit des professeurs de religion).

²² Extrait de l'article 3 du Décret du 31 mars 1994 définissant la neutralité de l'enseignement de la Communauté française (MB 18/06/1994), p.1. http://www.gallilex.cfwb.be/document/pdf/18312_000.pdf. Le décret du 17 décembre 2003 reprend ces idées dans des termes pratiquement similaires.

Mais ces dispositions légales, qui posent des balises, ne semblent pas assez explicites pour rencontrer les nombreuses interpellations du quotidien des professeurs, entre autres en lien à trois facteurs :

Premièrement, des malaises existent au sein du milieu scolaire en lien à l'accroissement de référentiels idéologiques et religieux. Ceux-ci sont perceptibles chez des jeunes qui adoptent, par conviction personnelle ou par esprit de provocation, des attitudes vindicatives ou contestataires, à l'instar de jeunes qui ne veulent plus suivre certains cours ou qui contestent les enseignements, notamment ceux de sciences, sur les théories de l'évolution. Pour Agathe, médiatrice scolaire, ces «abus» (éventuellement agressifs) sont fréquents et concernent des matières plus larges telles que la littérature : *«Et pour les enseignants, c'est ne plus pouvoir suivre les formations comme on veut, ne plus pouvoir donner le cours comme on veut, ne plus pouvoir lire le livre que l'on veut, ne plus pouvoir partager certaines idées. Quand je me trouve avec certains professeurs qui me disent 'ah non non, ça je ne l'aborde plus, ça ne sert à rien avec ces jeunes filles'».*

Deuxièmement, un peu dans le même sens, des tensions apparaissent dès lors qu'il s'agit de tenter de parvenir à traiter la riche actualité événementielle, tel le conflit israélo-palestinien. Celles-ci entraînent autant d'opportunités de débats qui sont prises au vol par certains professeurs, ou éventuellement qui représentent autant d'opportunités manquées par d'autres, notamment sous couvert de neutralité et/ou lorsque ces derniers ne se sentent pas suffisamment à l'aise avec les enjeux en cours.

Troisièmement, ces considérations nous amènent à rapporter les propos d'un professeur qui, en dépit de sa reconnaissance des vastes difficultés de terrain concrètement vécues par les professeurs, n'en souligne pas moins, combien ces situations dénoncées par certains de ces collègues sont parfois aussi liées à leur manque de connaissance du cadre légal et du décret neutralité à l'école pourtant enseignés au niveau des études supérieures. Selon lui, ce concept n'étant pas suffisamment compris, des déformations de la notion se constatent alors dans la pratique ainsi que des crispations résultant de «manque de bon sens». Se pose donc ici toute la question de l'impréparation des enseignants et des conditions d'une formation efficace, sachant que d'aucuns énoncent notamment le caractère peu pratique des formations supérieures sur ces questions.

À côté de ces difficultés, les malaises relèvent parfois aussi de comportements d'élèves ou de leurs parents, voire de professeurs, musulmans ou non musulmans (cf. supra, sur les équipes mixtes d'enseignants) ou encore d'autres employés de ces institutions qui tentent de repousser certaines limites règlementaires. De multiples situations particulières nous ont été rapportées, telles que des insistance pour porter le voile lors d'excursions en dehors de l'école ; des cas où des jeunes hommes arboraient, lors de leurs stages, une longue barbe et/ou des habits non autorisés ; mais aussi la question des repas (halâl?) lors des voyages ou celle des barbecues de fin d'année où de nombreux parents constatent avec désillusion l'absence récurrente de nombreux parents musulmans tandis que d'autres s'insurgent du fait que chacun doive «se plier» à la consommation de produits halâl, qu'il soit musulman ou non.

Plusieurs situations apparaissent, au gré des réactions des uns et des autres.

1. Parfois des questions se posent mais s'organisent assez aisément. Certains y trouvent même l'occasion d'élargir la réflexion sur le vivre ensemble au profit de tous.
2. Dans certains cas, l'adoption de textes règlementaires, sans cesse plus poussés, s'impose et alourdit non seulement le climat de suspicion mais aussi les tâches concrètes de collègues déjà débordés.
3. Parfois des limites sont franchies et déconcertent ces professionnels qui, en réaction, prennent part à des décisions tranchées et hâtives.
4. Il arrive aussi que le caractère pointilleux et récurrent de demandes spécifiques finisse par pousser les institutions à ne tout simplement plus offrir certains services, tels les repas chauds à l'école, au détriment de tous, ou encore des voyages scolaires de plusieurs jours en arrivent soit par être rendus obligatoires soit par être annulés pour ne pas écarter (voire renvoyer, car ne respectant plus le règlement) des jeunes dont les parents n'accepteraient pas qu'ils partent.

Sans qu'il nous soit ici possible de déterminer quelque comparaison entre les réseaux d'enseignement (et tout en sachant que nous ne traitons pas ici du cas particulier des écoles musulmanes, pourtant en vogue), l'école est donc bel et bien mise sous pression de diverses manières, en lien à des considérations religieuses-culturelles. Une question que nous avons déjà traitée y semble particulièrement sensible : celle d'un déficit de mixité, spécialement noté dès la période de la puberté. C'est l'un des aspects qui est le plus souligné et regretté par les professeurs, cette difficulté des rapports de genre car, dans les classes et ailleurs, les garçons et les filles sont chacun de leurs côtés²³. Parfois aussi ce sont des pressions sur les manières d'être qui sont exercées entre les étudiants, et qui gênent les professeurs.

2.6. Conflits d'autorité dans les hôpitaux versus relations de confiance dans les petites structures ?

L'hôpital connaît aussi une mise en exergue du religieux. Conséquence d'un phénomène social plus large, de nouvelles attentes et exigences se reflètent au sein de cet univers, parfois de manière assez autoritaire voire agressive, entre autres en lien aux situations de stress qui peuvent être vécues dans ces espaces particuliers qui touchent à des questions fondamentales de vie ou de mort. Des questionnements émergent entre collègues mais aussi dans la relation de soin.

À la lumière des faibles ressources humaines et financières disponibles, des médecins se montrent par exemple irrités de la démesure de patients qui n'hésitent pas à exiger d'emblée, par exemple, un service personnalisé, notamment pour pouvoir choisir le sexe du médecin voire même de l'ensemble de l'équipe soignante comme s'il s'agissait d'un droit inconditionnel alors que ce traitement relève de

²³ Ces constats ne semblent toutefois pas être neufs puisqu'ils ont déjà fait l'objet de diverses mobilisations, dont une pétition du RAPPEL, le Réseau d'Action pour la Promotion d'un État laïque.

l'exception, à évaluer à la lumière de critères concrets de faisabilité. Si certains y voient avant tout le résultat d'un manque de communication en dehors des périodes d'urgence, d'autres estiment que cette situation relève parfois de la responsabilité de quelques collègues musulmans qui font miroiter des possibles en n'osant pas dire clairement les règles générales aux patients à qui ils cherchent à faire plaisir.

Une autre source de tension pour les médecins relève de la récente relativisation de leurs diagnostics médicaux par des avis religieux qui sont sollicités par des patients. Cela peut susciter des situations tendues, d'autant plus que les divergences de positions entre imams sur certaines questions éthiques mais aussi médicales amènent un surcroît d'incompréhension des médecins face aux décisions de familles musulmanes. Un cas qui nous a quelques fois été rapporté concerne des rétractations relatives à l'autorisation de dons d'organes sur le proche défunt. Certains membres du personnel médical témoignent par exemple de leur découragement lorsqu'il arrive qu'un accord se transforme en refus suite à la venue d'une figure d'autorité religieuse, car ces situations nécessitent des réponses et une prise en charge rapides.

