

Nous revenons ici, avec Houda Asal, sur le colloque « *L'islamophobie en questions* », organisé par le CCIF et Salaam à Science Po, le 20 avril 2013. Chercheuse à l'ERIS, au Centre Maurice Halbwachs (Ecole Normale Supérieure), ses recherches portent sur la construction de la notion d'islamophobie et sur le mouvement anti-raciste français. Elle est coorganisatrice du séminaire « [L'islamophobie : la construction du problème musulman](#) » à l'EHESS, depuis 2012.

Depuis plusieurs années maintenant, la notion d'*islamophobie* s'est diffusée dans l'espace public. L'histoire de ce néologisme, sa diffusion et les différentes définitions qui ont été proposées pour l'appréhender montrent l'ampleur des enjeux qu'il revêt. Pourtant, les manifestations et productions scientifiques portant sur l'islamophobie sont relativement peu nombreuses en français¹, alors que c'est un champ de recherche extrêmement dynamique en anglais.

Le 20 avril 2013, se tenait à Science Po Paris un colloque scientifique intitulé « [L'islamophobie en questions](#) », co-organisé par *Salaam SciencePo* et le *Collectif contre l'Islamophobie en France*. Ce colloque, qui a attiré environ 250 personnes un samedi de printemps, se proposait d'analyser plusieurs dimensions du phénomène : les circulations historiques des préjugés, les catégorisations, mesures et définitions de l'islamophobie, la construction contemporaine du phénomène, et enfin, les comparaisons avec d'autres pays comme la Grande Bretagne. La partie portant sur les définitions du phénomène a permis de poser les questions que soulève la notion même d'*islamophobie*, à la fois dans le champ scientifique et dans l'espace politique. La synthèse que nous proposons ici a pour objectif de clarifier les principaux termes du débat, de montrer comment se mêlent les enjeux théoriques et sociologiques aux défis politiques du terrain, et de proposer de nouvelles pistes de réflexion.

L'origine du mot *islamophobie*, un premier enjeu de reconnaissance

Si le mot *islamophobie* s'est largement diffusé, y compris en France, il demeure un champ de bataille où différents acteurs appartenant à la sphère médiatique, politique, militante, ou encore académique, débattent de sa pertinence, sa définition, ses origines et son ampleur. Les controverses médiatiques autour de l'origine du mot constituent un exemple de ces enjeux qui mêlent reconnaissance du phénomène et définition du terme. L'idée que le néologisme *islamophobie* a été inventé par les mollahs iraniens au moment de la révolution de 1979 pour interdire toute critique du régime et notamment le fait d'obliger les femmes à se voiler, est une erreur factuelle qui a pourtant été reprise abondamment dans les médias, pour justifier le refus d'utiliser ce mot. Cette fausse assertion a été diffusée par Caroline Fourest dès 2003, répétée par des journalistes, des chroniqueurs et des militants dans les médias, avant que le ministre de l'Intérieur Manuel Valls la reprenne à son compte en juillet 2013². Si les discours médiatiques proposent des origines divergentes au mot *islamophobie*, la question ne suscite aucune controverse dans le monde de la recherche, où il est attesté que la première apparition du mot remonte au début du XX^e siècle, en français³. Dans le contexte colonial de l'époque, ce néologisme fut utilisé pour décrire, d'une part, la différenciation des musulmans dans le système d'administration colonial français en Afrique et, d'autre part, une islamophobie savante⁴. Ce premier usage inscrit l'islamophobie dans l'histoire de l'orientalisme dont les débats refont surface régulièrement⁵.

Après 1920, le terme d'*islamophobie* disparaît pour ne réapparaître que ponctuellement dans plusieurs contextes différents. Sa diffusion contemporaine date de 1997, suite à la parution d'un rapport du Runnymede Trust publié en Grande Bretagne, sous le titre : *Islamophobia. A Challenge for Us All*. Ce rapport, produit par un *think tank* engagé sur les questions d'égalité raciale a été

extrêmement médiatisé, cité et critiqué. Dès lors, le terme s'est diffusé dans les discours publics en Grande Bretagne, où la question de l'islamophobie est devenue objet de débats, en tant que phénomène mais aussi en tant que concept sociologique. Après le 11 septembre 2001, le terme sera utilisé par l'ONU et dans différents rapports européens, lui conférant une légitimité et une diffusion internationales plus importantes encore.

