



HAL
open science

Les approches anglo-saxonnes et française de la lutte contre les discriminations ethniques.

Valérie Amiraux, Thomas Kirszbaum, Eléonore Lépinard, Daniel Sabbagh

► **To cite this version:**

Valérie Amiraux, Thomas Kirszbaum, Eléonore Lépinard, Daniel Sabbagh. Les approches anglo-saxonnes et française de la lutte contre les discriminations ethniques. : Normes, instruments et mobilisations dans l'accès au logement, à l'enseignement et aux droits religieux. [Rapport de recherche] DREES - MiRe, Ceri-Sciences Po. 2008. hal-01267399

HAL Id: hal-01267399

<https://hal.science/hal-01267399>

Submitted on 4 Feb 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DREES - MiRe

« Production et traitement des discriminations : nouvelles approches »

*Les approches anglo-saxonnes et française
de la lutte contre les discriminations ethniques*

*Normes, instruments et mobilisations dans l'accès au logement,
à l'enseignement et aux droits religieux*

Valérie Amiriaux (Université de Montréal)

Thomas Kirszbaum (ISP/CNRS-ENS CACHAN)

Eléonore Lépinard (Université de Montréal)

Daniel Sabbagh (CERI-Sciences Po)

Rapport transversal établi par Thomas Kirszbaum

Octobre 2008

Table des matières

Présentation	3
1ère partie. Race et classe dans les politiques d'égalité des chances: les cas de l'enseignement supérieur et du logement social aux États-Unis et en France	
1. La promotion de la « diversité » dans l'enseignement supérieur : une discrimination positive indirecte ?	15
1.1 De l'affirmative action aux percentage plans	15
1.2. Les usages rhétoriques de la « diversité » à Sciences Po et l'ESSEC	19
2. La mixité résidentielle : une politique (anti)discriminatoire ?	
2.1 Les politiques américaines entre mobilité volontaire et dispersion contrainte	23
2.2 La tentation française de l'ingénierie ethnique.....	27
3. Éléments de conclusion sur les politiques d'égalité des chances	32
2ème partie. Religion, genre et ethnicité dans les politiques identitaires: la politique des accommodements au Canada, en Grande-Bretagne et en France	
4. Des lois d'exception pour l'islam?.....	39
4.1 L'accommodement canadien : vers un retrait du multiculturalisme ?.....	39
4.2 De l'intégration à la laïcité : les incohérences du modèle républicain français	43
5. Ethnicisation et/ou racialisation du religieux ?.....	47
5.1 Grande-Bretagne : l'impensé religieux ?.....	47
5.2 France : le refus du religieux.....	51
6. Éléments de conclusion sur les politiques identitaires	55
Conclusion générale : En finir avec la réification des « modèles »	59
Références bibliographiques.....	64

Présentation

Dans les débats contemporains sur le « modèle républicain d'intégration » tenu pour emblématique de la conception française de la citoyenneté, force est de constater l'usage omniprésent de la référence à une seule et même famille de modèles alternatifs mobilisables : celui des pays anglo-saxons. L'invocation du soi-disant « communautarisme » anglo-saxon est une figure imposée de nombre de discours publics et savants qui cherchent à singulariser - et souvent célébrer- un modèle français fondé, en théorie, sur une forme de cécité à la « race » (*color-blindness*) qui se manifeste par un double refus : celui de toute forme de classification publique des individus selon des critères ethno-raciaux et celui du refoulement dans la sphère privée des expressions culturelles ou identitaires minoritaires, la notion même de minorité se trouvant récusée¹.

Ce principe de *color-blindness* est affirmé dès l'article premier de la Constitution de 1958 qui indique de manière très explicite que la République « assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens, sans distinction d'origine, de race ou de religion ». Il en résulte notamment l'illégalité de toute forme de discrimination positive ouvertement fondée sur l'identité ethnoraciale de ses bénéficiaires, à l'instar de l'*affirmative action* américaine, souvent invoquée par les responsables publics -mais aussi par une partie des milieux intellectuels français- comme un anti-modèle absolu. Les quelques réformes entreprises en France présentant une parenté même lointaine avec l'*affirmative action* -notamment celle de la parité et de l'entrée à Sciences Po- ont fait l'objet de dénonciations mobilisant deux registres argumentaires principaux : la discrimination positive serait emblématique d'une « communautarisation » pernicieuse de la vie publique ; elle ne serait qu'un palliatif de la lutte contre les inégalités structurelles². Plus savante que polémique, une autre posture s'attache à la connaissance *interne* de l'expérience américaine, en reprenant à son propos les critiques formulées aux États-Unis mêmes sur l'usage paradoxal de la race à des fins de lutte contre les effets du racisme, la réification des identités ethno-raciales, la concurrence des victimes, l'atteinte au principe méritocratique et à l'estime de soi des bénéficiaires, la discrimination « à rebours » des non-bénéficiaires, l'ingénierie juridique, l'optique réparatrice de la

¹ Pour une analyse en forme de construction idéal-typique de ce modèle de citoyenneté, voir Schnapper (1994).

² Pour un aperçu de ces critiques, voir Bereni et Lépinard (2004) à propos de la parité et Sabbagh (2006) à propos de Sciences Po.

discrimination positive sans impact sur la pauvreté et les inégalités, etc., pour souligner les singularités irréductibles de cette expérience, voire pour conclure au caractère non transposable de l'*affirmative action* dans le contexte français³.

La mise en cause des « quotas » raciaux demeure le lieu commun le plus répandu à propos de la politique américaine de lutte contre les discriminations. Il est vrai qu'à partir de la fin des années 70, les administrations fédérales supervisant la mise en œuvre des mesures d'*affirmative action* dans le domaine économique ont eu tendance à se focaliser sur la réduction des écarts de représentation entre *groupes* ethno-raciaux⁴. Plus qu'un choix philosophique, la motivation centrale était pragmatique, le traitement des plaintes *individuelles* pour discrimination ne permettant pas d'obtenir de résultats tangibles, notamment dans les grandes entreprises (Skrentny 1996). Mais l'imposition de quotas est restée l'exception. Les quotas raciaux ont d'ailleurs été explicitement prohibés par la Cour suprême, cela dès 1978 avec la décision *Regents of the University of California v. Bakke* qui a néanmoins laissé aux responsables universitaires la faculté de tenir compte des caractéristiques raciales des candidats en vue de remédier à la sous-représentation de certains groupes (Sabbagh 2003).

L'idée selon laquelle les universités et les employeurs américains seraient contraints de recruter massivement des individus sous-qualifiés dans le but d'égaliser les résultats des groupes est donc très exagérée : la prise en compte de l'appartenance ethno-raciale dans les procédures d'admission aux grandes universités n'est qu'un paramètre parmi beaucoup d'autres (Bowen, Bok 1998) et on imagine mal que les entreprises américaines acceptent de mettre ainsi leur compétitivité en péril (Noblet 1993). L'*affirmative action* n'a jamais signifié que les groupes ethno-raciaux ont droit à une représentation exactement proportionnelle à leur représentation dans la société. Il faut rappeler au demeurant que l'*affirmative action* n'a jamais été fondée sur la reconnaissance constitutionnelle de droits *collectifs* dans une perspective « communautariste ». Ce sont des individus qui, en tant que tels, peuvent se voir accorder une forme de compensation pour le préjudice lié à l'appartenance à un groupe, ce dernier n'intervenant que pour faire la démonstration de l'existence dudit préjudice (Rosenfeld 1991).

³ Voir notamment Lacorne (1997), Schnapper (1998), Calvès (1998), Mesure et Renaut (1999).

⁴ Il s'agit de l'*Equal Employment Opportunity Commission* et de l'*Office of Federal Contract Compliance*.

Focalisée sur les « quotas », la lecture de l'*affirmative action* qui prédomine en France perd ainsi de vue les modalités complexes de ses justifications comme de sa mise en oeuvre. Une tendance existe aussi qui consiste à amalgamer l'expérience de différents pays anglo-saxons, chacune pourtant très singulière (Sabbagh 2004a). C'est ainsi qu'à la différence des États-Unis, le Royaume-Uni n'a jamais engagé de politiques d'*affirmative action* au sens d'un traitement préférentiel de certaines personnes définies par leur appartenance ethno-raciale. Dans le cas britannique, les « actions positives » visent seulement à encourager, par la voie incitative, les individus appartenant à des groupes « vulnérables » à se porter candidats à certains postes ou à accéder à certains biens, comme le logement, sans que des préférences ne leur soient accordées de façon systématique.

Bien qu'étant beaucoup plus récente que la législation anti-discriminatoire qui la précède d'une ou deux décennies, c'est la politique multiculturaliste développée au Royaume-Uni à partir des années 80 qui retient l'attention de la plupart des observateurs français. Prenant la relève d'un débat sur la nation qui opposait historiquement les modèles français et allemand (Brubaker 1992), les sciences sociales ont construit la France et le Royaume-Uni comme des « modèles » antithétiques sur le plan des philosophies qui animent leurs conceptions respectives de l'intégration des migrants post-coloniaux -la France serait fondamentalement assimilationniste, tandis que la Grande-Bretagne valoriserait les différences pour faire droit aux revendications culturelles des minorités⁵. Le multiculturalisme est dès lors présenté comme un modèle de gestion de la diversité qui juxtapose des communautés ethniques séparées les unes des autres, alors que le modèle républicain exigerait l'intégration de tous, au prix d'un sacrifice assumé de certaines spécificités culturelles qui ne pourraient s'exprimer que dans la sphère privée, comme cela a été posé notamment à l'occasion du débat sur le code de la nationalité (1988-1993). Cependant, l'enjeu s'est déplacé dans la période récente, et à la faveur d'un contexte international pointant le « choc des civilisations » comme synthèse des conflits entre figures de l'altérité, l'islam devient l'élément central autour duquel opérer la caractérisation des « modèles », celui du Canada étant désormais étroitement associé à celui de la Grande-Bretagne. Les « accommodements » religieux pratiqués par ces deux pays constitueraient en quelque sorte une mise à jour des principes fondateurs des modèles multiculturalistes, dans des contextes résignés par ailleurs à l'éclatement des identités constitutives des communautés nationales, par opposition au

⁵ Voir Lapeyronnie (1993), Hargreaves (1995), Favell (1998), Garbaye (2005).

principe de laïcité, profondément ancré dans l'histoire du « modèle » républicain et pilier de l'identité française.

Il faudrait évidemment faire droit ici aux analyses nuancées que développent nombre de chercheurs qui ne s'en tiennent pas à ces évidences trompeuses. Les discours politiques hexagonaux paraissent, quant à eux, encore très largement façonnés par cette vision dichotomisante de deux modèles -l'un français, l'autre anglo-saxon- irréductiblement figés dans leur idiosyncrasie respective. Pourtant, si l'on s'en tient aux évolutions observées ces dernières années de ce côté-ci de la Manche et de l'Atlantique, le modèle républicain est assurément entré dans une zone de turbulences qui fragilise l'édifice de principes et de valeurs tenues pour fondatrices. Déjà, des historiens et sociologues s'étaient employés à déconstruire certains aspects de la mythologie républicaine, soulignant que l'intégration procédait davantage des luttes sociales que d'une formule qui serait spécifique à la France (Noiriel 2002). Cette remise en cause est aujourd'hui très perceptible dans les débats abondants (et qui débordent largement la sphère académique) apparus dans les années 2000 à propos du traitement des discriminations ethno-raciales et de l'introduction d'éventuelles « statistiques ethniques » dans le recensement ou les enquêtes sociologiques, les mutations du compromis laïc induits par l'émergence de « l'islam de France » (Roy 2005), les interrogations enfin sur le legs colonial ou l'histoire de la traite négrière (sur la crise du modèle d'intégration français, voir Simon 2006).

Les émeutes urbaines qui agitent les « banlieues » françaises depuis maintenant plusieurs décennies, et de façon paroxystique à l'automne 2005, sont le symptôme le plus tangible de l'ébranlement des certitudes républicaines. Ces violences urbaines ont leur pendant au Royaume-Uni⁶, mais il existe une spécificité proprement française des émeutes qui consiste à prendre pour cibles les institutions républicaines et leurs symboles (Body-Gendrot 1998 ; Lagrange, Oberti 2006). Du fait de leur incapacité à donner un contenu effectif à la valeur d'égalité et à satisfaire les aspirations à la mobilité sociale des descendants d'immigrés « ghettoïsés » dans certains quartiers, ces institutions sont l'objet d'un vif ressentiment d'une partie de la jeunesse des « banlieues » (Lapeyronnie 1999 ; Wieviorka 1999). Outre des pratiques policières inadaptées (Le Goaziou, Mucchielli 2006), figure aussi parmi les ingrédients de la violence un mode de gestion de ces quartiers qui rappelle certains traits de

⁶ La dernière émeute d'ampleur significative remonte à 1992 aux USA ; ces phénomènes sont d'importance beaucoup plus limitée au Canada.

l'administration coloniale : recours aux interlocuteurs communautaires et à des médiateurs « issus du milieu », primes versées aux agents publics qui vivent souvent leur métier comme une mission civilisatrice (Dubet, Martucelli 1998).

En principe aveugle aux distinctions ethniques et raciales, le modèle français d'action publique paraît les produire lui-même, en recourant de plus en plus fréquemment à des registres ethniques et communautaires d'explication des problèmes sociaux et urbains. Les lectures culturalistes de ces dysfonctionnements se banalisent (Geisser 2005), tandis que le vocabulaire même des politiques publiques renforce les mécanismes d'assignation identitaire officiellement réprouvés (Simon 2000). Les travaux de chercheurs s'accumulent ainsi depuis une dizaine d'années pour décrire l'ethnisation occulte de différents pans de l'action publique, qu'il s'agisse de l'école (Lorcerie 2003), de l'armée (Bertossi, de Wenden 2007), des services de l'emploi (Noël 2000), de santé (Carde 2007), de justice (Jobard, Névanen 2007), du logement social (Kirszbaum, Simon 2001) ou des services publics dans les quartiers défavorisés (Maguer 1999).

Par leur ampleur et la diversité des domaines concernés, les discriminations semblent être l'un des principaux vecteurs de fragilité du modèle républicain français. Il n'y va pas seulement d'une ethnisation croissante des rapports interindividuels charriant son lot de discriminations directes et intentionnelles, mais d'une ethnisation des représentations portées par les agents publics et génératrices de discriminations institutionnelles ou systémiques. Des dispositifs de traitement des plaintes individuelles ont vu le jour, quoique très tardivement en regard d'autres pays (Fassin 2002), mais la lutte contre les discriminations ethniques d'origine indirecte ou systémique reste un terrain à peu près inexploré. D'autant que les institutions en charge de la lutte contre les discriminations manifestent une tendance persistante à renvoyer aux victimes les difficultés qu'elles subissent en mettant en avant leurs supposés handicaps et spécificités socio-culturelles, au risque d'entretenir une confusion entre logiques d'intégration et logique anti-discriminatoire (Streiff-Fénart 2002). Cette difficulté du modèle d'intégration français à s'ouvrir pleinement au paradigme de la lutte contre les discriminations contribue à alimenter des discussions passionnelles sur les « statistiques ethniques » (Simon 2008) et à exacerber les critiques les plus radicales de la part de mouvements de la société civile qui comprennent son message universaliste comme une mystification idéologique perpétuant les structures de la domination post-coloniale (Laborde 2001).

Ces différents constats ne doivent pas laisser penser que seule la France serait traversée d'interrogations fondamentales sur les valeurs et les instruments de son modèle de justice sociale et de gestion de la diversité, donnant lieu à des mobilisations inédites. La situation des pays anglo-saxons n'est pas moins évolutive. Parmi les transformations les plus spectaculaires figure la remise en cause, au moins partielle, de l'*affirmative action* aux États-Unis. Dès la fin des années 80 avec la décision *City of Richmond v. Croson* de 1989, et plus encore avec la décision *Adarand v. Peña* de 1995, la Cour suprême a fortement renforcé l'encadrement juridique de ces mesures, jugeant que toutes les préférences individuelles fondées sur un critère ethno-racial devaient être soumises à un « examen minutieux » (*strict scrutiny*). Plus récemment, dans *Grutter v. Bollinger* (2003), la Cour suprême a considéré que l'usage de catégories raciales « n'était constitutionnel que s'il était étroitement ajusté (*narrowly tailored*) à la quête d'un intérêt public impérieux (*compelling public interest*) », précisant que la recherche de la « diversité » dans l'enseignement supérieur devait rester informelle et ne pas donner lieu à l'octroi automatique d'un avantage quantifié prédéfini aux membres des minorités ethno-raciales sous-représentées (Sabbagh 2004b). C'est dans ce domaine de l'accès aux universités qu'un nombre croissant d'États ont été jusqu'à démanteler purement et simplement les dispositifs d'*affirmative action* à partir des années 1990.

Sans aller jusqu'à sa remise en cause, le modèle multiculturaliste canadien n'en est pas moins traversé, lui aussi, par des tensions importantes. Historiquement fondé sur le rejet de l'assimilationnisme, ce modèle est devenu une source d'anxiété portant sur la notion même d'identité nationale. Les débats constitutionnels successifs ont suscité des interrogations nombreuses, tant dans la sphère académique que publique, sur les possibles effets pervers d'une multiplication des demandes émanant de groupes particuliers et qui aboutirait à la dissolution de l'identité canadienne (Harles 1997), en dépit de la ligne de défense déployée par des intellectuels de renom (Taylor 1994 ; Kymlicka 1995). Si le rejet de l'assimilation empêche de revenir à une politique d'imposition de valeur spécifiques à l'ensemble des groupes composant la « mosaïque » canadienne, le débat est loin d'être clos sur la question des frontières et de la nature de la communauté nationale (Kernerman 2005).

Le consensus sur la pertinence de la politique multiculturaliste britannique est bien moins assuré. Alors que les émeutes des années 80 mettaient en question les pratiques policières et l'exclusion sociale et urbaine de certaines minorités ethniques, les sanglants affrontements entre celles-ci et des groupes d'extrême droite (2001), puis entre communautés elles-mêmes (2005), tout comme les attentats de New York en septembre 2001 et de Londres

en juillet 2005, ont placé le modèle multiculturaliste sur la sellette et ouvert un intense débat tant sur la « britannicité » (*Britishness*) que sur les effets de la ségrégation spatiale conduisant les minorités à mener des « vies parallèles », sans développer de contacts les unes avec les autres (Cantle 2001). Mais, comme au Canada, les doutes qui s'expriment de plus en plus ouvertement sur les mérites du modèle multiculturaliste n'ont pas (encore ?) eu de traduction véritable sur l'organisation et le contenu des politiques menées en son nom, même si l'accentuation de mesures sécuritaires crée un climat propice à sa fragilisation.

Quatre recherches pour approfondir deux débats

De ce côté-ci de la Manche et de l'Atlantique, il est donc courant d'afficher comme irréductible l'opposition entre des « modèles » nationaux, allègrement réifiés selon les besoins rhétoriques du moment⁷. Ce qui est plus exactement présenté comme *le* contre-modèle anglo-saxon, dont le « communautarisme » passe pour le noyau fédérateur, n'est en fait qu'une représentation homogénéisante, déterminée par le contraste qu'elle a vocation à offrir avec un « modèle français » tout aussi stylisé, sans que l'on éprouve généralement le besoin d'en identifier sérieusement les diverses composantes. Ainsi les conditions sont-elles réunies pour que les débats s'enlisent indéfiniment dans une opposition stérile entre des abstractions présentées en forme de binômes : républicanisme versus communautarisme, universalisme versus particularisme, droits des individus versus droits des groupes, égalité des chances versus égalité des résultats, etc.

