



Colloque international

LE RELIGIEUX

AU PRISME DE

L'ETHNICISATION ET DE LA RACISATION

**17-18 septembre 2014 ///
bâtiment B, salle des conférences**

COLLOQUE INTERNATIONAL

LE RELIGIEUX AU PRISME DE L'ETHNICISATION ET DE LA RACISATION

Nanterre – 17/18 septembre 2014

Ce colloque international vient éclairer des questionnements sociétaux afin d'interroger les tensions existant entre le champ du religieux et deux processus proches et distincts que sont l'ethnicisation et la racisation.

Par des communications portant sur différents contextes en termes diachroniques et synchroniques, il nous permettra d'interroger la manière dont les assignations et les expressions religieuses contribuent à faire et à défaire des groupes ethnicisés ou racisés, loin de la seule composante somato-biologique.

**Université Paris Ouest Nanterre La
Défense –**

**Journées du 17 et 18 septembre
2014**

Par le R.E.R/ Prendre la **ligne A** du R.E.R., direction Saint-Germain-en-Laye, et descendre à la station "Nanterre-Université". De la station "Châtelet / Les Halles" ou "Auber", comptez de quinze à dix minutes de trajet.

Par le train/ Prendre le train à la gare **Saint-Lazare**, direction "Nanterre-Université", et descendre à la station "Nanterre-Université". Comptez quinze minutes de trajet

Par le bus/Arrêt 'Nanterre-Université' par :
- ligne 367 "Rueil Malmaison RER - Pont de Bezons"/ ligne 304 "Nanterre Place de la Boule - G.Péri Asnières Gennevilliers"/ligne 357 "Cimetière Parc du Mont Valérien - Nanterre Place des Muguetts"

**Entrée libre dans la limite des places
disponibles**

Site internet du colloque
<http://racirel.sciencesconf.org/>

Contacts scientifiques
Racisation.du.religieux@gmail.com
stersigni@u-paris10.fr

Laboratoire SOPHIAPOL
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Comité d'organisation

Miryam Giargia
Simona Tersigni
Claire Vincent-Mory
Marie-Claire Willems

MERCREDI 17 SEPTEMBRE 2014

SALLE DES CONFÉRENCES (Hall du Bât. B)

Matin

9h30

Discours d'ouverture par le vice-président de l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense
Philippe GERVAIS-LAMBONY

9H40

Introduction générale du colloque
Simona TERSIGNI (Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)

PREMIÈRE SESSION PLÉNIÈRE

**SITUER LES CONTEXTES, LES ÉCHELLES ET LES CADRES D'ANALYSE
SALLE DES CONFÉRENCES - (Hall du Bât. B)**

Discutante : Claire HANCOCK (Université Paris Est Créteil, LAB'URBA)

10H00 Manuela CANTON DELGADO (Université de Séville)
« *Ethnopolitical uses of gypsy Evangelism. An Approach to local contexts in a transnational perspective* »

10H30 Isabelle RIGONI (INS HEA, MIGRINTER et CED)
« *(In)visibilité médiatique de l'islam dans les sociétés européennes* »

11H00 Houda ASAL (Université McGill, Montréal - ERIS, Centre Maurice Halbwachs)
« *L'islamophobie en France et au Québec, entre comparaisons et circulations* »

11H30 Mahamet TIMERA (Université Paris 7, URMIS)
« *Soninké, Noir, Musulman. Entre imbrication et totalisation* »

12H-12H30

DÉBAT

12H30-14H00

COKTAIL DÉJEUNATOIRE

(Salle de convivialité)

TABLE DE LIBRAIRE DISPONIBLE

Après-midi

ATELIER N° 1 – SALLE DES CONFÉRENCES (Hall du Bât. B)

QUAND LE RELIGIEUX INTERROGE L'ETHNICO-RACIAL

DISCUTANTE : Claire VINCENT-MORY (Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)

14H00 Rachid ID YASSINE (Université Saint-Louis – Sénégal, CER, Cadis, EHESS)
« *L'islamophobie est-elle un racisme ? Les sciences sociales à l'épreuve de la désethnicisation du religieux* »

14H20 Chrystal VANEL (GSRL)
« *Mormonisme, race, ethnie et culture : du discours théologique à l'analyse sociologique* »

14H40 Mohammed AMER MEZIANE (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)
« *Racialiser "la religion", est-ce séculariser l'empire ? Construction de l'indigénat et islam de France (1830-1870)* »

15H00 Sarah DEMART (Université de Liège, Centre d'Études de l'Ethnicité et des Migrations)
« *Migrations religieuses et frontières raciales. Des églises évangéliques africaines en Europe* »

15H20 Armand AUPIAIS (Université Paris 7, URMIS, Institut Français d'Études Anatolienne - Istanbul)
« *Pentecôtismes entre migration et ethnicisation à Paris et Istanbul* »

15H20-15H50
DÉBAT

15H50-16H10
PAUSE CAFÉ
(Salle de convivialité)

ATELIER N° 2 – SALLE DES CONFÉRENCES (Hall du Bât. B)

**ARTICULER LE RELIGIEUX, LA RACE ET L'ETHNICITE :
LE POID DE L'HISTOIRE ET DES INSTITUTIONS**

DISCUTANTE : Houda ASAL (Université McGill, Montréal - ERIS, Centre Maurice Halbwachs)

16H10 Anya TOPOSLKI (University of Leuven Center For Ethical, Social and Political Philosophy)

« *The “Judeo-Christian” Tradition : A Genealogy of Europe’s Exclusions* »

16H30 Miryam GIARGIA (Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sphiapol)

« *Le “mythe” juif à l’âge des Lumières* »

16H50 Blondin CISSÉ (Université Saint-Louis – Sénégal, Centre d’Étude du Religieux)

« *Mystique du développement et idéologies négro-africaines* »

17H10 Marie LEJEUNE (Université Paris 7, URMIS)

« *L’émergence des associations de “jeunes musulmans” du début des années 1980 à aujourd’hui : conflictualisation et prise de parole publique* »

17H30 Sepideh PARSAPAJOUH (Chercheure associée au Centre d’Étude Interdisciplinaire des Faits Religieux)

« *La cérémonie d’âchurâ à Téhéran : le religieux entre ethnicisation et étatisation* »

**17H50-18H30
DÉBAT FINAL**

Jeudi 18 SEPTEMBRE 2014

SALLE DES CONFÉRENCES (Hall du Bât. B) et salle D201

Matin

DEUXIÈME SESSION PLÉNIÈRE – SALLE DES CONFÉRENCES (Hall du Bât. B)

ETHNICISATION, RACISATION ET AGENTIVITÉ PAR ET AVEC LE RELIGIEUX

DISCUTANTE : Anne RAULIN (Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)

9H30 Patrick MICHEL (ENS, Centre Maurice Halbwachs - ETT)

« Les usages du religieux comme indicateurs et modalités de mouvement »

10H00 Gwendoline MALOGNE-FER (GSRL)

« Enjeux de pouvoir et jeux de catégorisation ethno-religieuses au sein du protestantisme français »

10H30 Anne-Sophie LAMINE (Université de Strasbourg, Laboratoire Dynamiques Européennes)

« Médias musulmans en ligne : discours, différenciation et agentivité »

11H00-11H15

DÉBAT

11H15-11H30

MISE EN PLACE DES ATELIERS

ATELIER N° 3 – SALLE DES THÈSES (rez-de-chaussée Bât. B)

LOGIQUES ORDINAIRES ET RITUELLES DE L'ETHNICISATION/RACISATION

DISCUTANTE : Élise PALOMARES (Université de Rouen, Laboratoire DySoLa et URMIS)

11H30 Guillaume ETIENNE (Université de Tours, Citeres)

« Expliquer la présence de l'«Autre Portugais» dans un pèlerinage »

11H50 Christine RODIER (Université Lausanne, UNIL)

« D'assignations multiples à une invisibilité totale : parcours de femmes marocaines (ex)-prostituées en Suisse »

12H10 Fatima KHEMILAT (Sciences Po Aix)

« *Racialisation, religion et genre : quand l'intersectionnalité prend corps, elle vit en banlieue* »

12H30 Amélie PUZENAT (Université catholique d'Angers, UCO-ESO)

« *Converties à l'islam et voilées : ethnicisation, racisation et discriminations à l'œuvre* »

13H-13H30

DÉBAT

**ATELIER N°4 – SALLE DES CONFÉRENCES (Hall du Bât. B)
DÉRACISATION ET DÉSETHNICISATION**

DISCUTANTE : Liliane KUCZYNSKI (Laboratoire d'anthropologie urbaine CNRS UPR 34)

11H30 Juliette GALONNIER (Sciences Po – OSC – University of Northwestern)

« *Learning Faith and Facing Race : White Converts to Islam in France and the United States* »

11H50 Marie-Claire WILLEMS (Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)

« *Cesser d'être musulman-e-s. Décompositions et recompositions en jeu* »

12H10 Pauline PICOT (Université Paris 7, URMIS)

« *La foi comme facteur d'engagement dans la lutte contre l'islamophobie : un exemple de réaction à la racisation ressentie des musulman-e-s dans la France contemporaine* »

12H30 Marina ROUGEON (EVS CREA, CELAT, Université de Laval – Québec)

« *Images pieuses d'entités noires dans l'umbanda. Dynamiques de (dé)racialisation entre Brésil et Portugal* »

13H-13H30

DÉBAT

13H30-14H30

**COKTAIL DÉJEUNATOIRE
Salle de convivialité**

TABLE DE LIBRAIRE DISPONIBLE

Après-midi

TROISIÈME SESSION PLÉNIÈRE – SALLE DES CONFÉRENCES (Hall du Bât. B) MINORISATIONS ET INTERCESSIONS AUPRÈS DES INSTITUTIONS PAR LE RELIGIEUX

DISCUTANT : Mahamet TIMERA (Université Paris 7, URMIS)

14H30 Monika SALZBRUNN (Université Lausanne, UNIL)
« *La spectacularisation des appartenances: entre ethnicisation et racisation du religieux* »

15H00 Simona TERSIGNI (Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol) et
Marie AMALFITANO (chargée d'étude dans le projet MIGRITI, UPL)
« *Evangélismes et espaces de contention dans un quartier périphérique strasbourgeois* »

15H30 Claire De GALEMBERT (ENS, ISP Pôle Cachan)
« *“L’islam, première religion carcérale” : retour sur les impensés ethnicisants d’une évidence publique* »