Au sein du personnel des institutions de soin, la question du port du foulard se pose aussi, dans quelque type de réseau que ce soit. Le personnel soignant musulman est parfois important au sein des équipes. Celles-ci sont souvent en manque de main-d'œuvre et la question du voile y semble souvent gérée par les responsables directs, qui par ailleurs se plaignent de se retrouver en charge de telles questions. Certains hôpitaux acceptent le foulard, en fixent le modèle et l'incorporent à l'uniforme. Mais même dans ce cas, des tensions peuvent encore être palpables, non plus tant au sein du personnel mais davantage avec des patients. En effet, une partie de ceux-ci semblent se montrer dubitatifs, voire gênés quant au respect, dans quelque circonstance que ce soit, de leurs choix de vie par le personnel soignant qui affirmerait clairement des convictions spécifiques. Cela se pose notamment pour des questions telles que l'euthanasie, l'avortement, l'acharnement thérapeutique etc. Entre parenthèses, c'est aussi cette question qui se pose relativement à la neutralité du personnel des CPAS ou de plannings familiaux qui sont amenés à traiter de situations parfois très privées. Lors des débats, il était ainsi par exemple souligné qu'une jeune fille qui souhaiterait avorter ou un garçon qui désirerait se confier face à des doutes sur sa sexualité risquerait de ne pas entrer dans ces lieux si une femme voilée était à l'accueil, en raison de craintes de jugements supposés. Se pose dès lors toute la question de l'accès au service.

De manière plus générale, le milieu hospitalier semble être marqué, comme d'autres, par une large méconnaissance des réalités de l'islam. Et celle-ci toucherait plus encore les médecins que le reste du personnel hospitalier, sachant que tous se trouvent alors épaulés par des médiateurs qui se situent désormais aussi au cœur de la relation de soin (d'où les problèmes en cas d'absence voire de pénurie de médiateurs). Ces derniers prennent le temps d'expliquer le processus de soin, tout en cherchant à tenir compte des sensibilités des patients qui se posent à de multiples niveaux - quitte à mobiliser

directement le religieux si cela s'avère utile -, ou encore d'être à l'écoute des croyances en la possession des corps par des esprits, par exemple, dans les cas de maladies mentales. Grâce à ces collaborations, la situation reste vivable, bien que les tensions subsistent sur une base quotidienne et qu'il existe peut-être un cran de tensions supplémentaire - qui rend le climat très difficile? - au sein de certaines unités de gynécologie qu'il serait intéressant d'investiguer.

Une distinction doit vraisemblablement être établie selon la taille des structures car les professionnels de maisons médicales, situées au plus près géographiquement et humainement des habitants des quartiers relégués de Bruxelles, ne pointent pas d'insurmontables difficultés. S'ils se montrent sensibles aux spécificités ethnoculturelles, et (très) engagés sur le terrain, ils se donnent peut-être aussi davantage de moyens pour encadrer, voire recadrer, les diverses revendications. Dans le milieu de la santé où se révèle l'intime, par exemple lors de suivis psychologiques, existent aussi de réelles relations privilégiées patient-médecin entre musulmans et non musulmans, notamment pour des sujets sur lesquels les patients ne souhaitent pas devoir affronter un regard jugeant.

2.7. Pour conclure: réhabiliter socialement les identités de rôle?

Malgré la polarisation du débat entre ceux qui promeuvent la libre expression de la diversité pour que les agents reflètent le pluralisme de Bruxelles et ceux qui réaffirment l'importance de respecter des balises communes, pour assurer un vivre ensemble qui va de moins en moins de soi, tous les interlocuteurs s'accordent pour affirmer l'importance des principes relatifs aux libertés individuelles. Mais cet accord ne permet pas de sortir des polémiques engagées par rapport au cas spécifique des institutions publiques, qui semblent souvent de nature purement idéologique.

Pour s'écarter de cette tension qui paralyse les échanges, nous pensons qu'il serait utile de rappeler le caractère pluriel et changeant de l'identité individuelle, qui est *« toujours traversée par une hétérogénéité de points de vue, de mémoires, de types d'expériences (... qui ne sont pas forcément, systématiquement cohérents, homogènes et même totalement compatibles »*²⁴. En particulier, il pourrait apparaître porteur de réintroduire la distinction entre l'/les identité(s) subjective(s) et l'/les identité(s) de rôle, sachant que chaque personne dispose d'une multiplicité de schèmes d'action qui sont plus ou moins susceptibles d'être mobilisés différemment au gré des situations dans lesquelles elle évolue.

Dans les débats, cette distinction a été brièvement évoquée par certains interlocuteurs, telle que cette employée qui affirme l'importance de scinder vie privée et vie professionnelle dans le cadre du travail en rappelant simplement que : *« ce qu'on appelle communément un comportement professionnel, c'est de pouvoir mettre les choses de côté »*. Or, nous constatons que les tenants d'une neutralité ouverte à la

24 Lahire B., *L'homme pluriel - Les ressorts de l'action*, Paris, Armand Colin / Nathan, 2001, pp. 51-62.

libre expression des spécificités individuelles ont eu tendance à ignorer d'emblée ce type de distinction ou à l'évacuer. Et elle n'a guère été davantage relevée par les autres alors même que tout individu, quel qu'il soit, témoigne de manières d'être et d'habitudes, qui se transforment selon les contextes mais aussi les statuts familiaux, sociaux etc. qu'il/elle est amené à endosser au cours de la vie, et selon des moments et des lieux différents de la journée.

Concrètement, l'identité dite «subjective» fait référence à l'expression d'une identité de soi où l'individu tente d'opérer des choix propres quant à ses liens sociaux, sa morale etc. Cette identité est actuellement importante et très valorisée car nous ne vivons clairement plus au temps de la modernité où la/les identités de rôle (par exemple d'homme, de père, d'époux, de membre de tel ou tel groupe social, de tel ou tel groupe professionnel, etc.) prévalai(en)t et écrasai(en)t les subjectivités au point de déterminer complètement des manières d'être. Mais aujourd'hui, la construction de l'identité subjective semble prendre une tournure idéologique, en particulier lorsqu'elle désavoue ou dénie le caractère toujours pluriel et changeant des identités subjectives et de rôle, que ce soit au fil de la journée mais aussi de la vie. En effet, l'accomplissement personnel devient une exigence d'être soi dans quelque domaine de la vie sociale alors que les cadres sociaux englobants – soient-ils communautaires ou, plus encore, sociétaux – qui définissaient autrefois d'autorité les comportements sont soit différemment appréciés soit rejetés, partiellement au moins. Or, quelque rôle endossé que ce soit – à l'instar de celui d'être «agent de l'État», «professeur» etc. – force non seulement une distanciation de soi à soi mais joue aussi une fonction identitaire importante. Tout en créant une «*confirmation collective de soi*», au sein d'une société donnée, la prise de rôle permet aussi enfin d'intégrer une mémoire sociale partagée.²⁵ Dans un cadre où beaucoup d'émphase semble placée sur le règne de l'identitaire et/ou du communautaire, des inquiétudes sont formulées quant à la cohésion sociale mais même aussi quant au maintien d'un ordre social communément partagé. Parvenir à réhabiliter l'importance sociale des rôles, leur utilité voire leur nécessité, à côté de la promotion des libertés individuelles ne pourrait-il peut-être pas contribuer à ouvrir de nouvelles perspectives?