Outre qu'elles interdisent le repérage d'éventuelles convergences avec la situation française (laquelle n'est pas plus immuable que celle des pays anglo-saxons), ces oppositions schématiques véhiculent des stéréotypes plus ou moins grossiers qui s'affranchissent des distinctions nécessaires entre les contextes disparates des États-Unis, du Canada et du Royaume-Uni. La vision binaire des « modèles » repose aussi sur un amalgame fréquent entre deux enjeux relativement distincts, celui de la redistribution et celui de la reconnaissance, dans la conceptualisation des politiques publiques comme des mobilisations qui les sous-tendent (Walzer 1997 ; Fraser 2005). Ceux-ci renvoient pourtant à des situations souvent mixtes et les effets des politiques conduites dans chacune de ces deux sphères peuvent éventuellement se combiner (Honneth 2006). L'enjeu de la redistribution met l'accent sur les injustices socio-économiques et les inégalités d'accès à des biens rares. Il recoupe celui de la lutte contre les discriminations lorsque ces inégalités sont déterminées par des variables

⁷ Voir par exemple Todd (1994) et Ferry (2005).

illégitimes au regard d'une norme d'égalité des droits. L'enjeu de la reconnaissance renvoie quant à lui à des injustices culturelles, c'est-à-dire à des situations de domination ou de mépris fondées sur une représentation hiérarchisée des identités culturelles porteuse, là aussi, de dénis de droits et donc de discriminations.

Les recherches proposées ici entendent rompre avec l'usage globalisant et instrumental de la comparaison, en proposant de désagréger ce bloc monolithique auquel le « modèle anglo-saxon » est trop souvent renvoyé, en même temps que de désintriquer les débats relatifs, d'une part à l'égalité des chances dans une optique de redistribution, et d'autre part aux identités culturelles dans une optique de reconnaissance. Le déficit de recherches empiriques comparatives nous est apparu comme une invitation suffisante pour traiter séparément les trois pays les plus emblématiques du monde anglo-saxon (États-Unis, Canada, Royaume Uni) et les deux enjeux -égalité des chances et identités- à partir desquels ils sont généralement opposés à la France.

Comme une comparaison globale des « modèles » propres à chacun de ces pays est hors de portée, nous avons opté pour l'examen de quelques secteurs bien délimités : celui de l'égalité des chances dans l'accès à l'enseignement supérieur sélectif et au logement social aux États-Unis et en France, car ces deux pays sont généralement considérés comme antipodaux concernant l'usage de critères ethno-raciaux dans les politiques d'égalité des chances ; celui de l'égalité de reconnaissance des droits religieux au Canada, au Royaume-Uni et en France, analysée à travers les dispositifs « d'accommodement » (ou leur refus) en ce qu'ils sont les plus emblématiques des politiques identitaires de ces trois pays.

En choisissant trois pays anglo-saxons comparés de manière systématique avec le cas français, ce projet de recherche propose donc une approche inédite de la comparaison. En effet, il ne s'agit pas de comparer les mêmes domaines de politique publique dans quatre pays, selon une méthodologie éprouvée en sciences sociales, mais de faire varier les terrains d'enquête afin d'enrichir la connaissance empirique de thématiques (enseignement supérieur, logement social et droits religieux) rarement mises en correspondance les uns avec les autres. L'existence de questions de recherche propres à chacune de ces thématiques, qui pourrait s'avérer un obstacle méthodologique pour une enquête comparative traditionnelle, constitue ici une valeur ajoutée puisqu'il s'agit, à chaque fois, de cerner au plus près les spécificités des politiques publiques mises en place pour traiter un domaine particulier, et leurs liens avec le modèle national qui les sous-tend.

Un autre élément fédérateur des quatre recherches est d'approfondir la connaissance empirique de deux modalités précises de discriminations, indirectes et systémiques, et les politiques publiques qui sont soit à l'origine de ces discriminations, soit engagées pour les combattre. On entend par discrimination indirecte une configuration où il est possible d'identifier une pratique (procédure, règle, etc.) qui, sans être elle-même prohibée, est à l'origine du désavantage subi par les individus appartenant à un groupe donné, et par discrimination systémique (ou institutionnelle) les situations où ce désavantage résulte du fonctionnement d'un système ou d'une institution considérée dans sa globalité, sans que l'on puisse évaluer précisément le rôle joué par leurs différentes composantes (normes, procédures, préjugés et stéréotypes des agents...).

La recherche de Daniel Sabbagh analyse ainsi la manière dont les politiques de promotion de la « diversité » permettent de combattre les discriminations indirectes qui entravent l'accès des minorités ethno-raciales aux établissements d'enseignement supérieur sélectifs aux États-Unis et en France. A partir de l'exemple des dispositifs mis en oeuvre par les universités du Texas et de Californie, d'une part, Sciences Po (Institut d'études politiques de) Paris et l'ESSEC, d'autre part, sa recherche examine en particulier l'avènement d'une formule de « discrimination positive indirecte » qui, bien que formellement *color-blind*, a un *impact positif disproportionné* sur les membres de groupes définis sur une base ethno-raciale.

Thomas Kirszbaum analyse le potentiel de discrimination positive contenu dans les politiques étasunienne et française de promotion de la mixité résidentielle. Étudiant plus spécifiquement le cas des politiques de rénovation urbaine dans les quartiers d'habitat social, sa recherche souligne cependant l'ambivalence de ces politiques qui sont vecteurs de discrimination positive si elles augmentent les chances d'accès des minorités ethniques aux territoires qui leur sont fermés, et de discrimination négative lorsqu'elles justifient d'apporter des restrictions à leurs opportunités résidentielles en privilégiant l'attraction de populations non minoritaires dans les quartiers de minorités.

Étudiant la question de l'accommodement religieux au Canada et en France, à travers les controverses sur l'arbitrage religieux en Ontario et le voile à l'école publique en France, Eléonore Lépinard s'intéresse aux dimensions institutionnelles de la lutte contre les discriminations, mais à partir de son envers : la non reconnaissance par les autorités publiques d'une forme de discrimination religieuse perpétrée par elles. Cette recherche aide ainsi à saisir le traitement spécifique réservé au religieux dans les dispositifs de lutte contre les discriminations et le potentiel discriminatoire du refus d'accommoder dans les deux pays.

Recoupant en partie le domaine de recherche précédent, Valérie Amiraux centre sa comparaison sur la discrimination religieuse dans l'éducation, mais en étudiant cette fois les cas britannique et français. Analysant les conflits locaux intervenus autour du port de signes religieux dans l'enceinte scolaire, ainsi que les controverses publiques et décisions judiciaires auxquelles ils ont donné lieu, sa recherche permet notamment de comprendre pourquoi la notion de discrimination indirecte se voit fort peu mobilisée pour combattre les formes d'inégalités et d'injustice qui affectent les communautés religieuses sikh et musulmane.

Outre l'analyse des conditions de possibilité et des limitations des politiques anti-discriminatoires à l'œuvre dans les différents domaines et pays étudiés, les quatre recherches proposent une étude fine des critères de classification des destinataires de ces politiques, repérables dans les instruments de lutte contre les discriminations. Loin d'obéir à un découpage simpliste entre un modèle français prohibant le recours aux critères ethno-raciaux et un modèle anglo-saxon qui les tiendrait pour névralgiques dans les dispositifs anti-discriminatoires, les recherches rassemblées ici examinent les modalités d'articulation entre le critère ethno-racial et d'autres critères (territorial, socio-économique, culturel, religieux, sexuel...) et s'intéressent aux groupes (politiques, associatifs, intellectuels...) qui tentent d'imposer la prise en compte de tel ou tel de ces critères dans les politiques anti-discriminatoires. Ainsi la recherche de D. Sabbagh évalue-t-elle des dispositifs états-unien et français visant à accroître la diversité de la population étudiante des établissements d'enseignement supérieur sélectifs à travers l'usage d'un critère plus ou moins directement relié au lieu de résidence des individus ; celle de T. Kirszbaum interroge l'usage des notions de « mixité sociale » ou de « mixité des revenus » dans les politiques urbaines des deux pays ; celles d'E. Lépinard et de V. Amiraux, enfin, analysent la manière dont les catégories ethno-raciales s'entrecroisent avec les catégories religieuses (dans le cas britannique) et de genre (dans le cas canadien) dans les dispositifs d'accommodements.

De par son caractère transversal, le présent rapport s'efforcera de mettre en lumière les points saillants de ces quatre recherches, sans naturellement se substituer à elles ; chacun des quatre rapports thématiques devra pouvoir être lu comme un texte autonome (on y trouvera aussi l'essentiel des références bibliographiques). Le découpage adopté pour leur présentation renvoie ici à la double nature des mécanismes (anti)discriminatoires, selon qu'il relèvent d'une logique redistributive d'égalité des chances ou d'une logique identitaire de reconnaissance de la diversité culturelle. Aussi les deux comparaisons franco-américaines sont-elles regroupées dans une première partie qui traitera successivement de l'accès aux

établissements d'enseignement supérieur sélectifs et de l'accès au logement social ; les comparaisons franco-canadienne et franco-britannique ont été regroupées dans une seconde partie. Cet ordre de préséance a été retenu en raison de l'antériorité historique des problématiques de redistribution dans l'émergence des politiques anti-discriminatoires, l'enjeu de la reconnaissance étant apparu plus tardivement.

Les principaux résultats de chaque recherche thématique sont présentés de manière séparée, dans un souci de clarté, mais la comparaison franco-américaine, d'une part, les comparaisons franco-canadienne et franco-britannique, de l'autre, feront l'objet d'une conclusion commune qui précisera les convergences éventuellement observées d'un thème ou d'un pays à l'autre dans la manière dont s'articulent la variable ethno- raciale et d'autres variables et dans les conséquences que l'on peut en tirer sur le plan de l'efficacité de la lutte contre les discriminations.

La conception de ce rapport transversal se veut cohérente avec l'intuition qui fonde ces quatre recherches : il faut commencer par ouvrir la voie à la connaissance intime des pays étudiés, au lieu de les enfermer *a priori* dans des catégories trop générales d'analyse. Par la mobilisation des méthodes qualitatives issues de la sociologie et de la science politique (entretiens individuels et collectifs, observations, analyse de discours politiques et savants, analyse des politiques publiques et des institutions), nous apportons donc des éclairages sectoriels qui alimenteront seulement *a posteriori*, en conclusion générale, une discussion plus large formulée en termes de « modèles ». Il sera alors question d'identifier des zones de convergences et de les mettre en regard de facteurs de divergence plus permanents. La confirmation de convergences, même partielles, entre l'approche française et celle de l'un ou l'autre des pays anglo-saxons entrant dans le champ de cette comparaison pourra conforter l'hypothèse de la complexité et des tensions internes qui traversent chacun des « modèles », l'absolutisation de leur opposition ne pouvant être qu'un frein à la connaissance. Si nous ne nous interdisions donc pas de porter *in fine* des appréciations de caractère général sur les « modèles » d'intégration et de lutte contre les discriminations dont les quatre pays sont porteurs, nous sommes évidemment conscients du fait que les thématiques abordées et les angles d'attaque privilégiés n'épuisent nullement la question du « modèle d'égalité des chances » des États-Unis et de la France ou celle du « modèle de gestion de la diversité culturelle » du Canada, du Royaume-Uni et de la France. Cette limitation découle de notre intuition première, celle de la vanité d'une caractérisation trop globalisante qui risque d'obérer la complexité inhérente à chacun.

1^{ère} partie

Race et classe dans les politiques d'égalité des chances :

**Les cas de l'enseignement supérieur et du logement social aux États-Unis
et en France**

1. La promotion de la « diversité » dans l'enseignement supérieur : une discrimination positive indirecte ?

Le cas des établissements sélectifs aux États-Unis et en France

(Daniel Sabbagh)

Depuis le milieu des années 1990 aux États-Unis et le début des années 2000 en France, des établissements d'enseignement supérieur sélectifs et prestigieux garantissent l'admission d'une proportion prédéfinie de lycéens ayant obtenu les meilleurs résultats au sein de leur établissement secondaire. Côté américain, l'enquête porte sur les dispositifs mis en place par les universités publiques du Texas et de Californie (notamment sur l'Université du Texas à Austin et l'Université de Californie à Berkeley) parmi les premières à avoir été confrontées aux conséquences de la prohibition de l'*affirmative action* et à la nécessité de lui trouver des substituts. Côté français, les programmes adoptés par Sciences Po à partir de 2001 et l'ESSEC à partir de 2003 ont été retenus comme sujets de la comparaison. Le choix de Sciences Po se justifie parce que cet établissement a joué un rôle pionnier et s'est vu critiqué au motif que son dispositif entraînerait la France sur la pente dangereuse de l'*affirmative action* américaine. Le dispositif mis en place par l'ESSEC se distingue à plusieurs égards de celui de Sciences Po, en partie pour parer à ces critiques. Mais le choix de l'ESSEC comme terrain d'enquête paraît d'autant plus judicieux que son expérience, plutôt que celle de Sciences Po, a servi de modèle à la plupart des autres grandes écoles ayant entrepris ce type de réforme.

1.1 De l'*affirmative action* aux *percentage plans*

La nécessité d'une intervention de nature compensatoire destinée à faciliter l'accès des Noirs et des Hispaniques à l'enseignement supérieur sélectif repose sur un paradoxe, celui de l'admissibilité par la Cour suprême des États-Unis d'inégalités massives dans le financement de l'enseignement primaire et secondaire⁸. Les programmes de discrimination positive dans l'enseignement supérieur ont eu dès lors vocation à pallier l'absence, en amont, d'une politique redistributive dans le domaine éducatif. S'ajoutent les conséquences des restrictions apportées par la Cour suprême à la stratégie volontariste de déségrégation des établissements

⁸ Décision *San Antonio Independent School District v. Rodriguez* de 1973.

du premier et second cycle, connue sous le nom de *busing*⁹. Enfin, l'effort compensatoire est apparu d'autant plus indispensable que la ségrégation scolaire imposée par la loi jusqu'en 1954 et la relégation systématique des Noirs -et des Mexicains dans certains États- dans des établissements de qualité inférieure ont eu des effets durables et perceptibles dans l'écart persistant (même si lentement décroissant) entre leurs scores et ceux des autres élèves aux tests d'admission aux universités sélectives (les *Scholastic Aptitude Test* ou SAT), dont l'importance n'a cessé de croître dans l'évaluation du « mérite » des candidats.

Le mécanisme compensatoire de l'*affirmative action* n'a pas toujours revêtu le sens de traitement préférentiel qu'on lui connaît aujourd'hui. Dans son acception originelle, c'est-à-dire jusqu'à la fin des années 60, celle-ci désignait un ensemble d'initiatives (appelées *outreach*) prises pour accroître le nombre de *candidats* noirs à une position donnée -y compris celle d'étudiant du supérieur- la prise en considération du facteur racial intervenant seulement de manière ponctuelle et localisée, avant la sélection proprement dite qui demeurait strictement *color-blind*. C'est à partir du début des années 70 que l'*affirmative action* a pris une seconde signification, celle d'une différenciation plus ou moins marquée et explicite des modalités de *sélection* selon l'identité raciale des postulants. La distinction entre les deux formes d'*affirmative action* demande néanmoins à être relativisée, dans la mesure où la prise en compte du facteur racial au bénéfice d'un groupe particulier -et au détriment des autres- est présente aussi bien dans l'*affirmative action* « première manière » que dans le « traitement préférentiel ». Si les deux formes d'*affirmative action* se situent en réalité sur un *continuum*, c'est cette seconde formule qui s'est trouvée remise en cause au Texas, au Mississippi, en Louisiane et en Californie en 1996, dans l'État du Washington en 1998, en Floride en 2000, dans le Michigan en 2006 et le Nebraska en 2008.

Au Texas plus encore qu'en Californie, l'impopularité grandissante de l'*affirmative action* était due à une concurrence exacerbée pour l'accès aux universités les plus prestigieuses et devenues de plus en plus sélectives. À défaut de résoudre le problème structurel que constituait la pénurie croissante de places disponibles, la mobilisation contre la discrimination positive est apparue comme un exutoire, bien que l'*affirmative action* ait été un facteur secondaire dans le taux d'échec toujours plus élevé des candidats non bénéficiaires de cette politique. L'invalidation des programmes de discrimination positive des universités publiques et privée du Texas, du Mississippi et de Louisiane -étendue par la suite à la

⁹ Décision *Milliken v. Bradley* de 1974.

répartition des bourses et à toutes les activités d'*outreach*- résultait précisément de la plainte d'une jeune femme blanche dont la candidature avait été rejetée. Dans l'arrêt *Hopwood v. Texas* (1996), la juridiction locale ayant prononcé cette interdiction est d'ailleurs revenue sur l'argument formulé par la Cour suprême dans l'arrêt *Bakke* (cf. *supra*) selon lequel la promotion de la « diversité » de la population étudiante constituerait un « intérêt public impérieux ».

En Californie, c'est surtout l'effet d'exclusion des étudiants d'origine asiatique et l'écart important entre les taux d'obtention du diplôme de fin d'études des membres des différents groupes définis sur une base ethno- raciale qui ont contribué à délégitimer l'*affirmative action*. Son interdiction, approuvée par référendum en 1996, concernait comme au Texas non seulement la procédure de sélection proprement dite, mais aussi la totalité des mesures d'*outreach*. L'initiative première était revenue à l'Université de Californie, mais le référendum constitutionnalisait cette prohibition en l'étendant à l'ensemble du secteur public (c'est-à-dire aux emplois publics et aux procédures d'attribution des marchés publics).

L'invention de la discrimination positive indirecte

Dans les deux États, le démantèlement de l'*affirmative action* dans l'enseignement supérieur public (et privé dans le cas du Texas) a provoqué une chute spectaculaire du nombre et de la proportion de Noirs et d'Hispaniques dans la population étudiante des universités d'élite et, plus encore, du nombre de candidatures émanant de ces deux groupes dont les membres ont pu interpréter la fin de la discrimination positive comme une manifestation d'hostilité à leur égard. Les autorités publiques se devaient de réagir, d'autant que les groupes en question étaient en croissance rapide dans l'ensemble des diplômés du secondaire. Dans ce contexte, des mesures ont été prises dans ces deux États, à la fin des années 1990, pour rendre obligatoire l'admission en première année des cycles d'enseignement supérieur public de tous les diplômés de l'enseignement secondaire les mieux classés au sein de leur lycée d'origine¹⁰.

Ces *percentage plans* se présentent bel et bien comme des substituts approximatifs aux programmes d'*affirmative action* qui bénéficiaient jusque-là aux Noirs et aux Hispaniques. On peut voir dans ces dispositifs l'avènement d'une formule de « discrimination positive indirecte » puisqu'ils ont un impact positif disproportionné sur les individus appartenant à des minorités ethno- raciales tout en étant formellement *color-blind*. Cette discrimination positive

¹⁰ Soit la frange des 10% supérieurs au Texas et des 4% supérieurs en Californie. Les deux dispositifs diffèrent à d'autres égards. Pour plus de précisions, voir le rapport de Daniel Sabbagh.

est *indirecte* car le traitement est identique pour tous les groupes définis sur une base ethno-raciale, même si, en pratique, les meilleurs élèves des lycées dont la population est presque entièrement noire ou hispanique se voient automatiquement admis à l'université en dépit de résultats au SAT inférieurs à ceux des autres groupes ; ses promoteurs cherchant à minimiser la visibilité de la prise en compte du facteur racial, la substitution a donc été rendue possible par la ségrégation très forte du système d'enseignement primaire et secondaire dans les deux États. Cette discrimination positive est également *intentionnelle* dans la mesure où son effet bénéfique sur les Noirs et les Hispaniques était l'une des raisons de son adoption.

