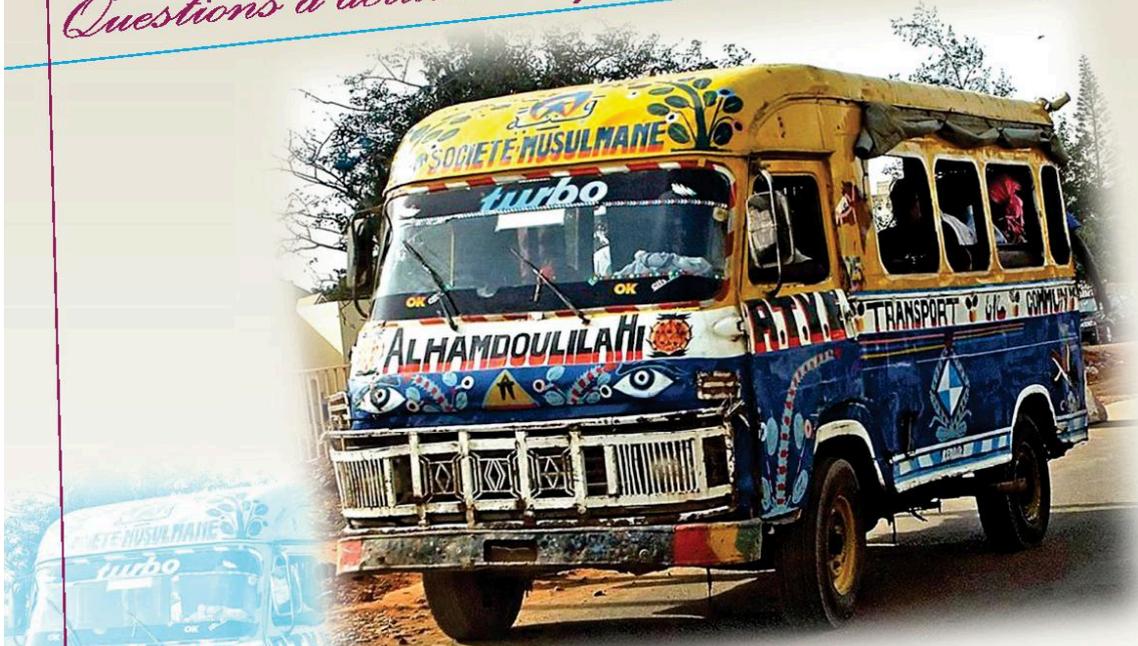


COLLOQUE INTERNATIONAL

ORGANISÉ PAR LE CENTRE D'ÉTUDE DES RELIGIONS | UFR CRAC / UNIVERSITÉ GASTON BERGER DE SAINT-LOUIS
L'INSTITUT SUPÉRIEUR D'ÉTUDE DES RELIGIONS ET DE LA LAÏCITÉ | UNIVERSITÉS LYON 2 ET LYON 3
ET L'ÉCOLE DOCTORALE ET.HO.S | UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

RELIGIOSITÉS MUSULMANES FRANCOPHONES DANS LE MONDE

Questions d'actualité et perspectives de recherche



Saint-Louis du Sénégal, les 18 et 19 novembre 2014

Sous la direction de Rachid ID YASSINE, Abdoul Aziz KEBE, Philippe MARTIN et Oissila SAAÏDIA



ISERL
INSTITUT SUPÉRIEUR D'ÉTUDE
DES RELIGIONS ET DE LA LAÏCITÉ

ET.HO.S
ÉCOLE DOCTORALE
ÉTUDES SUR L'HOMME ET LA SOCIÉTÉ
UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR



Observatoire
des mondes de la
Méditerranée et
du Moyen-Orient

LASPAD

**Labex
COMOD**
UNIVERSITÉ DE LYON

UNIVERSITÉ
LUMIÈRE
LYON 2

**UNIVERSITÉ
JEAN MOULIN**



UR

Sciences Po
Rabat

UR

الجامعة الدولية للرباط
+95164444 +95164444 | 0000E
Université internationale de Rabat

ARGUMENTAIRE

On estime à près de 258 millions le nombre de musulmans vivant dans les pays francophones (Estimation établie sur la base du « Global Religious Landscape », *Pew Research Center*, 2012) portant sur les pays membres de l'OIF). Les musulmans francophones forment ainsi une population particulièrement disparate et hétéroclite reflétant, dans bien des aspects, la diversité du « fait islamique », celle des préoccupations existentielles, politiques et sociales, et le dynamisme des communautés. Il n'en demeure pas moins qu'ils partagent une même langue, support et vecteur de leur religiosité.

La langue française sert en effet aussi bien au langage quotidien des fidèles dans la prise en charge des messages religieux et des questionnements conceptuels, qu'à la formulation et l'appropriation des discours publics d'acteurs organisés (instances religieuses en Europe, communautés confrériques dans la diaspora, mouvements réformistes en Afrique, etc.). Le français occupe donc une place importante au carrefour de démarches spirituelles, de débats religieux, d'enjeux sociopolitiques, de reformulations du religieux et de négociations de sens au cœur du champ islamique contemporain. Support de messages et de conceptions diverses du fait islamique dans un immense espace linguistique traversé par des histoires communes, croisées et parfois même conflictuelles, le français comme langue de communication et d'échanges mais aussi outil de transmission et d'appropriation des concepts et des crédos se trouve au centre d'un vaste entrelacement d'interactions qu'il conviendrait d'étudier.

