

Diversités et Citoyennetés

RELIGARE

À la recherche du lien social

La Lettre de l'IRFAM – n° 32 – 2012





**Institut de Recherche,
Action et Formation
sur les Migrations**

17 Rue Agimont
B-4000 Liège
T. 04-221 49 89
F. 04-221 49 87
info@irfam.org
www.irfam.org



Religare : à la recherche du lien social	Laurence Dufaÿ	3
La compréhension sociologique du lien religieux	Ural Manço	6
Conversion à l'islam et lien social	Laurence Dufaÿ	12
Recours au religieux dans le champ social	Ural Manço	18
L'étude de la religion comme support face à la précarité	Laurence Dufaÿ	22
Solidarité communautaire en terre d'immigration : subsahariens en Tchèque	Andrea Gerstnerová	26
Ural Manço : « Des nouvelles sociologiques... »		29

Crédit photos : Laurence Dufaÿ, Ural Manço et IRFAM

Avec le soutien de la Fédération Wallonie Bruxelles



Religare

A la recherche du lien social

Laurence Dufay

L'être humain est certes un animal social. Toutes les sociétés traditionnelles regardent l'homme comme un être baigné de ses pairs, se structurant à leur contact. De tout temps, l'individu a été perçu comme membre d'un ensemble, d'un tout pluriel dont la forme est avant tout organique. Mais au-delà de cette évidence, nous pouvons en ces temps troublés, baignés d'un individualisme à tout crin, nous interroger sur la nature de ce concept ; car en définitive, qu'est-ce que le lien social ? A. de Benoist, dans un article intitulé « Du lien social », nous décrit l'être humain comme « une singularité reconnue, mais sur fond d'intégration à un support qui dépasse son être propre et le met en relation avec ses semblables, que ce soit au sein de sa famille, de son clan, de sa cité, etc. L'individu est donc indissociable de ses appartenances, d'où il tire son rôle social et ses normes de comportement, ce qui ne veut pas dire qu'il se trouve enfermé dans on ne sait quelle prison communautaire. »

La perte du lien social

Ces dernières décennies, force est de constater ce qu'il conviendrait d'appeler un délitement du lien social, une désintégration des systèmes justement intégrateurs au sein même de nos sociétés occidentales. Il n'est sans doute pas exagéré de parler de dissolution de ce lien social pourtant essentiel. Face à cette perte de repères liés à la famille, mais aussi à l'école, la formation ou encore l'activité professionnelle, nous assistons à l'émergence de comportements communautaristes, d'un repli identitaire parfois, qui pose question. Les causes du relâchement du lien social sont multiples. Même s'il nous faut relativiser. La prise de distance du singulier face au clan participe du fonctionnement du groupe dans son essence. À ce sujet, de Benoist poursuit en indiquant que l'individu « *peut prendre ses distances vis-à-vis du groupe auquel il appartient, il peut même le répudier ou s'en détacher, mais ce faisant c'est encore c'est encore par rapport à lui qu'il se situe. C'est même dans la mesure où le 'je' n'est qu'un moment de l'élaboration du 'nous' que, lorsque les deux termes s'affrontent, le 'je' ne risque à aucun moment d'être entièrement détruit, mais retire au contraire de cet affrontement une force nouvelle.* » La psychologie contemporaine l'a assez martelé : le moi se pose donc en s'opposant, mais toujours au sein de sa communauté, fut-ce pour s'en détacher.

Pour préciser davantage encore les choses, il est nécessaire de garder en tête la différence qui existe entre besoin d'appartenance et besoin de lien social. Appartenir, c'est souscrire à, approuver, s'intégrer dans. *A contrario*, on peut

éprouver le besoin d'un lien social basé sur une différence consentie, source d'une altérité bénéfique. Concrètement, il est clair qu'appartenance et différenciation participent tous deux d'un mouvement de balancier pas forcément paradoxal, mais qui aide au contraire à poser le moi dans son environnement social.

Tentatives de reconstruction

Cependant, la lame de fond qui voit les liens sociaux se redéfinir au sein de l'individualisme triomphant lui-même produit d'un capitalisme effréné, produit des conséquences dont il est encore malaisé de saisir l'importance. L'effilochage du lien social provient sans doute aussi d'une crise à choix multiples : économique, identitaire, mais aussi culturelle. La solitude et la déprime de ces multitudes en mal de lien provoquent en retour des initiatives visant à restaurer le collectif en tant que matrice d'un mieux-être. La classe politique l'a bien compris, qui élabore depuis quelque temps maintenant des programmes de cohésion sociale ou encore intergénérationnelle. Il faut reconstruire le lien social, c'est clair, mais les outils mis à la disposition du citoyen semblent ne pas suffire pour réduire la fracture, parfois considérés comme des emplâtres sur une jambe de bois par les différents acteurs du terrain social.

Pour combler les fissures et retisser une trame sociale, certains citoyens ont recours à des stratégies quelque peu inédites. Ces initiatives traversent les différents champs de nos sociétés : le culturel, le religieux, le socioprofessionnel, l'enseignement... Ainsi fleurissent, en vrac, les offres de coaching, de développement personnel, d'enseignement religieux et de prosélytisme charriant

son lot de conversions. Signe des temps... De nouvelles formes de solidarité collective se mettent en place pour nous réapprendre les vertus du vivre ensemble. À cet égard, observer le retour d'un religieux traditionnel, voire traditionaliste au secours de nos manques de repères s'avère interpellant. La crise des identités amène parfois l'individu à bricoler lui-même des agencements qui lui conviennent, de picorer dans ce qui est proposé pour reconstruire une appartenance qui lui convient. En somme, la question qui va nous concerner ici peut se poser comme ceci : *en quoi le religieux peut-il occuper le rôle de ciment social ?* Se pencher sur la question ouvre des pistes de réflexion, des grilles de lecture nouvelles, qu'il faut penser à la lumière de paradigmes peut-être inédits. Les différents travailleurs sociaux que sont les médiateurs, formateurs en interculturalité, assistants sociaux et autres éducateurs de rue vivent ce mouvement vers un retour à un communautaire normatif qui demande une nécessaire adaptation à des besoins neufs et à un environnement en mutation constante.

À lire Rousseau et Hobbes, deux grands penseurs du lien social, celui-ci pris dans le sens de désir de communauté serait en réalité artificiel, créé de toutes pièces. D'autres tels que Maslow ont préféré le hiérarchiser, plaçant le besoin d'appartenance en troisième position derrière des besoins jugés prioritaires : besoins physiologiques, puis besoins de sécurité au sens large. Quoi qu'il en soit, nombreux sont ceux qui perçoivent le besoin essentiel d'une intégration à son groupe, d'un socle commun de valeurs, d'attitudes capables de provoquer l'assentiment du collectif.

Des outils pour comprendre

Ce qui est en jeu, c'est la capacité des acteurs de terrain à cerner les véritables besoins de leurs usagers pour mieux les accompagner dans leur recherche de vie sociale. C'est de cette relation d'aide professionnelle et des conclusions auxquelles elle pourra parvenir que doit jaillir une véritable politique sociale. Mais pour comprendre les mouvements à l'œuvre dans nos sociétés en mal de vivre, nous avons besoin d'outils et d'une salutaire prise de recul.

Le numéro que vous avez sous les yeux forme le vœu de participer à cet effort réflexif. Qu'il nous soit permis de fonctionner ici selon deux axes à notre sens complémentaires : des articles que l'on peut qualifier de « théoriques » poseront les jalons du lien social repensé la lumière du religieux. Parallèlement, des parcours de vie plus concrets, sortes d'études de cas pratiques, vous seront proposés pour tenter de comprendre comment, pourquoi, selon quels processus s'opèrent des choix de vie particuliers par exemple celui de la conversion. Les auteurs essayeront de garder constamment à l'esprit le souci d'une démarche essentiellement sociologique afin d'aider les hommes et les femmes du 21^e siècle à comprendre la religiosité, la spiritualité, le dialogue avec les croyants.

Nous verrons notamment jusqu'à quel point la conversion religieuse se vit parfois comme une remise en question profonde de son appartenance à une communauté. Le mouvement est double : quitter son groupe d'origine et rechercher une appartenance à une culture nouvelle, musulmane ou arabo-musulmane dans les cas qui nous occupent. À travers une mobilité accrue, les convertis se mettent en chemin vers de nouveaux liens sociaux qu'ils espèrent plus en phase avec leurs besoins. Le phénomène de globalisation aidant, on voit émerger de nouvelles figures de la post ou ultra modernité religieuse, vecteurs d'un islam très intégrateur. La modernité qui induit un retour ou un recours au traditionnel, voilà l'apparent paradoxe auquel nous vous proposons d'aborder en notre compagnie.



La compréhension sociologique du lien religieux

Ural Manço

De nos jours, se fait ressentir la nécessité de repenser les outils sociologiques censés produire la connaissance au sujet d'identifications collectives de nature religieuse et des rôles que celles-ci assument dans la vie sociale. Les théories de la sécularisation que les sociologues de la religion ont produites durant la seconde moitié du 20^e siècle semblent être contredites actuellement par de nombreux faits, divers et complexes, que le sens commun classe sous la rubrique générale du « retour du religieux ». Il est plutôt devenu banal d'affirmer aujourd'hui que le fait religieux occupe une place renforcée dans la vie des sociétés, et qu'elle constitue désormais (ou à nouveau) un facteur incontournable pour l'appréhension des réalités sociales de tout ordre.

*« Dans ce cadre, l'effervescence religieuse des dernières décennies était volontiers interprétée en termes de régression vers des états irrationnels dangereux. Ils découlaient d'un certain nombre de dysfonctionnements sociaux. Voici quelque temps (...) une hypothèse [soutenait] que ces comportements exprimaient un défoulement, face à un rationalisme triomphant (...). Le risque de réactions excessives et destructrices ne doit point empêcher de comprendre le sens qui sous-tend le processus. (...) Les hypothèses, qui ont soutenu les théories de la sécularisation, ont eu une valeur heuristique à un moment donné en permettant notamment de prendre distance par rapport à une analyse qui s'inspirait des catégories issues directement d'un lexique religieux. »
(Remy, 1996, 19).*

D'un côté, la rationalisation et l'individualisation de la vie sociale, et de l'autre, la vigueur des pratiques, des discours et des identités religieuses tant dans le monde occidental que sur le reste de la planète. Comment expliquer la simultanéité du changement structurel ou socio-économique et de la revitalisation d'identifications religieuses ? Max Weber (2003) montrait, au début du 20^e siècle, les liens pouvant exister entre l'effervescence religieuse d'une société comme celle des États-Unis et sa rapide modernisation et développement économique. Nous allons nous inspirer de sa démarche.