Au Texas comme en Californie, l'introduction des *percentage plans* ne constitue toutefois que l'un des éléments d'une stratégie plus globale visant à agir de manière simultanée sur l'ensemble des leviers de diversification de la population étudiante. L'élimination de la discrimination positive a renforcé la prise de conscience, par les responsables des universités d'élite, du niveau élevé d'interdépendance entre différentes composantes du système éducatif, en particulier de l'ampleur des inégalités induites, en amont, par l'enseignement secondaire. D'où la mise en place ou l'extension de nombreuses mesures d'*outreach* destinées à susciter et consolider les candidatures ainsi qu'à faciliter l'inscription effective des lycéens admissibles en vertu des *percentage plans*. S'ajoute une tendance commune à l'élargissement des critères d'évaluation des candidatures, au delà des indicateurs quantifiés de performance scolaire, témoignant d'une relativisation grandissante du « mérite » individuel.

Un bilan contrasté en termes de diversité ethno-raciale

Les *percentage plans* présentent des limites évidentes, à commencer par leur difficile transposition dans des États où Noirs et Hispaniques sont moins nombreux et/ou moins ségrégués sur le plan territorial, mais également liées à la difficulté de reconduire ces mesures aux stades ultérieurs des parcours universitaires. Par ailleurs, les *percentage plans* tendent à désavantager les élèves noirs et hispaniques fréquentant des lycées « intégrés », leur efficacité étant limitée au domaine des inégalités *entre* établissements d'enseignement secondaire (par opposition aux inégalités *internes* à ces établissements).

Reste que nombre d'effets pervers mis en avant par les opposants à ces mesures n'ont pas été avérés -ou très peu. On n'a pas vu les lycéens se diriger vers des matières réputées moins exigeantes dans l'espoir d'accroître leur moyenne générale, bien au contraire. Les parents non défavorisés d'enfants blancs ou asiatiques n'ont pas davantage inscrit leur progéniture dans les lycées majoritairement fréquentés par les minorités. Si rien n'indique que

les *percentage plans* ont contribué à promouvoir la « mixité » des établissements d'enseignement secondaire, ils n'ont pas eu non plus, à l'inverse, d'impact notable sur la persistance ou l'aggravation de la ségrégation ; les programmes en question ne font que prendre acte de cette situation. Très excessive était aussi la dénonciation d'un « *brain drain* » qui verrait des lycéens des établissements classés juste en dessous de la barre des 10% ou des 4% quitter leur État de résidence pour poursuivre ailleurs leurs études supérieures. Enfin, et c'était l'une des craintes principales, les réformes ne sont pas traduites par la détérioration du niveau moyen de performance des étudiants admis, bien au contraire

De façon générale, il semble que les *percentage plans* ont produit un certain nombre d'effets bénéfiques, parmi lesquels la diversification (beaucoup plus nette au Texas qu'en Californie) de l'origine territoriale des candidats, mais aussi de leur profil socio-économique, contrecarrant une tendance à l'homogénéisation de la population étudiante des universités publiques. Cependant, le bilan est beaucoup plus contrasté en termes de diversification ethno-raciale. L'efficacité des dispositifs est d'emblée limitée par la dimension ethno-raciale des inégalités de performance scolaire internes aux établissements du secondaire. Des différences sont néanmoins apparues entre les programmes texan et californien, à l'avantage du premier. Ce succès inégal est lié, entre autres, à la dimension du quota d'admissions automatiques et au périmètre d'application de la garantie d'accès. De manière générale, il semble que l'efficacité des *percentage plans* soit tributaire de la publicité qui leur est donnée par des démarches d'*outreach*. Mais dans un contexte de forte ségrégation scolaire, les *percentage plans* ne peuvent, à eux seuls, se substituer efficacement à la discrimination positive. Si l'évaluation de ces dispositifs composites reste ardue, puisqu'il faudrait neutraliser différentes variables susceptibles d'avoir joué un rôle dans les évolutions observées, ils ne sont qu'un substitut partiel et approximatif de l'*affirmative action*.

1.2. Les usages rhétoriques de la « diversité » à Sciences Po et l'ESSEC

L'enjeu d'une démocratisation de l'accès aux filières d'excellence revêt une importance particulière, en France, en raison du caractère dualiste d'un système d'enseignement supérieur clivé entre grandes écoles et universités généralement non sélectives. Cette question a suscité un regain d'attention au tournant des années 2000 de la part des responsables de certains établissements sélectifs. Plusieurs facteurs y ont contribué : la révélation par diverses études statistiques de l'homogénéité croissante du profil socio-économique des étudiants fréquentant ces établissements, au détriment des classes populaires,

l'effet socialement discriminant des épreuves de sélection et, dans le cas de Sciences Po, un allongement de la durée des études pénalisant pour les moins fortunés.

Une « discrimination positive à la française » ?

C'est en 2001 qu'a été instituée une procédure de sélection parallèle destinée dans un premier temps aux élèves de sept lycées classés en Zone d'éducation prioritaire et signataires d'une convention avec l'IEP, avant d'être rapidement étendue à d'autres établissements partenaires. Le cœur de la réforme porte sur l'adoption d'une procédure spécifique d'admission en première année. En aval de celle-ci, Sciences Po attribue une aide au logement et des bourses aux candidats sélectionnés et assure le suivi pédagogique de ces étudiants par un dispositif de tutorat.

L'expérimentation a immédiatement fait l'objet d'une controverse importante, ses détracteurs mobilisant notamment les arguments suivants : le caractère injuste d'une dérogation à la règle universelle du concours ; le caractère inéquitable, voire discriminatoire, d'une procédure de sélection qui avantage certains lycéens par rapport à d'autres ; un doute sur le niveau de qualification des étudiants admis par la procédure parallèle ; le caractère superficiel de la réforme, qui n'affecte en rien les mécanismes structurels de la sélection et leurs conséquences inégalitaires. L'IEP a dû recourir à une stratégie rhétorique destinée à contrer ces objections à partir de trois arguments principaux : l'existence d'un effet d'entraînement sur les autres lycéens des ZEP qui réviseraient leurs aspirations à la hausse et amélioreraient leurs performances scolaires, les individus admis tenant lieu de « modèles d'identification positive » ; la nécessaire confrontation, dans leur phase de formation, des futures élites de la nation à la « diversité » de la société française et le surcroît de légitimité découlant de la représentativité de leurs origines sociales ; une évaluation enfin du mérite des candidats étendue à la prise en compte de leur « potentiel », au-delà des seules performances scolaires.

L'expérience de Sciences Po se caractérise par l'omniprésence de la notion de « diversité » comme justification principale de la réforme par ses promoteurs. La dimension proprement ethnique de l'objectif de diversification a précisément fait l'objet d'un codage rhétorique destiné à masquer toute forme de ciblage des populations « issues de l'immigration ». Cette stratégie rhétorique a notamment reposé sur l'affichage d'une distance maximale par rapport à l'*affirmative action* et au contre-modèle américain, abusivement assimilé à la politique des « quotas ». Il est pourtant justifié de voir dans le programme de Sciences Po une variante de la discrimination positive, même si la réforme ne cause aucun

dommage relatif aux non bénéficiaires car la « voie d'accès aménagée » se surajoute au système de sélection en vigueur, sans réduire le nombre de places disponibles pour les autres candidats. L'assimilation de la réforme à une formule de discrimination positive repose pour l'essentiel sur l'écart observable entre les niveaux de performances initiales des bénéficiaires et des non-bénéficiaires du dispositif.

Ici se marque la différence avec le programme « Une grande école : pourquoi pas moi ? » mis en place par l'ESSEC en 2003. Ce dispositif n'a pas vocation à élargir la base de recrutement de l'institution et n'a pas prévu d'instaurer une voie d'accès aménagée, faisant au contraire le choix « d'équiper le candidat plutôt que d'ajuster l'épreuve ». Centrales dans le dispositif, des séances de tutorat visent à compenser les bases scolaires et les compétences sociales tenues pour déficientes des lycéens concernés (issus de Val d'Oise), sans les aider spécifiquement à préparer le concours d'entrée. C'est ce programme, et non celui de Sciences Po, qui a servi de modèle pour une quarantaine d'autres grandes écoles, l'État contribuant par la suite à son essaimage en généralisant le principe du tutorat dans le cadre de partenariats entre établissements d'enseignement supérieur et lycées relevant de l'éducation prioritaire. L'« action positive » à la française se cantonne ainsi à une variante minimale de l'*outreach*, destinée à aider en amont une poignée de lycéens issus de milieux et/ou de territoires défavorisés à surmonter leur handicap face à des épreuves de recrutement vouées à demeurer en l'état. Paradoxalement, cette stratégie minimaliste s'accompagne d'une rhétorique de la « transformation » qui contraste avec l'ampleur limitée des démarches engagées.

Une diversification avérée, des effets pervers neutralisés

L'évaluation de l'impact de ces réformes est contrainte par la rareté des données quantitatives disponibles, même si les responsables de l'IEP de Paris font de état de résultats positifs (performances scolaires identiques entre élèves admis selon la procédure normale et aménagée ; succès plus importants au bac des lycées partenaires et augmentation des inscriptions en classe préparatoire ; attractivité accrue de ces lycées pour les familles de classes moyennes). Pour leur part, les données relatives aux établissements partenaires du programme de l'ESSEC ne permettent pas de mesurer les effets du dispositif. On constate néanmoins un effet globalement positif de diversification de la population étudiante. Les bénéfices du programme de Sciences Po n'ont pas concerné uniquement les élèves déjà les mieux lotis sur le plan socio-économique, comme cela était redouté. Quant à la composante ethno-culturelle de la diversité, l'effet tacitement attendu (au moins pour la sous-composante ethnique) est avéré si l'on en juge par la proportion d'étudiants bénéficiaires dont au moins un

parent est né à l'étranger. La tendance générale est également nette à l'ESSEC, où les deux tiers des lycéens participants sont issus de l'immigration.

Si l'on ne peut identifier avec une plus grande précision les effets directement imputables à ces dispositifs, il semble que leurs promoteurs aient correctement anticipé leurs possibles effets pervers. Les responsables de Sciences Po ont su éviter le risque de stigmatisation des nouveaux entrants en insistant sur le caractère indifférencié de la formation dispensée au cours de la scolarité, en entourant le processus de sélection proprement dit de garanties destinées à prévenir une complaisance éventuelle des jurys, en n'informant pas les enseignants sur le mode d'admission de leurs étudiants et en supprimant toute publicité sur la liste des admis par la « voie parallèle ». Plus largement, l'IEP a atténué autant que possible les effets pervers sur l'image publique des bénéficiaires en relativisant ou niant la dimension dérogatoire du dispositif. Cependant, sur le plan symbolique, le choix des promoteurs de la réforme d'étayer l'argument de la diversité par une analogie entre étudiants issus de ZEP et étudiants étrangers apparaît inopportune, car elle renforce les perceptions d'une « déficience » relative de ces étudiants. La justification de la réforme par la diversité « culturelle » dont les lycéens des ZEP seraient porteurs n'est pas non plus dépourvue d'ambiguïté. Cette diversité est présentée, selon les cas, comme positive, car génératrice d'un « enrichissement mutuel », ou comme un facteur de handicap pour les performances scolaires des étudiants, la composante proprement ethnique de ce handicap ne pouvant être mise en avant.

2. La mixité résidentielle : une politique (anti)discriminatoire ?

La rénovation urbaine aux États-Unis et en France

(Thomas Kirszbaum)

Si la notion de ségrégation s'avère peu éclairante comme justification des politiques de mixité sociale, il est un domaine où sa dimension discriminatoire est plus communément acceptée, du moins par les chercheurs : celui de la ségrégation provoquée par les politiques publiques elles-mêmes. L'affectation des populations à des espaces spécifiques fait du logement social un terrain propice aux discriminations institutionnelles. Couplé à la rénovation urbaine des années 60, le développement du logement social a joué un rôle actif dans la ségrégation des Noirs et des Hispaniques aux États-Unis et des familles immigrées en France, même si l'intensité de cette ségrégation n'est pas comparable. C'est aujourd'hui sur la fraction la plus dépréciée et stigmatisée du parc social des deux pays, là où se concentrent les minorités ethno-raciales, que se déploient des politiques de rénovation urbaine. Le Programme national de rénovation urbaine en France et le programme Hope VI aux USA cherchent à lutter contre cette ségrégation, au nom de la « mixité sociale » dans le premier cas et de la « mixité des revenus » (*mixed-income*) dans le second. Les enquêtes de terrain ont porté sur quatre villes concernées par le programme Hope VI dans la région de New York et six villes couvertes par le Programme national de rénovation urbaine dans la région parisienne.

2.1 Les politiques américaines entre mobilité volontaire et dispersion contrainte

Engagées à partir de la fin des années 60 en réponse aux émeutes raciales qui ensanglantaient les villes américaines, les politiques de déségrégation urbaine sont un produit dérivé de la révolution des droits civiques. Mais les outils mis en place pour démanteler le système de racisme institutionnalisé qui prévalait dans le logement n'ont pas eu d'effets aussi puissants que ceux qui furent mis en place pour assurer la participation politique et l'accès à l'emploi, aux marchés publics et aux universités des Noirs et des autres minorités ethniques. Adopté en 1968, le Fair Housing Act est un instrument imparfait de lutte contre les discriminations. Des succès ont été enregistrés sur le marché privé du logement, mais cette loi n'autorise nullement une entité publique à imposer des membres des minorités dans les logements dans une logique de discrimination positive. Rien dans ce texte ne requiert explicitement d'encourager l'intégration raciale au-delà de la prohibition des discriminations

négatives.

La première moitié des années 70 fut pourtant marquée par une grande effervescence et des initiatives tous azimuts pour favoriser l'installation des Noirs dans les banlieues blanches. Depuis lors, les logements subventionnés par l'État fédéral ne doivent plus être construits dans les quartiers de minorités¹¹ et les minorités doivent être informées des nouvelles opportunités de logement par des démarches d'*affirmative marketing*. Mais la dispersion de petites unités de logements sociaux à l'échelle des agglomérations a pâti de la pusillanimité du pouvoir fédéral et de l'affaiblissement de son rôle en matière de production de logements aidés. Les tribunaux et les États se sont trouvés en première ligne pour tenter de forcer les barrières protectionnistes des banlieues blanches vis-à-vis du logement social. Mais les remèdes qu'ils ont adoptés pour venir à bout de la ségrégation *raciale* sont le plus souvent de nature *socio-économique* et leur efficacité est apparue des plus limitées s'agissant de permettre aux minorités d'accéder aux quartiers où elles sont sous-représentées.

Les États-Unis privilégient désormais des programmes directement centrés sur la mobilité résidentielle individuelle. Mais ces *mobility programs* -dont le célèbre « programme Gautreaux » est la matrice- n'ont pas une dimension suffisante pour peser vraiment sur les dynamiques globales de ségrégation. La plupart de ces dispositifs sont d'ailleurs racialement neutres, faisant le pari d'une corrélation élevée entre ségrégation raciale et ségrégation économique, une hypothèse qui ne reçoit de validation que partielle. Les initiatives gouvernementales visant à attaquer la ségrégation en utilisant des classifications raciales sont fragilisées par la suspicion croissante entourant toutes les actions dites *race-conscious*. Les décisions judiciaires imposant des remèdes racialement neutres ont elles-mêmes gagné du terrain. Sur le marché privé du logement, des pratiques *race-conscious* de « préservation de l'intégration » subsistent, mais elles sont incitatives pour éviter de tomber dans l'illégalité.

Déconcentrer la pauvreté : égalisation, gentrification et dispersion

Les doutes sont nombreux sur la stratégie de dissémination spatiale des minorités pauvres, les plus réservés étant les intellectuels, politiciens et militants de la cause des Noirs qui mettent par exemple en avant l'existence d'une préférence pour l'autoségrégation. Les stratégies d'intégration raciale souffrent aussi du manque de cohésion des organisations de la société civile. Celles qui oeuvrent pour la promotion du logement abordable raisonnent

¹¹ Selon la jurisprudence découlant de la décision *Shannon v. HUD* de 1970.

généralement en termes de besoins socio-économiques à satisfaire avant toute considération de mixité ethno-raciale.

Encouragée par des décisions judiciaires¹², une solution alternative à la dispersion résidentielle se dessine, consistant à améliorer les conditions de vie à l'échelle même des quartiers de minorités pauvres. Au cours des années 90, les remèdes judiciaires aux discriminations institutionnelles dans le logement social ont cependant couplé des actions d'égalisation avec d'autres visant à faciliter la mobilité résidentielle. Mais comme les minorités, les ménages blancs sont réticents à se (re)loger dans les segments du parc où leur groupe est sous-représenté. Par le passé, certaines municipalités ou organismes de logement social avaient tenté de modifier la composition ethno-raciale de leur parc par une voie plus autoritaire. La demande de logements sociaux des minorités excédant largement celle des Blancs, ces démarches revenaient à établir des seuils maximaux d'accès des minorités aux logements sociaux. Parce qu'ils limitaient leurs opportunités résidentielles des minorités et créent une discrimination, ces « quotas plafonds » ont été le plus souvent condamnés par les tribunaux¹³.

Compte tenu de l'efficacité très réduite des incitations au rééquilibrage de la composition ethno-raciale du parc social, la diversification du peuplement par la mixité des catégories de *revenus* est devenue le thème dominant des quinze dernières années, au-delà des seuls logements sociaux existants. L'étude des « effets de quartier » constitue l'arrière-plan scientifique de cette stratégie qui est apparue centrale dans le programme Hope VI relatif à la rénovation des logements sociaux. Ce programme repose sur une stratégie de démolitions massives et d'attraction d'une clientèle mixte, en termes de revenus, par la diversification des statuts d'occupation. Officiellement, il ne s'agit pas donc de modifier la composition ethno-raciale des quartiers d'habitat social, mais de les rendre économiquement mixtes. Le silence sur la finalité de déségrégation *raciale* s'explique, là aussi, par la difficulté d'évoquer cette dimension dans le contexte de reflux généralisé des politiques *race-conscious*.

Il est tentant de considérer le revenu comme un équivalent (*proxy*) de la race, même si différents observateurs doutent de la pertinence de cette équation. L'enquête conduite auprès de décideurs et d'experts nationaux ne confirme pas au demeurant l'hypothèse d'une stratégie

¹² Notamment les décisions *Young v. Pierce* et *Walker v. HUD* dans les années 80. Ces décisions ont inspiré des « accords amiables » (*consent decrees*) établis au cours des années 90 dans une dizaine de villes.

¹³ Notamment en 1988 dans la décision *United States v. Starrett City*.

intentionnelle de dissimulation consistant à faire de la mixité des revenus un substitut de la mixité des groupes ethno-raciaux. Le pari est celui d'une *gentrification* économique. Et comme l'objectif est de renouveler partiellement la population des quartiers, le programme Hope VI comporte aussi un volet « dispersion ». Mais il subsiste une différence cruciale avec les programmes de mobilité résidentielle : les déménagements sont contraints dans le premier cas et volontaires dans le second. Dispositif syncrétique, Hope VI emprunte enfin à la logique du développement communautaire qui tend à l'égalisation « sur place » des quartiers ségrégués et dont l'intégration raciale n'est pas une priorité centrale.

Le programme Hope VI au concret : liberté ou restriction des choix individuels ?

De façon unanime, les acteurs du programme Hope VI interrogés dans quatre villes de l'agglomération new-yorkaise (Jersey City, Yonkers, New Haven et Stamford) nient toute stratégie intentionnelle, même tacite, visant à provoquer des changements dans la composition ethno-raciale des quartiers rénovés ou en rénovation. Le seul objectif légitime aux yeux de ces acteurs est l'attraction de ménages mieux intégrés sur le plan économique et disposant de revenus plus élevés. Certains estiment que l'approche en terme de classe recouvre tacitement des considérations ethno-raciales, mais la corrélation est tout sauf évidente s'agissant de quartiers de minorités. En effet, la rénovation urbaine a eu pour effet d'attirer des ménages au revenus modestes ou moyens, mais presque exclusivement issus de groupes minoritaires. Si des Blancs s'installent dans les logements privés de certains sites rénovés, c'est de l'avis de tous les acteurs le résultat de la seule dynamique du marché.