Ce colloque international propose, dans un cadre pluridisciplinaire et une approche comparative, de mesurer et de problématiser les incidences des différents rapports à la langue française sur les religiosités musulmanes. Deux axes structurent le colloque et lui permettent d'interroger le partage d'une langue commune et le caractère pluriel de ses usages à travers les articulations entre culture et religion en pays francophones :

- les incidences des identités linguistiques sur les religiosités musulmanes et inversement ;
- l'institutionnalisation de l'islam à l'épreuve du pluralisme linguistique.

Les individus, les groupes, les communautés locales comme transnationales ainsi que les institutions y sont étudiés sous plusieurs angles, à l'aune des approches méthodologiques des diverses sciences sociales.

Perceptions renaissantes de la religiosité musulmane et enjeux linguistiques

Tristan VIGLIANO, maître de conférences en littérature de la Renaissance à l'Université Lumière Lyon 2

Dans cette communication, Tristan Vigliano examine des textes chrétiens de controverse théologique avec l'islam composés pour l'essentiel entre 1450 et 1550, soit à l'acmé de la Renaissance européenne. La période est balisée, au moins de manière approximative, par les deux événements marquants que constituent la prise de Constantinople, en 1453, et l'invasion de la Hongrie par les Ottomans, en 1542. Et ce sont justement les deux extrémités de cette période qui l'intéressent le plus. En effet, Tristan Vigliano s'attarde surtout sur les décennies 1450-1460 et 1540-1550 : la première est particulièrement significative pour les échanges entre Nicolas de Cues, Pie II, Jean de Ségovie et Jean Germain ; dans la deuxième se produit un renouveau des études sur le Coran, à l'initiative de l'humaniste zurichois Theodor Buchmann, dit Bibliander, dont les travaux coïncident avec ceux d'humanistes comme Guillaume Postel, Nicolas Clénard, ou Juan Luis Vives.

Tristan Vigliano mesure jusqu'où les intellectuels qui se sont saisis de la « question islamique » ont pris en considération, outre la « religion », la « religiosité » musulmane. Par « religiosité », il faut entendre d'une part la pratique et le culte, d'autre part l'intensité du sentiment religieux. L'intuition qui explique le choix du titre de cette intervention, mais qui demande à être vérifiée, est que l'islam est représenté comme un ensemble quelque peu monolithique, d'où le pluriel mis à « religiosité musulmane » au pluriel. Et cette représentation n'est pas une « compréhension », mais bien plutôt un faisceau de « perceptions », parfois confuses, sinon diffuses, et dans tous les cas fortement médiatisées par des siècles de tradition polémique-apologétique. Un deuxième objectif de cet exposé est de déterminer le rôle que peut jouer l'obstacle linguistique dans de telles perceptions et la conscience qu'en ont éventuellement les intellectuels étudiés.

Il est important de préciser que les textes étudiés sont principalement rédigés en latin et que les deux langues dont le rapport est ainsi envisagé sont naturellement le latin et l'arabe. Toutefois, le français n'est pas absent de cette réflexion, grâce à des auteurs comme Germain ou Postel. Surtout, des questionnements émergent sans doute qui font écho à des problématiques tout à fait contemporaines et prégnantes dans la zone francophone.

De l'invocation à la lecture du Coran. Pratiques et représentations sur l'usage religieux du français pour les musulmans de France

Marie-Laure BOURSIN, anthropologue, est chercheuse associée à l'Institut d'ethnologie méditerranéenne, européenne et comparative (Idemec, France)

Dans un article phare publié en 1935, Louis Massignon écrivait que l'arabe est la langue liturgique de l'islam (MASSIGNON, Louis (2009 [1935]), « L'arabe, langue liturgique de l'Islam ». *Dans* Christian JAMBET, dir. *Écrits Mémorables II*. Paris : Laffont, p. 197), affirmation à laquelle René Guénon répondra en 1954, qu'elle n'est pas langue liturgique mais langue sacrée (GUÉNON, René (1973 [1954]), *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*. Paris : Éditions traditionnelles, p. 3, note 2). Au delà du débat orientaliste, cette langue –entendue ici comme l'arabe classique ou coranique– possède, dans la religiosité des personnes de confession islamique, un statut particulier.

Pour les fidèles, le texte coranique a été révélé à son prophète Mohamed en arabe et dans toutes les parties du monde où la prière rituelle, *ṣalât*, est pratiquée, elle s'effectue majoritairement dans cette langue. Toutefois, tous les musulmans ne sont pas arabophones. Cette « langue liturgique ou sacrée » n'est en fait maîtrisée, c'est-à-dire parlée et écrite, que par un petit nombre de musulmans ; les arabophones parlant en effet plutôt un dialecte national qui diffère de la langue coranique. La langue d'usage, qu'elle soit maternelle ou non, influe sur les pratiques religieuses et leurs représentations. En France, les populations dites musulmanes n'échappent pas à la règle.

Ces personnes sont souvent issues de l'immigration et plus récemment de conversions religieuses. Dans ce contexte, la langue française tient lieu de langue d'usage ou de langue maternelle –parfois aussi pour les musulmans issus de l'immigration, qui ne maîtrisent pas la langue de leurs parents. Comment le français devient-il une langue d'usage dans les religiosités musulmanes ? Comment intervient-il dans la pratique religieuse ? Que nous enseigne son usage sur les pratiques et les représentations des musulmans de France ?