²⁵ Sur ces aspects, voir notamment les apports du sociologue Kaufmann J.-C., *Ego – Pour une sociologie de l'individu*, Paris, Nathan, 2001.

3. LES ENTREPRISES DANS L'INCERTITUDE

Depuis l'organisation d'un forum consacré à la présence de l'islam en entreprise et une quinzaine d'entretiens menés avec des gestionnaires de ressources humaines, nous constatons que de nouvelles questions pénètrent l'entreprise, liées à des travailleurs qui expriment des attentes religieuses. Dans le secteur privé, à côté des réflexions concernant le foulard, de nombreuses discussions portent sur l'opportunité de tenir compte, ou non, de l'expression explicite de comportements dits « islamiques » sur le lieu du travail. Il s'agit aussi de demandes voire de revendications afin de pouvoir disposer de moments et/ou de lieux de prière, ne serait-ce même qu'une autorisation pour se rendre au sein d'une mosquée lors de la prière du vendredi midi ; de requêtes pour obtenir de la nourriture halâl ou des alternatives religieusement acceptables dans les cantines ; ou encore des sollicitations pour aménager des tâches et/ou du temps de travail en période de ramadan ou lors de tout autre congé pour motifs religieux. C'est aussi parfois une relation distante entre hommes et femmes, collègues de travail qu'il s'agit de gérer. Il arrive que les tâches de travail soient en elles-mêmes contestées par certains travailleur(e)s musulman(e)s si celles-ci impliquent un contact avec des aliments interdits. Ainsi, plusieurs responsables d'équipe rapportent que certains ouvriers musulmans refusent de décharger des caisses si elles contiennent des éléments alcoolisés. Des intendantes musulmanes refusent de préparer certains sandwiches, de les servir ou même d'entrer dans des pièces si de la nourriture considérée haram s'y trouve. Par ailleurs, si l'organisation d'activités festives au sein de l'entreprise témoigne habituellement d'une vigilance quant aux préoccupations alimentaires des travailleurs, il peut arriver que celles-ci suscitent des réactions de retrait de la part de certains musulmans qui préfèrent s'abstenir de fréquenter ces événements pourtant susceptibles de renforcer la convivialité.

Se pencher sur la place que prennent les considérations d'ordre religieux au sein des interactions professionnelles est essentiel car ces revendications peuvent être à la source d'incompréhensions, de tensions, voire de procédures de médiation ou même, exceptionnellement, d'affaires à régler devant les tribunaux. Une incertitude face à des demandes perçues comme étant croissantes, et

parfois même incongrues, est également perceptible. Elle entraîne parfois, et de plus en plus, la mise sur pied de procédures règlementaires contraignantes pour tous, jugées plus ou moins lourdes à gérer, sachant que les entreprises souhaitent se prémunir et se montrent donc désormais de plus en plus proactives, tout du moins sur le plan juridique.

3.1. Des travailleurs musulmans mais pas tous religieux

Il est important de préciser d'emblée que tous les travailleurs, qu'ils soient, ou non, musulmans, ne mobilisent pas forcément leur foi et appartenances religieuses, n'ont pas nécessairement de requêtes en la matière ou, du moins, ne leur octroient pas une forte charge émotionnelle. Une fois de plus l'uniformité n'est pas de mise.

Le débat n'est d'ailleurs pas nécessairement clivé entre musulmans et non musulmans ou employeurs et travailleurs. Nous avons en effet rencontré des responsables d'équipe qui soutiennent les demandes de certains travailleurs musulmans. Par exemple, Julie, «Diversity Manager», témoignait de démarches concertées avec une employée musulmane qui, tout en voulant porter le foulard, désirait être accompagnée dans ses réflexions sur les manières de se comporter au travail en vue de ménager ses collègues.

Les discussions et crispations existent à différents niveaux de la hiérarchie, entre eux, mais aussi entre collègues et parfois même avec les représentants des travailleurs, syndiqués ou non.

3.2. Les politiques de la diversité, un bien commun à gérer

Poursuivant des réflexions menées outre-Atlantique, la Région Bruxelloise²⁶ invite les entreprises à valoriser «les différences dans l'environnement professionnel». À cet égard, des incitants et encouragements en matière de diversité au travail sont mis en place, via des plans et label «Diversité». Cette notion de diversité est alors entendue comme un intérêt porté à l'égalité des chances selon le sexe, le handicap, l'âge, l'origine mais aussi les appartenances convictionnelles. Un intérêt et un atout qui, d'après les responsables du personnel rencontrés, nécessite d'être quelque peu géré, encadré. Sur le terrain, certains employeurs n'hésitent d'ailleurs pas à faire appel à des consultants extérieurs ou même à créer et développer des postes de «Diversity Manager». D'autres assument le financement de formations spécifiques à ce sujet pour les responsables des ressources humaines et/ou encore envoient des cadres en formations afin d'être au fait des évolutions législatives européennes et internationales.

²⁶ Voir le site www.diversite.irisnet.be ainsi que l'Arrêté du Gouvernement de la Région de Bruxelles-Capitale relatif aux plans et label diversité du 7 mai 2009.

À travers ces types de démarche, mais aussi par exemple depuis l'acceptation de requêtes spécifiques et depuis l'embauche de femmes voilées (même si cela entraîne celles-ci à ne pas pouvoir assumer des activités de représentation, entre autres dans des lieux d'accueil de certaines entreprises, notamment dites «de tendance» c'est-à-dire défendant clairement des principes idéologiques religieux ou philosophiques particuliers), nous constatons qu'une attention est bel et bien portée aux musulman(e)s dans le monde de l'entreprise au sein de différents secteurs. Malgré les éventuels coûts humains et financiers engendrés pour les employeurs, ne serait-ce que liés aux difficultés, voire aux complications, que cela implique dans l'organisation managériale, certains d'entre eux semblent prêts à s'y investir ou du moins perçoivent l'intérêt de rencontrer des attentes de leurs travailleurs, y compris convictionnelles, en ayant notamment en tête l'idée qu'un travailleur épanoui sera plus performant.

3.3. En amont, un constat partagé de l'existence de discriminations

Des attentions sont aussi présentes en matière de «gestion de la diversité» en raison d'un constat largement posé par de nombreux acteurs, des intellectuels et même des institutions, à savoir l'existence de discriminations.

Lors du forum réflexif consacré à la thématique des discriminations en entreprise, non seulement les mécanismes de discriminations à l'embauche ont été dénoncés à plusieurs reprises, mais également les effets pervers d'une certaine auto-exclusion de chercheurs d'emploi musulmans, généralement jeunes. Olivier, qui travaille dans le domaine de l'insertion professionnelle, nous en a donné quelques exemples. Il insistait entre autres sur les impacts néfastes et pervers des craintes de discriminations présentes chez certains jeunes qu'il suit. Celles-ci entraînent un certain fatalisme et consolide une «culture de l'échec».

Face aux plus larges dénonciations des processus discriminants, des employeurs se joignent aux réflexions car il en va aussi de l'image de marque de l'entreprise. Ces réflexions s'inscrivent, de manière générale, dans un souci largement partagé de combattre les discriminations. Mais si des employeurs s'y impliquent, la grande majorité ne va pas jusqu'à opter, sans discernement, pour quelque ajustement que ce soit aux demandes de travailleurs de confessions musulmanes.

Un décalage est dès lors perceptible dans les positionnements des uns et des autres. Certains travailleurs musulmans et acteurs de terrain tendent à mêler, d'emblée, lutte anti-discrimination et ajustement aux demandes religieuses (parfois repris sous l'idée de promouvoir sans hésiter des accommodements raisonnables). Bon nombre d'employeurs se montrent, par contre, plus circonspects. Ils distinguent quant à eux obligations légales et aménagements de l'environnement professionnel, sachant qu'ils doivent également être vigilants à prendre en compte de multiples autres considérations.