Ces acteurs s'accordent de façon tout aussi unanime sur les vertus de quartiers racialement intégrés, mais ils récusent toute forme d'ingénierie consistant à sélectionner les candidats au logement sur cette base. L'interdiction de telles pratiques paraît fortement intériorisée puisque les acteurs interrogés font systématiquement mention des lois anti-discrimination, dont l'efficacité leur paraît telle dans l'univers de l'attribution des logements sociaux qu'une transgression leur semble des plus périlleuses. La réglementation fédérale des attributions est en effet extrêmement pointilleuse et les listes d'attente du logement social -qui sont publiques- sont gérées de telle manière que les bailleurs ne sont jamais en position de pouvoir choisir entre deux candidatures. C'est aussi une manière de prévenir les contentieux, d'autant que les candidats au logement sont très prompts à saisir les tribunaux en cas de refus d'attribution.

Les appartenances ethno-raciales des résidents sont connues -de façon imparfaite- par un système auto-déclaratif. Mais ce dispositif sert à prouver que les gestionnaires du logement -publics et privés- n'orientent pas les candidats en fonction de ces appartenances. Les phénomènes d'« auto-sélection » des candidats qui choisissent un quartier où leur groupe est majoritaire -par un système de listes d'attentes territorialisées- sont prégnants et souvent déplorés par les acteurs locaux, mais non contrecarrés dès lors que les règles d'attribution sont formellement respectées. La logique qui prévaut est donc celle d'une équité de *processus* et non d'une égalité de *résultats*. À cette fin, les bailleurs sont tenus de diffuser l'information sur les opportunités de logement auprès de tous les groupes (raciaux ou autres). La même logique s'applique aux attributions ou à la vente des logements subventionnés en dehors des quartiers de minorités, même si la rénovation urbaine s'est rarement traduite par de nouvelles constructions sociales « hors site » et *a fortiori* dans d'autres communes.

Les personnes appelées à déménager vers un autre quartier du fait des démolitions ont le plus souvent retrouvé un logement dans des quartiers certes moins pauvres, mais peu diversifiés sur le plan ethno-racial. Passer de la logique de la *dispersion* à la logique, beaucoup plus exigeante, de la *mobilité* dans un objectif conscient de déségrégation raciale requiert des moyens d'action conséquents, auxquels peu de sites ont consenti. De façon générale, le programme a péché, au moins pendant les premières années de sa mise en œuvre, par un manque d'attention aux processus de relogement, les gestionnaires locaux perdant la trace de nombre d'habitants initiaux. Hope VI a été critiqué aussi pour ses effets négatifs sur l'offre de logements abordables et son impact négatif disproportionné sur les minorités. Ce qui lui a valu d'être attaqué en justice dans quelques villes, au cours des années 90, au nom de l'équité de traitement entre groupes ethno-raciaux, car les minorités sont beaucoup plus dépendantes du logement social que les autres groupes. Dans certains cas, les tribunaux ont été également saisis quand les critères de sélection des habitants autorisés à retourner sur leur site originel étaient trop drastiques. Mais l'accusation de discrimination raciale n'a pas grand sens ici car le filtrage des entrants (*screening*) s'est effectué sur des critères économiques et de comportement et souvent à l'instigation d'associations de résidents où dominent les minorités. De façon générale, les autorités locales ont prêté une attention croissante aux habitants initiaux, dont l'implication a été recherchée de façon plus ostensible dans les années récentes, limitant les situations contentieuses.

2.2 La tentation française de l'ingénierie ethnique

En France, l'existence de discriminations à raison de l'origine ethnique dans le domaine du logement a fait l'objet d'une reconnaissance tardive et les contentieux juridiques sont encore rares, mettant davantage en cause des discriminations intentionnelles qu'indirectes et *a fortiori* institutionnelles. La connaissance de la part qui revient aux discriminations dans la ségrégation urbaine reste lacunaire. Ce déficit de connaissances conforte l'analyse dominante, au sein des pouvoirs publics et du monde HLM, d'une ségrégation causée par la pauvreté et liée à une offre de logements sociaux à la fois insuffisante et inégalement répartie entre les territoires.

Les dispositifs de lutte contre la ségrégation résidentielle relèvent en conséquence d'une logique strictement *socio-économique*, centrées sur la production d'une offre spatialement équilibrée du logement *social* destinée à des ménages définis par leur défaveur *économique*. C'est ainsi qu'une cohérence avait été recherchée, au début des années 90, entre la Loi d'orientation pour la ville (LOV) qui instituait un quota minimal de 20% de logements sociaux par commune, et la loi Besson sur la mise en oeuvre du droit au logement, qui visait à faciliter l'entrée des ménages « défavorisés » dans les segments du parc social où ils sont sous-représentés. Mais en raison des difficultés de mise en oeuvre de la LOV, puis de la loi SRU qui lui a succédé, ce sont les segments déjà appauvris du parc social qui seuls pouvaient garantir, au moins à court terme, le droit au logement. Et là même où une offre sociale a été développée dans des communes favorisées, l'équation posée par le législateur entre logements sociaux et accueil de ménages défavorisés s'est avérée infondée.

Face aux difficultés rencontrées dans l'application de cette stratégie, l'objectif de mixité a fini par ne plus viser, en pratique, que les seuls quartiers visés par la politique de la ville. C'est donc à eux seuls que s'applique de façon discriminante l'injonction à la mixité sociale. La volonté de rééquilibrage du « peuplement » des quartiers d'habitat social à dominante immigrée est ancienne, mais la consécration législative de la mixité sociale lui a donné une pleine légitimité institutionnelle. En contribuant à stigmatiser la concentration des minorités, la mixité sociale -et implicitement ethnique- a légitimé une forme de discrimination institutionnelle pesant de plus en plus fortement sur les parcours résidentiels des minorités ethniques, au détriment du droit au logement.

Le consensus national sur l'éradication des « ghettos »

La promotion de la mixité sociale ne se limite pas à la maîtrise du peuplement et au rééquilibrage territorial du parc HLM. Une troisième orientation vise à transformer la structure de l'offre en logements des quartiers de minorités afin d'y attirer une population nouvelle. Cette logique de « banalisation » des grands ensembles, appelés à devenir « des quartiers comme les autres », a d'abord été consacrée à travers le concept de « renouvellement urbain » mis en avant par le gouvernement Jospin. Pensée au départ comme une approche *globale* de la revitalisation des quartiers, cette nouvelle méthodologie de l'intervention urbaine a eu tendance à se rabattre sur la simple démolition de logements sociaux dans les quartiers de la politique de la ville. Cette inflexion a été plus marquée encore avec le passage du « renouvellement urbain » à la « rénovation urbaine » instituée par la loi du 1^{er} août 2003, dite loi Borloo.

Les conditions du ralliement de la gauche parlementaire à cette méthode étaient en fait réunies dès la fin des années 90 quand différents responsables socialistes, qui étaient aussi des élus locaux, faisaient assaut de déclarations sur l'impératif de « casser les ghettos ». Qu'est-ce qu'un ghetto, dans ces discours, sinon l'inverse même de l'intégration républicaine, c'est-à-dire une situation urbaine marquée par des relations exclusives de l'individu avec son groupe d'appartenance, par sa soumission aux règles particulières de ce groupe et, finalement, par un défaut d'allégeance à la communauté nationale ? Le discours sur les ghettos fonctionne ainsi comme une métonymie du terme « communauté », au sens que lui donne la rhétorique républicaine, celui d'une organisation faisant obstacle à l'émancipation individuelle.

Ouverte à l'origine à une pluralité d'orientations, la mixité « sociale » dans les quartiers de minorités a fini par devenir le seul horizon indiscutable de la politique de la ville, marginalisant d'autres options pourtant envisagées par le passé : la reconnaissance du caractère « populaire » -c'est-à-dire implicitement ethnique- des quartiers et le soutien à la mobilité résidentielle des ménages défavorisés -un euphémisme désignant, là aussi, les minorités ethniques pauvres. La contestation de la conception univoque de la mixité « sociale » qui prévaut dans la politique de la ville française n'est pas venue d'une force politique quelconque, mais de la communauté informelle des chercheurs qui critiquent le flou conceptuel de la mixité sociale, la vision réductionniste de la ségrégation - insuffisamment attentive à la pluralité des logiques de regroupement résidentiels- qui la sous-tend, l'illusion technocratique d'un ordonnancement par la puissance publique des choix résidentiels privés,

enfin et surtout les justifications de la mixité par la justice sociale qui masquent mal un projet de nature sécuritaire.

Le « retour des Blancs » comme horizon des projets locaux de rénovation urbaine

En quoi les acteurs locaux de la rénovation urbaine cherchent-ils à transformer la composition ethno-raciale des quartiers en s'abritant derrière le vocabulaire de la mixité *sociale* ? C'est la question posée en particulier aux élus de six communes franciliennes¹⁴, représentatives d'une variété de contextes politiques et urbains. Pour une moitié d'entre eux, il ne fait pas de doute que la concentration spatiale de minorités ethniques est un problème en soi, sur lequel l'action publique se doit d'agir. Dans cet esprit, la mixité suppose non seulement le rassemblement d'une diversité de groupes sociaux sur un territoire donné, mais aussi une diversité d'origines ethno-raciales. Plus précisément, la nationalité française n'étant pas un critère suffisant de mixité *sociale*, c'est la présence en nombre significatif de « Français de souche » qui, pour ces élus, paraît constitutif d'une situation de mixité sociale. Ceux qui rejettent cette lecture au profit d'une analyse strictement socio-économique de la mixité sociale sont très minoritaires. Un dernier groupe est plus mitigé, hésitant entre une analyse qui accorde la primauté aux critères socio-économiques ou aux critères ethno-raciaux et « culturels » (ce qui revient au même dans leur langage) de la mixité.

Sans surprise, les mairies UMP sont les plus enclines à interpréter la rénovation urbaine comme une action volontariste sur la composition ethno-raciale des quartiers. Les mairies de gauche sont loin de manifester une totale adhésion à cet objectif et l'on repère différentes cultures politiques qui rendent ces municipalités plus ou moins perméables à cette idée que le succès de la rénovation urbaine doit être apprécié à l'aune du « retour des Français de souche ». Mais par-delà la diversité de leurs cultures politiques et en dépit de la variété des contextes socio-urbains, les stratégies locales de mixité apparaissent très peu différenciées dans les six villes étudiées. Aucune n'a sérieusement considéré d'autre option pour atteindre l'objectif de mixité sociale (mixité « endogène » ou dans les espaces non résidentiels). Ces conceptions alternatives de la mixité sociale ont souvent les faveurs des techniciens, qu'ils oeuvrent dans le champ urbain ou social de la politique de la ville. Ceux qui ont été interrogés se montrent souvent très critiques à l'égard de l'approche « exogène » de la mixité sociale, visant l'introduction artificielle de nouvelles catégories de population dans les quartiers. Beaucoup récusent la définition ethnique de la mixité sociale, dominante chez les élus et très

¹⁴ Argenteuil, Aubervilliers, Bagneux, Clichy-sous-Bois, Créteil et Montfermeil.

répandue aussi chez les bailleurs sociaux. Mais c'est en leur for intérieur qu'ils formulent ces réserves car ces questions ne sont jamais réellement discutées dans un cadre collectif, ou alors seulement évoquées dans un langage codé.

De même, aucune ville n'a engagé de débat de fond avec les habitants sur la pertinence de la stratégie de mixité engagée au titre de la rénovation urbaine. Cette politique engendre une forte suspicion du côté des habitants qui la vivent souvent comme étant dirigée contre eux. Mais dans tous les quartiers a été observée une ligne de fracture importante entre le groupe vieillissant des « anciens », de souche européenne, qui supporte mal la cohabitation résidentielle avec les « nouveaux », pour beaucoup issus d'une immigration extra-européenne. Les « anciens », qui dominent les associations de locataires, sont aussi les participants les plus actifs aux diverses formules de « consultation-information » mises sur pied par les municipalités. Dans ce contexte, il est délicat pour les élus d'évoquer l'objectif de mixité devant ces habitants, car cet enjeu est souvent retraduit comme la volonté d'évincer les groupes les plus stigmatisés, à commencer par les familles originaires d'Afrique noire.

La position des militants associatifs appartenant aux minorités ethniques est elle-même ambivalente. Certains paraissent souffrir du regard porté par l'extérieur sur leur cité et verraient d'un œil favorable l'arrivée de « Français de souche », même si ce n'est pas leur priorité absolue et si tant est que le droit de demeurer dans les futurs quartiers rénovés soit garanti pour tous, ce qui est loin d'être le cas. Pour d'autres, la mixité est d'ores et déjà effective dans ces quartiers, si l'on en juge par la diversité des origines ethniques représentées. Ils ne voient tout simplement pas où se trouve le « ghetto ». Dans ce dernier cas, le contraste est saisissant avec les justifications institutionnelles de la rénovation urbaine. Si l'action publique ne sort pas indemne de l'ethnicisation croissante des rapports sociaux, elle est donc susceptible de l'alimenter en véhiculant à son tour cette idée que les territoires où les minorités sont majoritaires sont illégitimes en toute circonstance.

3. Éléments de conclusion sur les politiques d'égalité des chances

Les similitudes sont de prime abord très fortes entre les deux domaines d'action examinés que sont l'accès à l'enseignement supérieur sélectif et la rénovation des quartiers d'habitat social, en ce qui concerne l'effacement de toute référence à l'appartenance ethno-raciale des destinataires de dispositifs, même si cette occultation est moins nette dans le second cas, plus encore en France qu'aux États-Unis. La qualification des deux politiques présente en revanche beaucoup moins de similitudes : celle qui vise l'accès aux filières les plus sélectives de l'enseignement supérieur s'apparente clairement à une discrimination positive indirecte visant l'égalité des chances ; la finalité des politiques de mixité résidentielle s'avère beaucoup plus ambivalente.

Quand la race disparaît...

On observe une convergence dans les deux politiques et dans les deux pays reposant sur la prise en compte de la localisation *territoriale* plutôt que l'appartenance ethno-raciale des individus. Cette relation de substitution est rendue possible aux États-Unis par la ségrégation du système d'enseignement primaire et secondaire comme du logement social, laquelle est suffisamment intense pour que pratiquement tous les élèves d'un nombre important de lycées et pratiquement tous les résidents d'un nombre important de quartiers d'habitat social soient noirs et/ou hispaniques.

La neutralité des deux politiques au regard des groupes ethno-raciaux auxquels se rattachent leurs bénéficiaires paraît cependant mieux établie aux États-Unis qu'en France. Les critères d'allocation sont strictement spatiaux -l'ensemble des lycées du Texas et de la Californie- ou socio-spatiaux -des quartiers d'habitat social définis par la concentration de pauvreté et des dysfonctionnements physiques et sociaux de divers ordres dans le programme Hope VI. En France, les bénéficiaires des programmes de l'IEP et de l'ESSEC, comme ceux du Programme national de rénovation urbaine (PNRU), doivent fréquenter des établissements scolaires ou résider dans des territoires qui ont été définis d'emblée par une combinaison de variables, dont l'une fait référence à l'origine étrangère des populations. Depuis l'origine, la proportion d'élèves de nationalité étrangère sert de critère de définition des Zones d'éducation prioritaires ; les Zones urbaines sensibles où s'applique le PNRU ont été également définies par le critère de la proportion d'étrangers, mais ce critère a été remplacé, en 1995, par celui des « non diplômés ». À cela s'ajoute dans le cas de la rénovation urbaine conduite en France,

un discours insistant des responsables publics sur l'enjeu de la *déghettoisation*, un vocabulaire dont les connotations ethno-raciales sont plus qu'évidentes.

Alors que les États-Unis sont engagés dans la voie d'une déracialisation, au moins partielle, de certains dispositifs publics, la France paraît donc effectuer la trajectoire inverse, celle d'une ethnicisation partielle de ses politiques d'égalité des chances. Si la définition des problèmes publics est -à l'encontre des idées reçues- davantage ethnicisée dans le cas français, la définition des finalités de l'action reste formellement *color-blind* dans les deux pays. Pour indiquer quelle est cette finalité, les deux politiques font appel à un registre commun, celui de la « diversité » et de la « mixité », les deux termes pouvant être tenus pour équivalents. La convergence transatlantique est très forte à cet égard entre les discours de justification des mesures de démocratisation de l'accès aux filières d'élite de l'enseignement supérieur, où prédomine l'invocation des vertus de la diversité au sens de pluralisme *culturel*. Elle n'est pas moins forte dans la rénovation urbaine puisque la quête de mixité *sociale* en France et des *revenus* aux États-Unis constitue l'horizon commun des deux politiques. Mais là encore, l'étonnement vient de la réinterprétation très poussée par les acteurs français de la rénovation urbaine de cet objectif comme celui d'une mixité des groupes *ethno-raciaux*, alors que ceux du programme HOPE VI n'affichent aucune intentionnalité en la matière, prenant au pied de la lettre l'objectif de quartiers *économiquement* intégrés.

Font exception aux États-Unis, certaines mesures de déségrégation résidentielle ordonnées par les tribunaux dans un but explicite d'intégration *raciale*, bien qu'elles soient tendanciellement remplacées par des mesures d'intégration *économique* utilisées -avec une efficacité douteuse- comme substituts de politiques racialement conscientes. Encore faut-il remarquer que les initiatives *race-conscious* qui subsistent dans le domaine du logement restent admissibles uniquement parce qu'il n'est guère question de préférences accordées à des individus définis par leur groupe ethno-racial, mais plutôt de rétablir un accès équitable de tous les individus, quelle que soit leur appartenance ethno-raciale, à ce bien rare qu'est le logement. Si les tribunaux américains se sont toujours montrés compréhensifs, dans leur ensemble, envers les initiatives *race-conscious* prises pour accroître la proportion de minorités dans les banlieues blanches -quand ils n'ont pas ordonné ces mesures eux-mêmes- ils ont toujours (ou presque) condamné avec fermeté les « quotas plafonds » institués pour attirer des Blancs dans les logements sociaux où les minorités sont déjà sur-représentées et qui pèsent sur les opportunités résidentielles de leurs membres à l'encontre du principe de libre choix résidentiel au cœur du dispositif anti-discriminatoire du Fair Housing Act. Bien

qu'interdit dans les deux pays, les « seuils de tolérance », qui cherchent à interdire l'accès des minorités à tel ou tel quartier parce qu'elles y sont déjà en surnombre, prolifèrent de manière occulte en France, où les acteurs des projets de rénovation interprètent souvent de manière univoque l'impératif de mixité sociale comme celui du « retour des Blancs ». D'où ce paradoxe : les États-Unis paraissent beaucoup moins obnubilés que la France par la composition ethno- raciale des quartiers qu'ils rénovent.

Une discrimination indirecte positive ou négative ?

Selon qu'il facilite l'accès des minorités aux espaces qui leur sont fermés ou qu'il aboutisse à contraindre leurs choix résidentiels, l'objectif de mixité a des effets ambivalents du point de vue de la lutte contre les discriminations. Ses effets discriminatoires paraissent potentiellement plus importants en France où la mixité n'a pas été pensée -d'un point de vue de vue opérationnel- comme un outil servant à augmenter les chances d'accès des minorités ethniques aux territoires qui leur sont fermés. Limitée à l'attraction d'une population nouvelle dans les quartiers où ces minorités sont d'ores et déjà concentrées, en octroyant une sorte de préférence à ces ménages extérieurs, l'objectif de mixité sociale peut servir au contraire à justifier la restriction des opportunités résidentielles des minorités et s'apparente dans ce cas à une discrimination négative.