Une phobie ?

Nombre des critiques à l'encontre du mot *islamophobie* insistent sur le fait que son étymologie est inadéquate. Si la dimension de la peur n'est pas la plus prégnante, elle se présente néanmoins comme l'un des aspects du phénomène, notamment lorsque l'islamophobie mondiale prend la forme d'une panique morale ou d'une peur collective⁶. Cependant, d'un point de vue uniquement sémantique, le suffixe « phobie » paraît réducteur, et renvoie aux mêmes objections qui peuvent être portées contre le concept d'*homophobie*, de *xénophobie* et d'autres *phobies* car ces formes de rejet de l'Autre ne relèvent pas toujours, ou pas exclusivement, de la peur irrationnelle. Le travail sociologique consiste avant tout à définir précisément les contours de ce nouveau phénomène, quelle que soit la terminologie privilégiée. Le débat sur l'usage du mot reste donc ouvert même si les tentatives de proposer d'autres termes ont échoué, et que le concept d'*islamophobie* semble largement s'imposer.

La question de la critique de la religion

Une autre question, plus fondamentale, réside dans la nécessité de délimiter une frontière entre le racisme anti-musulman et l'hostilité exprimée à l'égard de l'Islam en tant que religion. Dans le débat public en France, l'argument principal pour justifier des attaques contre l'Islam ou la visibilité de certaines pratiques religieuses, s'appuie sur la défense de la laïcité. Vincent Geisser, auteur du premier ouvrage d'importance en français sur le sujet *La nouvelle islamophobie*, considérait déjà que « l'islamophobie n'est pas simplement une transposition du racisme anti-arabe, anti-maghrébin et anti-jeunes de banlieue : elle est une *religiophobie* »⁷. Si bien que, selon lui, les discours anti-musulmans en France ne sont pas considérés comme une forme de racisme, et sont même revendiqués au nom de la liberté de critiquer les religions. Pourtant, plusieurs auteurs anglophones considèrent que l'hostilité à l'encontre de l'Islam en tant que religion et le rejet des musulmans en tant que groupe sont intrinsèquement corrélés⁸. Conceptualiser cette frontière entre critique de la religion et racisme à l'encontre des musulmans, demeure un défi scientifique. Le politiste Erik Bleich tente d'y répondre, en expliquant justement comment le fait de critiquer des aspects de la doctrine ou des pratiques islamiques ne relève pas de l'islamophobie, à moins que cette critique se révèle sans nuance, avec des discours négatifs figés, immuables et sans distinction (*indiscriminate*)⁹. A cela s'ajoute la nécessité de prendre en compte le contexte dans lequel se développent ces discours, les acteurs qui les portent, et leur inscription dans une idéologie plus globale. Il ne s'agit donc pas de désigner des personnes ou des discours comme islamophobes en les isolant de leur contexte, mais de pouvoir expliquer comment certaines « critiques » de la religion, figées et simplistes, participent à la construction d'une image essentialisée de l'Islam comme un ensemble homogène, d'une part, et comme un problème et une menace, d'autre part.

Historicisation du phénomène

Si l'origine du néologisme *islamophobie* peut être datée, la construction d'une image négative de l'Islam et des musulmans est plus difficile à périodiser. À l'instar des études sur l'orientalisme, notamment les travaux d'Edward Saïd, l'évolution des représentations de l'Islam à différentes périodes est abondamment traitée par les historiens¹⁰. Les analyses portant sur l'islamophobie en Amérique du Nord, en plus de puiser dans la spécificité des relations raciales aux États-Unis, évoquent surtout l'impérialisme contemporain, responsable d'une islamophobie qui servirait à justifier la domination politique américaine¹¹. En France, comme le montre la naissance du mot au début du XX^e siècle, on peut difficilement faire l'impasse sur la période coloniale. Plus généralement, le contexte actuel semble surtout dominé par la construction de l'image de l'immigré/étranger et par la situation géopolitique liée à divers événements internationaux (révolution iranienne, guerres du Golfe, conflit israélo-arabe...), puis par l'après 11 septembre 2001 qui demeure une date charnière.