Cette communication aborde ces questionnements en s'appuyant sur un terrain ethnographique mené auprès de personnes de confession islamique : d'origine maghrébine ou comorienne, ou étant converties. La problématique des religiosités musulmanes francophones ne peut être interrogée que dans l'interaction des statuts entre langue arabe coranique, langue française et langue maternelle. L'exposé présentera sommairement les contextes de terrain, puis abordera la question de l'usage du français dans la pratique religieuse avec les exemples des invocations, *dou'â*, et de la lecture du Coran.

Le voyage à Jérusalem : quand la France découvre les musulmans au XIX^e siècle

Philippe MARTIN, professeur d'histoire moderne à l'Université Lumière Lyon 2

Pendant longtemps, le « musulman » est resté pour les Européens une figure lointaine. Ils en ont cependant une image précise grâce aux centaines de récits de pèlerins partis à Jérusalem. Entre le XVI^e et le XIX^e siècle, ces ouvrages tiennent une place de premier plan dans la littérature de voyage dont sont friands les lecteurs. Bien évidemment, ils ne donnent à voir qu'une infime partie du monde musulman, mais ce fragment a longtemps été considéré comme un « résumé » de l'Islam.

Le regard se compose en référence au christianisme. Nos témoins déambulant en Terre Sainte, ils convoquent tout un imaginaire hérité des croisades pour juger et observer les musulmans. Les plus « ouverts à l'autre » remarquent que bien des lieux de culte et des gestes sont communs aux deux religions.

Le regard qui se dessine repose cependant sur une méconnaissance presque totale des dogmes et de la théologie musulmane. Il ne s'arrête que sur des pratiques extérieures parmi lesquelles la prière est centrale. Elles ne sont considérées que comme des pratiques sociales au même niveau que toutes les descriptions des « mœurs » des habitants, pour reprendre le vocabulaire de l'époque. Ce sont bien des formes de religiosité qui sont envisagées, jamais une religion.

En se fondant sur les récits de Chateaubriand, Lamartine ou Loti, cette intervention explore le regard que les Français du XIX^e siècle porte sur le musulman au moment où l'Europe s'intéresse politiquement au Proche-Orient et où les chrétiens retrouvent le chemin de la Terre Sainte.

Religiosités musulmanes en situation coloniale : le cas de l'Algérie au XIX^e siècle (1830-1914)

Oissila SAAIDIA, professeur d'histoire contemporaine à l'Université Lumière Lyon 2

La période coloniale a été un temps d'exploitation économique et d'assujettissement politique mais, les sociétés soumises ont aussi été confrontées à une autre vision du monde dont les répercussions sont perceptibles dans le domaine religieux comme l'atteste le cas algérien. En effet, l'ordre colonial instauré en Algérie a eu des incidences sur les pratiques religieuses des populations musulmanes : l'islam est transformé en culte musulman et les pèlerinages sont contrôlés par l'administration.

L'administration coloniale française et la consolidation de l'Islam confrérique au Sénégal

Mouhamadou Mansour DIA, docteur ès Lettres, spécialisé en socio-anthropologie des religions, enseignant-associé à l'Université Virtuelle du Sénégal

L'Afrique occidentale est, depuis la crise politico-économique de la fin des années 1970, en proie à une poussée d'extrémisme islamique. Cette forme d'extrémisme, parrainée et vulgarisée par les mécènes saoudiens et koweïtiens d'une part, qataris d'autre part, a gagné la presque totalité des pays ouest africains (Mali, Niger, Nigéria, la Côte d'Ivoire, la Mauritanie, etc.). Elle n'épargne pour l'instant que le Sénégal. Les spécialistes de la géopolitique et de la socio-anthropologie des religions soutiennent que la propagation de ce terrorisme religieux serait difficile à se réaliser au Sénégal, à cause surtout des marabouts confrériques qui ont occupé les espaces sociaux, culturels, politiques et économiques et réussi y établir un Islam d'ordre confrérique qualifié de tolérant, pacifique et de juste milieu. D'aucuns admettent que les confréries constituent un rempart sérieux et efficace à l'intégrisme religieux au Sénégal et ceci grâce surtout à leur mode d'organisation, à leur proximité avec les populations et leur dynamisme.

Pourtant, contrairement aux idées admises, l'administration coloniale française a contribué largement à l'émergence et à la consolidation de l'Islam confrérique au Sénégal. Elle a soutenu les marabouts confrériques suite à la conquête coloniale, leur a octroyé des avantages, a renforcé leur pouvoir et a fait d'eux ses interlocuteurs privilégiés. Elle a collaboré avec et s'est appuyée sur eux pour pouvoir administrer les populations. Aussi et surtout, la langue de l'ancienne puissance coloniale, le Français, a favorisé la diffusion de l'œuvre et de la pensée des autorités religieuses sénégalaises. Ainsi, les productions littéraires de ces autorités sont, de nos jours, traduites, commentées et diffusées en Français, et ce travail a permis aux Sénégalais de comprendre davantage leurs pensées et messages et d'adhérer à leurs causes.

Par conséquent, il devient nécessaire de repréciser le rapport entre l'administration coloniale et les marabouts confrériques et d'analyser le rôle joué par la France dans l'émergence d'une identité islamique sénégalaise. Il devient important de déterminer la contribution du Français dans la diffusion de l'œuvre et de la pensée des marabouts sénégalais.

Ainsi, posons-nous la question de savoir dans quel contexte sociopolitique a émergé l'Islam politique au Sénégal ? Comment cette forme d'Islam s'est consolidée au Sénégal ? Quel est l'apport de l'administration coloniale à cette consolidation ? Quelles contributions du Français dans la diffusion de l'œuvre et de la pensée des marabouts confrériques sénégalais ? Les confréries musulmanes ont-elles contribué au dialogue des cultures au Sénégal ? C'est autour

de ces questions que s'articule notre communication qui porte sur le sujet : l'administration coloniale française et la consolidation de l'Islam confrérique au Sénégal.