Le risque de voir les stratégies de mixité résidentielle susciter des discriminations négatives indirectes n'est pas moins important aux États-Unis qu'en France. Si la rénovation des quartiers d'habitat social revient à réparer les conséquences des discriminations institutionnelles du passé, lesquelles ont abouti à concentrer certains ménages dans des quartiers coupés de toutes les opportunités de la ville du fait même de leur appartenance ethno- raciale, cette politique n'est jamais affichée -hormis quelques décisions judiciaires isolées visant l'égalisation spatiale- comme un instrument de lutte contre les discriminations. Elle peut au contraire créer de nouvelles discriminations indirectes dans les villes qui ont diminué de manière drastique l'offre de logement abordable, car elle a alors un impact négatif disproportionné sur les minorités, plus dépendantes de ce type de logements. Mais à la différence du cas français où la rénovation urbaine peut avoir les mêmes conséquences potentielles -et où s'ajoutent des procédures d'attribution bien moins transparentes- on a vu aux États-Unis des organisations de défense des minorités attaquer devant les tribunaux les promoteurs du programme Hope VI, en invoquant l'existence de discriminations indirectes. Ces démarches sont inexistantes en France où le paradigme des discriminations indirectes dans le logement social n'a été construit que par des chercheurs en sciences sociales, lesquels

insistent au demeurant sur la dimension *systemique* plutôt qu'*indirecte* des discriminations induites par la norme de mixité sociale, la première n'étant pas susceptible, en l'état, de recours judiciaires.

Les effets potentiellement négatifs des politiques de mixité résidentielle éclairent l'ambiguïté du concept de (dé)ségrégation qui constitue la toile de fond de ces politiques et leur justification ultime. La ségrégation recouvre tantôt des processus délibérés de mise à l'écart et tantôt une agrégation volontaire indépendante de tout phénomène discriminatoire. Si elle reflète un déni d'accès des minorités à certains espaces fondé sur des motifs illégaux, une politique visant à favoriser la mixité revêt alors un caractère anti-discriminatoire. Si la ségrégation traduit à l'inverse une préférence des minorités pour l'entre-soi, une politique consistant à les extraire autoritairement d'un territoire donné au nom de la mixité devient elle-même discriminatoire. Dans tous les cas, l'idée de supprimer un préjudice discriminatoire lié à l'absence de mixité sociale reste une pure hypothèse d'école, faute de validation empirique, tout comme celle qui postule le rétablissement de la mixité sociale comme condition de l'égalité des chances. Ces deux hypothèses renvoient en fait à une vision paternaliste de la mixité envisagée comme le véhicule d'une moralisation des pauvres qui auraient besoin de « modèles positifs » (*role models*) pour intérioriser les normes sociales et comportementales qui leur font défaut. On peut certes considérer que la rénovation urbaine participe du projet égalitaire de la politique de la ville en élevant le standard de vie dans ces quartiers et en améliorant l'estime de soi liée au fait de vivre dans un quartier désirable. La justice sociale peut servir aussi de justification à l'objectif de mixité sociale (meilleure répartition des charges liées à la pauvreté entre les communes ou du couplage entre ségrégations urbaine et scolaire), mais ce ne sont pas ces raisons que privilégient les promoteurs de la rénovation urbaine dans les deux pays.

Les effets potentiellement négatifs de la rénovation urbaine ne peuvent donc se voir véritablement compensés par les bénéfices attendus de la transformation des quartiers pour ceux à qui a été donnée la possibilité de s'y maintenir. Si discrimination positive territoriale il y a dans la rénovation urbaine, le « sujet » de l'égalité n'est pas en effet celui que l'on croit. Bien davantage que la promotion personnelle des individus qui y résident, la visée égalitaire concerne les quartiers eux-mêmes. D'autant plus, dans le cas français, que la rénovation urbaine est polarisée sur la dimension immobilière et les questions de peuplement, cela au détriment d'autres enjeux comme l'insertion socio-économique ou la qualité des services fournis aux habitants originels ; dans le programme Hope VI, une part des crédits est réservée

au financement d'actions sociales et bénéficient, en principe, aux habitants contraints de déménager. Mais dans un cas comme l'autre, l'étonnant consensus politique pour injecter des sommes colossales dans les quartiers de minorités ne paraît avoir été rendu possible que parce qu'il semblait acquis que les premiers bénéficiaires de cette manne ne seraient pas leurs habitants, mais les villes dans leur ensemble, comme s'il s'agissait d'un jeu à somme toujours positive. Pari hasardeux, car la rénovation urbaine est marquée par une ambivalence constitutive, partagée qu'elle est entre le souci de la rentabilité de l'espace et de l'ordre social, et celui de fournir de nouvelles opportunités -résidentielles, économiques, civiques...- aux habitants originels.

Les programmes d'accès aux filières d'élites des universités relèvent de façon beaucoup plus évidente d'une logique de discrimination positive qui bénéficie à ses destinataires immédiatement identifiables, même s'ils ne sont pas identifiés de façon directe par leurs appartenances ethno-raciales. Il y a cependant un élément de convergence entre les politiques mises en œuvre dans les deux pays qui ont pareillement écarté l'option consistant à réserver les bénéfices des *percentage plans* et du programme de Sciences Po à un sous-ensemble de lycéens défini par le niveau de revenus du foyer parental. Dans ce dernier cas, il s'agissait de ne pas mettre en péril la « mixité sociale » des établissements d'enseignement secondaire. Dans le cas américain, la déségrégation -socio-économique et ethnoraciale- des écoles et des lycées ne constitue plus, depuis fort longtemps déjà, l'objectif central des politiques fédérales. Le critère exclusif de la localisation territoriale retenu dans les *percentage plans* -et saisi à travers la fréquentation d'un lycée présumé proche du domicile- est au contraire rendu possible par l'existence même de cette ségrégation et l'acceptation de fait par les autorités publiques de son caractère permanent. Sur ce point essentiel, la convergence observée entre les deux pays renvoie à des représentations qui demeurent diamétralement opposées.

Enfin, la déconnexion entre ces dispositifs et le paradigme de la discrimination indirecte est tout aussi remarquable que dans la rénovation urbaine. Cela n'est guère surprenant en France, tant cette notion a du mal à entrer dans les mœurs politico-juridiques. Cela l'est davantage aux États-Unis où s'observe une disjonction très nette entre la jurisprudence des tribunaux relative à l'emploi -domaine d'élaboration et d'application privilégié de la doctrine de la discrimination indirecte- et celle relative à l'enseignement supérieur, où cette notion est pratiquement absente. Les rares actions en justice fondées sur le caractère indirectement discriminatoire à l'égard des Noirs et des Hispaniques du poids

accordé au test d'admission aux universités sélectives (SAT) se sont révélées infructueuses. Dans le cas français, si la réforme de Sciences Po était largement fondée sur la reconnaissance de l'impact négatif disproportionné de l'examen d'entrée sur les candidats issus de milieux défavorisés et le souci de réduire le déséquilibre qui en résulte¹⁵, ses responsables se sont abstenus d'établir quelque rapport que ce soit entre leur initiative et le débat alors émergent concernant les discriminations « négatives » et les moyens de les combattre. On peut y voir le reflet d'une crainte que la notion même de « discrimination » ne soit de nature à attirer l'attention sur les caractéristiques « ethniques » des bénéficiaires du nouveau dispositif.

¹⁵ Conformément à la méthode de détection de la discrimination indirecte initialement introduite par la Cour suprême des États-Unis dans l'arrêt *Griggs*.

2^{ème} partie

**Religion, genre et ethnicité dans les politiques identitaires :
La politique des accommodements au Canada, en Grande-Bretagne
et en France**

4. Des lois d'exception pour l'islam?

Religion et discrimination au Canada et en France

(Éléonore Lépinard)

La question religieuse se trouve au cœur des modèles d'intégration des minorités ethniques et religieuses promus par les institutions publiques du Canada et de la France. La façon dont les demandes des minorités religieuses sont perçues et accommodées par les pouvoirs publics en constitue une dimension cruciale. Le multiculturalisme canadien est perçu comme le modèle libéral le plus favorable à l'expression des demandes des groupes culturels et en particulier aux demandes d'accommodement religieux. La France revendique quant à elle une conception propre de la laïcité, devenue une clef de voûte de son modèle d'intégration, même si le droit de l'anti-discrimination constitue, en principe, un facteur d'évolution de ce modèle. Mais la question de savoir si la religion est un motif de discrimination comme un autre ou bien fait l'objet d'un traitement spécifique ne concerne pas seulement la France. Les controverses publiques apparues sur l'arbitrage religieux en Ontario peuvent être rapprochées de celles relatives au port du foulard à l'école publique en France. La recherche interroge les similitudes et différences de traitement de la question de l'accommodement religieux dans ces deux pays aux traditions si contrastées. Elle repose sur des entretiens avec différentes parties prenantes des débats nationaux, l'exploitation d'archives des débats parlementaires, ainsi qu'une analyse de la jurisprudence sur l'accommodement religieux et des débats médiatiques que cette question a suscités dans les deux pays.

4.1 L'accommodement canadien : vers un retrait du multiculturalisme ?

Le Canada est considéré comme la patrie de naissance du multiculturalisme parce qu'il a eu à résoudre ce dilemme constitutif de son identité : comment maintenir l'unité et la stabilité politique quand différents groupes (autochtones et québécois) revendiquent une souveraineté propre et d'autres (les immigrés) introduisent une diversité culturelle perçue par certains comme porteuse de périls pour l'identité commune ? Il n'y va pas que d'une spéculation philosophique puisque la réponse canadienne à cette question s'est traduite par l'institutionnalisation du multiculturalisme dans différents domaines de politiques publiques, dès le début des années 70, et par la reconnaissance juridique de cette notion dans la Charte des droits et libertés de 1982.

La régulation publique des cultes religieux n'est pas apparue d'emblée centrale dans la définition du multiculturalisme, même si la question de la liberté religieuse, en particulier dans le domaine des écoles confessionnelles, est ancienne en raison du recouvrement entre langues et origines ethniques, d'une part, religion, d'autre part, dans la fondation des deux « nations » canadiennes. Avec l'inclusion de la Charte dans le droit constitutionnel, la religion a fini par s'imposer comme un enjeu névralgique, perceptible à travers une succession de décisions judiciaires depuis 1985, décisions favorables à l'« accommodement raisonnable » en particulier sur le lieu de travail.

La légitimation juridique de ce concept semble indiquer une réceptivité aux demandes des minorités religieuses, laissant supposer une définition et une application cohérentes des protections découlant de la prohibition des discriminations religieuses. Il n'en a pas été ainsi car la religion se trouve en réalité au croisement de différents principes et protections juridiques qui n'ont pas été mobilisés de façon identique par les Cours de justice. La Cour Suprême, par exemple, se prononce en général sur le fait de savoir si la liberté de religion des plaignants est enfreinte par telle ou telle régulation fédérale ou provinciale et non sur le fait de savoir s'il existe une discrimination à raison de la religion. La discrimination à raison de la religion est circonscrite au cas où des règles majoritaires font obstacle à la pratique religieuse minoritaire et impliquent un coût supplémentaire pour ceux qui l'exercent. Malgré la présence et la reconnaissance du multiculturalisme dans la Charte et par les institutions publiques, c'est donc la notion de liberté de religion qui sert de cadrage principal pour catégoriser et trancher les cas qui relèvent de la discrimination à raison de la religion.

Le débat sur l'arbitrage religieux ou les limites de la tolérance multiculturelle

Le débat sur l'arbitrage, intervenu dans la province de l'Ontario, a été le révélateur d'une forme de régulation *politique* et non *juridique* de la religion, en l'occurrence l'islam, dans le modèle multiculturaliste canadien. La discrimination pour motif religieux n'a nullement été constituée en problème public à cette occasion. Le débat éclaire plus largement les limites des droits accordés aux minorités par le modèle multiculturaliste.

Adoptée en 1991, une loi de l'Ontario autorisait des parties en conflit à désigner un arbitre pour régler des litiges de nature privée. Alors qu'initialement cette loi était censée résoudre à l'amiable des litiges commerciaux afin de désengorger le système judiciaire, les communautés religieuses -principalement juive et musulmane- s'en sont progressivement saisie pour régler des disputes familiales, hormis le prononcé du divorce en tant que tel. Quantitativement très peu nombreux, ces arbitrages communautaires sont restés discrets

jusqu'aux déclarations publiques, à l'automne 2003, du directeur de l'Institut islamique de justice civile invitant les « bons » musulmans de Toronto à passer par cette instance pour régler leurs conflits familiaux selon les préceptes de la Sharia. Des associations de défense des droits des femmes ont promptement réagi, exprimant leurs craintes dans les médias et auprès du gouvernement de l'Ontario qui a alors désigné une experte chargée de formuler des recommandations. Nonobstant la position de l'experte, qui à l'instar des administrations préconisait un compromis consistant à assortir l'arbitrage de multiples précautions pour garantir les droits des femmes, le Premier ministre de l'Ontario est revenu sur ses positions antérieures. Le 11 septembre 2005, il déclarait qu'il n'y aurait pas de « tribunaux de la Sharia » dans la province, mais une seule et même loi pour toutes et tous. La loi sur l'arbitrage est donc révisée en février 2006. L'arbitrage n'est pas interdit en tant que tel, mais il est désormais illégal de se référer à des principes religieux, quels qu'ils soient, dans le cadre de cette procédure.

L'histoire du débat -extrêmement vif- sur l'arbitrage religieux est donc celle d'une volte-face politique, d'une délégitimation de l'expertise juridique et bureaucratique, et de l'imposition des vues d'associations féministes coalisées au plan national et même international. Mais cette histoire se déroule dans le contexte postérieur au 11 septembre 2001, marqué au Canada par une islamophobie grandissante, que véhiculent notamment les médias, enclins à traduire l'enjeu de l'arbitrage dans les termes du « choc des civilisations ». C'est plus spécifiquement l'égalité des sexes qui s'est trouvée ici investie du rôle crucial de démarquer le système juridique canadien des règles issues de la Sharia, pour mieux accentuer leur incompatibilité supposée selon une alternative mutuellement exclusive : soit le gouvernement protège les droits des femmes, soit il soutient des groupes religieux musulmans qui seraient hostiles à l'égalité des sexes.

Les conséquences discriminatoires d'une régulation politique d'exception

La régulation spécifique issue de la réforme de 2006 est en porte-à-faux avec le modèle multiculturaliste et la régulation juridique de la liberté de religion découlant de la jurisprudence de la Cour Suprême. Ainsi, même dans un contexte juridique favorable au multiculturalisme, la religion en général, et l'islam en particulier, ont été l'objet d'un traitement exceptionnel qui rend difficile la construction de la discrimination religieuse en problème public. Pourtant, en dépit de la prohibition de *toute forme* d'arbitrage religieux dans les disputes familiales, certains groupes musulmans ontariens ont bel et bien vécu la réforme législative comme une discrimination à leur endroit. Mais parce qu'elles sont fragmentées

entre différentes obédiences dépourvues de ressources juridiques ou organisationnelles et sans accès au pouvoir institutionnel et politique, ces associations religieuses -musulmanes mais aussi juives- se sont révélées impuissantes à infléchir les termes du débat. Elles avançaient pourtant une interprétation juridique du principe de liberté religieuse figurant dans la Charte de 1982 qui rendait celui-ci compatible avec la pratique de l'arbitrage, moyennant son encadrement par les pouvoirs publics afin de prévenir d'éventuels abus.

Le débat sur l'arbitrage religieux a eu des effets certains pour ce qui est de la *perception symbolique* d'une discrimination. Pourtant, alors même que la décision prise par le gouvernement de l'Ontario aurait pu faire l'objet d'un recours juridique au nom de sa possible incompatibilité avec la Charte des droits canadienne, les associations communautaires n'ont pas envisagé de recours en justice. Cette abstention s'enracinait dans le sentiment que la conjoncture politique était défavorable. La discrimination dont ces groupes estimaient avoir été victimes n'a donc pas été nommée comme telle. Il faut dire qu'en dépit de la consécration juridique du concept d'accommodement raisonnable, la religion n'a jamais été abordée sous l'angle de la non-discrimination par la Cour Suprême du Canada. Cette dernière a jugé que la liberté de religion pouvait être compromise dans certains cas, mais les pratiques discriminatoires à raison de la religion n'ont jamais été centrales dans sa jurisprudence. Par comparaison avec d'autres motifs de discrimination, comme l'origine ethnique ou le sexe, pour lesquels le cadre d'interprétation juridique est celui de l'égalité, la religion fait ainsi l'objet d'un traitement juridique spécifique. La mise en concurrence de la liberté de religion avec l'égalité des sexes a contribué à augmenter cette incertitude juridique : en l'absence d'une hiérarchisation des deux principes opérée par la Cour suprême, les parties prenantes du débat sur l'arbitrage ont pu proposer des interprétations divergentes, affirmant selon les cas leur compatibilité ou leur exclusion mutuelle.

Un autre trait caractéristique de la régulation politique d'exception qu'a constitué la réforme de l'arbitrage tient au rapport passablement contradictoire qu'elle établit entre les fins et les moyens. L'experte mandatée par le gouvernement l'avait souligné : les personnes vulnérables que la réforme visait à protéger risquaient de se trouver sans aucun moyen de recours en cas d'arbitrage défavorable, tout arbitrage religieux se situant désormais aux marges de la justice civile. Teinté de paternalisme, le souci de protection des « personnes vulnérables » aboutit *in fine* à placer ces dernières dans un *no man's land* juridique au lieu de les constituer en sujets juridiques par une régulation législative et jurisprudentielle des procédures d'arbitrage religieux, un encadrement de la formation des arbitres ou un droit

d'appel auprès des tribunaux civils. Objets d'une politique publique dont elles sont les bénéficiaires supposées, ces femmes minoritaires disparaissent en réalité des préoccupations publiques.

4.2 De l'intégration à la laïcité : les incohérences du modèle républicain français

La construction théorique et abstraite d'un « modèle républicain d'intégration », à partir des années 80, revient à sanctionner une identité nationale prédéfinie à laquelle les immigrés sont tenus de s'adapter. En contradiction avec le modèle de la « nation civique » - laquelle est en principe détachée d'un contenu culturel spécifique-, la défense de la laïcité comme *valeur* sert surtout d'instrument d'acculturation des immigrés et de leurs descendants. Dans ce cadre, il n'est point besoin d'accommodement de la part de la société française à la réalité de la diversité religieuse et culturelle, puisqu'il revient aux croyants de se conformer aux normes majoritaires s'ils ne veulent pas être victimes de discriminations. Cette philosophie va marquer les différents rapports du Haut conseil à l'intégration (HCI), hormis la parenthèse du tournant des années 2000 qui laissait présager une mise en question de cette approche de la laïcité sous l'effet de l'introduction des principes de l'anti-discrimination dans le droit français.

La notion d'accommodement raisonnable n'a pas été juridiquement sanctionnée en droit français, et c'est le cadre légal et institutionnel de la laïcité qui détermine les réponses apportées aux demandes des minorités religieuses. Mais les contradictions du modèle républicain se vérifient dans l'absence d'une définition juridique rigoureuse du principe même de laïcité. Cette absence vient souligner, en creux, sa nature intrinsèquement *politique*. Le rapport de la commission Stasi de 2003 illustre à souhait ce fait que la laïcité ne se résume pas à la neutralité de l'État. Si les principes de séparation des églises et de l'État et de protection de la liberté de conscience ont un fondement constitutionnel et législatif, la notion d'« exigence partagée » mise en exergue par la commission -soit l'exigence de respect individuel de l'espace public « partagé » comme contrepartie de la protection accordée à la liberté de conscience individuelle- est dépourvue d'un tel fondement et relève assurément d'une interprétation politique du pacte laïc.

Si la laïcité s'applique à tous les cultes, le traitement public réservé à l'islam s'apparente à bien des égards à une exception. Après une longue période de laissez-faire qui laissait aux autorités décentralisées le soin de gérer d'éventuels accommodements religieux, l'État a entrepris d'institutionnaliser les relations entre le pouvoir politique et l'islam dans le souci apparent de résorber les inégalités de traitements avec la religion dominante qu'est le

catholicisme. Mais le paradoxe est qu'en voulant organiser l'islam de France, le pouvoir national s'est mêlé du dogme puisqu'il a privilégié certains courants de pensée internes à l'islam plutôt que d'autres. En filigrane de cet interventionnisme croissant figurent les enjeux de la sécurité nationale et de la déterritorialisation d'un islam perçu comme étant lié à des puissances étrangères.