Les phénomènes sociaux et politiques rangés dans la catégorie du « retour du religieux » ne font pas nécessairement référence au renouveau de la foi, mais plutôt à la présence plus visible d'identités et de pratiques sociales à référence religieuse dans la vie des sociétés contemporaines. Il est nécessaire de comprendre les occurrences sociales actuelles du religieux, ses manières d'expression individuelles et collectives. Les formes religieuses se métamorphosent depuis les dernières décennies du 20^e siècle et s'adaptent avec une étonnante capacité aux conditions de vie contemporaines partout dans le monde. Il existe un rapport entre le politique, la société et la religion, propre aux sociétés contemporaines, qu'il est nécessaire de décoder plutôt par une observation renouvelée des porteurs de ces actions que via le symbolisme apparemment religieux de leurs discours. Il sera dès lors possible de percevoir que la religion n'est pas le but, mais le moyen de l'action politique, du discours identitaire, de l'entreprise économique et de l'action sociale.

Pour beaucoup d'actions collectives, la religion, « conservatoire privilégié de modèles identitaires » ou « héritage symbolique », offre un référent de choix qui structure un univers de sens, modulable selon des objectifs variables et mobilisables à souhait (Michel, 1994). La religion construit un symbolisme harmonique et une unité assez singulière, au sein d'un monde aux référents culturels erratiques, à la pluralité accrue et à l'individualisation prononcée. Les liens religieux anciens, nouveaux ou recomposés accueillent des psychismes qui souffrent de certains aspects de la modernité, érigeant en norme l'éclatement des communautés traditionnelles et la multiplicité identitaire. Le « retour du religieux » devrait en fait être interprété en termes de « *recours au religieux* », qui semble être la modalité de présence de la religion dans les sociétés contemporaines. Le recours au religieux ne témoigne donc pas d'une renaissance de la foi, mais plutôt de son appropriation dans les discours publics et dans les pratiques individuelles ou collectives, là où le déficit du politique est devenu accablant. La religion est incontestablement devenue un indicateur important des tensions sociales contemporaines.

La compréhension du religieux comme cadre épistémologique

Des récits mythiques aux idéologies politiques en passant par les religions, ces différentes formes de croyances constituent des réponses réconfortantes à des situations sociales vécues comme problématiques et incertaines, voire inquiétantes, que les croyants sont en mesure de produire ou d'adopter, étant donné l'état de leurs connaissances du réel et des contraintes sociales qui pèsent sur eux. Lorsqu'un acteur adhère à une croyance, la reproduit ou persiste dans son adoption, c'est qu'elle est jugée par l'acteur comme la représentation la plus pertinente pour signifier ou pour expliquer, sa situation actuelle ; ou encore la plus convenable pour satisfaire tant des besoins immédiats que des questionnements existentiels. Pour un esprit compréhensif, l'important est de découvrir ce qui motive la croyance. Au regard de l'analyse sociologique, les croyances conduisent à « des actes au moins relativement rationnels », qui suivent les règles de l'expérience subjective. Les croyances fournissent des points d'appui à partir desquels les objectifs et les modalités d'une action sur une situation jugée problématique peuvent s'envisager et trouver une légitimation aux yeux du croyant : « Une croyance, un mythe, une 'théorie' représentent toujours des interprétations développées ou selon le cas accepté par les acteurs sociaux en fonction de leur situation telle qu'ils la perçoivent (...). Ces interprétations leur fournissent des guides efficaces pour l'action. » (Boudon et Bourricaud, 1994, 486).

Toute croyance offre des ressources cognitives ou des cadres mentaux qui permettent le balisage du réel, et suscitent un rapport au temps et au sens, en vue d'accroître sa compréhensibilité par l'entendement humain (Lagroye, 1985, 437 ; Passeron, 1996, 41). Les croyances religieuses, plus particulièrement, forment des représentations mentales ou des systèmes symboliques d'explication de l'Univers et de ses phénomènes, qui se réfèrent à des entités métaphysiques transcendantes (Lambert, 1986, 158). Les fidèles cherchent une puissance surnaturelle censée les rassurer. Les croyances religieuses répondent aux demandes de protection et de prospérité dans le monde physique. L'agir religieux produit des effets pratiques persistants sur la vie et les relations sociales des fidèles. Pour Weber, les religions apportent aux sociétés des appareils de socialisation durables, qui indiquent la localisation du pouvoir, les modalités de son exercice et accordent des droits et des devoirs clairement identifiés aux adeptes. Modelé par l'histoire de chaque groupe humain, le fait religieux constitue un ferment essentiel de la construction et de la perpétuation des sociétés humaines : « [T]out groupe social a besoin de construire, dans son langage et son système de valeurs, l'image d'un 'cosmos doté de sens' (...). [L]a généralité de ce 'besoin symbolique' [s'exprime] dans une gamme fournie de 'rationalisations' religieuses, théologiques ou intellectuelles : toutes ont en commun, en effet, d'introduire un ordre pensable et vivable dans le monde naturel et social. » (Passeron, 1996, 36).

Présentées et pensées comme immuables, en fait douées de durabilité plutôt que d'inertie, les croyances religieuses se caractérisent par une adaptabilité aux circonstances concrètes et une perméabilité aux événements historiques de même qu'aux changements sociaux de nature économique, technique et démographique. Les contenus idéologiques des religions ne cessent d'être sélectionnés, formulés, recomposés et réinterprétés par les acteurs croyants, au gré de leur personnalité, de situations particulières, de projets individuels ou de groupe, de formes de socialisation, de conditions structurelles des sociétés, ainsi que d'autres nécessités de l'environnement social ou naturel. Par ce travail d'identification religieuse ou de construction du religieux, les croyances fixent des buts et précisent les formes d'un certain nombre d'activités individuelles et collectives (Boudon et Bourricaud, 1994, 134-135 ; Bagnasco, 2005, 101-102). Les buts fixés par les croyances religieuses orientent ou délimitent la recherche des moyens pour les réaliser. Occupant une place incontestablement prépondérante dans les activités quotidiennes, la religion peut se qualifier de rapport particulier à soi, aux autres et au monde, qui accorde une signification multidimensionnelle à l'existence. En tant qu'identité collective, les identifications religieuses attribuent à l'action sociale des fidèles une foule de sens que la sociologie des religions se propose de découvrir.

On ne croit jamais tout seul

La profondeur et la stabilité ou la recomposition, des identifications et des pratiques religieuses individuelles ne peuvent être comprises qu'en les reliant à une origine collective et non consciente. La vraie force sociale d'une croyance religieuse réside dans la communauté à laquelle adhèrent les fidèles à l'issue d'une socialisation longue et renouvelée en permanence. La communauté religieuse se présente idéalement comme un groupe social à « haute intégration » (Bagnasco, 2005, 101-102), pouvant servir d'instrument majeur dans la construction et l'entretien d'un imaginaire collectif.

La communauté religieuse offre une niche permettant l'épanouissement de deux types de dispositions de l'agir social. Le premier regroupe les actions fondées sur l'appartenance et la reconnaissance communes procurant aux membres l'affectivité qu'ils recherchent, et une régulation sociale, que l'on peut appeler « tradition ». Elle sert de mode d'emploi ou de facilitateur dans la vie quotidienne. Le tissu communautaire est source d'identité, de réconfort et de confiance mutuelle. Le deuxième type de dispositions assemble les actions reposant sur les intérêts communs motivés par des raisons pratiques, ou par la condition sociale et les valeurs partagées. À l'aide de ces actions, la communauté prend la forme d'un réseau de relations, d'influence, d'obligations mutuelles et d'échange d'information, qui fait d'elle une réserve de ressources sociales de toutes sortes.

Pour préciser davantage les caractéristiques des croyances religieuses aux yeux de la sociologie compréhensive, il est nécessaire de souligner la dimension politique des fonctionnalités sociales qu'offre la religion. La justification d'un ordre social ou sa légitimation font partie des éléments constitutifs du religieux pour la sociologie compréhensive. L'homme ne se satisfait pas d'être heureux, il a également besoin de savoir ou d'avoir le sentiment de mériter le bonheur. La religion représente ce phénomène qui justifie l'état des dominants/méritants d'un ordre social donné, qui suppose la monopolisation entre leurs mains de l'honneur, de la puissance, de l'aisance et de la jouissance. En revanche, les dominés peuvent espérer mieux à l'aide de la religion dans le futur ou dans un au-delà idéalisé, où les dominants et les possédants seraient châtiés en fonction des injustices provoquées ou tolérées. Weber (1971, 511) parle de classes « positivement » ou « négativement » privilégiées, en termes d'accès aux attributs sociaux fondamentaux (l'avoir, le pouvoir et le savoir), qui font preuve d'un recours différentiel au religieux. Les uns bénéficient d'un « service de légitimation » autorisant la jouissance de bienfaits terrestres en récompense de leurs « mérites », tandis que d'autres se contentent d'un espoir de rédemption supposé conduire vers une compensation dans un futur indéterminé, sur terre ou dans l'au-delà.

Dans la perspective compréhensive, la vie religieuse est en fin de compte une réalité en évolution permanente constituée de pratiques dévotionnelles et de production de sens formant un système d'échanges qu'entretiennent les fidèles et les collectivités croyantes, entre eux, avec le monde et avec l'entité surnaturelle, où chaque groupe et chaque individu entendent accroître ou préserver le réconfort psychique, la reconnaissance sociale, la richesse matérielle et le pouvoir politique. Ce système d'échanges au sens propre et figuré permet aux fidèles d'obtenir « l'incommensurable à bon prix ».