16H00 Stéphane DUFOIX (Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)
« *Logiques du diabolisme. Communautarisme entre religion, race et ethnicité en France* »

16H30 Tommaso VITALE (Sciences Po Paris, Centre d'études européennes) et Bruno COUSIN
(CLERSÉ, Université de Lille 1)
« *Des maîtres à penser islamophobes ? Le cas italien d'Oriana Fallaci* »

17H00-17H30
DÉBAT GÉNÉRAL

17H30-18H00
CONCLUSION GÉNÉRALE

18H00
APÉRITIF DINATOIRE

“

**Le religieux au prisme de
l'ethnicisation et de la
racisation**

”

Argumentaire

À propos de ses souvenirs de Cracovie en 1890, W.E.B Du Bois écrivait : « Je n'avais jamais pensé qu'une manifestation de préjugé de race pouvait être autre chose qu'un préjugé de couleur ». Pourtant, après avoir visité le ghetto de Varsovie en 1946, il mentionnera : « La question de race qui m'intéressait traversait les barrières physiques, les barrières de couleur, de croyance, de statut » (Du Bois, 1949). Aussi, selon R. Bastide (1945) les « Noirs » au Brésil ont été considérés « en dehors du vrai catholicisme », comme des « païens déguisés ». En France, l'enquête sur les trajectoires et les origines (TeO) de l'INED (Simon et Tiberj, 2010) a permis de montrer que la religion n'est citée comme cause de discriminations que par les originaires des régions où l'islam est socialement majoritaire, et plus souvent, par les descendant.e.s d'immigrés que par les immigrés. En revanche, dans des nouveaux pays d'immigration du Sud de l'Europe politique, en plus de l'islam, maintes recherches menées sur l'exploitation des primo-migrants montrent aujourd'hui comment des étiquettes religieuses participent de la segmentation du marché du travail ainsi que du contournement des droits humains et du droit du travail.

Loin de se réduire à une « pure » dimension identitaire, les assignations et les expressions religieuses ethnicisées ou racisées permettent d'appréhender la façon dont se font et se défont les « races », loin de la seule composante somato-biologique. Ce colloque a pour objectif d'interroger les tensions existant entre le champ du religieux et deux processus, à la fois proches et distincts, que sont l'ethnicisation et la racisation (Benveniste, 2010). Qu'elle soit encadrée ou pas par des guillemets, la notion de race ne repose sur aucune réalité biologique ni naturelle. Ainsi, nous prendrons appui sur le principe selon lequel « l'idée de race n'est pas ce sur quoi s'ancre logiquement le racisme, mais au contraire ce qu'il produit » (De Rudder *et al.* 2000). La question posée est alors la suivante : comment des données de type racial, ethnique et religieux réussissent-elles à s'imbriquer en partageant des espaces communs de tension et asymétrie ou, au contraire, en produisant leur mise en silence ? Quelles articulations s'observent entre assignations, choix ou formes de résistance et revendications autour d'un référentiel religieux commun ? S'interroger sur le religieux au prisme de l'ethnicisation et de la racisation permettra donc de questionner l'existence d'une « zone grise » à la croisée de la sociologie du religieux, des migrations et des relations inter-ethniques, faisant émerger plusieurs interrogations centrales dans ce colloque. Est-il envisageable de penser le religieux en contournant les assignations ethnico-raciales dès lors qu'elles se posent ? À l'inverse, quels seraient les écueils d'une approche du religieux centrée sur les formes de minorisation et d'altérisation ? Comment sont mobilisés la race, l'ethnique et le religieux dans les processus de discriminations ? Enfin, si la racisation s'accompagne souvent d'une perception associant ce phénomène au corps, de quelle manière s'opère l'association entre corps et religieux pour légitimer des représentations et des conduites racistes ?>

Axes de réflexion

I/ L'approche historique : émergence et occultation des concepts

Des comparaisons historiques pourraient fournir des lectures pertinentes de l'appropriation du racial, de l'ethnique et du religieux. Il s'agirait de préciser comment la racisation et l'ethnisation ont travaillé le religieux d'une manière spécifique selon les époques et les espaces. Pourquoi un type d'analyse prévaudrait-il plutôt qu'un autre et à partir de quels cadres de pensée ? Ainsi, l'aversion chrétienne pour la religion juive (antijudaïsme) et l'aversion pour le groupe racisé juif (antisémitisme) sont omniprésentes dans les polémiques sur la responsabilité des Églises lors de l'extermination des juifs. Or, l'emploi de ces expressions soulève des difficultés considérables dans le discours scientifique, même si depuis 1945 le terme d'antisémitisme a été opposé à celui d'antijudaïsme comme le moderne au traditionnel, le politique au religieux (Favret-Saada, 2004). Loin de se limiter au rapport entre juifs et chrétiens ou entre judaïsme et christianisme dans le contexte européen, il est suggéré de proposer d'autres corrélations, engageant notamment une historicisation de l'islam dans d'autres espaces (Hall, 2011), afin de comprendre comment il a acquis une place centrale dans les sociétés contemporaines. Si d'autres expressions religieuses, comme le Pentecôtisme, portent « l'espérance d'un monde (...) où aucune barrière sociale, raciale, économique, culturelle, institutionnelle, traditionnelle, ne viendrait faire obstacle à l'accomplissement d'un individu » (Mottier, 2008), il est également important de situer la place du messianisme dans ce débat.>

Les propositions de communications devront donc resituer le questionnement dans une temporalité, de manière à montrer comment se construit l'entremêlement des appartenances ethnico-raciales et religieuses ainsi que ses mobilisations successives.

II/ Les contextes, les échelles et les cadres d'analyse

Un même groupe a pu, à un moment donné, être renvoyé à la race ou à l'ethnico-religieux. Il importera, dans ce deuxième axe, de questionner l'influence du contexte sur les discriminations religieuses ou ethnico-raciales ainsi que celle des échelles (locale, nationale, régionalisée ou inscrite dans un système global). Nous interrogerons également l'influence des construits sociaux tels que le genre, l'âge ou la classe sociale sur l'entremêlement du religieux, de l'ethnique et de la race. S'agit-il de dynamiques structurelles ou conjoncturelles ? Nous pourrions alors nous demander quelle est la contribution de la société civile, des syndicats, des institutions d'intervention sociale ou médicales sur l'entremêlement du religieux, de la race et de l'ethnicité. Par exemple, c'est en prenant appui sur le catholicisme que des mobilisations d'ouvriers agricoles mexicains ont eu lieu en Californie, dans les Etats du Nord-Ouest des Etats-Unis (Garcia et Garcia, 2005) ou qu'au Chiapas, les mouvements religieux pentecôtistes ont servi tantôt à cibler les groupes « indigènes » à déplacer, tantôt à leur fournir des outils de résistance (Bastian, 2011). Ici, le

religieux conduit à des formes de mobilisation ordinaire, de résistance ou d'endurance pour des migrant-e-s ou pour leurs descendant-e-s. Les propositions de communications devront donc souligner l'influence du cadre et du contexte dans la construction des interrelations entre racisation, ethnicisation et religieux.

III/ Interroger les expériences vécues et les figures emblématiques

Tout en tenant compte du fait qu'une « perspective religieuse » n'est pas partout identique (Asad, 1993), nous souhaitons, dans le cadre de ce colloque, nous intéresser à l'*agency* des acteurs pris dans l'interrelation entre religieux, ethnicisation et racisation. Quelles sont les expériences vécues des effets croisés entre processus d'ethnicisation et de racisation en lien avec les expériences religieuses? S'agit-il d'imputations ou de revendications ? Pour étayer notre réflexion, les propositions de communication pourront traiter de figures exemplaires d'acteurs sociaux manifestant, par leurs trajectoires, les distinctions et les proximités entre ethnicisation-racisation et religieux. Par exemple, le cas d'Emmanuel Milingo, ancien exorciste et archevêque zambien, objet de multiples assignations ethnico-raciales et éloigné de sa fonction par la hiérarchie catholique en 2009, suite à une mise en discussion de ses modalités d'exercice du « ministère de guérison » à Rome (Charuty, 2013), pourrait constituer une figure intéressante pour notre réflexion. Le cas des conversions peut être aussi une piste de recherche féconde tout comme la sortie du croire d'une partie des acteurs sociaux ethnicisés/racisé.e.s. Au-delà de cet exemple, toute autre proposition permettant de dénicher le lien entre religieux, ethnicisation et racisation là où on ne s'attendait pas à le trouver, serait la bienvenue.

Index des auteurs

| | |
|------------------------------|----|
| Amer, Mohamed..... | 1 |
| Asal, Houda..... | 2 |
| Aupiais-L'homme, Armand..... | 3 |
| Cissé, Blondin..... | 6 |
| Cousin, Bruno..... | 30 |
| De Galembert, Claire..... | 7 |
| Demart, Sarah..... | 8 |
| Dufoix, Stéphane..... | 9 |
| Etienne, Guillaume..... | 10 |
| Galonnier, Juliette..... | 11 |
| Giargia, Miryam..... | 12 |
| Id Yassine, Rachid..... | 13 |
| Khemilat, Fatima..... | 14 |
| Lamine, Anne-Sophie..... | 15 |
| Lejeune, Marie..... | 16 |
| Malogne-Fer, Gwendoline..... | 17 |
| Manuela, Canton..... | 4 |
| Michel, Patrick..... | 18 |
| Parsapajouh, Sepideh..... | 19 |
| Picot, Pauline..... | 20 |
| Puzenat, Amélie..... | 21 |
| Rigoni, Isabelle..... | 22 |
| Rodier, Christine..... | 23 |
| Rougeon, Marina..... | 24 |
| Salzbrunn, Monika..... | 25 |
| Tersigni, Simona..... | 26 |
| Timéra, Mahamet..... | 27 |
| Topolski, Anya..... | 28 |
| Vanel, Chrystal..... | 29 |
| Vitale, Tommaso..... | 30 |
| Willems, Marie-Claire..... | 31 |

Racialiser le religieux est-ce séculariser l'Empire ?

Amer Mohamed ¹

1 : Philosophies contemporaines (PHICO)

Université Paris I - Panthéon-Sorbonne

Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne

Dans quelle mesure une critique post-coloniale de l'islamophobie est-elle possible? Jusqu'à quel point peut-on affirmer que la racisation du religieux et le voilement religieux de la race sont autant de produits de l'histoire coloniale ? Si tel est le cas, doit-on considérer que le caractère séculier des Empires les conduisent à construire le "religieux" comme un fait anthropologique et "racial"? La mise en perspective historique se concentrera sur la construction de l'indigénat dans l'histoire coloniale française.