En somme, il ressort que si convergence il y a sur le principe général de la promotion de la diversité en entreprise, en pratique, les conceptions diffèrent sur ce qu'il convient ou non d'appliquer (prioritairement) et de permettre quotidiennement au travail.

3.4. Des attitudes diverses et des réticences, mais un débat possible sur des ajustements

Les échanges tendent parfois à être sensibles, émotionnels et passionnels. Cela tient, d'une part, aux sentiments de certains employeurs non musulmans qui se sentent assaillis par une croissance de demandes à caractère religieux et, d'autre part, aux vifs ressentis de travailleurs musulmans (et de certains non musulmans les soutenant) en regard de situations perçues comme étant en contradiction avec leurs droits et libertés élémentaires.

Mais sans omettre ces crispations, le débat n'en demeure pas moins possible. Il l'est, tout du moins dans le cadre privilégié suscité par nos forums.

Ailleurs, les discussions s'avèrent parfois plus difficiles. Par rapport aux réalités de terrain, au-delà de certaines attentions visant à éviter les frustrations des travailleurs, des réticences, doutes et ignorances se dévoilent face au constat d'une croissance des demandes particulières et de certaines intransigeances. Entre autres apparaissent des questions telles que : *Faut-il craindre une escalade des demandes? Quels seraient les risques d'avantages octroyés à certains du point de vue des relations entre collègues? Comment et peut-on juger le bien-fondé de certaines requêtes? Comment appréhender certains comportements ne demandant pas d'aménagement, tels que les refus de côtoyer une autorité féminine ou serrer la main de collègues ou responsables du sexe opposé? A quel niveau décisionnel convient-il d'aborder ces questions?... .* Les interpellations sont nombreuses et les outils semblent jusqu'à présent manquer. À travers et par-delà les témoignages récoltés, nous constatons donc avant tout l'existence de réelles difficultés à mettre en place un débat raisonnable sur la question des pratiques religieuses au travail alors que celui-ci semblait possible lors de nos forums réflexifs.

3.5. Des positionnements multiples et partagés

La question de la visibilité de l'islam en entreprise reste sujette à une pluralité de positionnements des employeurs, ainsi que des travailleurs musulmans.

Tous les employeurs ne répondent pas de la même manière aux demandes religieuses de leurs travailleurs. En effet, dans la pratique, certains employeurs sont très réticents face au port de signes convictionnels au sein de leur entreprise tandis que d'autres l'autorisent. Toutefois, ces acceptations ne sont pas toutes semblables : les uns acceptent le foulard choisi par l'employée, d'autres instaurent un foulard d'uniforme, arborant bien souvent les couleurs de l'entreprise. Ensuite, pour certains employeurs, il n'est pas question d'entendre parler de temps de prière sur le lieu de travail. Là où d'autres y sont plus ouverts et permettent à leurs travailleurs de prier dans leur bureau ou instaurent une pause qui leur permette par exemple de se rendre à la mosquée la plus proche pour la prière du vendredi midi. D'autres encore mettent à disposition de tous leurs travailleurs un local déconfectionnalisé où ils/elles peuvent venir méditer ou prier.

Ces multiples positionnements et ajustements sont également constatés auprès de travailleuses et travailleurs musulman(e)s. Tout en remettant en cause certaines postures rigides d'employeurs, des musulmans montrent les avoir incorporées comme étant « la norme » et « s'adaptent » en conséquence. D'autres, assez nombreux, vont plus loin et mettent en place des stratégies privilégiant le travail indépendant, qu'il soit ou non à finalité intra-communautaire.

C'est le cas d'Ahmed, jeune ingénieur commercial indépendant musulman qui ressentait, sans l'avoir pourtant directement expérimenté, que les conditions de travail sur le marché de l'emploi étaient défavorables à sa pratique religieuse. Il souligne ainsi l'importance, pour lui, de pouvoir « être libre » et ne « pas choquer » ou « gêner l'autre » : *« J'ai des amis qui veulent absolument prier sur le lieu de travail, c'est leur choix. Mais voilà, on choisit de travailler pour une société et d'en respecter le règlement de travail. Je suis pour le respect du règlement travail, et si on veut pouvoir pratiquer sa foi, je pense qu'à Bruxelles, en tout cas, il faut travailler pour son compte. [Sinon] Je ne suis pas sûr qu'on puisse le faire, qu'on puisse avoir ses congés pour les jours de fêtes, les heures pour prier... »*

D'autres, à défaut de parvenir à créer ou à trouver un emploi leur permettant de concilier, comme ils/elles l'entendent vie professionnelle et attentes personnelles, ou encore par anticipation d'éventuels refus, se retrouvent dans des postes sous-qualifiés. Comme en témoignait Fatima qui bien qu'ayant un baccalauréat en psychologie, se « retrouve avec un seau et des loques », puisqu'elle exerce désormais la fonction de femme de ménage afin de pouvoir conserver son foulard sur la tête au travail.

3.6. L'impact des conditions objectives de travail, des ressources des employés et des arguments invoqués par les employeurs

Doutes et questionnements mis à part, les ajustements dépendent également des fonctions exercées ainsi que des flexibilités que celles-ci permettent. En matière d'aménagements, il est dès lors essentiel

de tenir compte des contextes particuliers : si c'est un travail d'équipe ou plutôt individuel, si une flexibilité peut, selon le poste, être permise au sein des horaires de travail ou non, entre autre selon l'urgence des tâches à assurer etc.

Ensuite, les diverses ressources mobilisées par les travailleurs paraissent également déterminantes à ce sujet. Du moins selon certains travailleurs musulmans, comme Imran, c'est son statut professionnel et ses connaissances des codes de conduites et des démarches à suivre qui lui ont permis d'obtenir des réponses favorables aux dérogations qu'il avait demandées. Il nous explique ainsi : *« Avec notre niveau de responsabilité dans l'entreprise, on avait un peu le sentiment de parler d'égal à égal, qu'on ne pouvait pas nous le refuser parce qu'on avait les mêmes codes sociaux, les mêmes formes de négociations. Et donc cela facilite énormément les choses. »*

Par rapport au refus de requêtes spécifiques, les arguments invoqués par les employeurs semblent tout autant déterminants pour préserver un contexte de paix sociale au travail. En effet, la légitimité des décisions finales des employeurs ne paraît pas toujours aller de soi (par exemple pour trancher entre des demandes raisonnables ou déraisonnables). Généralement, seules des justifications relevant de critères de faisabilité organisationnelle, financière et sécuritaire semblent être communément acceptées par les défenseurs d'une diversité convictionnelle pratiquée au sein des relations de travail. Toutefois, celles-ci ne suffisent pas toujours à faire entendre des refus, tels que nous avons pu le constater avec les mentions de la pratique du Ramadan sur le lieu de travail. Les inquiétudes et les astreintes sécuritaires des employeurs face à cette pratique de jeûne se situent dans un équilibre fragile alors même que c'est parfois la responsabilité de l'entreprise qui est directement ainsi engagée, et à ses frais, en cas de problème.