Yves Lambert (1985) présente à ce titre le fait religieux comme un « système symbolique d'optimisation ». La vie religieuse engendre toutes sortes de liens, de gratifications et d'avantages sociaux, culturels, symboliques, intellectuels, psychologiques, voire économiques et, bien sûr, politiques, souvent inaccessibles par d'autres voies.

Ce que génère la participation des acteurs sociaux à la vie religieuse se présente également sous la forme d'un ensemble de normes délimitant leur vie privée et leur vie publique en termes de comportements licites et illicites. La religion permet au croyant la définition d'une éthique, qui oriente sa vie sociale et professionnelle dans une direction qu'il considère légitime et valorisante. Les acteurs croyants peuvent se référer aux identifications religieuses pour justifier ou légitimer un état, une condition, une attitude ou un comportement. D'où la nécessité d'observer les faits religieux et spirituels en tant que ressources ou produits culturels sur lesquels certaines personnes comptent dans certaines circonstances. Ces ressources peuvent être mobilisées par les individus et les groupes afin d'optimiser leurs conditions d'existence et d'améliorer leur état réel ou leur sentiment de bien-être, ainsi que pour affirmer leur droit au bonheur ou pour légitimer leur satisfaction de la vie.

La religion n'est pas seulement un ferment de cohésion sociale, mais doit aussi être considérée comme un facteur de changement social, susceptible d'insuffler l'innovation au sein des sociétés humaines. De par sa nature, la définition sociologique du fait religieux ne présente qu'une lecture « mondaine » des actions et des représentations que le fait religieux produit chez les disciples : « *[L]'aspiration au salut ne nous intéresse ici que dans la mesure où elle a des conséquences sur le comportement pratique dans la vie. Elle acquiert une orientation positive vers les affaires de ce monde en créant une conduite spécifique (...). [L]es mobiles religieux donnent naissance à une systématisation de l'action pratique.* » (Weber, 1971, 543-544).

Les produits sociaux d'une vie religieuse ou les conséquences sociales engendrées par les activités religieuses appartiennent bien au monde. Il convient de rappeler que pour la sociologie, l'origine de la vie religieuse est également mondaine. Le processus de construction d'une « lignée croyante » prend à la fois une nature matérielle et une nature idéelle (ou subjective). Ce processus doit immanquablement garantir :

- (1) la continuité matérielle du groupe religieux ;
- (2) la stabilisation de son mode de croire à travers le temps sous forme de croyances, d'idéologie, de mémoire collective, de rituels et de coutumes, mais aussi de morale ou d'éthique (ensemble de valeurs communes et de normes de conduite) ;
- (3) l'inscription symbolique du groupe sur la scène sociale qui doit assurer sa visibilité, sa légitimité, sa capacité d'influence, définir les conditions formelles et émotionnelles d'appartenance communautaire, et garantir la loyauté des membres envers le groupe.

Les références et les identités religieuses sont historiques, en ce sens qu'elles sont inventées, affirmées, affinées et modifiées, en fonction de la situation sociale globale et suivant la perception que les acteurs et les groupes concernés ont de celle-ci. Elles sont produites grâce à l'appropriation et la mobilisation de ressources de nature sociopolitique, culturelle et économique à disposition des disciples de tels groupes. En tant que croyance et mode de vie, la religion se présente comme le produit d'une construction sociale où individus et groupes sociaux jouent un rôle actif. Schnapper (1999) invite d'ailleurs à l'emploi d'un vocabulaire spécifique pour signifier les liens religieux et ethniques dans les sociétés contemporaines. Afin d'éviter toute substantialisation de ceux-ci, il serait préférable de parler d'« identification » ou d'« adhésion » au lieu d'« identité », et de « référence », ou d'employer « appropriation » plutôt que d'« appartenance », afin d'insister sur le caractère actif, non subi, abstrait, ambigu, construit et cumulatif de la relation des individus et des groupes aux origines religieuses (et d'ailleurs ethniques) dont ils se réclament et desquelles ils sont réellement ou mythiquement issus.

Bagnasco A. (2005), « Communauté », M. Borlandi, R. Boudon, M. Cherkaoui, B. Valade (dirs), *Dictionnaire de la pensée sociologique*, Presses universitaires de France, Paris, p. 101-102.

Boudon R. et Bourricaud F. (1994), *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France.

Lagroye J. (1985), « La légitimation », M. Grawitz et J. Leca (dirs), *Traité de science politique*. Tome 1, p. 397-467.

Lambert Y. (1986), « Un paradigme inspiré de Weber. Pour contribuer à renouveler le débat sur la sécularisation », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 61, n° 1, p. 153-165.

Michel P. (1994), *Politique et religion. La grande mutation*, Albin Michel, Paris.

Remy J. (1996), « Un nouveau paradigme : entre le sensible et l'intelligible, l'innovation et l'institution. De l'intérêt du propos de M. Massesoli », *Social Compass*, vol. 43, n° 1, p. 19-23.

Schnapper D. (1999), *La compréhension sociologique*, Presses universitaires de France, Paris.

Weber M. (1971 [1922]), *Économie et société*, Tome 1, Librairie Plon, Paris.

Weber M. (2003), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme [1904-5]*, suivi d'autres essais [1906 et 1920], Gallimard, Paris.

Islam pour soi : Usages sociaux et sécularisation du religieux en Turquie contemporaine – Ural Manço, PAF, 2012

L'ouvrage présente une recherche sur la sécularisation de l'islam turc au 20e siècle. En dialogue avec la tradition initiée par Max Weber en sociologie des religions, il est posé comme hypothèse que la sécularisation s'opère par la mobilisation de référents religieux dans la vie profane, c'est-à-dire par l'usage social du religieux. La confrérie étudiée, la Naqshibandiyya, est la plus orthodoxe et compte parmi les plus influentes de Turquie. Elle mobilise ses ressources spirituelles et communautaires depuis les années 1970 dans des activités politiques, scolaires, médicales, médiatiques, commerciales et philanthropiques.

La congrégation est étudiée à partir des causeries prononcées par ses quatre derniers cheikhs entre 1945 et 2001. L'analyse comparative de ce discours permet la contextualisation des mutations religieuses en fonction du changement structurel de la société turque. Ce qui revient à montrer la convergence de ce discours religieux avec le changement social général et la transformation des pratiques sociales des disciples confrériques, qui vivent un processus d'urbanisation, de professionnalisation et d'embourgeoisement.



Ural Manço

Islam pour soi

Usages sociaux et sécularisation du religieux en Turquie contemporaine





Conversion à l'islam et lien social

Laurence Dufay

Se convertir revient le plus souvent à poser un acte important, lourd de sens, à la fois pour la personne qui fait ce choix et pour sa famille et ses proches. Les causes de la conversion à l'islam sont plurielles et complexes ; il serait sans doute simpliste de considérer que ce phénomène relève exclusivement d'une réponse à un questionnement d'ordre religieux. Socialement, il implique en tout cas une prise de distance par rapport à son milieu familial et culturel, dont les causes peuvent participer d'une insatisfaction nécessitant une réponse forte.

Toute société met en place des structures de protection sociale, des piliers de soutien à l'individu : ces structures d'aide et d'accompagnement produisent et renforcent le lien social, elles garantissent le maillage entre les personnes au sein d'un collectif vécu comme sécurisant. Force est de constater qu'il existe au sein de nos sociétés un sentiment de plus en plus aigu de perte de soutien de la part de ces piliers, comme le travail ou la famille. Certains ne retrouvent plus dans leur contexte de vie la cohésion sociale dont ils ont besoin, des valeurs comme le partage et le vivre ensemble. Cet état de fait engendre solitude et angoisse. Que faire dès lors que l'on recherche en vain au sein de nos pairs des réponses fondamentales touchant au sentiment de bien-être et de sécurité ? On se tourne éventuellement vers d'autres modèles, dont nous sentons qu'ils pourraient proposer ce qui nous manque. Ce type de cheminement peut éclairer le phénomène de conversion, laquelle propose un type de lien social inédit ou en tout cas vécu comme tel.

Qu'elle soit latente ou clairement conscientisée et exprimée, résultante d'un manque ou d'une situation intrafamiliale ou sociale vécue comme insatisfaisante, l'énergie qui concourt à envisager la conversion et les causes qui la génèrent nécessiteraient évidemment à elles seules bien plus que la totalité d'un article. Nous en ferons l'économie pour cette fois, mais le sujet mérite indubitablement que l'on s'y attache. Relevons simplement que les causes de la conversion sont complexes et que ses germes s'inscrivent dans le parcours de vie de l'individu.

Cet article ne se penchera pourtant pas sur la genèse d'une conversion, mais a pris le parti d'envisager ce que peut apporter le groupe de conversion à la personne qui a franchi le cap. Ce papier tire sa matière brute de témoignages de converties obtenues en 2007 ; il s'agit bien de concentrer son intérêt sur la conversion au féminin. En gardant comme fil conducteur cette perspective du religieux à travers le prisme du lien social, observons et essayons de saisir les différences qui existent entre deux modèles générateurs de ce lien social : avant et après l'entrée en islam en tant que converties.

Nous reprendrons certains passages de dialogues avec ces femmes qui ont accepté de revenir sur ce changement majeur dans leur vie. Ma gratitude va à ces personnes qui ont accepté de s'ouvrir sur un processus pourtant intime ; elles nous permettent de mettre à jour certains mécanismes psychologiques, ressorts de la conversion, certaines réalités très concrètes venant à l'appui du discours. Il ne s'agira jamais de confronter « sauvagement » ces interlocutrices à leur vécu ou leurs propos, de poser un doigt inquisiteur ou critique sur des failles, mais bien d'écouter pour mieux saisir une réalité complexe et passionnante. En rappelant qu'il faut avant tout une bonne dose de courage pour oser mettre en question le modèle qui nous a construit et tenter l'aventure d'une immersion en *terra incognita*.