Le religieux dans la production de la ville au Sénégal

Mamadou Bouna TIMÉRA, maître-assistant en géographie à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Pape SAKHO, enseignant-chercheur à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Dans l'espace francophone, si un support et vecteur de la religiosité est la langue commune, la ville en constitue sans aucun doute un autre tout aussi bien partagé. En effet au-delà du mode d'habiter, ce qui frappe l'observateur au contact d'une ville sénégalaise c'est la prégnance du religieux comme expression du phénomène urbain. Tout dans l'espace urbain sénégalais, de la toponymie, à la forme du bâti, en passant par l'ambiance quotidienne (port vestimentaire des passants, mobilité, événements discursif) renvoie au fait religieux.

Au Sénégal, certaines villes comme Touba, Tivaouane, Médina Gounass sont d'ailleurs associées à l'histoire des confréries mouride, tijane etc Elles ont, autant pour les discours scientifique et politique que pour le sens commun, le statut de ville religieuse. Mais dans nombre d'autres villes la prégnance du religieux est remarquable, Saint-Louis, Kaolack, etc.

Ainsi le questionnement sur les rapports entre la ville et la religion contribue à renouveler les connaissances sur la production de la ville au Sénégal, à travers les enjeux socio-économiques et politiques de leur gestion et de leur contrôle et appelle à un regard dialectique qui envisage les catégories urbain et religieux à la fois comme produit et producteur car si le fait religieux participe à la fabrique de la ville, la ville est une des expressions de la réalité religieuse.

La recherche s'inscrit dans l'orientation épistémologique de l'étude du fait religieux en géographie qui s'inspire des courants phénoménologiques portée principalement par la géographie culturelle, cette posture est ouverte aux sciences sociales connexes, notamment à la sociologie et à l'anthropologie pour lesquelles les sens et les symboles sont tout autant significatifs que les formes concrètes. Elle pose donc que le géographe doit dépasser l'horizon paysager et considérer comme objet d'interrogation les croyances, les convictions religieuses et leurs interactions avec les structures spatiales.

La communication a deux objectifs :

- identifier marqueurs religieux dans leur inscription sur l'espace en vue de dresser une cartographie du religieux qui servira d'outil de réflexion sur les territoires, les fronts, les frontières, les stratégies spatiales des acteurs ;
- analyser la coprésence religieuse dans l'espace urbain à travers les formes de cohabitations religieuses, les tensions et les stratégies socio-spatiales de domination, d'hégémonie ou de concurrence qui y sont associées.

Le Sénégal a l'épreuve de la lutte des élites : élites arabophones et contestation du système francophone

Bakary SAMBE, docteur en Sciences Politiques de l'IEP, enseignant-chercheur au Centre d'études des religions où il coordonne l'Observatoire des radicalismes et conflits religieux en Afrique (ORCRA)

Le système éducatif sénégalais est caractérisé par un dualisme source de disparités en termes d'acquisition des savoirs comme d'orientation de l'enseignement. A côté de l'école publique formelle gérée par l'Etat, s'est développé un autre enseignement historiquement antérieur et à orientation religieuse : celui des écoles coraniques ou arabes. En plus des problèmes que cela pose aux autorités politiques pour la conception d'un projet éducatif et d'un cadre de socialisation uniformes et propres à un pays qui a longtemps fonctionné sur un contrat social et une citoyenneté constamment négociée, ce fait est générateur d'inégalités et de conflits quant à l'accès au pouvoir et aux ressources économiques dont la maîtrise du français, langue officielle, est la clé. Contestant ce « système » francophone qui ne leur fait pas de place et qui les marginalise, les élites issues de « l'école arabe » placent la question linguistique au cœur de leurs revendications politiques qui, dans bien des cas empruntent, aussi, le biais religieux.

La formation francophone à l'islam en contexte européen : théologie, leadership et discursivité religieuse par le prisme de la langue

Farid EL ASRI, professeur-assistant à l'Institut d'Études Politique et Juridique de l'Université Internationale de Rabat (UIR)

La formation à l'islam pèse sur le devenir du leadership musulman en Europe. Ainsi, la présence de l'islam européen demande que s'organise un encadrement théologique ancré dans la complexité de l'environnement et à partir de la langue couramment usitée par les apprenants. Il convient donc d'enseigner, de s'approprier le référentiel religieux en français et de penser le background théologique dans cette langue. Nous sommes passé de l'importation systématique de projet en langue issue des pays d'origine, à la translittération et à la traduction approximative de contenus, vers l'émergence progressive d'une réflexion décomplexée du théologique en français. L'apparition d'une dynamique intellectuelle productive et la construction aboutie d'un islam européen ne se fera pas donc dans le prolongement des traductions et des adaptations d'un référentiel religieux bricolé et approximatif. La contemporanéité de l'islam impose inéluctablement, et plus que jamais, des formations francophones locales et des interactions avec des pensées, des expériences et des modèles globaux. Le facteur temps déterminera à l'évidence la variété des projections et les pertinences de modèles ou de décisions qui engageront ces projets de formation. Une réflexivité sur la langue et le sens qu'elle induit sur les sciences islamiques, autant que la charge culturelle sise derrière les mots constitue l'un des défis majeur de l'intelligentsia musulmane francophone.