Par ailleurs, les spécialistes de l'extrême droite montrent comment ces mouvements sont passés de discours anti-immigrés et xénophobes, à une rhétorique axée sur l'islamisation de l'Europe, également inspirée des théories dites du « choc des civilisations »¹². Cependant, si l'extrême droite fut à l'avant-garde de certains débats publics, comme celui qui lie « identité » et « Islam », ces idées se sont ensuite diffusées dans l'ensemble de la société¹³.

Ces réflexions sur l'histoire amènent à poser deux questions : d'une part, elles interrogent les différentes échelles d'analyse de l'islamophobie, globale, nationale et locale, qui s'imbriquent différemment selon l'histoire de chaque pays. D'autre part, elles permettent d'élargir le regard sur les processus d'exclusion et de discrimination au niveau des États.

La dimension internationale

Les amalgames entre « islamistes », « terroristes », « intégristes » et « musulmans » dans les discours de politique internationale influencent les politiques de surveillance, de profilage, de sécurité, et d'anti-terrorisme. La rhétorique de la défense de l'Occident et de ses valeurs, contre l'Islam et les dangers de l'islamisme et du terrorisme dans le monde, se trouve en filigrane ou explicitement posée dans la construction du « problème musulman » en France comme dans d'autres pays occidentaux. La prise en compte de cette dimension internationale dans la compréhension et la lutte contre l'islamophobie est cruciale car il s'agit là d'une des spécificités de l'*islamophobie* par rapport à d'autres formes de racisme. Les relations internationales et leur influence sur les politiques des États participent à la construction du racisme et des mécanismes d'*altérisation* (le national/l'étranger, l'allié/l'adversaire).

La dimension structurelle de la discrimination

On voit ainsi se dessiner des continuités entre la politique étrangère et la politique intérieure vis-à-vis de certains groupes, en matière d'immigration, de naturalisation, dans la pratique administrative, policière ou judiciaire. Les questions de discriminations institutionnelles et les mécanismes d'exclusion des musulman(e)s posent la question de l'inégalité d'accès à l'emploi, au logement, à l'éducation ou à la sphère politique¹⁴. Pourtant, dans l'analyse des discriminations raciales en France, le marqueur religieux représente aujourd'hui un nouvel élément à prendre en compte, puisque les cas de personnes discriminées directement en raison de leur appartenance religieuse semblent se multiplier.

Or, l'analyse de la dimension structurelle du phénomène se heurte à plusieurs obstacles : d'une part,

il faut démontrer l'existence d'une discrimination fondée spécifiquement sur le marqueur religieux, et d'autre part que le critère dont elle découle est illégitime¹⁵. En effet, dans le cas de l'islamophobie, l'existence d'un traitement inégal n'est pas toujours reconnue comme illégitime. Par exemple, à partir de quand les inégalités d'accès à l'emploi des femmes portant le *hijab* sont-elles discriminatoires ? Qu'en est-il des lois ? Les discriminations en raison de la religion soulèvent donc des questions plus larges d'égalité, qui se posent en termes politiques et juridiques. C'est le travail que mène le *Collectif Contre l'Islamophobie en France* (CCIF), sur le plan juridique, en isolant les plaintes relevant de la discrimination religieuse (exclusion ou attaque en raison de la religion), alors que les populations concernées sont hétérogènes et souvent issues de l'immigration post-coloniale (donc également la cible d'une discrimination raciale). Il reste encore à construire des outils pour mesurer ce phénomène d'un point de vue statistique. En plus des données du CCIF, des enquêtes comme TeO (*Trajectoires et origines*, menée par l'INED et l'INSEE)¹⁶ apportent un certain nombre d'informations chiffrées sur l'expérience des discriminations en raison de la religion. L'enjeu de la mesure se présente donc comme un enjeu de reconnaissance central, puisqu'il faut pouvoir compter pour évaluer l'ampleur du phénomène¹⁷.