Accueil et valorisation

Entrons dès à présent dans le vif du sujet : des récits de vie qui m'ont été rapportés ont pu mettre en évidence la façon très intense dont est souvent vécue l'immersion dans un groupe musulman à l'aube de la conversion. Lors de leur entrée en islam, les converties sont intégrées dans une véritable famille d'accueil. Le groupe valorise en effet beaucoup les nouvelles arrivantes. Ces expériences sont nourrissantes pour les intéressées et peuvent satisfaire des besoins psychologiques tels que le besoin de sécurité et la valorisation de soi.

- *Ah oui! C'était très valorisant, j'avais vraiment l'impression que j'étais importante et que j'étais comme... choisie, choyée : « Ah, c'est une convertie, c'est une Italienne ». Je me sentais comme un bijou rare. À ce moment-là, je pensais que j'étais exceptionnelle, mais bon maintenant j'imagine qu'il y en avait plein d'autres, mais... oui, c'était gai ! Elles étaient autour de moi : « On va faire cela pour Fabienne (prénom fictif) », etc. Et puis quand ils ont trouvé mon prénom (...). Dans la classe, chacun devait amener un nom, pendant une semaine, même les garçons ! Toute la classe de religion islamique ! Le professeur m'a dit : « Voilà Fabienne, maintenant que tu es entrée dans l'islam, on va te trouver un prénom musulman ».*
- *Tu étais un peu la mascotte de la classe ?*
- *Oui j'étais la mascotte de la classe, je trouvais cela super chouette et je me sentais importante.*

La valorisation de l'individu nouvellement arrivé dans le groupe occupe une place importante dans le vécu de la convertie. Être « la mascotte », se sentir convoitée, valorisée et prise en charge : voilà des besoins que la conversion dans sa phase première – que nous avons choisi de nommer « phase lune de miel » – paraît combler. Des besoins d'appartenance semblent fortement nourris par cette expérience marquante et riche en émotions. Le fait d'appartenir à une communauté soudée, d'être « parmi les sœurs » un peu comme dans une bulle, produit une dose importante de confort, de satisfaction et donc de bien-être. Il n'est pas rare de convoquer l'image d'une véritable renaissance lorsque l'on revient sur ces premiers moments vécus où l'on fut accueilli comme un nouveau-né au sein du groupe.

Repères

Quand on leur demande ce que leur a offert l'islam, beaucoup de femmes converties parlent des valeurs, des balises, des repères que leur a fournis la religion de Mohamed et qu'elles peinaient à retrouver dans leur vie de tous les jours. L'islam fait en effet de certaines d'entre elles des vertus cardinales : solidarité, générosité, proximité, lien social fort... L'islam propose un cadre normatif serti de valeurs louables qui sont concrètement vécues au sein d'un groupe où la cohésion est puissante. Cette proximité et ces valeurs brandies en étendard possèdent certes les germes d'un revers de médaille, mais il n'en reste pas moins que des individus en perte de sens et de balises trouvent dans leur nouveau milieu un cocon à l'identité claire et respectable. Cette remarque est particulièrement vraie pour le courant salafi.

Plus tard, Fabienne ajoute que la conversion en général et le voile en particulier lui ont permis de brider un caractère foncièrement extraverti et visiblement difficile à gérer. Le voile lui rappelait les limites à respecter, l'aidait à en poser de nouvelles plus restrictives, mais aussi à tenir ses interlocuteurs à distance en leur donnant un « signal » fort.

Somme toute, il s'agit là encore de repères, de balises sociales que la convertie n'avait pas intégrés ou pu apprendre dans son milieu d'origine. Dès lors, seule face à une situation ressentie comme insécurisante, elle a trouvé ce moyen pour gérer l'angoisse. On constate souvent dans ce type de parcours des traumatismes à l'origine de perturbations dans les repères, qui peuvent par exemple résulter d'un manque de frontières au sein de la famille d'origine. Une partie de l'enjeu tient également au rapport à l'homme, dont le cadre musulman permet d'accepter ce qu'il faut bien appeler une domination consentie du pôle masculin, garant de la norme, d'une majorité de contacts sociaux noués à l'extérieur du cadre familial, mais également responsable de la sécurité de son épouse et de son épanouissement au sein du couple et de la famille.

On peut poser l'hypothèse selon laquelle la conscience des interdits et des exigences, à la fois mentionnées dans les écrits et culturellement inscrites, participent grandement du sentiment de sécurité des membres. Le respect des règles peut aussi être une condition d'appartenance au groupe auquel le converti se soumettra pour éviter l'exclusion et perdre « l'enveloppe contenante ».

L'affirmation de soi

Olivia (prénom fictif) : « Avant, j'étais très timide. Depuis que je suis devenue musulmane, cela a levé une grande partie de ma timidité. Franchement, maintenant j'ose dire ce que je pense. Dans un débat, j'écoutais ce que les autres disaient, mais je n'osais pas donner mon point de vue ou intervenir. J'avais peut-être peur que les gens trouvent ce que j'allais dire ridicule. J'étais trop timide. »

De fait, la conversion à l'islam paraît avoir donné confiance, affirmation de soi ; bref, un remède à une timidité paralysante conséquence d'une mésestime profonde de sa personne.

Le groupe des sœurs s'apparente à cet égard à une sorte de terrain de jeu où l'on peut, venant d'ailleurs, remettre en question son inconfort à la lumière de réponses environnantes différentes. Les converties évoquent en outre le caractère inconditionnel de la solidarité, une fois que l'on est entrée dans le groupe. Cette gratuité d'une attention prodigue semble faire des merveilles et permettre une forme de résilience psychosociale. « *Entre sœurs, on se soutient, on prend mutuellement des nouvelles des autres, on se visite, on s'invite l'une chez l'autre...* » On le voit, la condition *sine qua non* d'une « islamité » partagée ouvre des portes intérieures que l'on croyait condamnées. En aval, une affirmation de soi réussie au sein d'un groupe peut déclencher de nouvelles expériences valorisantes telles que l'émergence d'amitiés inédites jusque-là difficile à imaginer, parce que jugées inaccessibles.

À tout le moins, la culture arabo-musulmane peut se présenter comme un tiers médiateur qui justifie et facilite des « infidélités » au modèle familial et notamment celui de la mère dans son rapport à la féminité. Il est un moyen pour se distancier (voire de s'auto exclure) de sa culture d'origine et de son milieu familial sans entrer dans une confrontation frontale. Il permet de s'affirmer sans forcément s'opposer, même si des tensions apparaissent forcément avec le milieu d'origine quand la conversion se concrétise.

Signe visible de ce qui précède, nombre de convertis prennent des places importantes dans l'islam institutionnel en Belgique et dans des structures musulmanes reconnues.

« *Je sens bien que le fait que je sois convertie joue. Je sens qu'au niveau (...) de l'administration, (...) (NDLR des autorités belges non-musulmanes)... ça roule, car je suis belge, mon nom de famille a une consonance familière... Cela joue en ma faveur.* » (Francine, nom d'emprunt)

Ce rôle de médiatrice permet à la femme convertie de trouver une utilité dans la société : la position est gratifiante, elle devient donc source de reconnaissance. Militantes ou chefs de file, les converties incarnent potentiellement le chaînon manquant entre islam et occident lorsque ces deux cultures n'arrivent plus à s'entendre, à défaut de s'écouter.

Entre femmes : s'aimer en Dieu

Olivia, pour sa part, évoque l'absence de solitude qui découle de cette appartenance à une communauté de grande proximité : « *Si tu as un problème, tu es sûre que quelqu'un va t'aider. Ils (les musulmans) ont un réflexe comme s'ils vont essayer de te protéger.* » Mais au-delà de l'appartenance à un groupe soudé, ces femmes découvrent ou redécouvrent aussi le goût de se retrouver entre femmes, dans la bienveillance réciproque...

À travers leur entrée en islam, les converties assouviennent ainsi différents besoins : de reconnaissance (de leur personne, de leur féminité, de leurs compétences...), d'appartenance, d'affirmation de soi, de sens, de structure et de direction, que la proximité plus ou moins exclusive de sœurs rend particulièrement possible. Il est clair que l'influence sociale est déterminante : cette « offre » plurielle se transmet ou se vit essentiellement à travers le groupe.

« *... Je me sentais bien. Je me disais : regarde cette religion, dis ; comme on s'aime entre nous ! Faut dire que j'étais bien entourée...* » (Fabienne).

L'intensité des relations vécues tout au long du processus de conversion est aussi à souligner. Les moments de fête et de rencontre, riches en signe de reconnaissance, sont régulièrement mis en place pour revivre ces moments intenses où l'on se salue, débat, prie côte à côte, invoque Dieu ensemble, s'encourage entre « sœurs »... Chacun y possède une importance accrue du fait que « *nous sommes sœurs et nous nous aimons en Dieu* ». Cette expression mériterait à elle seule une analyse complète. À quoi revient-il concrètement, en terme de lien social, de « *s'aimer en Dieu* » ?

Islamophobie et projections

Le milieu ambiant sensible dans lequel évoluent les musulmans permet également aux converties de tenir un rôle spécifique. Souvent, les converties interviewées adoptent des rôles de « traduction » ou de porte-voix dans la communauté musulmane, laquelle souffre particulièrement d'un déficit de transmission, de discriminations et d'une islamophobie rampante.

Plusieurs de ces jeunes femmes se sont engagées dans l'« associatif musulman », participent à un retour à l'islam « authentique », prennent position contre les vexations dont sont victimes les musulmans, participent au grand défi de l'interculturalité. Les convertis supportent et endossent aussi souvent le stigmate du musulman d'origine déraciné, lui-même en déficit d'une représentation positive de sa spécificité religieuse.

« Quand on voit certaines choses qu'on attribue à l'islam, là je ne suis pas fière : les attentats, tout ça... Cela n'a rien d'islamique, mais les gens de l'extérieur le voient comme ça. Il faut leur expliquer que dans l'islam, on ne peut pas tuer les innocents comme cela, que ce n'est pas ce que vous pensez, il faut toujours tout leur expliquer. (...) Pas toujours facile d'expliquer aux gens... On peut avoir une discussion, parler des heures durant, mais rien ne change. » (Olivia).