Les imams, une force non exploitée

Abdoul Aziz SALL, docteur en sciences politiques de l'université de Perpignan

Pays à cheval entre le Maghreb et l'Afrique noire, la Mauritanie se présente historiquement comme une ancienne colonie française. Même si le français se réduit dans les institutions avec l'officialisation de la langue arabe, le français reste la langue de cœur de toute l'élite mauritanienne. Plusieurs reformes ont conforté l'arabe sans pour autant réellement affecté l'utilisation du français comme principale langue de communication.

La présente contribution met l'accent sur l'importance du message religieux, s'il est cadré, dans la société mauritanienne véhiculé par les imams dans leurs prêches. Il est manifeste que la diversité de la population mauritanienne impose d'adapter le message pour que son audience soit élargie et comprise par tous. En effet, il est à constater que l'utilisation exclusive de l'arabe dans les mosquées réduit l'impact du message religieux dans la société mauritanienne. La religion est le ciment de la société mauritanienne. En Mauritanie, tout s'articule autour de l'Islam qui est la religion d'État. Dès lors, le rôle des récipiendaires de la parole divine dans la société en plus d'être crucial et déterminant dans le règlement de certains cas sociaux. Mais le message religieux essentiellement en arabe, ignore parfois une grande frange de la population dont l'arabe n'est pas la langue maternelle. L'attachement indéfectible des Mauritaniens à l'Islam est aussi mal exploité par les pouvoirs publics, qui rarement mettent à contribution les Imams pour véhiculer le message politique. L'audience des Imams dans la sphère publique, peut s'elle est mise à contribution permettre une meilleure compréhension de la relation Pouvoir/Citoyen.

En Mauritanie, le discours religieux a une grande influence mais cette influence se trouve limitée. Essentiellement en arabe, les prêches le vendredi touchent surtout une frange de la population dont l'arabe et la langue maternelle. Ceci étant, Le message religieux, parce qu'essentiellement en arabe oublie une bonne partie des populations. L'attachement des mauritaniens à l'Islam doit nécessairement être mis à profit par les pouvoirs public, pour agir de manière topique sur les problèmes sociaux que rencontre la Mauritanie. Parmi ces problèmes, nous pouvons citer entre autres la lutte contre les séquelles de l'esclavage et la lutte contre la corruption.

Pour que, l'Islam joue un rôle éducatif à la portée de tous, les autorités doivent prendre en considération la diversité linguistique des populations. Cela implique l'adaptation du discours et l'utilisation des langues nationales dans les mosquées. Il est possible de juxtaposer le français et l'arabe pour que la religion contribue de manière efficace à combattre les maux de la société.

Religiosités numériques francophones : une crise de plus pour l'autorité islamique sunnite ?

Haoues SENIGUER, docteur en science politique et chargé de cours de science politique à l'Institut d'Études Politiques de Lyon

L'internet militant a émergé au milieu des années 1990. Depuis lors, il s'est considérablement développé compte tenu de la diffusion à énormément de foyers et de lieux de ce mode de communication et d'information inédit dans l'histoire. Les acteurs musulmans, ou ceux qui s'expriment au nom de la religion musulmane, y ont abondamment recours ; ils s'en sont emparés, notamment dans les milieux de l'Islam francophone. Aussi, non seulement, l'Internet a accru l'offre en matière de « biens de salut islamique » ; il a visibilisé encore davantage les rapports de force et les conflits incessants au sein des communautés musulmanes francophones, en France en particulier, mais également défait définitivement l'autorité des clercs établis, lesquels doivent eux-mêmes en passer par l'Internet pour essayer de rester compétitifs sur le marché religieux. La communication aura pour but d'évoquer le cas de certains sites musulmans français, leur manière d'envisager l'actualité et les effets produits dans la réalité par les débats sur la Toile.

Pluralisme religieux et laïcité en francophonie

Bado NDOYE, docteur en philosophie, enseigne dans le département de philosophie de l'université de Dakar

Nous sommes conviés à une tâche difficile : délimiter un nouveau champ de recherches, c'est-à-dire reconfigurer la carte des savoirs en vue d'y isoler ce que l'on pourrait appeler à la suite de Louis Althusser « un nouveau continent théorique », en l'occurrence celui des « religiosités musulmanes en francophonie ». Il est bon dans ces cas de toujours se poser une question simple : qu'est-ce que nous cherchons ? L'objet que nous avons ainsi désigné (« religiosités musulmanes francophones ») existe-t-il vraiment ? Y a-t-il une réalité sociale et culturelle déjà attestée qui lui correspond, ou s'agit-il plutôt de configurer un domaine qui se trouve être éparpillé dans des problématiques différentes, et qu'il s'agit précisément d'unifier sous la bannière de méthodes et d'approches nouvelles ? Ces questions sont importantes, parce que notre problématique enchâsse trois réalités qui demandent chacune à être élucidée avant que nous ne puissions les mettre ensemble dans l'unité d'un même questionnement. L'Islam, comme chacun sait, a une visée universaliste qui exclut d'emblée que l'on puisse le confiner dans un contexte particulier. Mais cette exigence d'universalité ne contredit pas, bien au contraire, la possibilité, voire la nécessité de religiosités plurielles qui soient l'expression de la capacité de cette religion à s'adapter à tous les contextes et à toutes les époques. La question est de savoir ce que la francophonie apporte comme détermination nouvelle à cette configuration. Dans cette communication, il est essentiellement question de voir si la réception de ce qu'il est convenu d'appeler « la laïcité à la française » en francophonie a généré des types spécifiques de religiosités qui ont surdéterminé la façon dont l'Etat-nation s'est constitué dans les pays africains francophones. Si nous partons du principe que la laïcité, telle qu'elle s'est élaborée au travers de l'histoire politique française fait partie des valeurs de la francophonie, la question qui nous intéressera sera de voir si elle a effectivement orienté les pratiques religieuses en direction d'une conception spécifique des rapports entre espace politique et religion, ou si nous devons prendre en compte d'autres facteurs qu'il nous appartiendra de déterminer. Bien entendu, les pays africains francophones à majorité musulmane ont des trajectoires historiques et des traditions religieuses et spirituelles différentes qui interdisent que l'on puisse les considérer comme relevant d'un même moule. Mais il doit être possible, au-delà des particularités historiques, de dégager une tendance, ou à tout le moins un « esprit » qui serait l'expression d'une culture politique dont il faudra dégager les contours.