Jean, participant au forum réflexif en lien à cette thématique et responsable des ressources humaine d'une entreprise, fait état de ces situations délicates. Il précise à ce sujet : *« Il faut savoir que chez nous c'est un travail physique et certaines personnes ont une volonté de respecter de façon très stricte le ramadan. (...) Il ne s'agit pas d'avoir une chute de tension. Et là on a un souci, et on voudrait faire comprendre que la sécurité des agents, pour nous en tout cas, passe avant le respect de leur religion. »* Mais face à cette demande de ne pas *« faire passer la religion avant le travail et avant sa propre sécurité »*, d'autres participants, souvent musulmans, n'hésitaient pas à remettre en cause la pertinence de cette argumentation. Sous couvert d'un rappel des libertés et droits de pratiques religieuses, pour eux jugés primordiaux, ces derniers estiment qu'aucune mesure anticipative ne pourrait y contrevenir.

Des difficultés subsistent donc à prendre en considération les exigences objectives auxquelles les employeurs sont tenus de répondre en raison de la place que prend, dans certains discours, le respect de la personne du travailleur et de ses spécificités. Les susceptibilités, parfois exacerbées, empêchent certains d'entendre, par exemple lors des entretiens d'embauche, des questionnements relatifs aux

relations hommes-femmes, y voyant avant tout une stigmatisation et des préjugés envers les croyants musulmans, voire plus globalement du racisme, et non la défense d'un principe d'égalité promu de manière plus générale par l'entreprise. Des responsables d'équipes en viennent dès lors parfois à se questionner sur l'éventualité d'un déficit de réciprocité dans l'attention portée par les travailleurs aux obligations des entreprises.

3.7. Pour conclure: sortir des blocages liés à quelques intransigeances réciproques

En définitive, de réelles difficultés sont constatées. Elles ne concernent pas tant les musulmans mais tout ce qui a trait aux comportements perçus comme intransigeants. Les retranchements sur des positions fermes de certains employeurs (pour lesquels aucune place ne doit être faite aux réflexions sur les demandes à caractère religieux) ou de travailleurs (qui n'estiment pas devoir négocier certaines demandes ou ne pas devoir se soumettre à certaines règles de vie sur le lieu de travail) donnent lieu à la mise en place d'un système de réactions opposées qui se répondent.

Dans ce type de situation, les manques de considération minimale pour le point de vue de l'autre sont flagrants. Et de manière plus large dans les débats, se donnent à voir le défi d'envisager les réciprocités et les difficultés d'une co-inclusion réciproque dans les relations professionnelles quotidiennes, où des personnes, de part et d'autre, se lassent et quittent la voie du dialogue et des nécessaires ajustements réciproques à mettre en œuvre pour permettre une coexistence sereine.

4. ENTRE VOILE ISLAMIQUE ET ALCOOL : L'IMPOSSIBLE DÉBAT DES CRITIQUES RÉCIPROQUES

Que l'on discute des discriminations, de l'emploi, de l'école, de la neutralité, et de bien d'autres sujets, la question du foulard revient sans cesse. Les positions sont diverses, bien souvent tranchées, et non systématiquement selon un clivage « musulman / non musulman ». Cette omniprésence est telle que cette pratique apparaît, il faut le reconnaître, comme le nœud par excellence de tous les débats. Elle représente la partie visible des processus de réislamisation en cours, essentiellement perceptible depuis le milieu des années 1980. Si cette thématique polarise toutes les attentions, c'est notamment car elle s'impose au regard dans la sphère publique, mais aussi parce qu'elle questionne les modalités de coexistence entre religion et État (cf. supra sur la neutralité).

Nous reprendrons ici très synthétiquement quelques éléments et argumentaires qui illustrent l'existence de multiples incompréhensions réciproques à ce sujet, entre autres à partir de la polysémie du foulard et du caractère progressivement jugé absolu et indiscutable de ce prescrit. Nous évoquons ensuite le retournement du stigmate qui est actuellement opéré par certains depuis la critique de la consommation d'alcool. Celle-ci vise essentiellement des non musulmans, même si des musulmans en consomment également.

La réprobation réciproque de ces pratiques de l'autre paraît entretenue et consolidée par le poids d'imaginaires parfois assez fantasmagoriques qui sont formulés autour de la signification et des conséquences de ces pratiques courantes. Ils participent à la déformation de l'image de l'autre, qui s'y trouve enfermé.

La raison pour laquelle nous plaçons ces deux pratiques au regard l'une de l'autre relève du constat selon lequel les critiques réciproques émises par les uns et les autres se construisent en miroir et relèvent de types d'argumentaires identiques. Ils font en effet la part belle aux surenchères voire à la démesure tout en empêchant chacun d'appréhender l'autre dans ce qu'il est vraiment. En outre, les images développées sur le foulard ou la consommation d'alcool sont parfois tellement déconnectées des réalités que les interpellations ainsi formulées apparaissent tout simplement inaudibles. Elles sont malgré

tout susceptibles d'entraîner des postures réactives où les uns et les autres décident de tourner ces images établies à leur rencontre en dérision et/ou d'assumer fièrement leurs différences, quitte à continuer à accroître le fossé d'incompréhension entre les personnes et les groupes.

4.1. Une polysémie méconnue du foulard

Depuis une vingtaine d'année, le port du foulard s'apparente à un fait social complexe, tant par les pratiques que par les discours qui le sous-tendent. Il témoigne tout d'abord de diverses sensibilités personnelles. Celles-ci sont constatées au travers des multiples formes, couleurs, longueurs, textures et éventuels accessoires qu'il revêt.

Ensuite, le port du foulard s'avère être aussi polysémique. En effet, cette pratique peut relever d'une coutume traditionnelle, tel que cet usage (historique) des femmes de la campagne, ou manifester une appartenance religieuse pieuse voire militante. Pour certaines, il est avant tout pragmatique car il leur permet d'acquérir plus de liberté et sortir plus aisément du cadre familial. Après des plus jeunes femmes, il est éventuellement le symbole d'une hyper-affirmation de soi qui permet aussi de suivre des modes tel le mouvement des «Muslim Hipsters», ces jeunes branchés, cool et urbanisés fortement médiatisés sur la toile. Il n'empêche que si Abdelaziz, l'un de nos intervenants, musulman averti, relativise ainsi radicalement l'aspect symbolique du port foulard aujourd'hui en affirmant que *«le foulard n'est (désormais) pas plus religieux que le port de (vêtements) Nike»*, cela n'en fait toutefois pas ipso facto, selon nous, un phénomène anodin tant les référents religieux paraissent désormais souvent vécus sur le mode identitaire. Et entretemps, certains musulmans octroient au foulard toutes les vertus de la pudeur et de la modestie voire même de la dignité féminine dans la suite de dynamiques musulmanes militantes qui ont historiquement promu cette pratique religieuse en vue de valoriser l'islamité comme seul vecteur de construction identitaire et valoriser l'identité musulmane au singulier. Ces discours n'empêchent pas d'autres musulmans d'user du foulard pour s'affirmer dans leurs spécificités, voire attirer l'attention ou parfois même pour provoquer, que ce soit pour choquer ou pour traduire une quête de reconnaissance.

4.2. Un prescrit indiscutable et non discuté

Face à ces multiples significations, souvent entremêlées, mais parfois aussi contradictoires, la compréhension de ce fait social devient confuse. Et, de cette nébuleuse, émergent des questions mais aussi de grands malaises voire d'ardentes résistances. C'est le cas chez les non musulmans, qui ne saisissent pas ces significations multiples. Mais c'est aussi le cas de certains musulmans, qui se demandent pourquoi cette pratique fait l'objet de tant d'emphasis de la part des non musulmans (sans

se poser, par contre, la question du pourquoi de cette emphase de la part de certains leaders musulmans sur ce sujet, ni des transformations plus ou moins soudaines qui se sont ensuivies, dans les comportements, depuis le milieu des années 1980).