Une altérisation aux multiples facettes : entre intersectionnalité théorique et enjeux militants

La question raciale et antiraciste

Au-delà du problème de terminologie, l'anxiété autour de la « question musulmane » se traduirait-elle par une hésitation à identifier les sentiments anti-musulmans comme du racisme ?¹⁸ La littérature sociologique, surtout en anglais, a tenté d'inscrire l'islamophobie dans la question raciale, considérant l'hostilité à l'égard des musulmans davantage comme une forme de racisme culturel qu'une intolérance religieuse¹⁹. Pour appuyer leurs propos, nombre d'auteurs comparent antisémitisme et islamophobie. S'ils distinguent bien les différences de contexte, ils insistent sur la construction de ces deux groupes à travers un processus de *racialisation* religieuse²⁰.

La définition de l'islamophobie comme un racisme représente un défi conceptuel, mais c'est également un enjeu politique, qui révèle différents courants de pensée et des rapports de force complexes, notamment dans l'espace militant. Les associations antiracistes en premier lieu, se sont trouvées dans l'obligation de se positionner sur la « question musulmane », créant des clivages internes importants. Prenons l'exemple du MRAP : à travers l'action de son président, Mouloud Aounit, l'association a fait campagne à partir de 2003 pour faire reconnaître l'*islamophobie* et la spécificité du racisme anti-musulman. Dans cette lutte, l'usage du mot a donné lieu à de houleux débats au sein de l'association, et les ramifications de ces divergences internes continuent à se faire sentir au sein du MRAP aujourd'hui²¹. Parallèlement, la LICRA faisait campagne à l'ONU (à partir de 2007) pour s'opposer à l'usage du terme d'*islamophobie*, considérant qu'il participe à une dérive de la lutte contre le racisme au niveau international, liée à la « diffamation des religions » et à la stigmatisation de l'Occident et d'Israël²². Rappelons que ces mêmes questions ont secoué d'autres organisations de gauche (voir les débats sur le sujet publiés dans *Contretemps*), dont le NPA qui en a fait la douloureuse expérience au moment de la présentation d'une candidate portant le *hijab* aux élections régionales de 2010, ou le Front de gauche aujourd'hui dont certains membres ont créé un « [Front de gauche contre l'islamophobie](#) ». Depuis plusieurs années, des mobilisations centrées explicitement contre l'islamophobie se sont développées : c'est l'action du Collectif contre l'islamophobie en France (CCIF), de la Coordination contre le racisme et l'islamophobie (CRI), du Parti des Indigènes de la République (PIR), des Indivisibles et d'autres collectifs, notamment musulmans.

Le genre, l'intersectionnalité et le féminisme

La centralité des femmes dans les débats publics sur l'Islam impose une lecture intersectionnelle des rapports sociaux de race et de genre avec la religion. Bien que récentes en France, ces perspectives ne sont pas nouvelles et s'appuient sur une riche littérature qui pense l'intersection des rapports de domination racistes et sexistes, en général ou spécifiquement en lien avec le religieux²³. Ces travaux fournissent les outils pour penser la multiplicité des rapports de pouvoir, et l'articulation entre les questions raciales et sexuelles plus spécifiquement²⁴. Pourtant, analyser l'islamophobie en faisant appel aux théories de l'intersectionnalité ne fait pas consensus, car ceci induit de considérer les femmes musulmanes, y compris celles qui portent le foulard, comme un groupe « racisé » au sens sociologique du terme.