L'islamophobie en France et au Québec, entre comparaisons et circulations.

Asal Houda ¹

1 : Université McGill, Montréal - ERIS, Centre Maurice Halbwachs
ERIS, Centre Maurice Halbwachs

Le 9 septembre 2013, l'alors ministre de l'éducation nationale, Vincent Peillon, affichait dans toutes les écoles de France une "Charte de la laïcité". Le lendemain, le ministre québécois Bernard Drainville, publiait une "Charte des valeurs québécoises". Ce projet de loi du Parti Québécois a failli s'appeler "Charte de la laïcité"... Cette concomitance particulièrement significative, n'est qu'un exemple parmi tant d'autres de la circulation des débats publics sur la laïcité entre la France et le Québec, qui, dans les deux cas et malgré des contextes très différents, participent à la construction d'un "problème musulman". Cette communication commencera par définir l'islamophobie en tant que concept et en tant que phénomène, qui se présente aujourd'hui comme un processus de racialisation spécifique, lié au religieux. Ensuite, il s'agira de présenter les résultats d'une enquête de terrain menée depuis deux ans en France, portant sur les nouveaux acteurs militants engagés spécifiquement contre l'islamophobie. Enfin, nous proposerons des pistes de réflexion pour une comparaison de la France et du Québec, en s'interrogeant sur les circulations entre les deux espaces, à la fois dans la manière dont les derniers débats s'y sont déployés, mais aussi comment l'espace militant y a répondu.

Pentecôtismes et ethnicité. Une comparaison France-Turquie

Aupiais-L'homme Armand ^{1,2*}

1 : Unite de recherche migrations et sociétés (URMIS)

Université Paris VII - Paris Diderot Université Nice Sophia Antipolis (UNS) Institut de recherche pour le développement [IRD] : UR205
URMIS - UFR sciences sociales - Université Paris-Diderot - Case 7027 - 75205 Paris Cedex 13

<http://www.unice.fr/urmis>

2 : Institut français d'études anatoliennes (IFEA)

MIN AFF ETRANGCNRS : USR3131

Nuruziya sok. n° 22 PK 54 80072 BEYOGLU

<http://www.ifea-istanbul.net/>

* : Auteur correspondant

Le but de cette communication est de proposer des bases pour la comparaison des ancrages locaux d'Églises pentecôtistes transnationales dans les contextes français et turc, à partir de l'analyse des relations interethniques internes aux Églises et de leur inscription dans des rapports ethno-religieux plus macro-sociaux. Nous présenterons des données recueillies sur deux terrains : à l'Église Universelle du Royaume de Dieu, à Paris, où les descendant-es de migrant-es socialisés en France sont massivement présents ; et à l'église The River At Istanbul, fréquentée principalement par des migrant-es africain-es et moyen-orientales-ux. Deux axes seront abordés : la structuration « ethnique » du travail religieux dans les organisations pentecôtistes, et leurs prises de position par rapport aux États et aux sociétés d'ancrage française et turque.

1. Nos observations ont révélé la centralité de l'usage des catégories ethno-nationales dans le travail religieux des Églises Universelle et River. La segmentation interne des fidèles en plusieurs publics, par l'administration de cultes qui réunissent des personnes selon leurs ressources linguistiques, met en oeuvre un système de hiérarchies étroitement lié aux systèmes de catégorisation hégémoniques de leur société d'ancrage. Dans les deux cas, les acteurs religieux tendent à reproduire et/ou à questionner les catégories faisant sens commun dans la société dominante et qui traduisent leur expérience quotidienne : le statut administratif de non-nationale, qui prive tout ou partie du droit de cité dans la société d'inscription, et des catégories ethniques, qui englobent les migrant-es et leurs descendant-es. Sur les deux terrains, des mécanismes d'ethnicisation des hiérarchies des Églises nous sont apparus : promotion relative des français d'origine angolo-congolaise, ou des Türkmén d'Iran, dans les hiérarchies formelles ; contention des haïtiens dans les hiérarchies informelles, ou apparition de hiérarchies parallèles.

2. Il semble que l'adhésion au pentecôtisme et l'activité missionnaire constituent, pour des populations exposées à la racisation, un mode de dépassement de leur stigmatisme de « couleur ». En allant à la rencontre des majoritaires, pour leur « parler de Jésus » et de son « amour », l'évangélisation permet de transcender ce stigmatisme. Ce travail missionnaire peut aussi constituer une prise de position par rapport à la société majoritaire et à l'État. Bien qu'elles ne soient nommées ni dans la loi de séparation des Églises et de l'État en France (1905) ni dans le traité de Lausanne (1923), ces textes accordent des droits aux minorités (ethnico-)religieuses de l'époque et prennent difficilement en compte les Églises pentecôtistes. À travers leurs discours, sorties dans l'espace public, voire leur participation à la contestation sociale, ces Églises prennent position par rapport au contrôle des expressions religieuses : dispositifs juridiques anti-« sectes », en France, et anti-« mission » en Turquie ; et elles développent des stratégies d'effacement ou de retournement du stigmatisme. Au-delà de leur contestation de la morale laïque, elles entretiennent également des frontières par rapport à l'Islam : adhésion au mythe de l'islamisation de la France, contestation de l'islamisme politique en Turquie ; et articulent ces discours à une volonté d'évangélisation et de régénération morale de territoires considérés comme les anciennes terres d'une chrétienté mythifiée, aujourd'hui déchristianisées.

Nous partons de l'hypothèse que l'objectif missionnaire d'évangélisation des populations majoritaires, considérées comme incrédules, passe par la division de la communauté de foi en sous-groupes ethnicisés de valeurs inégales. Ces processus d'ethnicisation, bien que contextualisés et originaux, seront donc comparés pour mieux saisir l'articulation entre identités religieuses et ethniques dans les églises pentecôtistes.

Ethnopolitical uses of Gypsy Evangelism. An Approach to local contexts in a transnational perspective.

Manuela Canton ¹

1 : Docteur, Depto. Antropología Social, U. de Sevilla, Espagne
www.us.es

The idea of an ethnically homogeneous and compact gypsy people has been widely debated by social scientists, in spite of the arguments given by linguistic and folk studies in the nineteenth century, in order to demonstrate the common origin of all the gypsies around the world. Social scientists have their doubts about this essential unity because too much evidence has been built up against the idea. The evidence is related to the divergent historic processes, ways of life, cosmovisions and the different ways of interacting within the dominant society which are characteristic of most gypsies in different parts of the world. It has to be added that the different gypsy groups don't always see themselves as belonging to the same moral and social community, and in addition to this, that gypsies don't usually claim a common history, a shared political project or their own land, unlike the Jews, the archetypical diasporic population, as Gay y Blasco proposes. However, the ethnographic research that explores the limits of this political and structural fragmentation of the different gypsy communities (in the context of the emergence of a political activism capable of creating an imagined community), shows how this diasporic history is in increasing confrontation with the rapid expansion of global evangelical Pentecostalism on the one hand, and with the growth of the Rom international political activism on the other.

These two movements have had different degrees of success and are dependent on very different imaginaries: fundamentalist christianism of North American origin, on the one hand, and Rom Identity politics on the other. However, both of them support the unity of an international pan-gypsy community, the fight against social discrimination and against ubiquitous anti-gypsy racism. The emergence of the Romani transnational movement («Romani movement») and its political incursions in the international arena today present several, serious dilemmas regarding integration and self-determination. The Roma activists support the view that, despite being the largest European minority, the Gypsies are not represented adequately in the domestic political contexts of the countries they are living in. Because of marginalization and exclusion, Roma activists aim to protect Gypsies worldwide against discrimination and persecution by ensuring the exercise of their human rights. But the Romani multiterritorial and multicultural condition all over the world is representing an important challenge to the activists in their attempts and possibilities of shaping a transnational Romani community. The role played by the religious dimension is in this context could be decisive in the next decades: I think that currently it is easier to think of the possibility of certain unification through religion, the brotherhood and its authority structures, coordinated by the Evangelical Romani movement from Western Europe and its rapid expansion through Romani networks in many different territorial ways, depending always on the local contexts.

In this text I'm going to deal in some way with both movements: taking the case of the Gypsy Pentecostal movement in Spain, I will briefly explore its main current characteristics, the limits of its recent transformation into ethnopolitical and religious activism and its relationship with the International Roma Political Movement. This process has evolved over the last decade and depends on factors such as the efficient transmission through the gypsy relative networks and respect for the traditional structure of authority, but dependent on public policies as well. I will focus, therefore, on politics, ethnopolitics, the uses of «culture» and the intersection of all of these with regard to recent gypsy evangelism. In addition, I'll try to do all this from a relational point of view: we will avoid talking about ethnicity, race or religion as if they had an essential and reified quality because that, many times, supports the interests of the religious but, mainly, the interests of the political and ethnic elites themselves, to convince the people about the immutability and ahistoric character of their mission. Due to this, the situation frequently ends up provoking an undesirable convergence between the enemies of the religious and ethnic minorities and some of the spokespersons of these minorities (frequently the social analysts themselves, and always the mass media), all of them determined to present them as if they were just reified systems. In these pages I will focus on the most recent expression of gypsy confessional ethnopolitics in Spain: The Cultural Christian Associations Federation in Andalusia (referred to henceforth as FACCA), that was founded in 2001 by some Andalusian leaders of the Philadelphia Church, the Church created by the converted gypsy that came from France in the 1950's. In Spain

there are currently 1300 churches belonging to the Filadelfia Church and more than 6500 priests. Approximately 20% of the Spanish Gypsy population is today evangelical. At present the FACCA is made up of 170 churches or evangelical cults that, in the last decade, have founded parallel associations that have been legally registered. But this is quickly changing.