La trajectoire du voile islamique et la reformulation du principe de laïcité

La façon dont a été instrumentalisée la question de l'égalité sexuelle est particulièrement emblématique de ce régime dérogatoire. Depuis la première polémique sur le voile, en 1989, la tension entre droits des femmes et expression religieuse a été mise en avant avec constance, alors même que cette tension n'a jamais été évoquée à propos des autres religions, pourtant aussi peu favorables à l'égalité des sexes. Au terme d'un intense travail politique de redéfinition du contenu du pacte laïc, étalé sur une quinzaine d'années, la loi du 15 mars 2004 marque l'aboutissement de ce traitement séparé. Entre l'avis du Conseil d'État affirmant en 1989 la compatibilité du port de signes religieux à l'école avec le principe de laïcité (sous réserve du respect de l'ordre public) et la loi du 15 mars 2004 qui postule leur incompatibilité, un véritable renversement de l'interprétation de la laïcité a été opéré.

La rupture est de nature essentiellement symbolique si l'on considère les effectifs numériquement très faibles concernés par la loi de 2004. Comment expliquer alors la transformation d'un enjeu si limité en objet de controverse nationale -et même internationale- placé sous les feux médiatiques et justifiant la mobilisation sans faille du pouvoir politique ? La politisation du débat et son transfert sur la scène législative ont des liens évidents avec l'incrustation de l'extrême droite dans le paysage politique français. Par la suite, le contexte postérieur aux attentats du 11 septembre 2001 n'a fait qu'exacerber la perception de l'islam comme un élément allogène, difficilement assimilable et potentiellement dangereux.

Les débats de 2003 et 2004 introduisent toutefois une « innovation » par rapport à ceux de 1989 : l'irruption d'une problématique féministe faisant du voile un élément de discrimination à l'encontre des femmes. Entre les principes d'égalité des sexes et de liberté de conscience, le premier va s'imposer pour légitimer une restriction apportée au second. Portée par des groupes féministes et élaborée par les représentants politiques, cette lecture du voile fait fi de toute validation empirique de ses présupposés. Les jeunes filles voilées sont constituées en purs objets de spéculation sans que leur parole ne soit jamais sollicitée ou si peu, ni davantage les travaux sociologiques qui auraient permis d'éclairer leurs motivations. Le moindre des paradoxes de cette approche qui ne s'autorise d'aucun savoir empirique n'est

pas de voir des groupes féministes apporter leur caution à la vision paternaliste de jeunes filles envisagées comme de parfaites victimes, dénuées d'autonomie et qu'il conviendrait de protéger. Se mêle toutefois une seconde lecture qui les construit en dangereuses prosélytes exerçant une influence délétère sur leur entourage. Dans les deux cas, les jeunes musulmanes ne sont pas des jeunes filles comme les autres, mais une catégorie spécifique produite par des discours qui les constituent en groupe déviant. L'équilibre entre liberté et police ayant été inversé au profit d'une lecture du foulard oscillant entre aliénation et prosélytisme, la notion d'accommodement raisonnable ne saurait avoir droit de cité.

Religion et discrimination après la loi du 15 mars 2004

Si l'identification historique de l'école publique au territoire républicain a justifié l'intervention du législateur, la question de l'accommodement des pratiques religieuses continue de se poser partout ailleurs dans l'espace public. Les recommandations et transactions pénales de la HALDE esquissent une doctrine assignant des limites aux discriminations à l'encontre des femmes voilées, mais le cadre juridique balbutiant de l'anti-discrimination n'a guère modifié en profondeur cette approche qui confère à la laïcité un caractère opératoire permettant de délimiter ce qui relève ou non de la discrimination à raison de la religion.

Il n'est de secret pour personne que le voile islamique se trouvait visé par la loi de 2004 reformulant le principe de laïcité. La loi s'applique à toutes les religions, mais la préservation apparente de l'universalité républicaine cache mal un traitement spécifique de l'islam. Historiquement, l'ordre public a pu justifier des entorses au principe de neutralité de l'État, mais seul l'islam pose aujourd'hui problème, de manière implicite, à l'ordre républicain. Il justifie une limitation imposée à la liberté de conscience et une discrimination à l'encontre des jeunes filles voilées dans leur accès à l'éducation, sans d'ailleurs que la notion de discrimination à raison de la religion ne soit jamais mobilisée de façon efficace par celles qui s'en estiment victimes. Les associations confessionnelles opposées à la loi ont bel et bien interprété dans ces termes l'élaboration d'un régime de droit spécifique à l'islam. Mais parce que cette opération a été menée sur fond de consensus -politique et médiatique- autour de la figure repoussoir que constitue l'*islamisme*, les organisations qui ont dénoncé cette forme de discrimination n'ont pas trouvé de prise, ni juridique ni politique, permettant d'imposer le paradigme des discriminations dans le débat.

Un autre facteur a joué contre une mobilisation efficace des opposants à la loi de 2004 : leur extrême hétérogénéité. Non seulement certaines instances officielles de l'islam de

France ont déserté le champ de la contestation, sans doute afin de conserver de bonnes relations avec le pouvoir politique, mais les groupes moins institutionnalisés qui ont noué des liens avec des organisations d'extrême gauche, des droits de l'homme ou liées à l'enseignement, n'avaient guère d'habitude de mobilisations communes et ces organisations de gauche, souvent de tradition « laïcarde », sont elles-mêmes traversées par des contradictions importantes.

Sur l'autre front, celui du féminisme, les opposants à la loi ont bien tenté de proposer une alternative au discours dominant pour réinterpréter le foulard islamique comme signe de modernité, d'autonomie des jeunes filles et de liberté de conscience. Mais ce travail interprétatif n'a pas davantage été couronné de succès. Ni celui qui a consisté à analyser les conséquences pragmatiques de la loi, à savoir son caractère contre-productif. Car les « victimes » censément protégées par elle risquent en fait de se trouver exclues de l'institution même qui est chargée d'assurer leur émancipation. On peut y voir l'incohérence ultime de l'entreprise de reformulation « républicaine » du principe de laïcité.

5. Ethnicisation et/ou racialisation du religieux ?

La discrimination à l'école en Grande-Bretagne et en France

(Valérie Amiraux)

Le contexte actuel de montée de l'islamophobie, en Grande-Bretagne et en France, comme dans le reste de l'Europe, est propice à une réflexion sur la composante religieuse de la discrimination, que l'on se place sous l'angle du vécu des victimes ou de la pratique des agents et des institutions. Cependant la notion de religion reste difficile à mobiliser dans les politiques anti-discriminatoires. Pour l'appréhender et étayer l'hypothèse d'une discrimination religieuse spécifique et distincte de ses équivalents ethniques et raciaux, l'enceinte scolaire constitue un terrain d'observation pertinent. La discrimination religieuse intervient de façon visible dans l'accès à l'école et à l'éducation et recouvre ensuite l'ensemble des comportements et attitudes qui mettent à l'épreuve les élèves appartenant à des groupes minoritaires religieux au cours de leur carrière scolaire. Cette recherche met en évidence la situation spécifique de la minorité musulmane dans les deux pays en la plaçant en regard de celle des Sikhs, porteurs de demandes d'accommodement religieux dans le contexte britannique et victimes imprévues de la loi de mars 2004 dans le contexte français. L'enquête comparative a été réalisée à plusieurs niveaux : identification d'affaires juridiques en matière de traitement de l'appartenance confessionnelle dans l'accès à l'école, entretiens avec des responsables associatifs minoritaires des deux pays spécialisés dans l'approche juridique des discriminations, des acteurs du dispositif multiculturaliste au Royaume-Uni et des membres d'associations sikhes de la région parisienne pour le cas français (Creil, Bobigny, Argenteuil). L'ensemble a été complété par un état des lieux et une analyse du droit européen en matière de discrimination religieuse.

5.1 Grande-Bretagne : l'impensé religieux ?

Depuis les années 70, la Grande-Bretagne a conçu un outillage juridique sophistiqué de lutte contre les discriminations -centré sur la promotion de l'égalité- qui progresse par la jurisprudence et vient s'articuler avec un projet politique multiculturaliste visant le respect de la diversité religieuse. Cependant, derrière l'apparente exhaustivité du dispositif britannique, la discrimination religieuse n'a pas fait l'objet d'entrée de jeu d'un véritable traitement spécifique. Les catégories de « race » et d'« ethnicité » restent les clefs de voûte du dispositif britannique de lutte contre les discriminations. La prise en compte d'un couplage

religion/ethnicité a émergé de façon notable dans les discussions depuis le jugement de l'affaire *Mandla v. Lee* en 1982 qui étendait aux Sikhs la protection légale dont bénéficiaient déjà les juifs.

Pendant plusieurs décennies, l'extension des *Race Relations Acts* aux appartenances religieuses, considérées comme une variable de la discrimination, a été une revendication récurrente de divers groupes religieux et notamment des musulmans qui, à l'instar d'autres groupes confessionnels, s'estimaient victimes d'une double discrimination tout en n'étant protégés ni au titre de la race, ni au titre de leur confession. Le contexte britannique illustre en fait la complexité d'une distinction entre ethnique et religieux pour qui voudrait saisir des identités en mouvement par des catégories fixes. La discrimination religieuse pose en effet des problèmes d'identification, de repérage notamment statistique, mais aussi de qualification. La discrimination des musulmans ne serait-elle pas en dernier ressort une forme de discrimination raciale ? Tel était l'avis formulé par la Commission for Racial Equality en 1991. Il subsistait encore, dix ans plus tard, une inégalité de situation entre les musulmans, les juifs et les Sikhs, seules ces dernières minorités bénéficiant d'une protection contre les incitations à la haine raciale. La loi a progressivement pris le fait religieux au sérieux, mais sans jamais le dissocier vraiment de son lien avec l'appartenance ethnique.

La prise en compte de la variable religieuse dans le contexte post-septembre 2001

Un premier tournant dans la perception publique d'une problématique identitaire britannique intervient en lien avec l'affaire Rushdie (1989) qui peut être considérée comme le véritable acte de naissance d'une identité politique exprimée par des musulmans britanniques. Mais c'est aussi la première manifestation éclatante du *hiatus* apparu entre l'émergence d'une revendication publique et de l'affirmation de l'identité religieuse de ces derniers -en l'occurrence autour de la publication des *Versets sataniques* de S. Rushdie dont certains jugeaient le contenu blasphématoire -et une perception par l'opinion publique britannique de cette prise de position publique comme une menace. Une seconde étape significative correspond à la publication du premier rapport du Runnymede Trust (1997) relatif au phénomène de l'islamophobie. Rédigé par les membres de la *Commission on British Muslims and Islamophobia*, créée en 1992, ce rapport faisait l'inventaire des services publics en proie à une montée du sentiment anti-musulman et pointait les risques d'exclusion sociale liés à ce phénomène. Enfin, les attentats du 7 juillet 2005, plus encore que ceux du 11 septembre 2001, marquent une autre étape dans le processus déjà amorcé de prise de distance critique vis-à-vis modèle multiculturaliste britannique en principe fondé sur la reconnaissance et la tolérance.

Alors que les forces armées sont engagées dans différents conflits en terre musulmane, le thème de la loyauté des musulmans de l'intérieur devient central tandis que l'islamophobie s'exprime de manière plus ouverte et que la capacité de cohésion du projet multiculturaliste est ouvertement questionnée.

En parallèle, les années 2000 marquent une prise en compte croissante de la variable religieuse dans le dispositif de lutte anti-discrimination. Le recensement de 2001 introduit par exemple une question optionnelle sur l'appartenance confessionnelle en Angleterre, au Pays de Galle et en Irlande, en sus de la question sur l'appartenance à un groupe ethnique (présente depuis 1991). Les autorités britanniques commencent à témoigner d'un intérêt croissant pour les identifications religieuses ; la nécessité est ressentie de désintriquer ethnicité et religion dans la mise en œuvre des politiques de lutte contre la discrimination. La constitution de mécanismes de protection spécifique contre la discrimination religieuse est engagée en 2003 avec la transposition des directives européennes qui, pour la première fois, a reconnu le délit de discrimination religieuse. Les effets les plus notables ont été observés dans le champ de l'emploi, où la discrimination directe et indirecte à raison de la religion, le harcèlement et la victimisation sont désormais hors la loi.

Une autre étape significative témoignant de la pertinence croissante de la notion de discrimination religieuse concerne la loi sur le Blasphème. En 2003, le rapport du *Select Committee on Religious Offences* de la Chambre des Lords reconnaît explicitement la communauté musulmane comme étant la moins protégée face aux haines et manifestations d'hostilité. Après plusieurs tentatives infructueuses de réforme de la loi de 1977 sur le Blasphème, le *Racial and Religious Hatred Act* de 2006 introduit finalement le crime d'incitation à la haine contre un individu en raison de sa religion. Plusieurs fois amendé, le texte reste toutefois beaucoup plus modéré que son équivalent racial.

Les effets de l'eupéanisation en matière de discrimination à raison de la religion sont donc tangibles et vont bien au-delà de la seule sphère de l'emploi. Mais l'évolution est ambivalente car le dispositif anti-terroriste adopté après le 11 septembre 2001 et resserré autour des musulmans britanniques après juillet 2005, accentue des risques de discrimination religieuse. Dès 2002 des ONG non-musulmanes ont sonné l'alerte. Qu'il s'agisse de l'augmentation spectaculaire du nombre d'arrestations liées aux lois antiterroristes ou du faible nombre d'inculpations qui en découlent, l'impression globale est celle d'un engrenage dans lequel est prise la justice criminelle, avec des effets discriminatoires importants à l'encontre des musulmans notamment originaires d'Asie du Sud. Onze ans après les travaux

du Runnymede Trust sur l'islamophobie, il faut également souligner la réactivité des associations, promptes à mobiliser sur ce thème, et qui rendent du même coup extrêmement sensibles les approches politiques de ces questions.

L'affaire du foulard, version anglaise

Le multiculturalisme britannique n'est pas hostile, en principe, au port du foulard par de jeunes femmes musulmanes. Les réactions de la population majoritaire sont pourtant symptomatiques des limites de la tolérance britannique. L'abaissement du niveau de tolérance vis-à-vis du foulard contraste en particulier avec les promesses de tolérance religieuse du système scolaire. La question du port des signes religieux a d'abord surgi à propos des Sikhs. En 1983, la décision *Mandla v. Dowell Lee* avait autorisé le port du turban à l'école, scellant la distinction définitive dans la jurisprudence entre les appartenances raciale et ethnique, à l'encontre de la position initiale de l'institution scolaire. La qualification « ethnique » a ainsi permis à des groupes caractérisés par une tradition culturelle d'obtenir des protections additionnelles à celles dont ils bénéficiaient grâce au seul attribut racial. Certes, le jugement rendu dans l'affaire *Mandla v Lee* ne consacrait pas la protection des manifestations d'appartenance religieuse en tant que telle, mais l'idée d'un traitement différencié des individus en raison de leur appartenance confessionnelle commençait à faire son chemin en lien avec la lutte contre les discriminations, même si la notion d'accommodement avait émergé dans la décennie précédente.

Le port de signes religieux n'a suscité de débat public consistant qu'au cours des cinq dernières années, mais dans un sens cette fois restrictif à l'occasion de différents cas de refus par l'institution scolaire de scolariser des jeunes filles voilées. Leur difficile acceptation est pourtant loin d'être aussi récente puisqu'un rapport de la *Commission for Racial Equality* de 1988 s'inquiétait déjà de formes de violences et de harcèlement au sein de certains établissements. Mais les effets croisés des attentats du 11 septembre, des interventions militaires en Afghanistan et en Irak et des attentats de Londres en juillet 2005 ont placé cette question sous les feux de l'actualité médiatique et politique, à l'instar de ce qui s'observe dans d'autres États européens. Une affaire hautement médiatisée -d'autant plus que l'épouse du Premier ministre Blair l'avait à l'époque plaidée- a contribué à rendre plus visible médiatiquement ces situations de conflits entre établissements scolaires et jeunes filles voilées. Le litige opposait une lycéenne de Luton (Nord Est de Londres) où près de 80% des élèves sont musulmans et son établissement, pourtant traditionnellement ouvert au port de vêtements indiquant une appartenance confessionnelle. Déboutée en première instance, la

plaignante a obtenu gain de cause devant la Cour d'appel de Londres en mars 2005, mais la Chambre des Lords a tranché en faveur de l'établissement scolaire, deux mois plus tard, récusant toute violation de l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme et celle du droit à l'instruction.

Outre l'argumentation des opposants au port du foulard qui ont invoqué l'égalité hommes-femmes, l'affaire est symptomatique de la période qui voit l'opinion s'interroger sur le sens de la « britannicité » et l'irruption de la « question musulmane » placer le multiculturalisme dans un désarroi à la fois pratique et théorique. D'autant que les organisations de défense des droits des musulmans se heurtent désormais aux ONG anti-racistes et aux militantes féministes pour qui la reconnaissance de variables confessionnelles distinctes de la race risque de faire basculer le répertoire juridique anti-discriminatoire dans le camp du conservatisme et du patriarcat.

Dans ce contexte, les associations musulmanes ne parviennent pas à mobiliser les outils juridiques adéquats pour compenser l'insuffisante prise en compte de la variable religieuse dans les épreuves de discrimination. La superposition de critères raciaux, ethniques et religieux dans le récit des victimes demeure le principal obstacle au recours au droit pour obtenir reconnaissance, si ce n'est du dommage, du moins de l'offense. Un obstacle que ne compense pas la mise en place de réseaux d'observateurs (comme celui de l'*Islamic Human Rights Commission*) chargés d'alerter une opinion publique en proie à une islamophobie qui ne semble pas diminuer d'intensité.

5.2 France : Le refus du religieux

La laïcité a en France une longue histoire conflictuelle. Deux aspects marquent la spécificité du moment actuel : l'implication croissante des pouvoirs publics dans la régulation des affaires intimes et privées de certaines populations croyantes, en particulier musulmanes ; l'institutionnalisation d'une représentation du culte musulman dans le contexte postérieur au 11 septembre 2001, mais aussi dans la logique d'un traitement égalitaire de tous les cultes par la République. Cette institutionnalisation n'a pas fait disparaître pour autant les éléments de stigmatisation et de racialisation de l'islam dont les fidèles restent perçus comme « déviants » par rapport aux normes républicaines de la citoyenneté.

Ces images survivent en partie du fait de leur naturalisation par le récit qui rattache l'Empire colonial à la République. L'expérience coloniale était déjà marquée par un décalage saisissant entre le principe républicain de la laïcité et les pratiques en matière religieuse. La

loi de séparation de 1905 a fait l'objet d'un véritable détournement, dans son esprit comme dans sa lettre, instrumentalisée qu'elle fut au profit d'une mission civilisatrice -c'est-à-dire émancipatrice dans la langue républicaine. Jamais la loi de 1905 n'a été appliquée aux associations culturelles musulmanes. La laïcité fut ainsi vidée de son contenu, en particulier dans le cas algérien, car il faut souligner le caractère profondément hétérogène de la « politique musulmane » de la France selon les territoires constituant l'Empire colonial.