Du mieux-être vers le bien-être

Le lien social, dans son essence, constitue des ponts entre l'individu et son milieu, dont la communauté à laquelle il appartient. En certaines occasions, les sociétés occidentales semblent générer des murs plutôt que des entremises. Certes, un type de lien social perdure et des outils sont sensés le réparer ou le tisser ; mais certains dysfonctionnements empêchent visiblement des individus d'y avoir accès, de se servir des possibilités qui existent. Dès lors, esseulé dans l'angoisse qu'induit cet état de fait, la personne tourne visage, conscience et espoirs vers d'autres modèles, d'autres cultures importées, mais à sa portée. Que le lien social produit par cet autre modèle qu'est l'islam soit meilleur ou moins bon importe peu et constitue peut-être une interrogation stérile. L'intérêt dans le cadre que nous avons esquissé, c'est qu'il constitue une des alternatives possibles pour celles et ceux qui ont abouti dans une impasse.

Dans le temps, la conversion induit d'autres changements dont il conviendrait de consacrer l'intégralité d'un ouvrage. L'aspect fusionnel très présent au sein du groupe convient aux réparations de l'estime de soi, mais comprend aussi les germes de certaines limites que la convertie connaîtra un jour. Dès lors, une certaine « autonomie relationnelle » développée par rapport au groupe d'accueil, progressive et mûrie au feu du temps qui passe, libérera et permettra peut-être de cheminer vers le bien-être dans la congruence.

Bibliographie suggérée

- Allievi S. (1988), *Les convertis à l'islam : les nouveaux musulmans d'Europe*, Paris, L'Harmattan.
- Brandt P.-Y. & Fournier C.-A. (Dirs.) (2009), *La conversion religieuse : analyses psychologiques, anthropologiques et sociologiques*, Genève, Labor et Fides.
- Castel R. (2009), *La montée des incertitudes*, Paris, Seuil.
- Hervieu-Léger D. (1999), *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion.
- Saroglou V. (2007), « Quête d'unité : spécificité religieuse d'une fonction non nécessairement religieuse » Brandt P.-Y. & Fournier C.-A. (dircs.) *Fonctions psychologiques du religieux*, Genève, Labor et Fides.



S'OFFRIR UN MOMENT DE FORMATION...

... de réflexion, d'expérimentation, de découverte, d'apprentissage, de respiration, de confrontation, de transformation, de recul, de changement, de plaisir...

Laurence Dufay, formatrice, propose des formations en interculturel, management et créativité, à la carte, pour voir plus clair dans des concepts comme interculturalité, multiculturel, ethnicité... et réfléchir la gestion de la diversité, ainsi que ses enjeux.

Elle suggère aussi des ateliers de développement personnel pour satisfaire ses besoins de reconnaissance, développer sa créativité, son projet de vie, son estime et confiance en soi, gérer le stress et le temps...



Contactez :
laurencedufay@hotmail.com

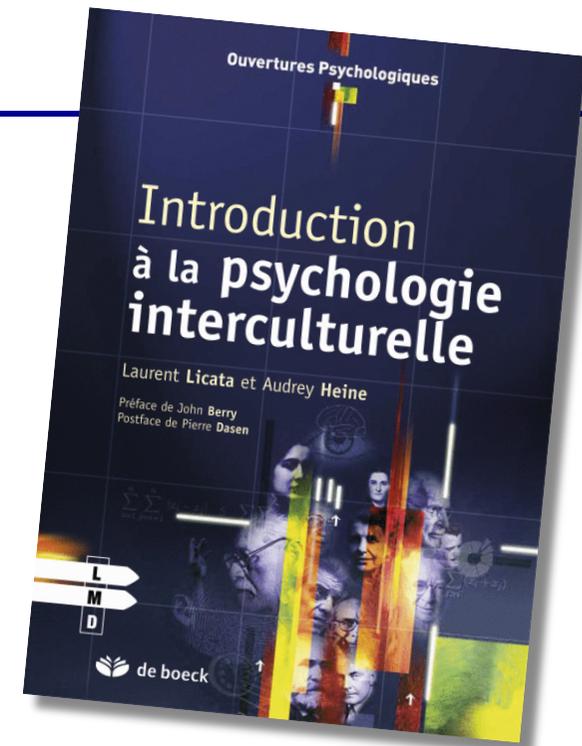
Introduction à la psychologie interculturelle

Laurent Licata, Audrey Heine

Préface de John Berry

Collection « Ouvertures psychologiques »,
De Boeck, Bruxelles, 2012

Aujourd'hui, plus que jamais, il est important de comprendre les influences réciproques entre les cultures et les pensées, les comportements et les émotions. Ce manuel explore les liens entre culture et psychologie au moyen d'exemples pratiques.





Recours au religieux dans le champ social

Ural Manço

La sociologie du religieux est l'étude de la dialectique entre conviction et utilité. À l'image d'une « auberge espagnole », la religion est constituée de ce que le fidèle apporte. La signification de sa participation aux interactions dévotionnelles dépend de ses « expectations », sans nécessairement correspondre à celles de ses coreligionnaires. Dans cette conception, la religion n'est pas définie comme un système mis en œuvre dans le but de s'extraire à la réalité historique (qui serait vécue comme injuste ou arbitraire), pour se réfugier dans un univers métaphysique, où toute chose trouve une explication et d'où provient le salut. Au contraire, la religion s'apparente, au produit de multiples transactions et de rapports de force. Ce produit constitue une ressource que les fidèles valorisent afin de s'intégrer davantage à la réalité sociale et d'en influencer le cours. C'est avec la participation de l'acteur social que se produit le fait religieux en tant que croyance et pratique. La construction sociale de la religion, qui implique des contributions individuelles et collectives, constitue une réalité concrète, objet d'interactions constantes, et notamment de confrontations avec la société.

De l'interaction, entre les organisations ou les groupes religieux, d'un côté, et la société globale, de l'autre, émerge une frontière qui sépare le religieux du profane et distingue, à l'intérieur de chaque camp, la religion « authentique » des croyances « inauthentiques ». Très mouvante, cette démarcation varie dans le temps et dans l'espace, selon les différents acteurs religieux en présence, mais aussi selon le genre, les classes d'âge, les catégories socioprofessionnelles, etc. Les individus, les groupes et les organisations ont quotidiennement à décider de l'endroit par où passe la frontière entre religion et « non-religion », sacré et profane, religieux et superstitieux, doctrine et tradition, cultuel et culturel, etc. La construction sociale de la religion est le résultat en devenir des transactions pour la fixation de cette frontière. Individus, groupes, organisations et sociétés clarifient constamment quelle signification ils accordent à ces notions, et explicitent les conséquences que cela entraîne dans leur vie de tous les jours. Chaque définition est défendue par ses tenants au gré de leurs besoins psychoaffectifs, identitaires et de légitimation, ou de leurs intérêts économiques et politiques spécifiques.

L'étude sociologique de ce domaine est dès lors celle de la définition, de la place et des usages particuliers des catégories telles que « religion », « religiosité », « sacré », « spiritualité », « morale », « identité », « communauté », « culte », etc. Comment la signification de ces conceptions varie-t-elle selon les catégories socioprofessionnelles, les groupes ethniques, le contexte politique et institutionnel, le temps, l'espace, l'âge, le genre et les contingences sociales de toute nature ? En quoi leurs usages reflètent-ils des intérêts tant collectifs qu'individuels, tant symboliques que matériels ? Comment les acteurs concernés justifient-ils le recours à ces notions ? Comment des groupes les institutionnalisent-ils en les érigeant en normes ? Comment, au gré de nécessités spécifiques, les acteurs singuliers ou collectifs s'arrangent-ils avec ces normes anciennes ou nouvelles ? Comment (et pourquoi) les contournent-ils au besoin ?

Recours au religieux plutôt que retour du religieux

Il n'y a donc pas de raison de considérer le comportement religieux comme étant moins rationnel que le comportement social d'une autre nature. Le recours au religieux dans les innombrables enjeux de la vie sociale présuppose l'usage social de la religion en tant qu'élément heuristique. Par usage social du religieux sont désignés les modes d'appropriation ou d'activation de ressources symboliques, spirituelles ou morales dans des buts autres que dévotionnels, autrement dit pour des raisons séculières, intramondaines, voire utilitaires. Même si le croyant déclare de bonne foi agir fidèlement à l'esprit de sa religion, l'usage social d'une religion serait la mobilisation de ce capital socioculturel et symbolique selon des intérêts individuels ou groupaux particuliers de toute nature, et suivant les conditions du moment. *Il semble que cette approche de la question soit adéquate pour cerner ce qui apparaît depuis près de trois décennies au sens commun comme le renforcement ou le « retour » du religieux dans les sociétés, notamment musulmanes contemporaines et au sein de groupes musulmans en immigration.*

L'exemple de l'islam contemporain

Les constructions identitaires des groupes musulmans, comme leurs pratiques sociales, ne sont pas moins réfléchies, moins pragmatiques, ni même moins instrumentales que leurs homologues mises en œuvre dans le monde occidental. L'islam, comme toute religion, s'incarne à travers la vie de ses adeptes : ceux qui se disent et se sentent musulmans. Or, les pratiques sociales de ces derniers ne sont pas guidées par une prétendue « âme islamique » universelle et anhistorique ni par quelque essentialisme.

L'islam contemporain contient dès lors la religiosité que les musulmans s'accordent à eux-mêmes : pratiques, rituels, spiritualités, mentalités et productions identitaires, qui se créent et qui s'opèrent dans des cadres historiques, politiques, culturels et économiques particuliers et en perpétuel devenir. Les musulmans ne se réfèrent pas à leur religion seulement pour s'acquitter de ce qu'ils considèrent communément comme leurs obligations cultuelles et pour satisfaire un besoin de réconfort spirituel. Ils font appel également à l'islam dans le cadre de leur vie ordinaire en tant que réserve de biens symboliques et sociaux. Les éléments de la religion islamique se trouvent mobilisés dans le déroulement de toute une série de transactions sociales et de rapports de force, des plus anodins aux plus institués, avec des individus et des groupes non musulmans ou entre musulmans. Comme tout autre trait culturel ou identitaire, l'islam fait figure de capital à investir dans l'établissement des relations et des positions sociales. Il va sans dire que cette mobilisation de l'appartenance et de l'engagement religieux comporte une dimension affective qui fournit un sens au vécu du croyant, implante des repères moraux, balise son environnement et cognition, contribue à la mise en place ou à la clarification d'identités légitimes et valorisantes. Chaque musulman a une lecture de son appartenance religieuse ou s'identifie à l'islam selon un filtre personnel, ethnonational et socio-économique spécifique et mouvant, selon les contextes historiques et structurels précis dans lesquels il est inséré.