Cette pratique engendre de multiples questionnements. Elle n'est cependant pas, ou très peu, questionnée en soi sur le fond. En effet, de plus en plus fréquemment dans les échanges, le foulard se pose en absolu. Comme nous avons pu le constater lors des forums réflexifs et lors d'événements liés à cette thématique (soit uniquement intra-communautaires musulmans soit parfois adressés aux non musulmans pour tenter de les sensibiliser à la problématique), cette « obligation religieuse » tend à devenir indiscutable, bien que tous les musulmans ne la considèrent pas comme telle et/ou que certains rappellent même combien cette pratique était progressivement délaissée, y compris dans les pays musulmans, jusqu'aux années 1980. Aborder ses principes, mais aussi ses formes, n'est guère évident. Pour beaucoup, une fois le caractère religieusement obligatoire invoqué, débattre de ce prescrit devient vain et ne semble même plus être moralement permis. De telle sorte qu'il semble quasiment impossible de parvenir à échanger sur les multiples aspects de la question alors que deux types de légitimation pourtant contradictoires sont désormais avancées dans les discours : d'une part, il y a ceux qui invoquent l'obligation religieuse et qui en appellent donc à un respect de leur liberté convictionnelle et d'autre part, il y a une grande majorité de musulmans - qui rencontrent à cet égard le soutien d'un certain nombre de non musulmans -, qui invoquent le droit à la subjectivité, à l'affirmation identitaire individuelle et répandent dès lors largement l'idée qu' *« il ne faut plus se justifier, c'est notre liberté ! »*. Dans ce contexte, les musulmans qui estiment que ces prescrits religieux ne sont pas obligatoires apparaissent inaudibles, marginalisés voire même sont parfois dénigrés.

4.3. Des imaginaires qui s'entrechoquent

De toutes parts, selon les compréhensions diverses des enjeux liés au port du foulard islamique, on constate la présence « du choc de l'autre », d'une confrontation aux conceptions de l'autre qui s'explique à travers trois tensions majeures reliées au voile islamique : à savoir liberté versus soumission, défense de l'ordre établi versus expression de formes de militantisme qui œuvreraient pour sa transformation, expression d'une pudeur personnelle versus celle d'une identité spécifique qui se donne ouvertement à voir.

Premièrement, nombreux sont les musulmans à présenter le foulard comme étant avant tout l'expression de leur liberté individuelle. Mais face à cette affirmation, d'autres y voient au contraire le symbole de la soumission de ces femmes à des prescrits religieux. Certains non musulmans le perçoivent comme étant dépassé parfois même rétrograde, là où d'autres s'interrogent simplement quant au sens octroyé à cette pratique.

Au sein de l'opinion publique, cette idée de liberté se heurte à l'idée qu'il existerait des pressions patriarcales. Si les imaginaires reliés à une soumission des femmes musulmanes aux hommes ont à peine été évoqués lors de nos forums réflexifs, nous observons que de nombreuses militantes musulmanes bruxelloises y répondent fréquemment à l'instar de celles qui manifestent sur le blog «L'encre des voilées»²⁷, ou notamment au sein du collectif T.E.T.E (Toutes égales au travail et à l'école), ou de l'asbl M.E.E.T. (Mouvement pour l'Égalité et l'Émancipation de TOU.TE.S), à l'origine de la campagne intitulée «Head up – La dignité n'a pas de prix». En marge de ces idées de soumission à des principes religieux et/ou patriarcaux, d'autres personnes avancent que le port du voile relève aussi de pressions communautaires, voire même de prosélytisme, y compris opéré par certaines femmes. Différents témoignages font ainsi état de tensions depuis des regards condescendants de filles voilées à l'égard de leurs coreligionnaires non voilées dans l'espace public, ou parfois même de rappels à l'ordre. Ces attitudes seraient vraisemblablement assez courantes mais trop peu voire pas réciproquement débattues.

Deuxièmement, les imaginaires et les craintes autour du voile se rapportent aussi au fait qu'il remet potentiellement en question l'ordre socio-culturel et politique existant, les cadres de la vie commune. Les tenants de telles positions s'opposent alors à d'autres qui revendiquent sa nécessaire autorisation au nom de la liberté de conviction et du droit à l'expression de soi, parfois même en invoquant le droit à la différence (ce dernier étant davantage assumé à titre individuel que collectif). Nombreux sont en effet les musulmans, de même que certains non musulmans (dénommés «conciliants» dans la première partie de cette synthèse) à en appeler à une acceptation plus large de cette pratique, notamment à l'école et dans le monde de l'emploi. Ces revendications sont perçues par certains non musulmans - les «oppositionnels» et les «relationnels vigilants» - comme déstabilisant les principes et structures de l'État, tout du moins potentiellement pour les seconds. Or, de nombreuses femmes qui revendiquent un droit à la différence n'exigent pas une transformation du système dans son ensemble. Par contre, cela semble être l'espoir des plus radicaux, très minoritaires mais très actifs, qui cherchent fortement à mobiliser une audience plus vaste.

Troisièmement, les chocs peuvent aussi se rapporter à des décalages de perceptions liées au sens conféré à cet habit. Nous avons déjà mentionné les multiples significations qui peuvent se retrouver derrière le port du foulard. Ainsi, bien qu'il soit le plus régulièrement présenté comme exprimant l'importance de la modestie (voire de la pudeur ou encore de la piété de la femme musulmane), il n'empêche que certains non musulmans y perçoivent là une manière de se démarquer qui interpellerait en quelque sorte les conventions sociales. Pour eux, dans un contexte belge, cette pratique semble donc en totale contradiction avec les motifs fréquemment invoqués par les personnes concernées tant

²⁷ Ce blog invite au partage de témoignages. L'un des messages au titre «Ne me libérez pas – je m'en charge» retourne le stigmate en dénonçant certaines conceptions de la liberté et de la soumission qui seraient propres «à une société de surconsommation dominée par le sexe opposé qui utilise le corps de la femme à des fins des plus perverses». Une vidéo diffuse également des photos de femmes qui, par solidarité, ont décidé de porter temporairement le voile au cœur de Bruxelles; voir <http://recit-dune-voilee.overblog.com/>

le foulard islamique attirerait inévitablement le regard sur celles qui le portent. Certains non musulmans soulignent aussi la mise à distance voire l'aspect militant qu'ils perçoivent derrière cette pratique, telle que l'exprime cette participante non musulmane : *« Et dans certains cas, moi j'ai l'impression que le foulard a un caractère militant. C'est peut-être un grand mot, ... mais d'affichage identitaire par différenciation avec les autres. Pas pour dire 'laissez-moi vivre ma vie tranquillement, je ne vous demande rien'. Mais pour dire 'je ne suis pas comme vous et je l'affiche'. »* Mais cet aspect d'une affirmation identitaire spécifique ouvertement revendiquée, déployée, derrière le foulard par certaines fut généralement passée sous silence ou à peine reconnu lors des débats, à fortiori aussi l'aspect d'une éventuelle opposition aux modes culturels historiquement dominants.