Hantées par l'idée que tout ce qui se rattache à l'islam est potentiellement subversif et porteur de risques pour l'Empire, les politiques de l'islam consistent avant tout en des entreprises de contrôle des populations par l'intermédiaire des autorités religieuses. C'est bien cette logique du contrôle à l'appui d'un souci de la représentation, que l'on voit d'ailleurs resurgir au tournant des années 80-90, sous la forme d'un projet d'institutionnalisation de la représentation du culte. D'où l'hypothèse d'une continuité entre les imaginaires, discours et pratiques coloniaux et post-coloniaux, même s'il faut se départir du ton dénonciateur qui domine aujourd'hui certaines lectures soulignant la trajectoire linéaire conduisant de l'Indigène à l'immigré, au risque d'un réductionnisme abusif. Sans nier leur complexité, on repère certaines constantes dans le « cadrage » des enjeux musulmans : le besoin de contrôle du potentiel subversif de l'islam (une religion dynamique sur le plan démographique, dont la pratique ne faiblit pas), le déficit de confiance envers les populations musulmanes elles-mêmes envisagées sous l'angle du déficit « d'intégration », une iconographie de la déviance à l'idéal républicain incarnée dans des figures corporelles masculines et féminines typifiant des formes de violence brute ou des comportements considérés comme hostiles à la République, l'ensemble de ces discours abritant un nationalisme inavoué.

De l'accommodement à l'interdiction : le cas des signes religieux à l'école

Le territoire de l'école apparaît névralgique dans le rapport qu'entretient la République à l'islam car y convergent deux dynamiques : celle de la sécularisation (perte de pertinence sociale et culturelle de la religion comme cadre normatif de référence) et celle de la laïcisation (disparition de la religion comme instance institutionnelle et socialement obligatoire de socialisation au savoir et à la morale, incompétence réciproque des sphères politique et religieuse). Depuis deux décennies qu'ont éclaté les premières affaires dites « du foulard », l'école incarne la difficulté française à concilier valeurs communes et expressions de la diversité.

Théoriquement, la clef de voûte du dispositif républicain réside dans la neutralité des pratiques du pouvoir. En pratique, la laïcité apparaît bien davantage comme un horizon idéal vers lequel tendre sans jamais l'atteindre. La laïcité comme élément fondateur de la culture politique nationale apparaît toujours plus menacée. Mais à la différence des autres domaines de la vie publique, la transgression de la laïcité est dorénavant sanctionnée dans le domaine précis d'une école à « sanctuariser ». Ce faisant, la loi de mars 2004 *institue* la laïcité en « fait moral ».

La version contemporaine de la laïcité transgresse donc elle-même sa règle générique de « séparation ». Elle va au-delà d'une simple régulation des cultes par la neutralité pour s'ériger en « doctrine des consciences » prescrivant des codes et des normes de conduite, aussi bien à l'attention des organisations religieuses (une laïcisation interne) que des individus, desquels on attend une retenue religieuse dans l'espace public. Ainsi, le prix à payer par ces derniers pour obtenir justice et tolérance est l'emprunt d'attitudes « républicaines » et l'inscription de leur comportement dans une éthique de la culture politique nationale. Dans ce contexte, les élèves musulmanes sont accusées de se distinguer par le port d'un signe dont le sens n'est pas culturellement inscrit dans l'histoire nationale.

S'il n'existe pas de définition officielle de la religion, ni de la laïcité, c'est que ces notions s'élaborent avant tout dans des relations d'interaction. Du moins jusqu'en 2004 où les pratiques religieuses interdites ou admises faisaient l'objet d'une régulation détachée de codifications juridiques précises. Si une hiérarchie des cultes a persisté dans l'école publique, avec une tolérance pour la tradition chrétienne, des arrangements locaux ont permis une prise en compte négociée des expressions religieuses minoritaires. En témoignent les ententes établies autour du port du turban par les Sikhs ou l'invalidation de la majorité des décisions d'exclusion des élèves musulmanes portant le foulard par le juge administratif entre 1989, date de l'avis du Conseil d'État, et 2004, année du vote de la loi. Ces dérogations ne valaient aucunement reconnaissance positive de la place du religieux à l'école. Mais il s'agissait tout de même d'une situation d'accommodement qui ne disait pas son nom. L'interprétation libérale des principes républicains se diffusait jusqu'au sein du corps enseignant, même si l'institution demeurait très clivée entre le discours tenu sur ses propres pratiques et l'expérience vécue des enseignants. Rédigé en 2003, le rapport Obin, extrêmement controversé au sein de l'institution scolaire, portait la marque de cette distorsion entre d'un côté une pratique accommodante, de l'autre une logique plus idéologique (une mission) de l'institution scolaire mise en difficulté par certains élèves de confession musulmane. Parce

qu'il s'intéressait à ce qui se passe *dans* les établissements, il se distinguait nettement, par le type de récits rapportés et le ton alarmiste, d'autres rapports officiels produits durant la même période (les rapports Baroin et Debré de 2003 et Stasi de 2004) et qui allaient conforter l'abandon de la logique d'accommodements « par le bas ».

Le vécu de la loi de 2004 par les populations musulmanes et sikhes

Les exclusions prononcées à la rentrée 2004 en application de la loi du mois de mars - soit 47 exclusions dont 44 pour port de voile islamique et 3 pour port de turban sikh- ont suscité des tentatives de réaction de la part d'associations de musulmans qui ont souhaité investir le droit pour obtenir réparation des torts subis. Avec le Collectif 15 mars et libertés, le Collectif de lutte contre l'islamophobie en France (CCIF) est l'une des rares parmi ces associations à s'être orientée vers une voie judiciaire de règlement des litiges. En appui sur les ressources de la HALDE, mais de manière totalement autonome dans les premiers temps, le CCIF a ainsi recensé toutes les situations de discrimination de musulmans, bien au-delà de l'école publique, afin de mieux cerner pour mieux prévenir les interprétations abusives du champ d'application de la loi de 2004. Mais les initiatives juridiques sont restées, pour l'heure, inexistantes sur le front proprement dit de ses conséquences en termes de déscolarisation, alors même que le Comité des droits de l'homme des Nations unies s'est plusieurs fois inquiété de ces effets, et a demandé un réexamen de la loi.

L'opinion publique française a également « découvert » l'existence d'une population sikhe à l'occasion de l'entrée en application de la loi de mars 2004. Victimes collatérales de la loi, seuls les élèves sikhs ont jusqu'à présent mené un recours contentieux jusqu'à son terme dans l'espace national, sans toutefois que la notion de discrimination se soit vue mobilisée. Mais l'action commune avec leurs compagnes d'infortune musulmanes n'a pas été envisagée. Du point de vue des Sikhs, la loi de 2004 crée une discrimination à raison de leur ethnicité et non de leur religion, tandis que les musulmans sont plutôt enclins à interpréter cette exclusion comme le résultat d'une qualification religieuse plutôt qu'ethnique du port du foulard. S'ajoute l'hyper-médiatisation et la perception majoritairement négative des jeunes musulmanes qui ne peut qu'inhiber les velléités de rapprochement entre Sikhs et musulmans, y compris au niveau international.

6. Éléments de conclusion sur les politiques identitaires

Une similitude forte se dégage des comparaisons franco-britannique et franco-canadienne : l'extrême difficulté à isoler la variable religieuse dans les restrictions - communes aux trois pays- apportées à la liberté de conscience, restrictions que l'on peut interpréter comme des discriminations, du moins est-ce ainsi que les groupes visés les ressentent et les qualifient. Le droit apparaît aussi comme une ressource riche de potentiel pour les victimes réelles ou les personnes se percevant comme telles, mais il reste difficile à mobiliser malgré un appareillage juridique dont la sophistication est croissante dans les trois pays étudiés, comme à l'échelle internationale.

Les effets discriminants de la concurrence des variables

Définir le domaine propre du fait religieux est une épineuse question. La distinction entre ce qui relève des domaines privé et public est incertaine, même si l'on peut dire que les décisions hostiles au port du foulard trahissent une intrusion plus franche du pouvoir politique dans la sphère intime des convictions personnelles.

La notion de religion se caractérise aussi par sa porosité et son « intersectionnalité »¹⁶, notamment avec les variables ethnique et raciale, mais aussi avec celle de genre dans le cas des musulmanes voilées. Dans les cas britannique et français, l'obstacle principal au traitement autonome de la discrimination religieuse, qui permettrait en particulier de rendre compte de la situation spécifique des populations musulmanes, réside dans la superposition de la race, de l'ethnicité et de la religion. Des stéréotypes racistes se trouvent en effet réactualisés dans la désignation de comportements déviants qui ne distinguent pas entre musulmans et fondamentalistes et risquent d'essentialiser des caractéristiques *culturelles* qui font de l'appartenance religieuse un équivalent de la *race* ou de l'*ethnie*. Les politiques publiques de ces deux pays restent ainsi globalement sourdes à la variable religieuse dans les épreuves de discrimination où celle-ci intervient : au motif de ne pas ethniciser le culturel dans le contexte britannique et de sa non-pertinence dans le contexte laïc français. La variable « appartenance religieuse » apparaît comme l'impensé du système de *race relations* britanniques et le refoulé du système assimilationniste français.

¹⁶ Développée dans les réflexions des féministes noires américaines durant les années 1990, la notion d'intersectionnalité renvoie à l'entrecroisement des appartenances identitaires (race, genre, ethnicité, religion) et des systèmes d'oppression (patriarcal, colonial, raciste, classiste).

L'existence de ce point aveugle des politiques anti-discriminatoires se vérifie aussi dans la comparaison franco-canadienne. Les débats sur l'arbitrage religieux en Ontario et sur le voile en France ont abouti dans les deux cas à l'interdiction de pratiques religieuses sans tomber sous le coup d'une accusation de discrimination à raison de la religion. C'est ici l'omniprésence de l'argument d'une éventuelle discrimination à raison du sexe -avec l'intervention décisive d'organisations féministes- qui est venue masquer l'existence d'éventuelles discriminations à raison de la religion. Plutôt que d'adopter une position s'efforçant de garantir *à la fois* la liberté de conscience et le respect de l'égalité des sexes, ces débats les ont opposés de façon irréductible, au risque de produire certains effets pervers : le retour des arbitrages dans la clandestinité en Ontario ; l'exclusion de jeunes filles par le système scolaire chargé de les « émanciper » en France. S'ajoute dans ce dernier cas un usage plus rhétorique que substantiel de l'argument féministe, car c'est le souci de l'ordre public qui a déterminé, en dernière instance, la prohibition des pratiques d'accommodement religieux qui préexistaient à la loi de mars 2004.

Le recours au droit entravé

Même si les pratiques invalidées étaient fort peu répandues, de nombreux musulmans ont eu le sentiment qu'on les privait arbitrairement d'un droit. Mais la perception d'une discrimination par ceux qui s'affirment comme victimes ne suffit pas à qualifier politiquement et juridiquement le phénomène, ni à le construire comme *problème public*. Les normes anti-discriminatoires ne sont effectives que si les victimes s'en saisissent pour demander réparation. Or le contexte politique qui a entouré les différents débats nationaux a convaincu les principaux intéressés de ne pas mobiliser la voie juridique pour obtenir une éventuelle réparation ou un renversement de la législation. Cela s'est vérifié en Ontario où les communautés musulmanes ont simplement « pris note » de l'attitude du gouvernement. Dans le contexte britannique, l'ethnicisation des dimensions culturelles constituait la seule démarche possible (avant la transposition des directives européennes, voir *infra*) et seuls des Sikhs ont suivi cette voie. Côté français, enfin, l'absence de mobilisation du droit anti-discriminatoire est une donnée générale.

L'une des raisons centrales pour lesquelles l'action judiciaire se trouve négligée tient à la politisation des débats dans ces différents pays. Dans les cas français et canadien, c'est d'ailleurs le législateur -plutôt que le juge- qui a pris l'initiative de restreindre ou d'interdire les accommodements religieux (dans le cas britannique, la judiciarisation précède la politisation avant d'y retourner). Or le législateur est plus sensible à la pression de l'opinion

publique, marquée par une montée de l'islamophobie dans l'ensemble des pays étudiés. La reconnaissance publique de l'islamophobie -plus ou moins avérée selon les cas- ne s'accompagne pas de la production d'outils spécifiques permettant d'affiner la connaissance des phénomènes de discrimination religieuse des populations musulmanes. En outre, les débats législatifs sont plus propices que les décisions judiciaires (par définition contextualisées) à la prédominance des enjeux relatifs à l'identité nationale et à la délimitation de la communauté politique, avec force références à des notions non codifiées telles que la laïcité, l'intégration, la cohésion, etc.

De façon générale, les instances politiques se montrent moins ouvertes que les tribunaux à la reconnaissance des discriminations, en particulier celles qui sont fondées sur la religion. Cela est d'autant plus lisible que le recours à l'instrument législatif s'est traduit, dans les cas français et canadien, par des interdictions généralisées. Alors que l'islam était désigné comme « le » problème, ces interdictions ont été appliquées à toutes les religions mais dans le but à peine voilé d'éviter de paraître réserver un traitement spécifique aux musulmans. Et dès lors qu'une mesure s'applique à toutes les religions, elle ne tombe plus sous le coup d'une accusation de discrimination, même si elle impose en réalité un fardeau plus lourd aux personnes pratiquant une religion minoritaire.

Il paraît ainsi difficile de s'en tenir à la seule catégorie de discrimination dans les affaires religieuses. D'où la nécessité, pour les minorités confessionnelles, d'invoquer des droits fondamentaux garantissant la liberté d'expression religieuse. Car la religion, contrairement au genre, à la race ou l'ethnicité, est appréhendée à travers un ordre juridique dual : celui des rapports entre État et églises (principe de liberté de conscience), et celui de l'égalité de traitement. Le cadre protecteur de la liberté de conscience paraît de ce point de vue plus développé dans un pays comme le Canada, grâce à la jurisprudence de sa Cour suprême et en raison de l'histoire particulière de ce pays multiconfessionnel.

Un espace de réflexion et de définition de normes se construit néanmoins en Europe autour de la protection des droits fondamentaux. L'Europe peut constituer une ressource juridique pour les musulmans européens qui subissent les effets ostracisants des crises internationales. On voit d'ailleurs cette référence s'intensifier au moment de la constitution des plaintes et de la formulation des demandes de reconnaissance de droits et d'obtention de réparations par les musulmans, mais aussi par les Sikhs. Cette européanisation se repère aussi dans les justifications des juges, ce trait étant particulièrement saillant dans le contexte de *common law* britannique.

Composante stable du paysage culturel et religieux de l'Union européenne, les musulmans posent le défi du pluralisme confessionnel à l'Union européenne, laquelle doit encore définir ses positions. La Cour européenne des droits de l'homme a ainsi tendance à se défausser sur la responsabilité des États quand il est question d'apporter des restrictions à la liberté de religion, comme cela s'est vu en particulier dans l'arrêt *Sahin c. Turquie* de 2005. On comprend dans ces conditions que les associations musulmanes opposées à la loi sur le voile n'aient pas choisi d'utiliser cette option juridique. On voit aussi que le dualisme normatif qui encadre les questions religieuses en référence à des normes internationales permet de leur appliquer une grille de lecture *politique* plutôt qu'en termes de discrimination.

Quant à la politique proprement anti-discriminatoire de l'Europe, elle n'a pas encore constitué la religion en domaine à part entière. Cette dimension reste en effet assez marginale au regard des identités ethniques ou raciales. Certes, depuis son inscription dans l'article 13 du Traité d'Amsterdam (1997), la discrimination à raison de la religion a été explicitement mentionnée dans la directive « emploi » de novembre 2000, peu à peu transposée dans les droits nationaux. Mais le champ d'application matériel de la directive « race » est bien plus étendu que celui de la directive « emploi », laquelle ne délimite pas avec netteté les motifs d'origine ethno-raciale et de religion. Aucun État membre n'a d'ailleurs fourni de définition complète de la religion dans sa législation anti-discriminatoire en proposant, par exemple, une énumération exhaustive des religions protégées. Le processus de juridicisation de l'enjeu religieux bute ainsi sur les incertitudes quant à la définition même de la religion. À cet égard, les dispositions juridiques internationales (article 18 de la Convention des Nations Unies sur les droits civils et politiques, article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme) ne sont pas d'un grand secours.

Il est frappant de constater la sous-exploitation par les populations croyantes des ressources offertes par la notion de « discrimination indirecte », qui constitue pourtant une innovation centrale de la production normative européenne. L'invocation d'une discrimination *indirecte* est pratiquement inexistante en France, alors qu'elle semble la voie de recours la plus prometteuse dans le contexte créé par la loi de mars 2004 sur les signes religieux. S'ajoute dans le contexte français une absence de confiance dans le traitement par la justice d'affaires impliquant des questions confessionnelles et le défaut d'information des victimes potentielles sur l'existence des possibles recours. Enfin, on notera que la culture associative du recours au droit est bien loin d'égaliser en France ce que parviennent à accomplir les groupes minoritaires des pays anglo-saxons.

Conclusion générale : En finir avec la réification des « modèles »

L'hypothèse qui justifiait d'engager ces quatre recherches thématiques et comparatives entre la France et trois pays anglo-saxons se trouve pleinement validée. Qu'il s'agisse de la France, des États-Unis, du Canada ou du Royaume-Uni, l'analyse fine et ciblée de quelques politiques publiques possédant une dimension (anti)discriminatoire contribue en effet à déconstruire certains des stéréotypes les plus répandus sur les modèles « communautariste » anglo-saxon et « républicain » français.

L'analyse du traitement de la « race » dans des politiques conduites en France et aux États-Unis au nom de l'égalité des chances aboutit à relativiser très fortement le statut de cette variable dans les deux « modèles » d'action publique. Les États-Unis et la France incarnent de prime abord des modèles radicalement opposés quant au statut juridique et administratif des classifications raciales (dont la prise en compte dans le recensement est l'un des aspects les plus évidents), quant à la légitimité éventuelle de leur usage par les pouvoirs publics à des fins anti-discriminatoires et à la validité de la « race » comme catégorie descriptive du monde social. La différence entre les deux pays est sensible si l'on considère que les termes de minorités « raciales » ou « ethniques » continuent d'être employés de manière courante aux États-Unis pour désigner des groupes ayant été victimes par le passé de discriminations systématiques et dont les effets demeurent perceptibles, et que subsiste en France une méfiance assez généralisée envers ces désignations. Pourtant, en dépit de ces différences objectives, on observe bel et bien une convergence des politiques conduites des deux côtés de l'Atlantique, au moins dans les domaines de l'accès aux filières d'excellence de l'enseignement supérieur et de l'accès au logement social, où prédomine une déracialisation apparente des instruments mobilisés.

Cette convergence est manifeste dans le premier domaine, la variable socio-résidentielle tenant lieu dans les deux pays de substitut plus ou moins voilé à la variable ethno-raciale. La transposition des *percentage plans* dans le contexte français, aujourd'hui à l'ordre du jour, témoigne de la quête de solutions convergentes pour assurer une meilleure diversité ethno-raciale dans l'enseignement supérieur sélectif tout en évitant certains inconvénients des politiques explicitement racialisées. Mais cette transposition s'avère bien plus problématique que ne le voudraient ses promoteurs de ce côté-ci de l'Atlantique. Outre les réticences assez manifestes de certains responsables d'établissements supérieurs sélectifs, il faut mentionner une difficulté technique particulière concernant le choix des indicateurs de

performance en fonction desquels le classement des élèves à l'échelle du lycée serait établi. S'ajoute à cela le problème d'une double donnée structurelle limitant les possibilités d'importation « clefs en main » du dispositif américain : celle de l'absence d'une ségrégation institutionnalisée du système d'enseignement supérieur aux États-Unis et de l'absence d'une ségrégation résidentielle aussi marquée en France.