Mystique du développement et idéologies négro-africaines

Cissé Blondin ¹

1 : Université Gaston Berger de Saint-Louis (CRAC) (Civilisations, Religions, Arts et Communications)

Notre intention dans cette communication est de montrer comment les idéologies négro-africaines ont revendiqué la revalorisation de la personnalité africaine en investissant l'univers sacré du Négro-Africain, c'est-à-dire ses cosmogonies, ses mythes et ses croyances pour obtenir une adhésion quasi-sacrée des masses africaines autour de leurs idées, voire autour de la personnalité. Qu'elles soient donc issues du projet d'imposer et de légitimer un ordre ou du sentiment de frustration, de rejet de la colonisation et de l'occidentalité, du désir d'impulser le développement socio-économique et politique du continent africain, les différentes idéologies négro-africaines mobiliseront toujours les masses africaines dans le sens de leurs croyances et sentiments véritablement enfouis en elles. C'est dans une telle optique qu'il faudrait inscrire ce qu'on a appelé la « voie africaine du socialisme » ou « socialisme africain ». Celui-ci, en tant qu'idéologie socio-économique et politique va mettre en chantier une mystique destinée à obtenir l'adhésion totale des masses africaines pour le développement de leur continent. Autrement dit, il s'agit de trouver des justifications, des thèmes essentiels, des buts exaltants, des idées-force suffisamment puissantes, à structures émotives, qui réveillent les masses et facilitent l'action[1] ; d'où une mystique du développement. Au désir de s'affranchir de la vision européocentriste et impérialiste du développement pour trouver une voie africaine et originale qui intégrera toutes les dimensions de l'être-au-monde-de- l'homo-africanus, dans une logique de progrès politique, économique et socioculturel, va se greffer la volonté de déterminer une renaissance culturelle à partir de l'héritage traditionnel méconnu et bafoué pendant l'esclavage et la colonisation. La réhabilitation de la race et l'affirmation d'une identité négro-africaine spécifique, où la force des croyances spirituelles et religieuses occupe une place fondamentale, constituera un élément fondamental dans ce dispositif dont l'originalité est la préservation de leurs conceptions de l'homme et de l'univers (Animisme) tout en assimilant les religions étrangères (Christianisme et islam) dans leurs cosmogonies.

Mais il sera moins pour les théoriciens du « socialisme africain » de mettre l'accent sur la préservation des « religions » traditionnelles africaines, de penser leur syncrétisme que d'affirmer le caractère sacré des tâches pour développement politique, économique et social du continent africain en mobilisant une mystique sacrée. En cela réside la spécificité du champ négro-africain où le concept de religion tel qu'il s'identifie à une aire historico-civilisationnelle précise ? le terme n'a pas d'équivalent dans les autres cultures et recouvrait d'abord la seule réalité représentée par le christianisme - englobe peu ou prou des Weltanschauungs appartenant à d'autres civilisations. [1] Cf. Louis-Vincent Thomas, Le socialisme et l'Afrique, Paris, Présence Africaine, t2, p.38.

«L'islam, première religion carcérale» : retour sur les impensés ethnicisants d'une évidence publique

De Galembert Claire ¹

1 : Institut des Sciences sociales du Politique (ISP - CNRS / ENS Cachan)

École normale supérieure (ENS) - Cachan CNRS : UMR8166 Université Paris X - Paris Ouest Nanterre La Défense
<http://www.gapp-cnrs.ens-cachan.fr/site-gapp/index.htm>

On ne peut être que frappé par la contradiction de plus en plus saillante entre l'invocation récurrente d'une grammaire républicaine religious blind et le foisonnement des références au nombre des musulmans dans la société française. Que la statistique publique, bridée par le principe de laïcité ne soit pas habilitée à effectuer des comptages prenant en considération la variable ethnique ou religieuse n'empêche nullement les dénombrements et mises en chiffre y compris par des personnalités officielles. Loin d'échapper à ces décomptes, la prison est une des cibles privilégiées de ces mises en nombre. Les détenus musulmans ont fait dans le discours public une percée fulgurante. A peine évoqués au début des années 1990, ils représenteraient aujourd'hui selon ce qu'avancent certains médias et les estimations proposées entre 50 et 80 % de la population carcérale. Quels que soient les écarts entre les chiffres avancés, dont l'amplitude ne suscite d'ailleurs guère de débats, tout le monde s'accorde depuis les années 2000 pour conférer à l'islam le rang de première religion carcérale. A défaut d'être en mesure de valider sur le plan statistique ce que est aujourd'hui de l'ordre de l'évidence publique, au moins peut-on s'interroger sur ce qui se joue derrière cette labellisation/catégorisation d'une bonne partie de la population pénale comme « musulmane » et des effets de cette rhétorique du chiffre . La question mérite d'autant plus d'être posée qu'elle est restée pour l'heure largement en friche et qu'elle véhicule un certain nombre d'attendus implicites racisants qui gagnent à être explicités.

Migrations religieuses et frontières raciales. Des églises évangéliques africaines en Europe

Demart Sarah ¹

1 : Centre d'Etudes de l'Ethnicité et des Migrations (CEDEM)
Université de Liège
<http://www3.cedem.ulg.ac.be/>

Depuis maintenant plusieurs années, on assiste en France à un foisonnement d'études sur les migrations postcoloniales dont les apports empiriques et critiques, malgré d'importantes polémiques et résistances, constituent à n'en pas douter un tournant scientifique majeur. Parallèlement se développe depuis une quinzaine d'années, de manière relativement périphérique bien qu'en pleine effervescence, un champ d'étude sur les Églises africaines en Europe. Au-delà de la diversité des configurations religieuses observées, de grandes tendances se dégagent au point de constituer un champ d'études à part entière, défini par l'origine nationale des acteurs (Africains subsahariens) et par leurs pratiques religieuses (référant à un christianisme évangélique, charismatique et/ou pentecôtiste). Cependant, à y regarder de plus près, il semble que ces débats prennent une tournure particulière dans le contexte français, au regard de la permanence de catégories qui tendent à raciaiser, pour ne pas dire pathologiser, l'attachement aux origines, en défendant l'hypothèse d'une racialisation des identités religieuses. Une thèse qui, on le verra, procède d'une ethnicisation des dynamiques socio-religieuses, à la faveur d'une décontextualisation de l'avènement de ces formes religieuses d'une part et de l'évacuation de toute réflexivité postcoloniale relative à la racialisation de la société globale, d'autre part.

Logiques du diabolisme. Communautarisme entre religion, race et ethnicité en France

Dufoix Stéphane ¹

1 : Université Paris Ouest Nanterre, Sophiapol
Université Paris Ouest Nanterre, Sophiapol

Jusqu'à la fin des années 1980, communautarisme ne désigne la plupart du temps que des régimes politiques où cohabitent de manière officielle des groupes ethniques ou religieux. Il est depuis devenu un terme courant du vocabulaire politique français puisqu'il évoque depuis le début des années 1990 tout discours, action ou revendications dont les fondements relèveraient de l'appartenance à un groupe (sexué, sexuel, religieux, régional, ethnique, racial, linguistique...) et entreraient ainsi en contradiction avec les idéaux universalistes du cadre républicain français. Communautarisme se caractérise par sa capacité à toujours désigner les idées ou les actions à qui l'on refuse l'accès à l'espace républicain puisqu'elles en sont exactement l'envers. Il s'ensuit que rares sont ceux qui revendiquent pour eux-mêmes cette catégorisation, au point que depuis une dizaine d'années ? et de plus en plus fréquemment ? on note l'émergence d'un usage renversé de communautarisme par ceux-là mêmes qu'il vise généralement à stigmatiser : l'universalisme républicain ne serait lui aussi qu'un communautarisme majoritaire (blanc, masculin, hétérosexuel, catholique). La communication se propose de montrer la logique de transformation du sens de communautarisme en France à la fin des années 1980 au travers des débats sur l'immigration et sur l'islam avant que le terme n'intègre à partir des années 1990 le lexique du large consensus politique sur la défense des idéaux républicains français.

Expliquer la présence de l' «Autre Portugais» dans un pèlerinage berrichon

Etienne Guillaume ¹

1 : Cités, territoires, environnements et sociétés (Citeres)

Université François Rabelais - Tours

<http://citeres.univ-tours.fr/>

Comment, dans un culte local catholique du Berry, des populations symbolisant ou évoquant l'altérité peuvent-elles trouver place, légitimité et sens ?

L'étude du pèlerinage catholique de Sainte-Solange dans le Berry, majoritairement fréquenté par les Portugais installés dans la région depuis les années 1960, illustre la façon dont les acteurs, Portugais ou non, Catholiques ou non-croyants, ont recours à l'ethnicité pour légitimer une participation à un événement religieux local. La célébration annuelle de la pentecôte est en effet l'occasion pour les Portugais de la région de se retrouver depuis et une place particulière leur est faite dans le pèlerinage depuis cinquante ans : chants portugais, costumes folkloriques et danses, ou encore messes en portugais sont autant d'éléments qui révèlent une présence désormais majoritaire tant numériquement que symboliquement.

Parce qu'il fête autant la localité que le patrimoine, l'appartenance portugaise ou la foi catholique, cet événement mêle divers registres de la vie sociale et donc divers types de discours. Cette communication développera l'imbrication des divers caractères du culte à partir de ces discours visant à expliquer son appropriation par les Portugais. Quatre types d'analyse sont plus ou moins savamment argumentées par les acteurs locaux. La première explication relève du constat, met en avant l'observation d'une participation massive, et se contente de relever une « appropriation spontanée ». La deuxième implique un prêtre influent, une personne ressource ayant joué un rôle important dans l'accueil des populations portugaises au sein de l'Église et dans l'aide sociale apportée à ces populations nouvellement arrivées dans la décennie 1960. La troisième et la quatrième sont d'ordre « compensatoire », « associatif », partant du principe que Solange est une sainte de substitution à Fatima qui ne pouvait plus être célébrée aussi facilement, et que le cadre du pèlerinage, proche de celui des fêtes votives portugaises, a permis une transposition des rituels culturels et religieux. Ce recours à la culture portugaise devient alors un élément qui, en ayant recours à des conceptions culturalistes, légitime la présence portugaise au pèlerinage.

Après avoir fait état de ces quatre explications, nous tenterons de comprendre ce que révèle le recours à celles-ci : comment l'ethnicité et le religieux sont ici imbriqués afin de rendre légitime une présence portugaise.