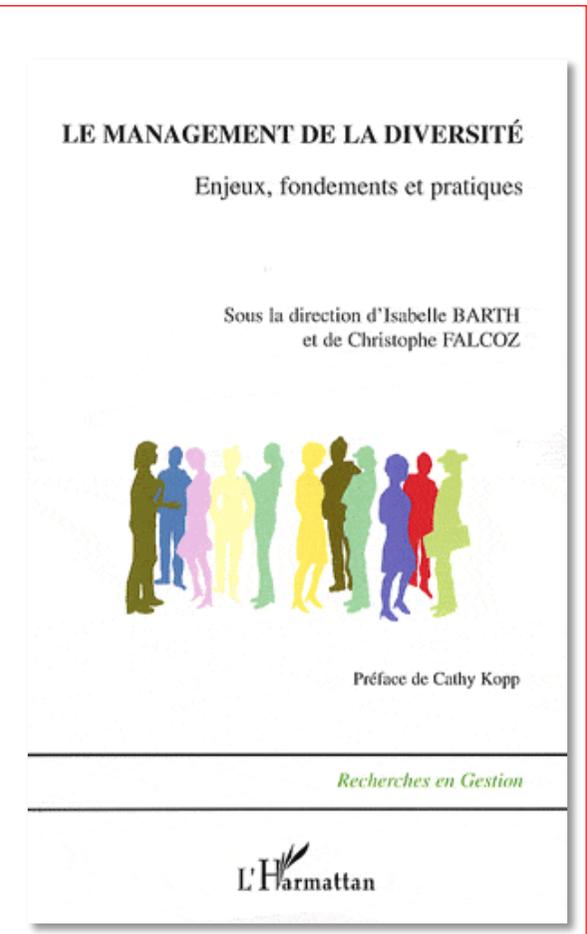
L'étude sociologique des musulmans dans l'adhésion à leur foi et dans l'exercice de leur confession au sens large doit trouver sa place au sein de la sociologie des religions en se distinguant de l'islamologie historique, de la théologie islamique et du discours religieux et normatif sur la société. L'accumulation depuis un siècle du savoir théorique et empirique en sociologie des religions fournit un modèle à l'étude sociologique de l'islam. Dans le monde occidental, la sociologie des religions propose depuis des décennies, un ensemble d'hypothèses pour cerner des réalités en termes de privatisation ou d'individualisation et de recomposition des pratiques et du sentiment religieux, de désinstitutionnalisation et de pluralisation des phénomènes spirituels, ainsi que de sécularisation des sociétés actuelles. Nous soulignons la nécessité de revoir ces hypothèses afin de les recentrer sur les motivations subjectives des faits de mobilisation collective dans nos sociétés.

Cet exercice devrait également se réaliser dans le cas des sociétés musulmanes. Les hypothèses classiques de la théorie de la sécularisation n'y furent réellement posées que dans de très rares cas. Cela constitue, dans un monde en globalisation, une lacune importante de la sociologie des religions. Il serait nécessaire de traiter des réalités sociales liées à la religion islamique à l'aide de principes épistémologiques, d'hypothèses et d'outils méthodologiques, que l'on ne s'étonnerait guère de rencontrer à propos des religions du monde occidental. Et ce, dans le but de contribuer à la « normalisation » du statut ou de l'image de l'islam et des musulmans dans le sens commun occidental, en corrigeant l'altérité idéologique dominante, qui entrave la connaissance et la compréhension des réalités sociales musulmanes.

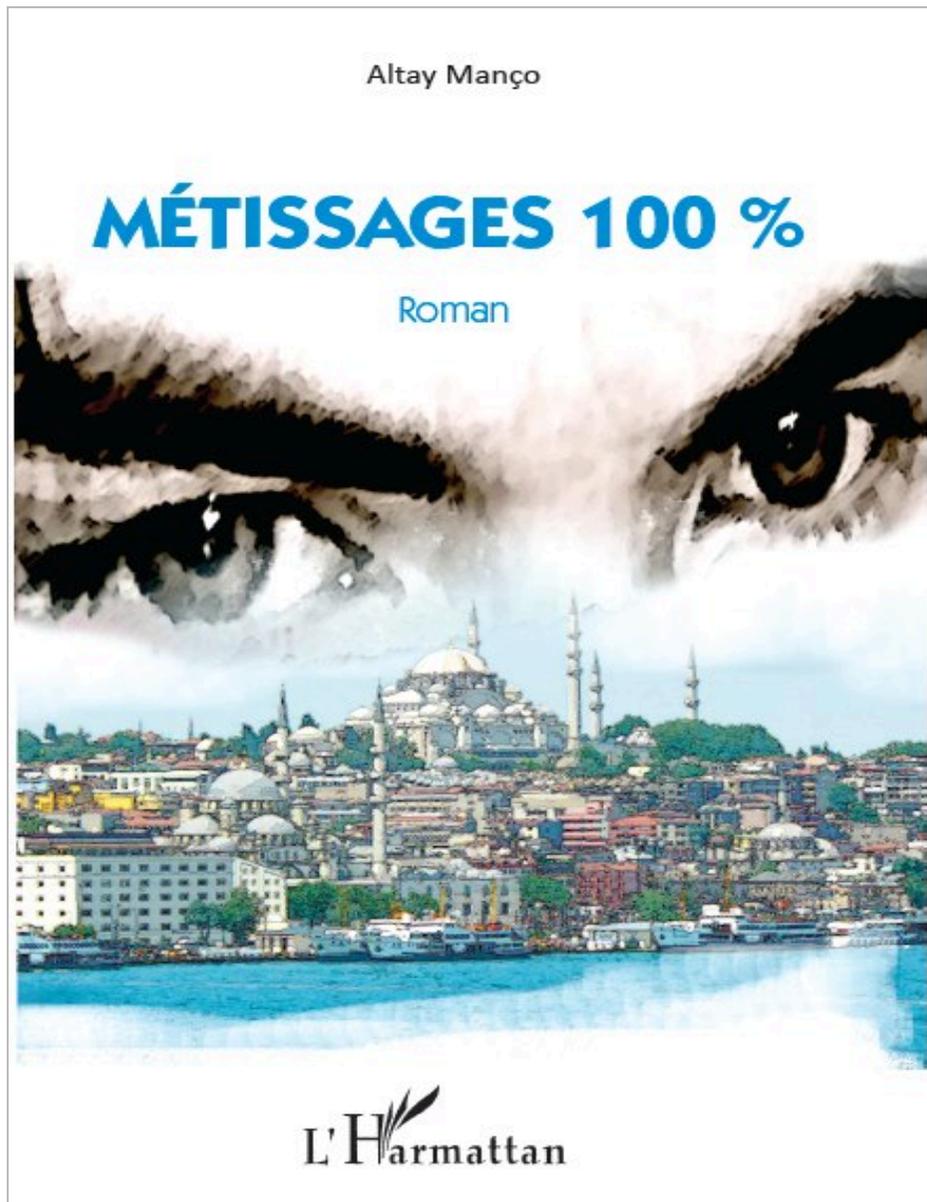
Le management de la diversité Enjeux, fondements et pratiques

*Isabelle Barth, Christophe Falcoz
L'Harmattan, Paris, 2007*

La lutte contre les discriminations comme promesse de l'égalité des chances est un des thèmes mobilisateurs. Les organismes publics et privés sont fermement interpellés sur ces thèmes et contribuent avec leurs moyens et leurs contraintes à la construction d'un « management de la diversité ». Pourtant, derrière ce vocable, se cache une multitude de définitions, d'enjeux et de pratiques concrètes que les divers chapitres de cet ouvrage tentent de balayer en cherchant à clarifier les postures et degrés de maturité sur des sujets aussi variés que l'égalité Femme/Homme, le handicap, l'âge, les convictions ou l'orientation sexuelle.



« Métissages 100 % » : le premier roman d'Altay Manço



L'intrigue se situe au croisement inattendu de deux « routes de soi ». Une jeune femme issue de l'immigration faisant carrière dans la mode, en conflit avec ses parents traditionalistes, et un professeur d'histoire et de langues orientales dont la vie tourne en rond. Sur fond de négociations de l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne, les héros sont menés d'aventures en épreuves, de Bruxelles à Istanbul, à la recherche de leurs idéaux : 100 % d'improbables métissages.

L'auteur y joue avec l'Histoire, les langues, les mots, les noms, les idées... tout ce qui fait que nous sommes ce que nous sommes. Il y traite des sujets qui préoccupent l'intervenant culturel ou le formateur : l'identité, les relations interculturelles, les préjugés..., mais sur un mode totalement décalé, humoristique. Et dans la même mesure innovant.

Commandez le roman sur le catalogue de L'Harmattan

<http://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=livre&no=38163>

Retrouvez « Métissages 100 % » sur Facebook

<https://www.facebook.com/Metissages100>



L'étude de la religion comme support face à la précarité

Laurence Dufay

S'intéresser aux études en sciences islamiques offre de multiples pistes de réflexion et peut nourrir notre tentative d'interroger l'usage social du religieux. Quand les piliers sociaux traditionnels (famille, école, emploi, protection sociale...) ne soutiennent plus suffisamment l'individu en situation de précarité, le religieux représente une alternative possible.

Par précarité, il ne faut pas seulement entendre détresse économique, mais également la solitude induite par une sorte de déliaison sociale. Dès lors, étudier les racines de sa religion, c'est reconstruire du lien social. C'est également se réinsérer dans la trame validée de notre société occidentale : une formation vers un débouché professionnel.