A l'instar des organisations antiracistes, les associations féministes se sont également divisées sur ces questions, comme on a pu le voir lors des différentes « affaires de foulard ». Dans le sillage d'une *École pour tous et toutes !*, collectif formé lors des débats sur la loi contre le port de signes religieux à l'école publique (2003-2004), le *Collectif des Féministes pour l'égalité* ou *Mamans toutes égales* plus récemment (né en 2011), proposent de penser la question intersectionnelle, au-delà de la théorie, sur le terrain des luttes²⁵. Cette réflexion autour du combat anti-raciste, conjugué aux luttes contre le sexisme, construit des discours nouveaux et des convergences de luttes inédites.

Parallèlement, l'intersectionnalité implique également de penser la place de la question sociale dans l'analyse de l'islamophobie. En effet, le fait que la population musulmane en France soit majoritairement issue de l'immigration post-coloniale et ouvrière, et résidente des quartiers populaires, doit absolument être pris en compte. La dimension socio-économique implique également de penser la dichotomie, ou au contraire la continuité, entre Français musulman(e)s et étrangers musulman(e)s. S'il est important de rappeler qu'un grand nombre de musulman(e)s sont citoyens français, il ne faut pas pour autant oublier les milliers d'étrangers, potentiellement victimes d'islamophobie, et d'autant plus vulnérables selon leur statut.

Ainsi, pour appréhender l'islamophobie en tant que réalité sociologique, il faut pouvoir tenir ensemble ces différentes dimensions, afin d'expliquer comment s'articulent les discriminations liées à l'origine sociale, au statut administratif, à l'assignation raciale, au genre et à l'appartenance religieuse. Ces intersections révèlent des tensions qui s'expriment politiquement entre sexisme et racisme, entre droits des femmes et droits des minorités, entre laïcité et liberté religieuse...

CONCLUSION

Finalement, les usages, les recherches et les luttes du terrain autour de la question de l'*islamophobie* semblent converger pour proposer une définition large d'un phénomène anti-musulman spécifique, qui se caractérise à la fois par sa dimension discursive (représentations, idéologie, préjugés) et sa pratique sociale (discrimination, exclusion, lois). Aujourd'hui, les nombreuses controverses autour de la place de l'Islam en France, sont devenues des enjeux de luttes symboliques qui divisent les mondes politique, journalistique, militant et même le milieu scientifique. Pour comprendre la construction du « problème musulman » en France, il faut pouvoir identifier ses effets en termes de stigmatisation et de discrimination des populations visées. D'une définition claire de l'*islamophobie* dépendra la reconnaissance du phénomène, et une meilleure appréhension des défis politiques qu'il soulève. En somme, l'islamophobie se présente à la fois comme un chantier de recherche à défricher, et comme un enjeu de lutte politique majeur pour les

Nos contenus sont sous licence Creative Commons, libres de diffusion, et Copyleft. Toute parution peut donc être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur-e(s) et URL d'origine activée.