Learning Faith and Facing Race: White Converts to Islam in France and the United States

Galonnier Juliette ^{1,2}

1 : Observatoire sociologique du changement (OSC)

CNRS : UMR7049Sciences Po

27 rue Saint Guillaume 75337 Paris Cedex 07

<http://osc.sciences-po.fr/>

2 : Northwestern University [Evanston] (Sociology Department)

1810 Chicago Street, Evanston, IL 60208

<http://www.northwestern.edu/>

Victoria is a 29 year-old white woman who works as a nanny in the city of Saint-Louis. Raised in a strict Protestant household, she decided to convert to Islam six years ago as a result of a long spiritual quest. Victoria now wears the headscarf and describes herself as a «happy Muslim woman.» She acknowledges, however, that her racial status has changed upon her conversion. In the week preceding our interview, someone on the street called her a «sand nigger,» a racial slur that, as a white person, she had previously little been exposed to. In general, she explains being perceived as an anomalous person, whose racial and religious identities are deemed discordant. She says: «It's funny when people try to figure me out. Because they want to put me in a nice neat little box, like 'oh, you are Arab. You are an Arab Muslim.' So when people do find out that I am just a white American, they can't quite grasp that. They are like «well... are you sure???» Victoria, therefore, does not fit into most people's mental frames, who associate Islam with certain ethno-racial features.

The present paper focuses on white converts to Islam as anomalous individuals in a world where race and faith have become closely intertwined. While Islam is primarily a religious identity, it has become associated with race over the centuries. Apart from being perceived as a violent and oppressive religion, it has also been constructed as a Brown, foreign and non-Western faith, as religious hostility progressively mapped onto racial differences. Thus, the figure of the «Muslim » combines a number of characteristics that admittedly include belief, but also national origin, ethnicity, culture and skin color. White converts to Islam, however, do not fit into common-sense expectations about Islam. They break the association between «Muslimness» and «foreignness.» I consider that, by breaching ethno-religious expectations, converts actually shed light on their normative meaning and enduring character.

Thus, white converts offer a «perspective by incongruity» that is particularly useful to investigate the conundrum of race and faith. Using in-depth interviewing and ethnography, I analyze how white converts to Islam relate to their dissonant religious and racial identities in national contexts (France and the United States) where Islam has been racialized. Taking seriously their stories and narratives, I examine white converts' experiences of racialization and try to understand how they face race while learning faith. I also explore the strategies they use to maneuver racial assignments and defuse racial tensions. The methodical comparison of the rhetorical devices used by converts to make sense of their anomalous identity enables me to shed light on the different textures and contents of Islam's racialization in France and the United States. These two countries are particularly interesting to compare since they both have a troubled relationship with Islam and are host to a fast-growing number of Muslim converts, yet they also offer two distinct models of secularism and are characterized by different racial stratification systems. This paper demonstrates that the different historical paths the racialization of Islam has taken in the two countries differently effect the way white Muslim converts relate to their new religious identity.

Pour une généalogie moderne de l'antisémitisme : le « mythe » juif à l'âge des Lumières.

Giorgia Miryam ¹

1 : Sociologie, philosophie et socio-anthropologie politiques (SOPHIAPOL)

Université Paris X - Paris Ouest Nanterre La Défense

Bâtiment D, bureau 201d Université de Paris Ouest Nanterre 200 avenue de la République, 92001 Nanterre Cedex

http://www.u-paris10.fr/93951997/0/fiche_pagelibre/&RH=philosophie

Mon intervention sera dédiée à la manière de définir l'identité du peuple juif à l'âge moderne. Je souhaiterais montrer ici que la définition de l'identité juive dans ce contexte historique tient tout d'abord à la reconnaissance d'un modèle social et civil spécifique considéré telle une cause essentielle de la fortune et de la force du judaïsme dans l'histoire en tant que religion. Cette subordination du religieux au politique et, de manière plus générale, la référence électorale au peuple d'Israël trouve une première expression au XVI^{ème} et XVII^{ème} siècle. Mais ce sont les grands protagonistes intellectuels du XVIII^{ème} siècle tel qu'à titre d'exemple, Voltaire ou Rousseau, qui offrent néanmoins et sans doute, en des termes voués à une très large réception au cours des débats successifs, une formulation emblématique de ladite subordination. Car au-delà de différences notables dans leurs conceptions, les grands protagonistes des Lumières partagent en effet la reconnaissance et la légitimation de l'existence d'une spécificité unique, et pour certains d'entre eux, d'une spécificité envisagée comme potentiellement dangereuse du peuple juif. Spécificité enfin, qui relève aussi bien, et directement, de la religion que des institutions civiles, sociales et économiques.

L'islamophobie est-elle un racisme ? Les sciences sociales à l'épreuve de la désethnicisation du religieux

Id Yassine Rachid ¹

1 : Centre d'étude des religions (CER (UGB - UFR CRAC))
Route de Ngallèle, B.P. 234 Saint-Louis
<http://www.cer-ugb.net/>

Réalité protéiforme dont la constance historique interpelle, phénomène fuyant et disséminé se reflétant dans le miroir de réalités psychologiques ou anthropologiques, ensemble de faits plus ou moins organisés et dont la modernité supposait l'adynamie progressive... De quoi la religion est-elle le nom ? S'agit-il de cette institution destinée à entretenir des singularités ethnico-raciales, ou chargée de soutenir des considérations socio-politiques, ou occupée à contenir des besoins psycho-affectifs ? À chaque fois, la religion est pensée comme une institution sociale qui capte, supporte ou charrie d'autres réalités. Plus largement, les sciences sociales appréhende le religieux comme un phénomène paravent, une construction qui s'évertue de traduire, en langage rituel et symbolique, d'autres constructions sociales comme l'ethnie ou la race. Celles-ci introduisent des rapports de domination caractéristiques de «la pensée raciale» (Hanna Arendt, 2002). Dès lors, les production et reproduction des logiques inégalitaires du racisme peuvent recourir au religieux. Et un mot semble pouvoir le permettre en mariant la religion à l'ethnie ou la race : la culture. Le rapport entre le culturel et le religieux constitue un impensé des processus de racisation auxquels il participe, notamment dans les discours scientifiques sur et autour de l'islam.

En effet, une conception culturelle de l'islam introduit et perpétue son ethnicisation, malgré une désethnicisation du religieux que, contrairement aux représentations sociales, les pratiques observées assument. Les religiosités contemporaines exacerbent la distance entre culture et religion, et l'acculturation européenne de l'islam illustre vigoureusement ce processus de sécularisation (Göle, 2005). En s'autonomisant davantage, le rapport au sacré apparaît comme une réalité singulière toujours plus prégnante. La commodité qu'offrait le recours à la culture pour en parler (Niebuhr, 1996 ; Dervieu-Léger, 2006) n'est plus aussi confortable, entraînant une crispation de la pensée qui va recourir au religieux pour perpétuer des discriminations ethnico-raciales. Les récents usages de la laïcité sont particulièrement illustratifs de ce malaise à l'endroit d'un «sécularisme [qui] produit du religieux» (Roy, 2008).

Les différents discours publics vont institutionnaliser un rejet de l'islam (Goldman, 2012) que l'on peine à comprendre si on évacue les rapports de domination qui polarisent les représentations sociales. En Europe, l'opinion publique se fabrique à partir d'un dispositif discursif ethnocentrique qui s'évertue d'instaurer un ordre dépréciatif à l'égard de l'islam (Deltombe, 2005). L'islamophobie ne serait pas seulement cet ensemble d'opinions négatives à l'endroit d'une religion (Hajjat et Mohammed, 2013), et devrait être entendue comme « racisme d'État » (Liogier, 2012) mais un « racisme sans race » (Delruelle, 2013). En quoi en effet, l'islamophobie est-il un racisme ? N'y a-t-il pas là un déni de désethnicisation du religieux ? Se suffire de la majuscule pour distinguer « le groupe racialisé des Musulmans » de la communauté religieuse (Razack, 2011) n'induit-il pas « un manque à voir considérable » (Bensa, 2006) ? Cela ne consiste-t-il pas à reconduire ici une racisation culturaliste de l'islamité critiquée ailleurs ? Cette situation flottante ne participe-t-elle pas des difficultés à penser le religieux indépendamment de l'ethnique, du racial et plus largement du culturel ?

Racialisation, religion et genre : quand l'intersectionnalité prend corps, elle vit en banlieue

Khemilat Fatima ¹

1 : Croyance, Histoire, Espace, Régulation Politique et Administrative (CHERPA)

Institut d'Études Politiques [IEP] - Aix-en-Provence Aix Marseille Université

Sciences Po Aix - Service Recherche - 25, rue Gaston de Saporta - 13625 Aix-en-Provence cedex 1

http://www.sciencespo-aix.fr/fr_FR/recherche_presentation.php

La figure de la femme musulmane voilée cristallise les tensions et l'interpénétration des processus de racialisation du religieux et de confessionnalisation de l'ethnique tout en y agréant une autre donnée, liée mais autonome, la question du genre. Il existe des territoires de matérialisation de cette intersectionnalité. Ce qui est communément appelé « banlieue » en en est quelque sorte l'idéaltype puisque la « concentration » dans cet espace de ce qui est présentée comme « l'altérité » n'est pas anodine. Ces lieux deviennent en effet de véritables catalyseurs de l'ensemble des « plaies » sociales ou « problèmes publics » tels que le machisme, qui découlerait de la « culture » de ses habitants, mais aussi de leur religion voire de leur civilisation-, l'antisémitisme, la délinquance, la « radicalisation » religieuse, l'assistanat, l'échec scolaire et bien d'autres. Dans cette communication il s'agira de cette façon, d'analyser les processus de concaténation des identités et leur territorialisation à des fins stratégiques, celle de dédouaner un système socio-politique en créant un épouvantail; le jeune musulman arabe ou noir des banlieues ou son pendant la jeune musulmane voilée opprimée ou provocatrice. L'émergence d'un racisme ou d'une islamophobie présentée comme « respectable » ne peut se comprendre alors qu'à l'aune de ces dynamiques plurifactorielles.

Médias musulmans en ligne : discours, différenciation et agentivité.

Lamine Anne-Sophie ¹

1 : Université de Strasbourg, UMR Dynamiques Européennes
université de Strasbourg

Dans cette contribution, je considérerai des médias[1] musulmans français en ligne, comme forme de mobilisation ordinaire et analyserai les modalités et les variations des réponses à l'ethnisation des musulmans, ainsi qu'aux formes de catégorisations que les acteurs musulmans opèrent (vis-à-vis de leur groupe ou d'autres groupes, minoritaires ou majoritaire). Je me baserai sur l'étude de quatre sites musulmans d'information en ligne (Saphirnews, Oumma, Al-kanz, Islametinfo). Plusieurs thématiques et événements spécifiques seront privilégiés, afin de comparer leur traitement (par exemple : campagne d'information contre le racisme, agressions de femmes portant le voile intégral, controverse sur le genre, traitement des autres groupes religieux...)