Entre « *refuge dans des coutumes réinventées, voire rigidifiées en contexte migratoire* » tel que décrit par P. Jamouille (2009) et ouverture possible sur un avenir professionnel, les études en sciences islamiques évoluent au carrefour de valeurs culturelles que nous allons tenter d'éclairer.

Études en sciences islamiques : pourquoi faire ?

En entrant dans une école de sciences islamiques bruxelloise, j'ai pu observer comment le religieux peut servir de support, en complément, voire en lieu et place de la famille et de l'État social. Les jeunes femmes qui y étudient et que j'ai pu côtoyer vivent le plus souvent sous le toit de leurs parents ou à la charge de leur mari. Elles bénéficient pour la plupart d'allocations sociales et n'ont ni travail déclaré ni petits boulots. Dans les premiers modules, le niveau d'étude dépasse rarement le certificat d'études secondaires supérieures, public cible du mouvement fondamentaliste salafi. Leur autonomie financière s'avère relative, parfois même précaire, mais des croyances religieuses viennent pourtant leur apporter sécurité et réconfort intérieur.

Dans un monde où l'activité professionnelle s'érige en valeur prépondérante et occupe un espace conséquent, nous ne pouvons faire l'économie d'une analyse du lien social à travers les thématiques de la formation et de la sphère socioprofessionnelle. Plus précisément, je tenterai de donner des éléments de réponse à cette question d'actualité : *quelles peuvent être d'un point de vue social les raisons qui motivent certaines jeunes femmes à entreprendre des études en sciences islamiques aujourd'hui à Bruxelles ?*

À première vue, on peut voir dans l'étude intensive et exclusive des sciences islamiques (ou de la langue arabe comme langue coranique) par de jeunes adultes bruxelloises en âge de travailler ou de se former professionnellement, un repli fondamentaliste. À l'heure où d'autres s'activent pour exhiber leurs premières paies et s'intégrer dans le monde du travail, certaines font le choix de ce que d'autres considèrent comme une volte-face et se tournent résolument vers les fondements de leur culture religieuse en se plongeant dans une étude approfondie du Coran et/ou de la langue arabe classique. Qu'il me soit permis de poser l'hypothèse suivante : au contraire d'un recroquevillement, l'usage social du religieux traduit une volonté de trouver sa place dans l'ici et maintenant. Nous verrons que le biais d'études coraniques peut traduire une volonté de concilier des appartenances identitaires, culturelles et religieuses fortes avec une volonté d'émancipation personnelle, d'intégration dans un milieu différent dans le respect du monde d'où l'on provient.

D'un point de vue plus concret, il apparaît rapidement que le retour aux études provoque dans bien des cas un bouleversement d'une image de soi ternie par un rapport difficile aux études pendant l'enfance ou l'adolescence. Une certaine confiance en soi retrouvée, la formation en sciences islamiques peut servir de tremplin vers une intégration d'un type inédit. C'est la raison pour laquelle j'ai porté mon attention sur ces stratégies de réussite mises en place par mes interlocutrices. Elles ont en effet trouvé un moyen de concilier appartenances religieuses et culturelles avec des impératifs d'ordre professionnel ou en tout cas de formation. L'outil religieux leur a également permis d'accepter leur condition en milieu populaire ou en précarité et de se rattraper statutairement.

Image de soi et réussite

N'ayant pas bénéficié d'orientation (scolaire ou professionnelle) digne de ce nom au cours de leurs études secondaires ou dans leur famille, mes interlocutrices peinent à se projeter positivement dans l'avenir et à formuler des projets, hormis celui de se marier ou d'avoir des enfants. Leur confiance et estime d'elles semblent tellement « endommagée » qu'elles conditionnent et doutent de leur capacité à réussir : les examens du module en cours, les modules suivants. Leurs rêves et souhaits transparaissent néanmoins timidement dans leurs commentaires et questions relatives aux offres de formation, les voyages, le féminisme musulman, les femmes musulmanes arrivant à s'affirmer, le modèle prophétique d'ouverture et de respect... On le voit, ces jeunes femmes n'ont pas choisi de reprendre des études islamiques pour le seul plaisir du parcours, de l'étude ou d'un retour à leurs racines religieuses. Il existe une volonté claire de se projeter dans un avenir socioprofessionnel, même si elle est diffuse, naïve ou encore au stade de l'ébauche.

Une certaine tendance à la position victimaire pousse parfois ces jeunes femmes vers des préoccupations éducatives ou revendicatives. Les étudiantes, déterminées et en recherche d'autonomie, sont décidées à prendre leur avenir en main. Hors de question de mendier la considération du « système » : toute considération misérabiliste ou paternaliste sera rejetée avec force. Sans attendre que des politiques sociales et interculturelles efficaces impactent leurs réalités, elles s'activent donc à concrétiser leurs rêves.

À l'école, certaines d'entre elles sont rebelles, parfois effrontées vis-à-vis des professeurs. Quelques-unes aiment s'en rappeler, sourire en coin. Désormais, elles ont troqué leurs musiques de la rue pour des MP3 à consonance coranique. La notion même de réussite est redéfinie : même si l'on ne va pas jusqu'au bout, on s'adjudge un certain degré de réussite symbolique et matérielle. Car tenter, c'est déjà en partie réussir. L'intention prend valeur de résultat. Aller au bout de son cursus et obtenir un diplôme n'est plus l'unique Graal au bout du chemin. Même si l'on ne va pas jusqu'au bout, même si l'on intègre que partiellement la matière, on a « réussi ». Réussi à se rasseoir sur un banc de classe ou d'auditoire, réussi à se reconnecter à une certaine sphère intellectuelle, réussi à s'inscrire dans un projet hors de la maison et respectable à tous égards.

« Je le fais, mais on verra si je pourrai aller jusqu'au bout, ce n'est pas facile. De toute façon, c'est l'intention qui compte. Il y en a qui ont la science, mais qui sont paumés. »
K., réflexion à la pause.

La société occidentale requiert de se donner des armes pour le marché de l'emploi et encourage l'accumulation des richesses matérielles ? L'islam recommande avec force de se cultiver, de se former religieusement sans trop se compromettre dans un environnement non musulman ? En reprenant des études en sciences islamiques, d'un certain point de vue, ces jeunes femmes tentent ce grand écart.

Après les études

La carrière religieuse offre des métiers (enseignante, aumônière, prédicatrice...) que les infra qualifiées voient comme accessibles, une possibilité de travail qui détourne les discriminations dont se sentent victimes les diplômées : qui rendent possible une autonomie financière et un épanouissement professionnel. D'autres se tournent vers les soins (esthétiques à domicile...), la vente de produits online ou à domicile (voiles, lingerie...), etc. Elles répondent ainsi à de nouvelles demandes avec un marketing spécifique. Les indispensables références religieuses de ces nouveaux indépendants/commerçants nécessitent une formation religieuse reconnue et créditée par leur public cible. La soif d'ascension sociale va donc prendre des formes inédites. Les écarts entre les récits et les observations relèvent des postures défensives qui trahissent leur désir d'être « comme tout le monde ». Pour maintenir, faire tenir et entretenir ces rêves d'envolées, certaines de ces femmes se racontent des histoires qui les aveuglent : notamment, le fait que ces réussites sont cantonnées dans des secteurs fatalement très spécifiques, malgré le développement constant de nouveaux segments sur le marché florissant du hallal.

Cependant, si les activités professionnelles consécutives aux études islamiques ou en langue arabe s'incarnent dans des fonctions et des milieux restreints, au travers d'un travail souvent précaire ou marginal, socialement reconnu ou non, il faut admettre qu'il s'agit là d'une insertion socioprofessionnelle que la société permet désormais. Quel que soit le charroi d'images négatives, de limitations et d'incompréhensions que ces développements susciteront éventuellement à l'extérieur de cette sphère culturelle et religieuse.

Pour d'autres, la formation religieuse sert principalement à enrichir leur CV de célibataire. Elles attendent ainsi religieusement la venue d'un Prince charmant source de sécurité et de stabilité. Pour ces dernières, il faut éviter l'homme violent ou infidèle. Pour trouver le « bon musulman » qui les respectera et leur offrira une vie meilleure, chacune souhaite devenir la « bonne musulmane pratiquante » qui partagera les mêmes références (valeurs, repères idéologiques...) et qui aura un projet similaire d'éducation des enfants.

Plusieurs marchés se croisent donc : celui de la formation religieuse, celui du « travail halal » et le marché matrimonial. Dans cette économie, on tente de tout agencer :

« Professeur de religion, c'est un métier intouchable. C'est une garantie, car jamais un homme ne l'interdira. Au contraire, il va l'aider et l'encourager (son épouse). Ça permet de concilier vie de famille et vie professionnelle. C'est un métier idéal, car tu gagnes la grâce de Dieu, dans la famille c'est valorisé, ce n'est pas considéré comme une femme qui travaille pour s'émanciper ou pour son plaisir, en plus, c'est utile dans son foyer... »

Les études islamiques deviennent ainsi un facteur d'émancipation permise et d'affirmation identitaire. En prenant appui sur le support religieux, les jeunes femmes musulmanes construisent leurs propres normes dans les contraintes de leur environnement et une voie d'émancipation qui peut leur garantir le soutien de leur famille et leur entourage.

Voyages et pèlerinage

Rester au quartier, dans l'imagerie populaire, est parfois synonyme d'échec et de frustrations pour celles qui avaient rêvé de s'émanciper. Quand les difficultés d'insertion bloquent cette ascension sociale, de nouveaux projets d'immigration ou d'évasion par le voyage allègent le quotidien tout en ravivant le déracinement culturel et les questions identitaires.

Diplôme en poche, premiers salaires dans l'escarcelle, on peut commencer à laisser courir son imagination : séjours en Arabie Saoudite ou en Angleterre peuplent largement les rêves et fantasmes de jeunes femmes en quête d'une autre chose, d'un retour aux sources qu'a parfois exacerbé une formation en sciences islamiques d'essence salafiste. Réaliser ces voyages ou payer un minerval demande un minimum d'aisance financière que nombre d'entre elles souhaitent obtenir grâce à leurs études. Les envies de séjours ou projets de résidence dans des pays du Proche Orient ou des pays plus « respectueux » de leurs spécificités communautaires sont légion.