Culture islamique et subjectivité(s) politique(s) musulmane(s) : entre conjonctions et disjonctions

Blondin CISSE, philosophe et politiste, il coordonne au CER l'Observatoire des valeurs socioreligieuses et politiques en Afrique

Comment ré-introduire dans les sociétés arabo-musulmanes la dynamique créatrice qui leur a permis au VIII^e siècle d'être en avance pendant quatre à cinq siècles sur le reste du monde, mobilisant la force novatrice de toutes les cultures qui l'avaient précédées et favorisant l'émergence d'écoles doctrinales qui ont contribué à la formation et à la maturation de la pensée islamique ?

Dans un récent article publié dans *Le Monde* (« Sortir l'Islam de l'Islamisme », 16 décembre 2012), Abdelwahab Medeb proposait quatre pistes pour freiner la Wahhabiyya – dont la

caractéristique essentielle est de vouloir substituer à la complexité théologique une uniformisation dévastatrice - qui risque de conduire les peuples du Maghreb, de l'Asie du Sud et de l'Afrique Subsaharienne vers la régression, l'obscurantisme et la fermeture. Parmi celles-ci, nous retiendrons l'idée de revivifier les cultures traditionnelles dans la mesure où « la scène vernaculaire récupère des matériaux qui proviennent de l'ère-pré-islamique et les purgent, c'est-à-dire évacuent l'excédent, la charge qui pèsent sur la communauté ». Dans cette perspective, si le concept de « revivification », tel qu'il est pensé par l'intellectuel franco-tunisien renferme l'idée d'une re-connection aux héritages pluriels éclatés qui participent à l'identité du groupe, il s'agira ici d'interroger la culture islamique afin de voir sous quelles conditions elle peut être porteuse de nouvelles possibilités de sens appelant à de nouveaux standards émergents du principe de réalité. Cette tension déjà présente chez les penseurs de la Nahda, la renaissance musulmane du XIX^e siècle, qui a cherché à rouvrir les portes de l'Ijtihad. Désignant l'effort personnel dans la quête de la vérité, l'*Ijtihad* renvoie à la recherche et à l'innovation. L'expression signifie l'effort d'adaptation correspondant à un besoin ou à un intérêt public visant à assurer la continuité de la Réforme... Ce terme répond à un autre concept l'*Ikhtilâf*, le désaccord entre Ulémas qui est l'une des autres pistes envisagées par Abdelwahab Meddeb. Or, ces portes ont été fermées au XIII^e siècle par des Oulémas voulant préserver l'unité de la communauté après le sac de Bagdad en 1258 par les Mongols - se retrouve chez des penseurs contemporains comme Muhammad Iqbal dont le projet de « reconstruire la pensée religieuse de l'Islam » excède le cadre du renouveau islamique pour poser une autre question, celle d'une déterritorialisation découvrant l'idéal cosmopolitique de l'Islam dans son refus de s'enraciner dans un espace ou de refléter une communauté culturelle donnée.

Les trois légitimités de la transition démocratique en Tunisie. La place du religieux dans la sphère publique

Mohamed NACHI, professeur de sociologie à l'Institut des sciences humaines et sociales de l'Université de Liège

Suite à la « révolution », la Tunisie a entamé un processus de transition démocratique qui est toujours en cours. L'objet de ma conférence est d'abord de montrer comment cette période de transition a été marquée par trois moments qui révèlent la succession de trois formes de légitimité : une légitimité révolutionnaire, une légitimité électorale et une légitimité de compromis. Il s'agira ensuite de scruter la place du religieux dans l'espace public au cours de chaque moment en analysant quelques « affaires » et polémiques autour de cette question.

Le discours des prédicatrices dans l'espace public au Sénégal

Selly BA, docteur en sociologie du genre et de la religion, chargée de Cours à l'ENEA (Ecole Nationale d'Economie Appliquée) et au WARC (Centre de Recherche Ouest Africain) en Genre et Développement

La question féminine est sans doute l'une des questions importantes qui agite le monde arabe et musulman, depuis environ un siècle, souligne Zeyneeb. Samandi (« Féminismes et modernités : les sémantiques du corps féminin », dans *La recherche féministe francophone : Langue, identités et enjeux*, Paris, Editions Karthala, 2009, p.255-266). Même si le sort des

femmes musulmanes varie d'un pays musulman à l'autre. L'on note dans nombre de pays que le changement de la condition des femmes a, en effet, profondément modifié le paysage social général. Dans d'autres, c'est autour de la promotion de leur statut que se cristallise le débat sur le changement social dans ces sociétés. Cette situation montre que les sociétés musulmanes connaissent des mutations religieuses et des changements sociaux avec la pensée progressiste. En effet, les femmes musulmanes s'investissent davantage dans le champ de la prédication en s'appropriant du débat public. Leur présence (prédicatrices) de plus en plus marquée dans l'espace médiatique et dans les conférences nationales et internationales témoigne d'une rupture par rapport à une tradition qui a longtemps privilégiée le discours masculin.