Témoignant d'une semblable convergence, les politiques urbaines nées en réponse aux problèmes de la ghettoïsation ne sont pas beaucoup plus racialisées aux États-Unis qu'en France. Mais leurs trajectoires diffèrent du cas précédent en raison de la double nature -anti-discriminatoire et discriminatoire- des politiques de mixité résidentielle. Certains aspects explicitement ethno-raciaux subsistent aux États-Unis dans le versant anti-discriminatoire de ces politiques, mais ils sont isolés et leur pérennité apparaît fragile car l'action anti-discriminatoire tend à devenir de plus en plus *color-blind*. C'est du moins le cas dans sa dimension de discrimination positive qui, au demeurant, n'a pas été historiquement tenue pour aussi légitime que dans les domaines de l'enseignement supérieur et, surtout, de l'emploi. Si la tendance de fond consiste à faire prévaloir des critères socio-économiques aux États-Unis, on peut difficilement parler de convergence avec le cas français car on n'y détecte pratiquement aucune initiative de discrimination positive dans le domaine de l'accès au logement. On repère bien en revanche une ligne de convergence quant à la dimension discriminatoire -dans son sens négatif- de la rénovation urbaine qui, derrière l'affichage commun de critères socio-économiques, peut avoir un impact négatif disproportionné sur les minorités pauvres. Mais au-delà de ce possible effet pervers de la rénovation urbaine, la trajectoire est divergente, voire contre-intuitive, si l'on analyse la fonction de cet affichage *color-blind*, lequel ne relève d'aucune stratégie de dissimulation dans le cas américain et vient masquer un agenda implicitement ethno-racial dans le cas français. La focalisation des pouvoirs publics français sur l'éradication des « ghettos » et la résignation pragmatique de leurs homologues américains face à ce phénomène va certes dans le sens d'une permanence de leurs modèles urbains respectifs, mais elle dénote aussi la sensibilité extrêmement faible des premiers au paradigme de la lutte contre les discriminations, en même temps qu'elle éclaire la « racialisation » tendancielle d'un modèle républicain prétendument aveugle à cette dimension des phénomènes sociaux et urbains.

Pour être partielle, l'évolution des « modèles » nationaux français, canadien et britannique n'en est pas moins réelle si l'on s'intéresse cette fois aux politiques identitaires, appréhendées par les politiques d'accommodements religieux. Si elle reste limitée à des domaines circonscrits -le droit de l'arbitrage familial en Ontario, l'école publique en France et en Grande-Bretagne-, on constate bien une transformation significative des principes normatifs qui semblaient donner jusque-là leur cohérence aux trois modèles nationaux de régulation du fait religieux.

Si le modèle multiculturaliste canadien ne fait pas l'objet d'une remise en cause globale, la loi ontarienne interdisant l'arbitrage religieux ouvre clairement une brèche : elle s'écarte fortement du paradigme de protection des pratiques religieuses minoritaires résultant de la jurisprudence de la Cour suprême du Canada ; elle restreint l'application du principe d'accommodement raisonnable par ailleurs prôné par les politiques publiques du multiculturalisme ; elle introduit enfin une exception de taille à l'idée de valorisation de la diversité qui sous-tend, en théorie, la construction de l'identité canadienne. L'émergence d'un débat sur le port du foulard islamique dans les écoles publiques du Royaume-Uni et sa prohibition localisée relativisent fortement aussi le principe de tolérance inscrit au cœur du dispositif multiculturaliste de ce pays. Le fait religieux -et spécifiquement musulman- constitue à l'évidence un élément perturbateur pour le contexte multiculturaliste britannique et instille un doute, tant sur la capacité de cohésion des institutions et ce qui fait « société » outre-Manche que sur la possible définition partagée de ce qu'est la citoyenneté britannique. Enfin, aucun de ces deux pays n'est parvenu à conférer un statut autonome à la discrimination pour motif religieux qui reste donc le grand absent des politiques de la différence en contexte multiculturaliste, du fait de sa mise en concurrence et de sa confusion avec d'autres motifs de discrimination.

Sur ces aspects particuliers, la distance est en tous cas beaucoup moins grande qu'il n'y paraît avec le modèle d'intégration français. Les transformations qui affectent les nations multiculturalistes tendent en effet à les rapprocher du cas français même si, dans certains cas, la France accentue également les tendances assimilationnistes de son modèle d'intégration. La loi française du 15 mars 2004 est l'aboutissement le plus visible de ce processus entamé depuis deux décennies et qui opère des transformations sensibles du principe de laïcité. Cependant, le renforcement de la perspective assimilationniste française s'effectue au prix d'une tension croissante avec le développement du droit de la non-discrimination qui fait par exemple obstacle à l'extension de l'interdiction des signes religieux à d'autres domaines que

l'école publique. De même, en dépit de sa portée symbolique, la loi de 2004 n'épuise pas la question de la diversité du fait religieux dans le cas français. La prohibition du port du foulard doit être comprise comme un sursaut de la perspective assimilationniste, plus que comme une remise en cause frontale d'un modèle de gestion pragmatique de la diversité qui continue de prospérer, quoique de façon moins visible, en ce qui concerne, par exemple, la construction de mosquées, l'instruction religieuse dans les écoles publiques ou la formation des imams.

Ce qui est en fait commun aux trois pays, et qui témoigne de la convergence sinon de leurs solutions communes, du moins des enjeux qui les travaillent, réside dans l'irruption du fait religieux musulman comme un problème social révélateur des impasses de leurs formules politiques respectives et d'interrogations nourries sur les modalités de constitution de la communauté politique nationale. Sans que l'on assiste dans les discours publics à la réorientation des principes fondamentaux définissant les formules politiques propres aux trois pays et structurant leurs récits nationaux, on n'en repère pas moins une tendance similaire à l'avènement d'une « culture civique » et homogénéisante face au « péril » que représenterait la diversité introduite par l'islam.

On est donc loin d'une opposition binaire entre le modèle républicain français et le modèle prétendument « communautariste » qui serait commun à l'ensemble du monde anglo-saxon. À l'encontre d'une vision réifiante de ces « modèles », l'hétérogénéité des différentes formules anglo-saxonnes n'est pas moins remarquable que leur mutabilité, laquelle caractérise aussi le « modèle » français. On l'observe tant en ce qui concerne le mode d'articulation des variables de la discrimination et de la lutte contre les discriminations qui, selon les cas, peuvent substituer un critère à un autre dans une optique anti-discriminatoire (par l'utilisation de critères socio-économiques ou de résidence en lieu et place d'un critère ethno-racial) ou favoriser le cumul des discriminations au point de recoupement des critères ethno-raciaux, religieux et de genre (dans le cas des politiques d'accommodements religieux). Il est tout aussi frappant d'observer le rôle très minimal que joue le paradigme des discriminations indirectes dans les quatre pays étudiés, cela quel que soit le thème abordé. Les quatre recherches portaient sur l'analyse des modes de réponses à des discriminations indirectes, mais dans aucun cas on n'a vu ce registre d'analyse mobilisé comme instrument de lutte contre cette forme de discrimination.

Il n'est évidemment pas question ici de nier la spécificité de chaque contexte national, ce que leurs histoires, leurs systèmes politico-juridiques et leurs modes de structuration de la société civile ont de singuliers, mais de mettre en évidence des lignes de convergence sur des composantes partielles de ces dits « modèles ». Encore faut-il préciser ce que nous entendons par *convergence*. Le terme semble véhiculer l'idée de trajectoires conduisant vers une situation commune, avec l'adoption éventuelle du « modèle » d'un pays par un autre. Or la convergence ne s'entend pas ici comme l'aboutissement à un résultat unique ou à des énoncés politiques identiques, mais repose sur ce constat que des discussions publiques interviennent en miroir les unes des autres dans des contextes pourtant très distincts, et que les lignes de solution qui se dessinent présentent des affinités limitées mais réelles. Au lieu d'accréditer l'idée d'une homogénéisation tendancielle des « modèles » -conclusion qui nous semble tout aussi absurde que leur opposition diamétrale- la description des trajectoires empruntées par chaque pays permet de relativiser ces « modèles » et de prendre la mesure des tensions qui les traversent, au prix parfois d'une incohérence élevée entre les principes dont ils se réclament et la réalité de leurs pratiques. C'est en définitive le terme même de « modèle » qui nous paraît inapte à restituer les dynamiques d'adaptation permanente à des réalités sociales et historiques constamment changeantes. On lui préférera alors le terme de « formule », qui rend mieux compte des ajustements pragmatiques à l'œuvre dans des pays qui, au-delà de leurs traditions respectives, affrontent aujourd'hui des questions qui, elles, leur sont bien communes.

Bibliographie

(rappel : l'essentiel de la bibliographie figure dans chacun des quatre rapports thématiques)

Publications des membres de l'équipe en lien avec le thème de la recherche :

Amiriaux A. (2008), « De l'Empire à la République : l'islam comme problème public », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 46, octobre.

Amiriaux A. (2007), « Headscarves in Europe : What is Really the Issue ? », In Amghar S. et al. (eds.), *European Islam: The Challenges for Society and Public Policy*, Bruxelles, CEPS.

Amiriaux A. (2007), « Religious Discrimination: Muslims Claiming Equality in the EU », In Bertossi C. (ed.), *European Anti-Discrimination and the Politics of Citizenship: France and Britain*, Basingstoke, New York, Palgrave-Macmillan.

Amiriaux A., Simon P. (2006), « There are no Minorities Here. Cultures of Scholarship and Public Debate on Immigrants and Integration in France », *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 47, n°3-4.

Amiriaux A. (2006), « Passions sociales et raisons juridiques: Politiques de l'islam en Europe », *Les Cahiers de la Sécurité*, n° 62, 3^{ème} trimestre.

Amiriaux A. (2006), « Musulmans en Europe. Relativiser l'exception française », In Trevisan Semi E. (dir.), *Mediterraneo e migrazioni oggi*, Venise, Il Ponte.

Amiriaux A. (2006), « Discrimination and Claims for Equal Rights Amongst Muslims in Europe », Cesari J., Mac Loughlin S. (eds), *European Muslims and the Secular State*, Ashgate.

Amiriaux A. (2005), « L'institutionnalisation du culte musulman en Europe. Perspectives comparées », In Mohsen-Finan K., Leveau R. (dir.), *Musulmans de France et d'Europe*, Paris, éd. du CNRS.

Amiriaux A. (2005), « Representing difference », *Open Democracy. Free Thinking for the World*, 15 novembre.

Kirszbaum T. (à paraître, 2009), « Diversité raciale, mixité sociale. Les politiques de déségrégation urbaine aux États-Unis et en France », *Raisons politiques*.

Kirszbaum T. (à paraître, janvier 2009), *Rénovation urbaine. Les leçons américaines*, PUF, Coll. « La ville en débat ».

Kirszbaum T. (à paraître, 2008), *Mixité sociale dans l'habitat. Revue de la littérature dans une perspective comparative*, HALDE, La documentation française.

Kirszbaum T. (2008), « Une mixité très peu sociale : le cas de la rénovation urbaine », *Projet*, novembre.

Kirszbaum T. (2006), « La mixité comme critère d'une stratégie d'intégration dans et par le logement ? Entretien », *Hommes & migrations*, 1264, novembre-décembre.

Kirszbaum T., Epstein R. (2006), « La mixité dans les politiques urbaines. Formes et effets de l'action publique », *Problèmes politiques et sociaux*, n°929, octobre.

Kirszbaum T. (2005), « Le principe de mixité à l'épreuve de l'ethnicité dans les politiques locales de l'habitat », In Bekkar R., Remy J. (dir.), *Ethnicité et lien social. Politiques publiques et stratégies résidentielles*, Paris, L'Harmattan.

Kirszbaum T. (2005), *Les limites de la mixité comme stratégie d'intégration*, Cahiers de Profession Banlieue.

Kirszbaum T., Epstein R. (2003), « L'enjeu de la mixité sociale dans les politiques urbaines », *Regards sur l'actualité*, 292, juin-juillet.

Kirszbaum T., Simon P. (2001), *Les discriminations raciales et ethniques dans l'accès au logement social*, Notes du Groupe d'étude et de lutte contre les discriminations (GELD), n°3, 2001.

Lépinard E. (à paraître, 2008), « In the Name of Equality ? The Missing Intersection in Canadian Feminists' Legal Mobilization Against Multiculturalism », *American Behavioral Scientist*.

Lépinard E. (à paraître, 2008), « Gender and Multiculturalism : the Politics of Difference at a Crossroads », In Cole A. et al. (eds.), *Developments in French Politics 4*, London, Palgrave Macmillan.

Sabbagh D. (2008), « Vertus et limites de la discrimination positive indirecte dans l'enseignement supérieur: l'expérience du Texas et de la Californie », *Mouvements*, n°55-56, septembre-décembre.

Sabbagh D. (2007), *Equality and Transparency: A Strategic Perspective on Affirmative Action in American Law*, New York, Palgrave.

Sabbagh D. (2006), « Une convergence problématique : les stratégies de légitimation de la "discrimination positive" dans l'enseignement supérieur aux États-Unis et en France », *Politix*, n° 1.

Sabbagh D. (2004), « La tentation de l'opacité : le juge américain et l'*affirmative action* dans l'enseignement supérieur », *Pouvoirs*, n°111

Sabbagh D. (2003), *L'Égalité par le droit : les paradoxes de la discrimination positive aux États-Unis*, Paris, Economica, coll. « Etudes politiques ».

Sabbagh D. (2002), « Universités américaines : la fin des préférences raciales ? », *Critique internationale*, n° 17, octobre.

Sabbagh D. (2002), « Affirmative Action at Sciences Po », *French Politics, Culture, and Society*, vol. 20, n° 3, automne.

Sabbagh D. Oudghiri R. (1999), « Des usages de la diversité: éléments pour une généalogie du multiculturalisme américain », *Revue française de science politique*, vol. 49, n°3, juin.

Sabbagh D. (2006), « La transparence comme obstacle : les déterminants de l'euphémisation de la discrimination positive en France et aux États-Unis », In Paugam S. (dir.), *Repenser la solidarité : l'apport des sciences sociales*, Paris, PUF.

Sabbagh D. (2005), « Facteur racial et facteur territorial dans les politiques d'intégration », In Kastoryano R. (dir.), *Codes de la différence : religion, couleur et origines en France, en Allemagne et aux États-Unis*, Paris, Presses de Sciences Po.

Références des textes cités dans le rapport transversal :

Bereni L., Lépinard E. (2004), « Les femmes ne sont pas une catégorie. Les stratégies de légitimation de la parité en France », *Revue française de science politique*, vol. 54, n°1, février.

Bertossi C., de Wenden C. Wihtol de (2007), *Les couleurs du drapeau : l'armée française face aux discriminations*, Paris, Robert Laffont.

Body-Gendrot S. (1998), *Les villes face à l'insécurité*, Paris, Bayard.

Bowen W., Derek B. (1998), *The Shape of the River: Long-Term Consequences of Considering Race in College and University Admissions*, Princeton, Princeton University Press.

Brubaker R. (1992), *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge Ma, Harvard University Press.

Calvès G. (1998), *L'affirmative action dans la jurisprudence de la Cour suprême des Etats-Unis : le problème de la discrimination positive*, Paris, LGDJ.

Cantle T. (dir), *Report on Community Cohesion*, Home Office, Independent Review Team, London, 2001.

Carde E. (2007), « Les discriminations selon l'origine dans l'accès aux soins », *Santé publique*, n° 2, mars-avril.

Dubet François, Martuccelli Danilo (1998), *Dans quelle société vivons-nous ?*, Paris, Seuil

Fassin D. (2002), « L'invention française de la discrimination », *Revue française de science politique*, vol. 52, n° 4, août.

Favell A. (1998), *Philosophies of Integration: Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*, Londres, Macmillan.

Ferry L. (dir.) (2005), *Pour une société de la nouvelle chance: une approche républicaine de la discrimination positive*, La Documentation française.

Fraser N. (2005), *Qu'est-ce que la justice sociale ?*, Paris, La Découverte.

Garbaye R. (2005), *Getting Into Local Power: The Politics of Ethnic Minorities in British and French Cities*, Oxford, Blackwell.

- Geisser V. (2005), « Ethnicité républicaine versus République ethnique ? », *Mouvements*, n°38.
- Hargreaves A. (1995), *Immigration, "Race" and Ethnicity in Contemporary France*, London, New York, Routledge.
- Harles J. C. (1997), « Integration *before* Assimilation: Immigration, Multiculturalism, and the Canadian Polity », *Canadian Journal of Political Science*, vol. 30, n°4.
- Honneth A. (2006), *La société du mépris*, La Découverte.
- Jobard F., Névanen S. (2007), « La couleur du jugement : discriminations dans les décisions judiciaires en matière d'infraction à agents de la force publique (1965-2005) », *Revue française de sociologie*, vol. 48, n° 2.
- Kernerman G. (2005), *Multicultural Nationalism*, Vancouver, University of British Columbia Press.
- Kirszbaum T., Simon P. (2001), « Les discriminations raciales et ethniques dans l'accès au logement social », *Notes du GELD*, n° 3.
- Kymlicka W. (1995), *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press.
- Laborde C. (2001), « The culture(s) of the Republic. Nationalism and Multiculturalism in French Republican Thought », *Political Theory*, vol. 29, n° 5.
- Lacorne D. (1997), *La crise de l'identité américaine. Du melting-pot au multiculturalisme*, Paris, Fayard.
- Lagrange H., Oberti M. (dir.) (2006), *Emeutes urbaines et protestations : une singularité française*, Paris, Presses de Sciences Po.
- Lapeyronnie D. (1993), *L'individu et les minorités, la France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Lapeyronnie D. (1999), « Contre-monde. Imitation, opposition, exclusion », *Annales de la recherche urbaine*, n° 83-84.
- Le Goaziou V., Mucchielli (2006), *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*, Paris, La Découverte.
- Lorcerie F. (dir.) (2003b), *L'école et le défi ethnique. Education et intégration*, ESF.

- Maguer Annie (1999), « Catégorisations institutionnelles et spontanées dans les services publics », *Mouvements*, n° 4, mai-juillet
- Mesure S., Renaut A. (1999), *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier.
- Noblet P. (1998), « Égalité et discrimination positive. Le cas de la France et des Etats-Unis », *Revue française d'action sociale*, décembre.
- Noël O. (2000), « La face cachée de l'intégration : les discriminations institutionnelles à l'embauche », *VEI-enjeux*, n° 121, juin.
- Noiriel G. (2002), « Petite histoire de l'intégration à la française : l'insertion des immigrants dans la société française est-elle, comme on le prétend , le produit d'une politique spécifique à la République ? », *Manière de voir*, n° 62.
- Olivier Roy, *La Laïcité face à l'islam*, Paris, Stock, 2005.
- Rosenfeld M. (1991), *Affirmative Action and Justice*, New Haven, Yale University Press.
- Sabbagh D. (2003), *L'Égalité par le droit : les paradoxes de la discrimination positive aux États-Unis*, Paris, Économica.
- Sabbagh D. (2004a), *Affirmative Action Policies: An International Perspective*, United Nations Development Programme, Human Development Report Office.
- Sabbagh D. (2004b), « La Tentation de l'opacité : le juge américain et l'*affirmative action* dans l'enseignement supérieur », *Pouvoirs*, n°111.
- Sabbagh D. (2006), « "Une convergence problématique : les stratégies de légitimation de la "discrimination positive" dans l'enseignement supérieur aux États-Unis et en France », *Politix*, n° 1, 2006.
- Schnapper D. (1994), *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard.
- Schnapper D. (1998), *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.
- Simon P. (2006), « La crise du modèle d'intégration », *Cahiers français*, n° 330.
- Simon P. (2008), « The Choice of Ignorance: The Debate on Racial and Ethnic Statistics in France », *French Politics, Culture and Society*, vol. 26, n°1.

Skrentny J. (1996), *The Ironies of Affirmative Action : Politics, Culture, and Justice in America*, University of Chicago Press.

Streiff-Fénart J. (2002), « Un dilemme français : modèle républicain et discriminations ethniques », *Faire savoirs*, n° 1.

Taylor C. (1994), « The Politics of Recognition », in Gutman A. (ed.), *Multiculturalism: Examining the "Politics of Recognition"*, Princeton, Princeton University Press.

Todd E. (1994), *Le Destin des immigrés : assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Paris, Seuil.

Walzer M. (1997), *Sphères de justice*, Paris, Seuil (1^{ère} éd. 1983).

Wieviorka M. (dir.) (1999), *Violences en France*, Seuil.