références

1. ↑ Notons pour la France, seulement une dizaine d'ouvrages à ce jour comprennent le mot *islamophobie* dans leur titre. De rares manifestations scientifiques : en 2006, un colloque international « Islamophobie dans le monde moderne », a eu lieu à la Fondation de la Maison des Sciences de l'Homme de Paris sous la direction de Ramon Grosfoguel ; et depuis 2011, un séminaire régulier « [Islamophobie, la construction du problème musulman](#) », à l'EHEES, est organisé par Abdellali Hajjat, Marwan Mohammed et Houda Asal
2. ↑ Fourest, C. & Venner, F. « [Islamophobie ?](#) », ProChoix, n°26-27, 2003 ; interview de Manuel Valls : « [L'islamophobie est le cheval de Troie des salafistes](#) », le *Nouvel Observateur*, 31 juillet 2013.
3. ↑ Quellien, A. (1910), *La politique musulmane dans l'Afrique occidentale française*, Paris, Émile Larose ; Delafosse, M. (1910), « L'état actuel de l'Islam dans l'Afrique occidentale française », *Revue du monde musulman*, vol. 11, n°5.
4. ↑ Bravo López, F. (2011), « Towards a definition of Islamophobia: approximations of the early twentieth century », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 34, n°4, p. 556-573 ; Hajjat, A. et Mohammed, M., « [Islamophobie: une invention française](#) », mai 2012.
5. ↑ Büttgen P. et al, (2009), *Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante*, Paris, Fayard, répondait à la polémique suscitée par l'ouvrage *Aristote au Mont Saint-Michel*, dans lequel Sylvain Gouguenheim (2008) défend la thèse d'une Europe qui ne doit nullement ses savoirs à l'Islam. Des historiens choisissent de répondre à cette « islamophobie savante », replaçant les positions de Gouguenheim dans une histoire et une idéologie anciennes, mais aussi dans le contexte de débats contemporains et ce qu'ils révèlent d'une certaine vision de l'Islam en Occident. Voir également : Orcel, M. (2011), *De la dignité de l'islam, Réfutation de quelques thèses de la nouvelle islamophobie chrétienne*, Paris, Bayard.
6. ↑ Morgan, G. & Poynting, S. (dir.), (2011), *Global Islamophobia: Muslims and moral panic in the West*, London, Ashgate.
7. ↑ Notons que le terme de « religiophobie » peut devenir ambigu s'il s'applique à d'autres religions. La notion de « christianophobie » par exemple, développée par des courants de l'extrême droite ou certains mouvements catholiques traditionalistes, ne peut s'apparenter à ce que Vincent Geisser définit comme la *religiophobie*.
8. ↑ Meer, N., & Modood, T. (2009), « Refutations of racism in the 'Muslim question' », *Patterns of Prejudice*, vol. 43, n°3-4, p. 335-354; Klug, B. (2012), « Islamophobia: A concept comes of age », *Ethnicities*, vol. 12, n°5, p. 665-681.
9. ↑ Bleich, E. (2011), « What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept », *American Behavioral Scientist*, vol. 55, n°12, p. 1581-1600.
10. ↑ Pour approfondir cette question, voir le programme de la première année du [séminaire sur l'islamophobie](#) organisé à l'EHESS ; et les présentations de la première session du [colloque](#) du 20 avril à Science Po.
11. ↑ Sheehi, S., Abu-Jamal, M. & Churchill, W. (2011), *Islamophobia: the ideological campaign against Muslims*, Atlanta, GA, Clarity Press.