Aujourd'hui, les femmes prennent la parole en présence des hommes, brisant ainsi le silence qui leur était imposé dans l'espace religieux. La diffusion du message religieux (*da'wa*) offre aux femmes un canal pour la prise de parole et à l'action dans l'espace public. Ayant une acquisition des textes religieux, les prédicatrices sont en train d'infléchir leur rôle en l'orientant vers une reconnaissance de leurs droits dans cet espace au nom, précisément du message islamique.

Cette intervention met en évidence les nouvelles dynamiques dans l'analyse du discours féminin dans le champ de la prédication. Ainsi, il s'agira, sur la base de ces dynamiques entreprises, de voir : quelle est la nature du discours et la place de l'homme et de l'homme dans ce discours. Ce discours s'affranchit-il des logiques et des représentations sociales fondement de base de l'organisation sociétale en contribuant à une déconstruction du discours classique sur la femme et des rapports hommes/femmes ?

Féministes musulmanes de l'espace francophone : stratégies identitaires et mobilisations translocales

Malika HAMIDI, doctorante en sociologie à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) à Paris, elle dirige notamment le groupe de réflexion européen *European Muslim Network* basé à Bruxelles

Ces deux dernières décennies, la question du genre en islam s'est transformée en un véritable mouvement transnational de pensée et d'action féministe islamique. Certaines versions de ce nouveau discours ont été qualifiées de « féminisme islamique ». Pourtant, cette expression est contestée à la fois par quelques musulmans et féministes qui la considèrent comme opposée à leurs positions et idéologies respectives. Selon eux, le concept « féminisme islamique » serait contradictoire.

Pourtant, les tenantes de cette « rhétorique féministe islamique » sont engagées dans un véritable travail de reconstruction identitaire définissant d'une manière inédite une identité féministe musulmane. Cette singularité va remettre en question la conception d'un modèle féminin, qu'il s'agisse du modèle prôné dans le milieu culturel d'origine, ou de celui que valorisent les sociétés française et belge. Elles n'éprouvent aucun complexe à se réclamer de cette « identité hybride ».

D'une part, ce nouveau « bricolage » identitaire combine le féminisme et l'islam et se décline de manière continue et dynamique entre l'accomplissement du soi et la redéfinition de l'appartenance religieuse.

D'autre part, l'activation de ce que nous identifions comme une pratique féministe « translocale » et « transversale » en appliquant les théories féministes postcoloniales, leur permet de situer collectivement la lutte pour les droits des femmes dans la société civile comme dans leur propre communauté de foi au cœur de leur agenda politique. Elles vont

penser leur libération non plus comme des « objets » dont l'acte se résume à « subir », mais comme des « sujets » capables d'agir.

Enfin, le projet sociopolitique et religieux qui résulterait de ces combinaisons envisageables entre les processus identitaires de ces femmes, leurs discours, leur trajectoire sociale et leurs stratégies d'action, offre la possibilité de transcender de nouvelles formes de subjectivité qui semblent incompatibles de prime abord.

Polymorphies et polyphonies musulmanes en France. Pour une sociologie des religiosités musulmanes dans l'hexagone

Franck FRÉGOSI, professeur de science politique à l'Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence

Il s'agit de proposer une approche sociologique des religiosités musulmanes dans l'hexagone entendues comme les diverses modalités d'expression, de déclinaison et de mise en scène des rapports que les personnes de confession musulmane entretiennent avec la religion musulmane, autrement dit de nous intéresser à la pluralité des vécus religieux musulmans en France. Cela revient à prendre en compte et à analyser aussi bien les divers modes d'appartenance ou d'affiliation contemporains à l'islam, qu'ébaucher les contours de différents profils de pratiquants au prisme de compréhensions plurielles (convergentes, concurrentes, conflictuelles) de la religion et de modes spécifiques d'insertion dans l'espace de la cité, et enfin de nous interroger sur les divers usages sociaux et militants de l'islamité.

Vouloir parler de l'islam en France revient donc à évoquer sa polymorphie qui se matérialise par la pluralité des modes d'être musulman et qui se prolonge par une non moins enrichissante polyphonie, par une pluralité de lectures de l'islam et des énonciations de l'islamité par les intéressés eux-mêmes.

Ce cheminement dans le nuancier de la pratique religieuse musulmane devrait nous permettre de vérifier que, par-delà l'affirmation doctrinale qui postule l'unité indéfectible de l'islam et certaines dynamiques fortes de standardisation de la pratique de l'islam, la réalité religieuse musulmane en France se révèle, là comme ailleurs, être un univers profondément pluraliste.

Le cas de La Réunion

Claude PRUDHOMME, professeur d'histoire contemporaine à l'Université Lumière Lyon 2

La laïcité telle qu'elle a été définie et délimitée par la loi dite de séparation des Eglises et de l'Etat de 1905 s'applique à la seule métropole. Son application en Algérie et aux colonies était renvoyée à des décrets ultérieurs. Si trois vieilles colonies, devenues en 1946 trois D.O.M. (Guadeloupe, Martinique et La Réunion) ainsi que les petites îles de Saint-Barthélémy et de Saint-Martin, aujourd'hui collectivités d'outre-mer, ont été l'objet en 1911 d'un décret qui étendait à leurs territoires la loi de 1905, il en va autrement des autres colonies. Conséquence de ce traitement spécifique adapté aux situations, les départements actuels de la Guyane et de Mayotte, les collectivités de Saint-Pierre-et-Miquelon, la Polynésie française, Wallis et Futuna, la Nouvelle-Calédonie appliquent pour l'essentiel des régimes institués par les décrets Mandel des 16 janvier 1939 et 6 décembre 1939. Au total cinq régimes des cultes demeurent applicables aux départements et collectivités outre-mer.