L'analyse de ces quatre médias me permettra de mettre en évidence la diversité des réponses à l'ethnisation, qui varie schématiquement entre deux pôles : d'un côté un renforcement de la différenciation et de la catégorisation, du « nous » et de l' « autre », « non-musulman », et de l'autre des tentatives de de-singularisation ou de « normalisation ». Cette formulation en polarité est évidemment idéal-typique, le premier pôle n'excluant pas la normalisation et le second pôle n'évinçant pas des processus de catégorisations.

Par exemple, l'analyse spécifique de Saphirnews[2] (média représentatif du second pôle) montre qu'un type de lutte pour la reconnaissance passe par une forme de normalisation (objectif d'être reconnu comme un média professionnel donnant une information considérée comme fiable par des journalistes non musulmans) et que cette agency révèle une forme de d'activité « pré-politique [3] » qui se réalise par la participation coopérative, permettant aux citoyens de « [percevoir] leur utilité en tant qu'instrument de résolution rationnelle des problèmes communs » (Honneth, 1998). Cependant, même dans ce cas, on n'évite pas certains effets de catégorisation (implicite ou explicite) de soi et de l'autre, par exemple dans l'opposition de deux « groupes », les « croyants » et les « non-croyants ».

En plus d'être révélatrice de la pluralité interne du groupe, la diversité des modes d'ethnisation, tout comme la variation de leur prévalence et de leur intensité, montre que l'effet d'interaction et de réaction à l'assignation sont loin d'être seulement subies, mais sont reconverties en ressource pour former des « contre-publics » (Fraser). Ces constats ne doivent cependant pas rendre mener à minorer la dimension « pré-politique » (de participation coopérative citoyenne), elle aussi d'intensité variable.

Le fait que l'agency des acteurs musulmans révèle des modalités de renforcement ou au contraire d'atténuation des processus de différenciation, nous rappelle ainsi l'importance de la grille d'analyse sociologique choisie, de ce qu'elle peut mettre en évidence ou à l'inverse laisser dans l'ombre[4].

[1] Sur les médias ethniques : Rigoni, I. & Saitta, E. (2012), « Democratizing the Public Space? Ethnic Minority Media in a Glocal Context », in Rigoni, I. & Saitta, E. (dir.), *Mediating Cultural Diversity in a Globalised Public Space*, New York, Palgrave Macmillan, p. 1-18.

[2] Effectuée dans un article en cours d'évaluation, portant spécifiquement sur ce média et ses acteurs.

[3] Selon Dewey (2010 [1927], *Le Public et ses problèmes*) et sa relecture par Honneth (1998, « Democracy as Reflexive Cooperation. John Dewey and the Theory of Democracy Today », *Political Theory*, 26: 763), le développement des procédures démocratiques présuppose une forme d'intégration sociale prédiscursive par une « conscience collective de l'association pré-politique de tous les citoyens ».

[4] Lamine A.-S. (2014) « Stratégies, différenciations et compromis : vers une grammaire de la conflictualité à dimension religieuse », in Lamine A.-S. (dir.), *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*, Presses Universitaires de Rennes, p. 213-234.

L'émergence des associations de "jeunes musulmans" du début des années 1980 à aujourd'hui: conflictualisation et prise de parole publique

Lejeune Marie ¹

1 : Université Paris 7, URMIS
Université Paris 7

Cette communication entend se focaliser sur les modes d'infériorisation de la religion musulmane dans le contexte français à deux moments spécifiques : de la fin des années 1980 au milieu des années 1990 d'une part et dans la première moitié des années 2000 d'autre part. Ces deux modes d'infériorisation de l'islam seront appréhendés à partir des positionnements individuels et collectifs d'acteurs associatifs musulmans nés et/ou socialisés en France, âgé entre 25 et 35 ans au début des années 2000.

Alors que les pratiques religieuses musulmanes à la fin des années 1970 commençaient à être prises en compte par les pouvoirs publics (Circulaire Dijoud 1976) - dans le même temps qu'elles accompagnaient les politiques de « retour » vers les pays d'origine - l'islam des descendants d'immigrés des années 1990 se trouve taxé dans les discours publics (média, responsables politiques) de multiples renvois à une extranéité synonyme d'une potentielle menace intérieure. La mise en oeuvre d'un ensemble de mesures de contrôle des lieux de culte musulmans, de surveillance des militants associatifs, de développement de suspicions généralisées à l'égard des « attributs » de l'islamité - comme l'usage de la langue arabe - ont favorisé l'interdiction de l'affirmation concomitante de l'appartenance à l'islam et de la citoyenneté française par les descendants d'immigrés originaires d'Afrique du Nord musulmans. Pris dans cet enclavement, les acteurs associatifs musulmans n'ont d'autres choix que celui d'« exister » dans le regard de l'autre : voir leur parole étouffée, apporter la preuve de leurs efforts pour « franciser » leur religion, ou adopter une attitude vindicative.

A la fin des années 1990 et au début des années 2000, le lancement de la Grande Consultation des Musulmans de France et la mise en place du Conseil Français du Culte Musulman sont concomitants de la création d'un consensus dans l'espace public français autour de la lutte contre les discriminations (D. Fassin : 2006). Cependant, attribuer à l'islam le statut de culte « reconnu », ou encore aux acteurs associatifs musulmans, le statut de véritables « alliés » politiques, implique la convocation d'un processus de mise aux normes en prenant appui sur les canons de l'Église catholiques ou encore sur l'évaluation des capacités réformatrices de l'islam selon les canons de la théologie de la libération. Cette mise aux normes s'effectue en prenant appui sur l'émergence d'un « corps intermédiaires » de religieux ou d'intellectuels.

Alors que dans les années 1990, le pôle négatif (G. Althabe : 1985) qui désigne l'islam inacceptable se construisait à partir de la convocation d'une extériorité radicale, perturbant une prétendue homogénéité nationale, appréhendant les musulmans comme une entité homogène, c'est à partir du caractère « conditionnel » de son intériorité que l'islam est appréhendé au début des années 2000, attribuant aux individus la tâche de s'assimiler aux valeurs « républicaines ».

Enjeux de pouvoir et jeux de catégorisation ethno-religieuses au sein du protestantisme français

Malogne-Fer Gwendoline ¹

1 : Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (GSRL)
CNRS : UMR8582 École Pratique des Hautes Études [EPHE]
Site Pouchet 59-61, rue Pouchet 75849 Paris, cedex 17
<http://www.gsrl.cnrs.fr/>

Les médias, l'opinion publique et parfois les chercheurs en sciences sociales insistent sur la dichotomie qui existerait au sein du protestantisme en France entre d'une part un protestantisme luthéro-réformé incarnant l'ancrage historique français et d'autre part, un protestantisme évangélique, qui serait représenté majoritairement par des personnes originaires d'Afrique ou des Antilles. Ces logiques de distinction intra-protestantes s'inscrivent dans un ensemble d'oppositions binaires implicites ou explicites qu'il conviendrait de questionner : protestantisme intellectuel versus protestantisme émotionnel ; protestantisme institutionnalisé versus communautés indépendantes autorégulées ; protestantisme libéral oecuménique versus protestantisme évangélique prosélyte etc. Cette distinction intra-protestante passe sous silence les protestants évangéliques métropolitains (baptisme, librisme, de nombreuses assemblées de Dieu), les protestants africains et d'Outre-mer qui ne sont pas de sensibilité évangéliques et/ou charismatiques. Cette distinction prend comme cadre d'analyse exclusif la France métropolitaine et omet de rappeler l'importance sociale et parfois politique des autorités religieuses notamment protestantes au sein des collectivités, départements et territoires d'outre-mer.

Cette segmentation du paysage protestant français soulève plusieurs questions qui permettront de mieux cerner les enjeux institutionnels en cours liés au recoupement partiel entre sensibilités protestantes et catégories « ethniques ». La première est liée à l'appellation des églises regroupant, en France métropolitaine, majoritairement des personnes originaires d'Afrique, des Antilles ou de La Réunion : parmi les appellations en cours, « églises de migrants » « églises issues de l'immigration », « églises de la diversité » aucune ne semble convenir. L'analyse du projet Mosaïc chargé de faire le lien entre les églises établies et celles dites issues de l'immigration constituera le second axe de cette intervention en montrant comment la fédération protestante de France tente à travers ce projet de concilier deux objectifs a priori contradictoires : représenter l'ensemble des courants du protestantisme auprès des pouvoirs publics (et pour ce faire créer un service chargé de faire le lien avec les églises indépendantes) tout en insistant sur la distance ? à la fois culturelle, linguistique et religieuse ? qui séparerait les églises « nouvellement implantées » des églises protestantes « établies », ces dernières étant présentées comme les seules capables de nouer des relations de confiance avec les autorités politiques. La pénurie des lieux de culte notamment en région parisienne permettra dans un troisième temps de prendre la mesure des discriminations en cours au sein du protestantisme français : si la plupart des églises réformées et luthériennes sont propriétaires ou affectataires des lieux de culte, de nombreuses églises évangéliques sont à la recherche de lieux de culte et louent parfois au prix fort des salles ou des temples le dimanche après-midi.

Les usages du religieux comme indicateurs et modalités du mouvement

Michel Patrick ¹

1 : ENS- Centre Maurice Halbwachs- ETT
Ecole Normale Supérieure de Paris - ENS Paris

Cette communication cherche à comprendre l'objet "religieux" comme pouvant se prêter à tous types d'usage. Il s'agit de traiter des différentes mobilisations du religieux à partir d'un espace en circulation, ce qui pose la question de la "convocation du religieux" dans un monde globalisé. A partir d'une approche théorique, Patrick Michel présentera différents exemples postulant que le religieux n'est pas une réalité spécifique mais un objet intermédiaire.

Le religieux entre ethnicisation et étatisation : la cérémonie d'Âshurâ' à Téhéran aujourd'hui

Parsapajouh Sepideh ¹

1 : Centre d'Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux (CEIFR)

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS)

10, rue Monsieur le Prince, 75006 - PARIS

<http://ceifr.ehess.fr/>

Loin d'être une religion monolithique, l'islam se caractérise par sa pluralité. Cette pluralité est dominée par deux grandes branches qui se sont construites en opposition réciproque tout au long de l'histoire ? la majorité sunnite, issue de l'allégeance aux premiers califes ayant succédé au Prophète et la minorité chiite, placée sous l'autorité spirituelle du cousin et gendre de Muhammad ? dont la rivalité alimente l'actualité la plus conflictuelle.