-
12. ↑ Lebourg, N. (2011), « La diffusion des péjorations communautaires après 1945 », *Revue d'éthique et de théologie morale*, vol. 4, n°267, p. 35-58 ; Traverso, E. (2011), « La fabrique de la haine: Xénophobie et racisme en Europe », *ContreTemps*, n°9. Ce glissement s'est imposé progressivement, puisque dès les années 1980, dans le contexte des grèves ouvrières en France, les élites politiques et les médias relayaient l'idée que les travailleurs immigrés grévistes étaient des islamistes financés par l'Iran. Deltombe, T. (2005), *L'Islam imaginaire: la construction médiatique de l'islamophobie en France: 1975-2005*, Cahiers libres, Paris, La Découverte.
13. ↑ Roy, O. (2005), *La laïcité face à l'Islam*, Paris, Stock.
14. ↑ Notons le développement de travaux portant sur la discrimination raciale dans plusieurs secteurs, et l'analyse des mécanismes qui la sous-tendent. Plusieurs chapitres de l'ouvrage « De la question sociale à la question raciale », d'Eric et Didier Fassin, mettent en lumière les travaux des spécialistes de ces questions : Véronique De Rudder et François Vourc'h pour le monde du travail (sans oublier les travaux fondateurs de Philippe Bataille sur le racisme en emploi), Agnès van Zanten sur l'école et Fabien Jobard sur la police et la justice. Voir également l'état des lieux de la recherche sur la discrimination à l'école dans : Dhume F., Chauvel S., Dukic S., Perrot P., *De l'(in)égalité de traitement selon « l'origine » dans l'orientation et les parcours scolaires*, La documentation française, 2011, 204 p.
15. ↑ Fassin, D. (2002), « L'invention française de la discrimination », *Revue française de science politique*, vol. 52, n°4, p. 403-423.
16. ↑ Premiers résultats publiés en 2010. L'enquête [TeO](#) vise à identifier l'impact des origines sur les conditions de vie et les trajectoires sociales, tout en prenant en considération d'autres caractéristiques. L'enquête mesure notamment l'expérience des discriminations en questionnant le ressenti des individus.
17. ↑ Voir Asal H. et Mohammed M., « Islamophobie en France : formes, définitions et mesures », à paraître 2013 et l'intervention de Marwan Mohammed : « [Une question de mesure. L'objectivation statistique du rejet de l'islam et des musulmans](#) », en présence de Marwan Muhammad (CCIF) et Bernard Godard (Bureau des Cultes), Séminaire *Islamophobie, la construction du problème musulman*, EHESS, décembre 2012.
18. ↑ Meer, N., & Modood, T. (2012), « For « Jewish » Read « Muslim »? Islamophobia as a Form of Racialisation of Ethno-Religious Groups in Britain Today », *Islamophobia Studies Journal*, vol. 1, n°1.
19. ↑ Voir notamment : Modood, T. (2005), *Multicultural politics: racism, ethnicity, and Muslims in Britain*, Minneapolis, University of Minnesota Press; Sayyid, S. & Vakil, A. (2010), *Thinking through islamophobia: global perspectives*, London, Hurst & Company; Klug, B. (2012), « Islamophobia: A concept comes of age », *Ethnicities*, vol. 12, n°5, p. 665-681; Meer, N. (2013), « Racialization and Religion: Race, culture and difference in the study of Antisemitism and Islamophobia », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 36, n°3, p. 385-398.
20. ↑ Bunzl, M. (2007), *Anti-semitism and Islamophobia: hatreds old and new in Europe*, Paradigm, Chicago, Prickly Paradigm Press; Meer, N., & Noorani, T. (2008), « A sociological comparison of anti-Semitism and anti-Muslim sentiment in Britain », *The Sociological Review*, vol. 56, n°2, p. 195-219 ; en français, voir l'intervention d'Abdellali Hajjat « [Antisémitisme et Islamophobie : essai de comparaison](#) », au colloque *L'islamophobie en questions*, Science Po - 20 avril 2013.
21. ↑ Voir [les articles d'Alain Gresh](#) sur les liens entre islamophobie et racisme anti-blanc au MRAP. Voir également Houda Asal, « **Les mouvements anti-racistes français et l'islamophobie** », **intervention au séminaire *Islamophobie, la construction du problème musulman*, EHESS, Paris, 15 mars 2013.**
22. ↑ Marcovich, M. (2007), « L'ONU, laboratoire de haine », rapport rédigé pour la LICRA.

-
- Crenshaw, K. (1990), « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », *The Politics of Law: A Progressive Critique*, ed. Kairys D., New York, Pantheon, p. 195-217. ; Guillaumin, 23. ↑ C. (1992), *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes ; Dorlin, E. dir. (2009) « Sexe, race et classe : pour une épistémologie de la domination », Paris, PUF ; Benelli N, Hertz E., Delphy C., Hamel C., Roux P. Falquet J., (2006) « De l'affaire du voile à l'imbrication du sexisme et du racisme », in *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, n°1.
- Fassin E. (2006) « Questions sexuelles, questions raciales. Parallèles, tensions et 24. ↑ articulations », in Fassin D & Fassin E. (dir.), *De la question sociale à la question raciale?*, Paris, La Découverte, p. 230-248.
- Garcia, M.C. (2012), « Des féminismes aux prises avec l'« intersectionnalité » : le mouvement Ni Putes Ni Soumises et le Collectif féministe du Mouvement des indigènes de la 25. ↑ République », *Cahiers du Genre*, 52(1), p. 145-165 ; Dossier « Sexisme et Racisme : le cas français », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, n°1, 2006 ; Baeza, C. (2006), « L'expérience inédite et dérangeante du Collectif des Féministes pour l'Égalité », *Nouvelles Questions Féministes*, vol.25, n°3, p. 150-154.