Après avoir clarifié la situation de ces territoires sur le plan du droit, la communication rappelle dans un deuxième temps les origines de la présence des musulmans dans l'outre-mer français. Ils sont surtout implantés dans le sud-ouest de l'Océan indien. Ils constituent une minorité numériquement modeste mais influente à La Réunion, augmentée ces dernières années par les flux migratoires régionaux. A Mayotte ils forment au contraire la très grande majorité de la population et doivent à l'inverse composer avec la présence de non musulmans et l'introduction de la laïcité. Ailleurs l'islam constitue de très petites communautés, anciennes (Nouvelle-Calédonie) ou récentes (Antilles). L'évolution de la géographie religieuse montre la diversification des religions, dont l'islam est un acteur parmi d'autres, dans l'ensemble de l'Outre-Mer.

C'est dans ce cadre général et dans le contexte propre à chaque territoire qu'il convient donc d'analyser la place de l'islam. On mettra l'accent sur deux situations. Celle de La Réunion où la communauté musulmane se présente comme un modèle d'intégration et d'acculturation réussie au monde créole francophone ; celle de Mayotte où domine un islam modéré désireux de concilier le choix de la France avec la volonté de défendre le caractère musulman de la société. On s'interrogera enfin sur les transformations récentes et les tensions apparues depuis quelques années avec la poussée des mouvements de réislamisation interne (Tabligh), la diversification des appartenances des croyants (shiites, confréries) et l'émergence d'un islam politique revendicatif, essentiellement au sein des l'émigration antillaise en métropole.

A double entente : un islam d'expression française à la fois tangible et restreint en Côte d'Ivoire

Marie MIRAN-GUYON, anthropologue

Nurudine OYEWOLÉ, acteur musulman ivoirien

Au tournant du troisième millénaire, porté par un mouvement de « revivalisme modéré » ('expression *moderate revivalists* est forgée par Kane en 2007). Au long cours, le français se posait en Côte d'Ivoire comme une nouvelle langue de l'islam, non-hégémonique mais influente, comme en témoignait le lancement en 2000 à Grand-Bassam du Colloque international des musulmans de l'espace francophone (CIMEF). Cette communication explorera l'évolution des formes de l'islam ivoirien d'expression française depuis une quinzaine d'années, en interrogeant (sans s'y limiter) l'impact que les violences politiques et religieuses de cette période ont eu sur le corps social et les dynamiques intellectuelles musulmans. La langue française et par-delà une certaine culture ou habitus véhiculés par la « mise en mots » en français (tant à l'oral qu'à l'écrit)s'étaient frayées une place inédite dans le paysage plurilingue des musulmans de Côte d'Ivoire en réponse à deux grands défis :

- l'émergence de nouveaux *publics musulmans* que l'on pourrait qualifier schématiquement de non-traditionnistes (cadres et intellectuels musulmans aspirant à intégrer la modernité ivoirienne, convertis non dioulaphones, non-musulmans et singulièrement catholiques désireux d'entrer en dialogue avec des musulmans, etc.) ;
- le souci d'une nouvelle élite musulmane de mieux faire entendre la voix de l'islam auprès de l'Etat et de la société civile, engendrant un *islam public* francophone. L'on pourrait arguer qu'une certaine islamité francophone s'est bel et bien développée à l'interface de ces deux espaces religieux — *religious-scapes* en anglais — en syntonie avec les idéaux du CIMEF (et sans relation aucune avec les institutions officielles de la francophonie).

Cette communication propose l'hypothèse que l'islam d'expression française est resté restreint à ces seuls espaces, aussi tangibles soient-ils de par l'investissement des médias. Le

français ne s'est guère imposé dans les pratiques linguistiques ordinaires hors de certains quartiers d'Abidjan et notamment dans le nord de la Côte d'Ivoire (de facto coupé du Sud de 2002 à 2011), dans la sphère religieuse relevant de l'intime, des femmes, de la famille ou dans certains milieux musulmans tels que les sunnites et peut-être aussi les tidjanis. Pour cerner ces ambivalences de manière plus concrète, la communication explorera quelques cas et problématiques, parmi lesquels : le profil et l'emprise de la dernière génération des intellectuels musulmans de langue maternelle française, ayant milité depuis leur jeune âge dans les grandes associations nationales de jeunesse islamique (principalement l'Association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI) et l'Association des jeunes musulmans de Côte d'Ivoire : AJMCI) ; l'impact des nouveaux outils de gestion et de l'approche managériale sur l'expression de l'islamité ivoirienne des francophones et non-francophones ; la place et la spécificité des programmes en français dans les grilles d'Al Bayane et d'Al Firdaws (FM islamiques émettant respectivement d'Abidjan et de Bouaké) ; la place et l'impact de l'enseignement du français dans les écoles franco-arabes et dans les écoles islamiques conventionnées ; la timide émergence d'une législation islamique en langue française ; l'oral et l'écrit dans la production francophone d'idées islamiques en Côte d'Ivoire.