La cérémonie d'Âshurâ' commémore chez les chiites le martyr de leur troisième imâm, Husayn, fils cadet de ?Alî, à la bataille de Karbalâ' (681). Cet évènement tragique fut à bien des égards fondateur du chiisme et sa commémoration, qui prend des formes assez diverses selon les périodes et les régions, est jusqu'à aujourd'hui un véritable marqueur identitaire de l'islam chiite.

En Iran, pays majoritairement chiite depuis des siècles, les cérémonies d'Âshurâ' sont l'expression la plus flagrante de la dévotion populaire et représentent un « fait social total ». Au cours de l'histoire récente, deux faits sans précédent en ont profondément modifié les formes et les enjeux : l'exode rural et la Révolution islamique. Depuis le début des années 60, de nombreuses communautés ethniques issues de toutes les régions d'Iran et de pays frontaliers (Azeri, Lors, Fars, mais aussi Afghans) se sont concentrées dans la capitale. À observer les cérémonies d'Âshurâ' dans l'espace urbain de Téhéran, il apparaît que ces communautés en saisissent l'occasion pour montrer leur différence et rivaliser de ferveur, à travers des performances spectaculaires conjuguant la musique, l'auto-flagellation et l'exhibition d'objets emblématiques. Par ailleurs, l'État de la République islamique s'emploie depuis 1979 à encadrer ces cérémonies pour affirmer son autorité religieuse et consolider l'unité nationale. Dans ce but, certains traits cérémoniels se sont vus renforcés et d'autres marginalisés, comme les célèbres mortifications sanglantes et certains particularismes ethniques.

Dans cette communication, je montrerai comment la cérémonie multiséculaire d'Âshurâ', dans le contexte particulier de son étatisation en Iran actuel, suscite des formes de réinvention et de réappropriation inédites par les groupes ethniques et sociaux minoritaires dans la capitale. Ce processus d'ethnicisation du rituel peut être illustré par le jeu agonistique accru, les stratégies variées d'occupation de l'espace public, les formes diverses de création artistique, musicales notamment, mobilisées par la cérémonie, ainsi que par certains aspects de concurrence économique.

La foi comme facteur d'engagement dans la lutte contre l'islamophobie : un exemple de réaction à la racisation ressentie des musulman-e-s dans la France contemporaine.

Picot Pauline ¹

1 : Unité de recherche Migrations et Société (URMIS)

Université Paris VII - Paris Diderot

<http://urmis.unice.fr/>

Je propose, dans cette communication, d'aborder à travers l'étude de mobilisations contre l'islamophobie l'expérience de la racisation, perçue comme résultant de leur religion, de personnes musulmanes vivant en France aujourd'hui.

Je me baserai sur un travail de terrain mené depuis quelques mois en Ile-de-France, auprès d'associations de lutte contre le racisme créées dans le courant des années 2000, qui partagent une analyse de la situation des minoritaires dans la France contemporaine comme relevant d'un « racisme postcolonial » et revendiquent, en guise de distinction d'avec les associations antiracistes « historiques » que sont SOS-Racisme, le MRAP ou la LICRA, d'agir par et pour les personnes faisant l'expérience des discriminations et du racisme au quotidien. Si j'étudie dans ce cadre plusieurs associations, je me concentrerai ici sur l'une d'entre elles, en cours de structuration, qui a pour objectif principal et explicite la lutte contre l'islamophobie et dont la singularité est de présenter son action comme relevant d'une « éthique musulmane ».

A partir d'une série d'observations, j'analyserai les modes d'action choisis par ce groupe militant et la construction d'un discours relatif à l'islamophobie et aux moyens de lutte, qui s'inscrivent, selon les mots d'une des membres, dans un « référentiel islamique » : l'analyse de l'islamophobie privilégiée par le groupe est que celle-ci relève essentiellement de préjugés de la part des majoritaires, d'une méconnaissance de l'Islam conduisant à des pratiques discriminatoires ; mais qu'elle tient aussi à la « mauvaise image » donnée par des musulmans qui « manque[raient] de pratique ». Les moyens d'action proposés relèvent alors à la fois de l'information des non-musulmans et de la réforme des musulmans eux-mêmes, tandis que l'activité militante est pensée comme le corollaire de la foi, celle-ci signifiant autant engagement spirituel qu'engagement social et civique.

Je souhaite interroger plus particulièrement ce recours au religieux dans le cadre de la construction d'une mobilisation antiraciste : si la croyance et l'engagement religieux sont des ressources courantes pour l'engagement militant au niveau individuel, leur revendication devient une stratégie surprenante sur le plan collectif. En effet, il est priorisé de s'affirmer en tant que musulman^es dans l'espace des luttes contre le racisme, dominé par le discours universaliste laïc, et dans le contexte d'un champ politique majoritaire dans lequel le « respect de la laïcité » est devenu le mètre-étalon de la supposée « capacité d'intégration » des immigré-e-s postcoloniaux et de leurs descendant-e-s. Le registre religieux tient alors plusieurs rôles pour le groupe mobilisé : revendiquer « pour soi » une identité prescrite, stigmatisante, dans un contexte où la religiosité musulmane est sans cesse construite comme illégitime (Amirault, 2014) relève d'un mécanisme bien connu de « retournement du stigmaté » (Goffman, 1973). Il s'agit aussi d'une stratégie de construction et d'élargissement du groupe mobilisé en dépit de son hétérogénéité objective (de sexe, de classe, de capital socio-culturel), autour d'une identité et d'une expérience religieuse « communalisables » et d'un objectif de promotion de la « bonne » religiosité ; ce qui peut également constituer une tactique de positionnement au sein d'un espace de mobilisations concurrentiel, en se démarquant des discours antiracistes classiques tout en se rapprochant du vocabulaire et des positions d'une partie du champ associatif musulman organisé autour de la gestion du culte et de l'implication des croyants dans la vie locale (de Lavergne, 2003 ; de Galember, 2009).

Je soumettrai ainsi à la discussion l'hypothèse que ce (sur)investissement du religieux par ce groupe militant dans l'espace des luttes antiracistes, en faisant passer la foi musulmane de support de la racisation à support de la lutte, peut paradoxalement contribuer à redonner à la religion son caractère de « fait social normal ».

Converties à l'islam et voilées : ethnicisation, racisation et discriminations à l'oeuvre

Puzenat Amélie ^{1 2}

1 : Institut de Sociologie et d'Anthropologie Appliquées (IS2A)

Université Catholique de l'Ouest

Angers

2 : Laboratoire Espaces et Sociétés (ESO)

Université d'Angers

Angers

Notre communication propose d'étudier le cas des femmes françaises converties à l'islam et de voir comment religieux, ethnicisation et racisation s'articulent autour du port du voile.

Dans un premier temps, nous retracerons les trajectoires de ces femmes converties à l'islam résidant en région parisienne et le contexte dans lequel elles évoluent afin de mieux comprendre les enjeux, en terme de relations ethniques, qui se dessinent autour de leur pratique religieuse.

Puis, nous détaillerons à l'aide d'exemple dont elles nous ont fait part ou que nous avons pu observer, des situations où le port du voile vient cristalliser les tensions et s'ériger en véritable symbole de la frontière ethnique voire raciale qui se dessine entre Majoritaires et Minoritaires. Dans la manière dont des individus lambda, des employés d'administration, leur famille, etc. s'adressent à ces femmes et dans les invectives qui leur sont destinées, nous rendrons alors compte des discriminations dont elles sont parfois victimes.

En choisissant de se voiler, les femmes converties font l'expérience de trajectoires ethnicisantes et discriminantes que connaissent les femmes immigrées ou descendantes d'immigrés. Erigées en Autre absolue, elles disent devenir étrangères dans leur propre pays, dans leur propre famille. Ayant choisi l'islam, c'est généralement d'après un référent ethnique réifié, celui de l'arabité, qu'elles sont étiquetées.

(In)visibilité médiatique de l'Islam dans les sociétés européennes

Rigoni Isabelle ^{1, 2}

1 : INS HEA

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

2 : Grhapes

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

La visibilisation de l'Islam en Europe occidentale relève d'un processus pluridécennal d'abord marqué par la création d'associations puis de mosquées, et enfin par le développement du commerce islamique (boutiques de hijab, boucheries halal, librairies, etc.) (Cesari) et des médias se réclamant de la culture et de la religion musulmane (Rigoni, Siapera). Si le développement associatif, des lieux de culte et du commerce sont assez bien renseignés, la médiatisation de l'Islam reste encore largement à explorer. Dans la lignée de travaux relatifs à l'europanisation du débat public relatif à l'Islam (Dassetto, Nezar & Castells, Manço, Meyer & Moors, Amgharet al.), cette communication propose d'analyser les enjeux et les stratégies d'(in)visibilité de l'Islam dans l'espace public des sociétés européennes contemporaines, en prenant appui sur les expressions médiatiques. Notre réflexion s'appuie sur des enquêtes qualitatives menées en France, en Allemagne et en Grande-Bretagne lors de la période 2001-2010, dans le cadre de plusieurs projets de recherche européens.

Le traitement médiatique exogène tout comme endogène de l'Islam pose la question de la visibilité de cette minorité religieuse et culturelle. Le recours des musulmans à la communication médiatique reflète différentes stratégies de visibilisation dont nous tenterons de rendre compte et qui permettent notamment d'appréhender les points de contact entre phénomènes culturels et phénomènes religieux. L'Islam médiatique pose également la question de l'invisibilité. Réfléchir à la dialectique visibilité/invisibilité permet d'interroger les représentations, d'une part véhiculées au sujet des minorités culturelles et religieuses, et d'autre part produites et mises en scène par les minorités elles-mêmes.

Cette communication traitera dans un premier temps de l'apparition de matrices communes à l'ensemble des pays européens relatives aux modes d'(in)visibilité de l'Islam, en dépit de traditions différenciées du rapport à l'immigration et au religieux : visibilisation croissante de l'appartenance ethnico-religieuse et affirmation de l'identité islamique (lieux de prière, question du voile/hijab/niqab, écoles islamiques, commerce du halal, associationnisme) versus stigmatisation de l'Islam et des musulmans liés notamment à des « événements de crise » (Boubekeur) qui vont amener les acteurs institutionnels ainsi que les médias à prendre en compte la variable religieuse comme mode déterminant dans la compréhension et la résolution des maux des sociétés contemporaines. Il s'agira de montrer comment, ces quarante dernières années, s'est peu à peu estompée la frontière entre l'Islam comme religion européenne de facto et l'Islam en tant que facteur politique exogène et autonome.