D'autres attitudes participent à un décalage croissant des perceptions. En effet, la compréhension de certains non musulmans face à cette pratique sociale est d'autant plus brouillée que sa dimension symbolique a eu aussi tendance à être évincée des discussions. Une participante musulmane s'exprimait d'ailleurs dans ces termes : *« Ce n'est pas un signe pour moi. C'est une pratique religieuse qui pourrait être culturelle pour d'autres femmes, esthétiques, médicales. Il y a plein de femmes qui portent le foulard pour d'autres raisons que religieuses »*. Ces manières de détourner (de manière involontaire ?) le sujet ont irrité certains participants non musulmans qui y ont perçu l'établissement de conditions faussées du débat dès que celles et ceux qui sont « porteurs du religieux », en viennent à « nier la valeur symbolique », le sens de leur choix. La portée collective de cette pratique du foulard ne semble également que très peu envisagée car le fait que ces comportements soient très fréquents au niveau intracommunautaire musulman est habituellement tu dans les débats.

Au cœur de cette thématique, de multiples considérations s'entrecroisent donc, mais ne se rencontrent pas nécessairement. Et cela participe de ces chocs réciproques, que l'on ne parvient pas encore à dépasser.

4.4. Du foulard à l'alcool, le retournement du stigmat

Pour bon nombre de musulmans, l'acceptation du port du foulard tous azimuts semble désormais représenter le symbole de l'acquisition réelle des droits civiques. L'idée étant que si la lutte doit être menée et doit se poursuivre, c'est dans le but de s'assurer que tous les musulmans belges jouissent d'une reconnaissance inconditionnelle, pleine et entière. Cet authentique droit de cité ne serait donc pas encore acquis, ou peut-être jugé trop fragile. Or, diverses concrétisations pourtant déjà obtenues, et parfois de longue date, ne sont guère mentionnées dans les échanges, par exemple, la reconnaissance de l'islam en tant que religion officielle d'où découlent de nombreuses conséquences pratiques telles que le financement des salaires des professeurs de religion islamique, des aumôniers, des lieux de culte reconnus et des imams de ces derniers, etc qui ont plus ou moins rapidement permis à l'islam d'être placé à pied d'égalité par rapport aux autres cultes reconnus.

Dans ce cadre souvent perçu comme discriminatoire, les réactions se font vives. Celles-ci se concentrent surtout contre ces conceptions véhiculées à propos des femmes musulmanes qui seraient soumises, selon les représentations, à leur religion, à un ordre patriarcal et/ou à des pressions communautaires. Ces images sont alors réappropriées, mobilisées pour se retourner sur la société belge en vue de l'interroger, voire de mettre cette dernière sur la sellette. Pour certains participants, qu'ils soient ou non musulmans, si soumission il y a, ce serait en effet avant tout en lien à une soumission à des normes sociales majoritaires, voulant s'imposer à tous et qui, sous les pressions publicitaires entre autres, transforment le corps de la femme en objet. Dans les débats émergent aussi des slogans tels que : *«on n'interdit pas pour émanciper!»*. Et la responsabilité des injustices infligées à ces femmes musulmanes qui ne peuvent aller à l'école ou travailler avec leur foulard est alors déplacée pour être reportée sur la (seule) société. Pour certains, comme Ahmed, participant aux forums réflexifs, ce ne sont en effet peut-être pas tant - ou uniquement - des hommes musulmans qui seraient responsables des discriminations imposées aux femmes mais bien plutôt les opposants au port du foulard qui prétendent ainsi les émanciper : *«On est dans un paradoxe complet, autant on taxe les extrémistes de confession musulmane, on va dire des barbus qui ne laissent pas leur femme faire des études, et ne pas les laisser entrer sur le marché de l'emploi, autant on ne se demande pas si ce ne sont pas les occidentaux qui sont extrémistes, finalement, puisque c'est eux qui empêchent ces filles d'évoluer, de faire des études, d'entrer dans le monde des entreprises (...)»*.

Au sein de ces tensions entre liberté et soumission, nous constatons que les argumentaires des uns et des autres se construisent bel et bien en miroir. Les liens de causalité sont renversés. L'idée étant alors que ce sont précisément les personnes réfractaires au libre port du foulard islamique, sous couvert d'une crainte pour les libertés des femmes musulmanes, qui ne feraient que produire une situation qu'elles dénoncent elles-mêmes, à savoir le cloisonnement des femmes au sein de la famille.

En regard des multiples conceptions, parfois il est vrai peu nuancées, de non musulmans sur cette pratique sociale qu'est le port du foulard, nous trouvons aussi des représentations condescendantes de certains musulmans concernant des pratiques sociales communément admises auprès d'une large part de non musulmans : à savoir les jugements sur la consommation d'alcool.

Là où des non musulmans invoquent l'intérêt d'un type de sociabilité où l'alcool contribue à créer des instants de convivialité et de relâchements voire même d'une sorte de délivrance, certains musulmans y voient avant tout une dépravation et une source d'asservissement. En étant susceptible de conduire à la perte du contrôle de soi, elle apparaît comme une pratique habituellement considérée comme malsaine voire dangereuse qui pourrait mener (d'emblée?) à des attitudes indignes voire même à des péchés dont des comportements sexuels blâmables. Un jeune enseignant bruxellois témoigne d'ailleurs qu'il a dû, plusieurs fois, réagir aux représentations de ses élèves musulmans qui associaient de facto la consommation d'alcool à la débauche, religieusement interdite par l'islam (comme dans d'autres

religions telles le bouddhisme ou l'hindouisme). Il rend compte de certains préjugés à ce sujet : *« Mes élèves ont une représentation de la sexualité du côté 'des Belges' qui est stupéfiante : 'les Gaulois, ils sont comme ça'. C'est porno et préservatifs à côté du cognac »*.

Des discours ou des pratiques évoquent aussi la dépendance de l'alcool sans nuance, tant est évincé le caractère pluriel des manières de consommer, une simple prise pouvant être parfois associée à une perte d'emblée du contrôle de soi. D'autres musulmans, par contre, n'ont cure de telles considérations. Parmi eux, les uns évitent simplement pour eux-mêmes cette consommation, tandis que d'autres évitent plutôt certains débits de boisson pour ne pas être placé dans une posture où ils sont amenés à devoir justifier leur abstinence. Certains, par contre, décident d'outrepasser cet interdit religieux et boivent de l'alcool.

Lors du forum réunissant de jeunes musulmans et non musulmans, un jeune non musulman montre combien cette préoccupation du regard des musulmans à l'égard de cette pratique n'est pas neuve pour lui. Se sentant en confiance dans le débat, il interpelle directement ses interlocuteurs sous la forme d'une provocation amicale et curieuse : *« Moi je me demande toujours comment vous nous voyez. Imaginons que vous me croisiez un soir aux alentours de deux heures du matin. On va parler plus fort que d'habitude. Je n'ai jamais rien fait de mal en sortant, à part le fait d'être moi et d'être parfois un peu bourré avec mes amis. Comment vous percevez ça ? »*

De part et d'autre, l'importance donnée à la liberté et à l'autonomie était centrale. Mais tout comme demeurent vivaces les représentations de certains non musulmans quant à la soumission des femmes voilées, se maintiennent régulièrement les considérations relatives à la dépendance (pathologique?) des non musulmans à l'alcool, qui sont aussi fantasmées et exagérées par des musulmans. Dans certains cas, la consommation de boissons alcoolisées ne serait pensée qu'en tant que comportement amoral et indigne entraînant inéluctablement des comportements de dépravés voire une dépendance. Mais ces représentations ne seraient-elles pas, en quelque sorte, le miroir du peu de sensibilité et de non-connaissance qu'entretiennent des non musulmans vis-à-vis du foulard ?