« Mon mari a des possibilités de travail aux Émirats et on pense à y aller. » S., réflexion à la pause. « Les musulmans en Angleterre, ils sont bien organisés. » K., à la pause.

Ces rêves d'exil et d'installation en pays musulman, parcourent régulièrement les conversations de projets : *« Les jeunes des nouvelles générations envisagent la hijrah pour trouver du travail et pratiquer l'islam de manière visible tout en passant inaperçus. Certains vivent en effet leur religiosité en France avec douleur à cause du climat médiatique et sociétal. »* (Imam Tareq Oubrou, théologien à Bordeaux, dans une interview accordée au journal *Le Monde*).

Dans les milieux salafistes, l'Arabie Saoudite ou l'Angleterre sont particulièrement citées pour leurs offres en matière de formation religieuse et la possibilité de s'habiller comme elles le souhaitent. Pour certaines, le projet dépasse le discours et se concrétise, sans toutefois durer dans le temps : séjour de trois mois, trois ans, allers-retours... Ainsi, L. a rejoint son mari à Médine et souhaite partir en Angleterre : *« Mon mari a vécu cinq ans à Médine pour suivre des études de sciences islamiques. Mon frère accompagne des groupes au pèlerinage et aux visites pieuses en Arabie Saoudite. Il me parlait de son ami, étudiant à Médine et c'est ainsi qu'on a été présentés et qu'on s'est mariés. Maintenant, je suis revenue et j'ai terminé ma septième professionnelle alors c'est plus facile et il est rassuré. Mon mari a terminé une formation de boulanger, mais c'est dur. Alors, il préfère travailler dans la sécurité. Il cherche du travail. Maintenant, on a le projet d'aller étudier à Londres, car il y a une grande école très réputée là-bas. »*

La recherche d'un équilibre délicat

Dans ces parcours de réussite cloisonnée, les usages détournés du religieux permettent de trouver sa place et de s'émanciper « halal », par un mariage parfois précoce, mais louable puisque l'on a le devoir de se préserver sa chasteté ; de se distancier du modèle familial pour la bonne cause en adoptant un islam épuré des traditions populaires (comme celles venues du Maroc par exemple) et d'afficher une modernité transnationale.

Ces nouveaux mouvements fondamentalistes (comme les évangélistes et pentecôtistes dans les communautés issues de l'Afrique ou de l'Amérique latine) qui se propagent au niveau mondial et se développent particulièrement sur internet. Ils proposent une appartenance à une communauté virtuelle mondiale forte et la promesse de concilier modernité et religion en offrant à leurs fidèles le support qu'ils recherchent.



Solidarité communautaire en terre d'immigration : subsahariens en Tchéquie

Andrea Gerstnerová

Si les migrants arrivent dans la société d'accueil avec l'idée de s'y réaliser personnellement, leurs chances d'y parvenir sont en réalité soumises à une multitude de facteurs et ne dépendent pas uniquement de leur capital individuel. Ainsi, pour la plupart des immigrés, il est important d'établir des liens avec leurs compatriotes, arrivés avant eux, dans la nouvelle société. Cela a la même importance que de garder des liens avec la famille restée au pays afin de préserver une identité culturelle et d'atteindre un sentiment de satisfaction quant à l'« intégration ».

Par exemple, des migrants africains (officiellement 2500 en République tchèque, dont quelques naturalisés) recherchent, dès leur installation dans leur nouveau milieu, des réseaux sociaux réels ou virtuels ressemblants à ceux connus au pays d'origine. Le plus souvent, cela aboutit à l'adhésion à une association communautaire.

L'association de migrants représente, en effet, pour les primo-arrivants, un havre de « certitudes » dans la réalité tchèque pour eux floue, fluctuante et insaisissable. L'association sert de point d'appui à l'immigré africain au sein la société d'accueil dont ils ne parlent pas la langue et où il se sent visible et vulnérable à des discriminations multiples, et également atteint par la nostalgie de la patrie.

Quant à la société tchèque qui ne s'est ouverte à la migration internationale à large échelle que durant les deux dernières décennies, ces associations représentent pour les rares citoyens parmi les plus curieux, des portes d'entrée à des communautés totalement inconnues. Nous sommes persuadée que, sous certaines conditions, ces associations peuvent apporter un regard nouveau sur le processus d'élaboration et d'application de politiques d'intégration des immigrants aux niveaux national, régional et local.

Les rares associations africaines bien structurées permettent de fait d'améliorer l'orientation des migrants dans la société d'accueil, de les défendre et de les rassurer contre des actes de discrimination, de renforcer la solidarité au sein de la communauté ethnique ainsi que vis-à-vis du pays d'origine. Les autres structures, la majorité donc, sont en réalité des « clubs », des petits groupes informels de personnes qui au moins réussissent à répondre aux besoins affectifs et de délasserment des immigrants.

La majorité des associations de migrants africains se situent à Prague, ainsi que la plupart des migrants africains du pays (60 %). Il s'agit principalement des associations fondées par les quatre communautés les plus nombreuses de migrants subsahariens installés en République tchèque : Nigériens, Congolais (Kinshasa), Camerounais et Guinéens. Néanmoins, on rencontre aussi, dans la capitale, des associations ghanéennes, zambiennes, tanzaniennes, sénégalaises, ivoiriennes, congolaises (Brazzaville), etc.

L'efficacité des associations africaines est donc limitée par le caractère informel de la majorité d'entre elles, ainsi que par la faiblesse de leurs compétences organisationnelles, leur manque de moyens, de temps et de professionnalisme... et aussi l'apparition de certains conflits internes.

Une des caractéristiques des migrants africains en Tchéquie est le nombre très élevé parmi eux de personnes pratiquant leur religion, en particulier parmi les Nigériens (la communauté la plus nombreuse avec environ 550 membres). Les Nigériens constituent aussi le groupe le plus récemment installé, la majorité étant arrivée après 2000 et la totalité après la chute du régime communiste.

Ainsi, la dynamique d'intégration des communautés immigrées dépend aussi de leur religiosité. Les associations communautaires à caractère religieux, bien que peu nombreuses (trois associations nigérianes, par exemple) et assez récentes, sont pourtant considérées parmi les plus solides.

La pratique religieuse est assurément une des trois raisons principales qui conduisent les immigrants à fonder des associations, à côté des besoins concrets comme d'échanger avec des personnes qui parlent leur langue et l'insertion économique.



Que les migrants subsahariens considèrent la religion comme un élément important de leur vie (trois quarts de chrétiens) intéresse aussi les autorités religieuses tchèques qui jouent un certain rôle dans le soutien de ces églises immigrées, un rôle qui serait certainement à approfondir. Les membres de la communauté évangéliste nigériane sont particulièrement engagés dans les activités de l'Église protestante tchèque. Les messes «africaines» semblent de plus en plus fréquentées par des blancs, on voit de plus en plus des mariages interethniques au sein de ces églises...

Au sein d'autres communautés, composées parfois d'anciens boursiers de l'époque socialiste, on entend, en revanche, l'avis suivant : « *Nous avons remplacé la solidarité par l'individualisme afin de nous adapter au mode de vie en Europe* ». La force de la solidarité intracommunautaire et de la pratique religieuse affaiblit, semble-t-il, chez les migrants africains qui occupent des positions plus stables sur le marché du travail. Les migrants africains qui mènent une vie économiquement ou socialement plus satisfaisante n'aident en général que peu leurs compatriotes moins chanceux. Une récente recherche menée à propos de la diaspora nigériane, également, montre même un début de différenciation des communautés chrétiennes fréquentées selon la stabilité et l'aisance du statut économique des immigrés : « *Ceux qui se sentent bien intégrés évitent, par exemple, de se déplacer sur les places touristiques de Prague pour que l'on ne le confonde pas avec les nouveaux migrants désespérés qui gagnent un peu d'argent en distribuant des dépliants de boîtes de nuit aux touristes* ».



Ural Manço : « Des nouvelles sociologiques... »



En août 2012, notre partenaire de longue date, **Ural Manço** a été nommé professeur et chef de département de sociologie à **l'Université d'Aksaray** en Turquie. La jeune université a 6 ans, 4 facultés et déjà plus de 12 000 étudiants. Aksaray est une ville de 230 000 habitants qui se trouve en Cappadoce, au centre du pays. À la croisée des chemins est-ouest et nord-sud, elle est connue en Turquie pour son lac salé, son volcan éteint et son usine de camions. Pour Ural (au centre de la photo), la section de sociologie reste à créer avec ses nouveaux collaborateurs : de gauche à droite, Ugur, Mahmut, Ilknur, Zübeyir, Erhan et Volkan. La prochaine recrue sera une docteure en sociologie, avis aux amies de la Turquie...



APPEL A CONTRIBUTIONS

L'IRFAM ouvre ses supports aux acteurs de l'interculturel



Les supports de l'IRFAM, la collection « **Compétences Interculturelles** » et la revue électronique « **Diversités et Citoyennetés** », sont ouverts aux travailleurs sociaux au sens large, aux enseignants, à d'autres intervenants, mais également aux décideurs chargés des politiques d'accueil et d'intégration des migrants et des minorités culturelles, ainsi qu'aux responsables associatifs.

En effet, l'Institut de Recherche, Formation et Action sur les Migrations souhaite valoriser les travaux pluridisciplinaires, pratiques et réflexifs de ses nombreux partenaires belges et internationaux. Ses espaces d'expression et de diffusion sont ouverts aux équipes qui souhaitent contribuer à l'approfondissement et à la comparaison des savoirs et des savoir-faire en matière de développement interculturel.

Intéressé(e)s ? Contacter Altay Manço : amanco@irfam.org

Les thématiques de 2013 et 2014 couvrent divers domaines parmi lesquels :

- *Interculturel, activités créatives et insertion ;*
- *L'éducation aux migrations équitables ;*
- *Liens psychologie et migrations ;*
- *Genre, intergénérationnel et immigration ;*
- *Pays d'origine : immigration, minorités et intégration ;*
- *Gens de voyage en Europe...*