4.5. Pour conclure : se distancier face à la rigidité de certains regards

Qu'il s'agisse d'alcool ou de foulard, de toutes parts, des avis et/ou des jugements au mieux condescendants au pire stigmatisants sont ressentis ainsi que la nécessité de se justifier quant aux positions adoptées. À partir des discours sur ces pratiques, des interrogations réciproques émergent mais les représentations nuancées ressortent peu. Elles laissent ainsi beaucoup de place aux préjugés, aux fantasmes et avis d'extrémistes face auxquels trop peu de personnes osent s'affirmer.

Mais de manière plus générale, n'y aurait-il pas une sur-focalisation sur des comportements de «l'autre» perçus comme l'aliénant? N'y aurait-il pas une sur-focalisation sur des postures, qui tout en étant choisies «d'un côté» sont envisagées «d'un autre côté» comme autant d'entraves à la liberté et à l'épanouissement? En effet, chacun semble prêt à accepter des comportements soit religieux en lien à une croyance et à ses prescrits (prières, foulard, nourriture halâl etc.) soit reliés à des types de consommation particulière (alcool, cigarette etc.) mais qui sont perçus, «de l'autre côté», comme étant d'emblée des formes de «dépendances» plus ou moins fortes, peu maîtrisées voire même des aliénations.

CONCLUSIONS

Cette étude a pointé les aspects problématiques qui émergent lors de rencontres entre musulmans et non musulmans à Bruxelles dans des lieux majeurs de socialisation où émergent des questions en référence à l'islam. Ces relations ne semblent pas aller de soi ou apparaissent mêmes pesantes. Sur certains points, les demandes, les attentes, les conduites des autres constituent en effet autant d'aspects irritants ou inacceptables. Ainsi, en dépit de l'existence de dynamiques silencieuses qui témoignent d'une certaine normalisation, d'un lent apprivoisement réciproque, et malgré l'établissement possible de liens d'amitié ou même d'intimité entre des musulmans et des non musulmans (dont nous avons bien montré combien ces deux groupes sont composés de profils très divers voire parfois antagoniques), s'en suivent des relations concrètes qui, le plus souvent, vont de la perplexité, de la mise à distance réciproque, de l'hostilité latente à la confrontation verbale parfois virulente.

On le sait, toute réalité sociale est sous-tendue de tensions. Et il n'en reste pas moins qu'un malentendu historique de fond demeure entre musulmans et non musulmans car l'engouement assez récent de musulmans pour le religieux, qui se manifeste souvent par une visibilisation accrue de ce dernier, tend à leur faire ignorer certains travers contemporains du monde musulman. L'attention des non musulmans se concentre, par contre, sur ces derniers et ils se montrent souvent irrités par cette ferveur religieuse, perçue comme envahissante, sachant qu'ils connaissent mal le monde concret, vécu, des musulmans bruxellois. Dans ce cadre, des tensions autour du religieux, qui touchent à des identités profondes, risquent de s'envenimer. Et ceci d'autant plus lorsque des divergences sur des valeurs se doublent de fractures sociales, de clivages territoriaux, de dimensions ethniques et d'écarts d'âges. Cela nous semble tendanciellement le cas de Bruxelles même s'il existe (encore) une majorité, des deux côtés, disponible et ouverte à des échanges plus apaisés mais qui reste silencieuse

Désigner ainsi les réalités, ce n'est pas vouloir attiser des tensions mais c'est une condition indispensable pour identifier des aspects auxquels on peut faire face. Point d'alarmisme donc dans ce texte. Il s'agit avant

tout d'une identification d'enjeux de société pour se rendre compte que, jusqu'à présent, la cohabitation entre musulmans et non musulmans n'a touché, tout compte fait, que des aspects de surface. Elle paraît, par contre, désormais poser de nouvelles questions car nous entrons dans une phase nouvelle où se pose la question de l'intégration en profondeur de cette religion dans la société, que ce soit par la société et par la volonté des musulmans eux-mêmes, tout en sachant que les questions qui se posent se rapportent aux repères et modes de production de sens, aujourd'hui interpellés, voire contestés. Celles-ci se rapportent en effet aux rapports de genre, aux rapports entre sciences et foi, aux rapports entretenus aux sciences sociales et à l'histoire, au questionnement actuel de la norme sociétale qu'incarne le principe de «neutralité» au sein des institutions publiques alors qu'existe une surenchère sur le respect des obligations ou interdits religieux, etc.

L'urgence de s'emparer de ces questions se manifeste désormais un peu partout : dans les écoles, dans les espaces de socialisation des jeunes, dans les hôpitaux, dans les entreprises, dans les administrations etc. Or, par-delà des craintes et des réticences, des ajustements y sont déjà parfois imaginés et mis en œuvre tandis que certains espaces continuent de dénier la particularité des questions religieuses ou n'ont guère les moyens de s'y attarder tant ces considérations dépendent aussi de diverses conditions objectives de contexte.

De manière générale, les ajustements réciproques nécessiteront d'aller à la rencontre de l'autre et de dépasser le confort de l'entre soi où les relations entre «les siens» sont habituellement préférées. Cela nécessitera aussi de dépasser des clichés réciproques et se former adéquatement. Il s'agira également de prendre conscience de l'enjeu auquel tout le monde est confronté mais aussi de mener des débats qui n'ont pas encore eu lieu. Malgré les craintes, ceux-ci s'avèrent possibles à mener : malgré les crispations et les désaccords, nos forums nous ont en effet montré combien on peut toujours discuter, même si cela nécessite que les autocritiques se déploient davantage, de toutes parts, de même que des capacités accrues à pouvoir prendre en compte le point de vue de l'autre. Il nous semble aussi que de plus amples attentions doivent être portées, lors des débats, au bien commun qui nous permet malgré tout de vivre en paix.

Resterait enfin à cerner, en symétrie de cette étude, les initiatives, les actions positives plus ou moins connues que des institutions, des entreprises, des citoyens initient à la suite d'une prise de conscience - parfois plus ancienne et parfois récente - du fait qu'il importe d'œuvrer avec énergie pour trouver un nouveau cap dans la vie collective commune.



Agir ensemble pour une société meilleure

www.kbs-frb.be

Vous trouverez davantage d'informations au sujet de nos projets, de nos manifestations et de nos publications sur www.kbs-frb.be.

Une lettre d'information électronique vous tient au courant.

Vous pouvez adresser vos questions à info@kbs-frb.be ou au 02-500 45 55.

Fondation Roi Baudouin,
rue Brederode 21, B-1000 Bruxelles
02-511 18 40

Les dons de 40 euros ou plus versés sur notre compte

IBAN: BE10 0000 0000 0404

BIC: BPOTBEB1

sont fiscalement déductibles.

La Fondation Roi Baudouin est une fondation indépendante et pluraliste, active en Belgique et au niveau européen et international. Nous voulons apporter des changements positifs dans la société et, par conséquent, nous investissons dans des projets ou des individus propres à en inspirer d'autres.

En 2013, nous avons notamment soutenu 2.000 organisations et individus pour un montant total de 28 millions d'euros. Deux milles personnes dans des jurys indépendants, des groupes de travail et des comités d'accompagnement ont mis bénévolement leur expertise à disposition. La Fondation organise également des tables rondes sur d'importants thèmes sociétaux, communique les résultats de la recherche dans des publications (gratuites), noue des partenariats et stimule la philanthropie 'via' la Fondation Roi Baudouin et non 'pour' elle.

La Fondation a été créée en 1976, à l'occasion des 25 ans de règne du Roi Baudouin.

Merci à la Loterie Nationale et à tous les donateurs pour leur précieux soutien.

Suivez-nous sur:    

pub n° 3272

Musulmans et non musulmans à Bruxelles,
entre tensions et ajustements réciproques