Dans un second temps, nous nous intéresserons aux stratégies de visibilité des citoyens européens de confession musulmane (Venel) ? qu'ils soient de culture musulmane ou convertis (Allievi, El-Houari, Wohlrab-Sahr, Franks, Mansson, Del Olmo Pintado, Zebiri, Brice). Les entretiens menés auprès de la jeune génération de journalistes musulmans font apparaître que l'un des moteurs de leur engagement médiatique est la lutte contre les discriminations et l'islamophobie (The Runnymede Trust, Geisser, Deltombe). Nous soulignerons ainsi les processus de création et d'animation de médias musulmans par des « médiateurs d'une nouvelle pensée identitaire » pour lesquels l'Islam est envisagé non plus comme un corps de doctrine, sacré et immuable, mais « objectivé », placé dans une indéniable historicité, susceptible d'être débattu sur la place publique.

D'assignations multiples à une invisibilité totale : Parcours de femmes marocaines (ex)-prostituées en Suisse.

Rodier Christine ¹

1 : Université de Lausanne (UNIL)
Lausanne
<http://www.unil.ch/issrc/page87052.html>

Les processus d'ethnisation et de racisation ont un point commun : ces processus se définissent par des formes d'exo-définition appliquées de manière plus ou moins importante sur des individus ou des groupes et se différencient de facto du paradigme de l'ethnicité, incluant toujours un caractère d'auto-définition. Par cette présente contribution, nous souhaitons aborder l'imbrication des processus d'ethnisation et de racisation à travers la trajectoire de femmes marocaines (ex)-prostituées en Suisse, de confession musulmane, et plus particulièrement à Lausanne. L'immigration internationale, la constitution de diasporas et d'une nouvelle «catégorie identitaire» (les musulmans) et le transnationalisme induisent des articulations inédites entre une résistance religieuse face aux assignations raciales et communautaires dont ces femmes sont victimes et un assujettissement face aux normes culturelles et politiques du pays d'accueil. Ce contexte étant posé, la communication portera sur la façon dont ces femmes contribuent à renforcer et déconstruire les stéréotypes dont elles font l'objet en Suisse. Dans un premier temps, nous analyserons l'aspect doublement minoritaire de ces femmes, à la fois « femmes » et « étrangères ». Des rapports sociaux inégalitaires se produisent et sont reproduits par un processus de catégorisation visant à naturaliser la domination de ces femmes. Dans un second temps, nous saisirons comment le religieux se construit en tant que ressource et capacité d'agir pour ces femmes, en tant que réhabilitation de leur personne et de leur féminité, surtout lorsqu'elles cessent la prostitution en vue d'une union hétérosexuelle avec un homme de nationalité suisse. Enfin, nous tenterons d'examiner dans quelle mesure le recours à cette ressource représente à la fois un outil de résistance pour ces femmes mais également un renforcement des préjugés et des stéréotypes de la société d'accueil mais aussi de la société d'origine à l'encontre de ces dernières. On voit donc apparaître des processus d'ethnisation et de racisation plus diffus et informels. Du statut de « prostituée arabe » dans la société d'accueil, au statut d'épouse « occidentalisée » dans la société d'origine, leur foi musulmane se déploie de manière clandestine et invisible face aux assignations ethniques qu'elles subissent de part et d'autre des frontières suisses et marocaines.

Images pieuses d'entités noires dans l'umbanda. Dynamiques de (dé)racialisation entre Brésil et Portugal

Rougeon Marina ^{1,2}

1 : Célat Université Laval
Québec

2 : Centre de recherches et d'études anthropologiques (EVS - CREA)
Université Lumière - Lyon II
Bron

L'umbanda, religion afro-brésilienne extrêmement malléable et caractérisée par un processus de réadaptation permanent, voit sa pratique changer chaque jour et son panthéon se recomposer selon de nouvelles logiques, à l'heure de la transnationalisation des religions afro-brésiliennes et des technologies de l'information et de la communication. Nombreux sont les travaux en anthropologie sur le processus d'adaptation des cultes afro-brésiliens aux spécificités de la culture où elles sont intégrées en Europe. Toutefois, aucune analyse approfondie n'a encore été consacrée à la circulation des images pieuses participant de cette dynamique de transnationalisation, à leurs transformations, leurs usages et effets sociaux, notamment en ce qui concerne les relations interraciales.

La réflexion apportée ici propose de contribuer à combler ce manque à partir de travaux de recherche en cours et d'interrogations qui relèvent pour la plupart de prospections. Il sera question par cette présentation d'interroger les dynamiques de racialisation et déracialisation à l'oeuvre dans les pratiques de l'umbanda au Portugal, en étudiant les modes de figuration des entités noires qui composent le panthéon umbandiste, pretos-velhos et saints catholiques noirs. Ces entités noires sont mobilisées par les pères et mères de saint dans leur « travail spirituel » et prennent part à la composition des autels dans les terreiros ? lieux de culte ? au Portugal. Qu'en est-il de leur présence dans ce pays fortement marqué par le catholicisme et par de nouvelles formes de racisme, pays qui est aussi l'ancienne puissance coloniale ?

Du fait les relations interraciales se donnent à voir de différentes façons selon le contexte et les pratiques appréhendés, il s'agira de se demander si l'on se trouve en présence d'une mise en avant d'une spécificité noire et ainsi d'une racialisation volontaire dans et de l'umbanda telle qu'elle est pratiquée au Portugal, ou si à l'inverse cette spécificité se trouve passée sous silence. Compte tenu de l'usage accru des sites internet et des réseaux sociaux permettant aux membres des terreiros de se donner à voir en tant que communauté de vie et spirituelle dans une tentative de réappropriation de l'image de soi longtemps rendue publique au Brésil de manière dégradante, le rôle joué par les TIC et la circulation des images sur le net dans les nouvelles figurations des pretos-velhos et saints noirs sera au centre de l'analyse. À ce titre, l'approche retenue privilégiera les images pieuses réappropriées et produites par les umbandistes au Portugal. Ainsi seront posés les premiers jalons visant à comprendre les dynamiques de racialisation et déracialisation quand l'umbanda se pratique en-dehors du territoire brésilien, dans un nouveau contexte où les enjeux socio-politiques définissent autrement le jeu des rapports interraciaux.

La spectacularisation des appartenances: entre ethnicisation et racisation du religieux

Salzbrunn Monika ¹

1 : Institut des Sciences Sociales des Religions Contemporaines (ISSRC)
Université de Lausanne FTSR Anthropole 5067 CH - 1015 Lausanne
<http://www.unil.ch/issrc/home/menuinst/chercheuseuses/monika-salzbrunn.html>

Les processus de racisation et d'ethnicisation des appartenances et discours religieux se situent dans un processus interactif qui implique plusieurs acteurs. Dans un contexte socio-politique donné, une situation sociale peut être révélatrice d'une circulation d'assignations et de mobilisations de catégories d'appartenance qui portent sur soi et sur les autres acteurs impliqués. La présente contribution se propose d'examiner ce processus interactif d'ethnicisation et de racisation du religieux à trois niveaux: premièrement, d'un point de vue épistémologique, il convient de renouveler les approches afin de sortir du nationalisme méthodologique en se focalisant sur les "grammaires de reconnaissance" (Fraser/Honneth 2001; Roulleau-Berger 2008) et les "politiques d'appartenance" (Anthias 2006; Yuval-Davis 2006). En second lieu, une réflexion méthodologique conséquente conduirait à prendre les événements et les espaces urbains comme point de départ pour les analyses empiriques sur les "appartenances en fête" (Salzbrunn 2014) plutôt que de partir de groupes construits a priori. Finalement, plusieurs exemples sur la spectacularisation des appartenances seront donnés afin d'analyser les constructions communautaires situationnelles pendant des événements religieux festifs ainsi que leurs répercussions sur les communautés virtuelles.

Évangélismes et espaces de contention dans un quartier périphérique strasbourgeois

Tersigni Simona ¹

1 : tersigni (SOPHIAPOL)

EOS

stersigni@u-paris10.fr

<http://sophiapol.u-paris10.fr/cdr-sophiapol/membres/simona-tersigni-394971.kjsp>

Aujourd'hui les débats centrés sur l'excessive visibilité de l'islam dans l'espace public en France sont comparables, bien qu'à un degré différent, aux inquiétudes suscitées par le catholicisme « ostentatoire » des immigrés européens de la période antérieure (fin xixe-premières décennies du xxe siècle). Ainsi, l'inscription dans une religion plutôt que dans une autre ne modifie pas sensiblement les données du problème : les jugements rapides qui pèsent sur toute religion alimentent l'idée de sens commun selon laquelle l'immigration est source de problèmes en soi. Toutefois, un même groupe a pu, à un moment donné, être renvoyé à ses spécificités « raciales » ou « ethno-religieuses ». A présent, ce n'est pas seulement parce que l'on ne dénombre pas autant de protestants que de musulmans parmi les primo-migrants et les groupes itinérants que les pratiques des premiers sont quasiment invisibles dans l'espace urbain, tandis que celles des seconds sont constituées en problème public majeur. Ce constat nous conduira à questionner l'influence du contexte (local, national, régionalisé) sur les dynamiques religieuses et ethno-raciales, à partir d'une enquête monographique en cours à Strasbourg, portant sur les enfants et adolescents primo-migrants ou itinérants ainsi que sur les adultes en charge d'eux (MIGRITI, financement de l'Université Paris Lumière).

Dans un premier temps, cette communication entend retracer les successives appropriations religieuses (musulmane, évangélique rom et pentecôtiste ghanéenne) qui se sont alternées dans un lieu de culte initialement dévolu aux protestants du quartier strasbourgeois du Polygone. Situé aux marges de la ville et ayant accueilli, depuis au moins un siècle, des familles de bateliers, immigrées (européennes, nord-africaines, subsahariennes notamment) et itinérantes, ce quartier fait l'objet, depuis 2010, d'un projet de rénovation urbaine qui n'a aucunement modifié le lieu de culte évangéliste situé près du terrain des mobil home. Ainsi, dans cette conjoncture de relogement des familles itinérantes dans des petites maisons en dur (et de progressif abandon des mobil home), il s'agira de décrire les mobilisations ordinaires autour du religieux que les différents groupes de Manouches alsaciens, de gitans espagnols et de Roms roumains présents dans ce quartier activent auprès de la municipalité. Dans un second temps, il importera ainsi de montrer en quoi des formes d'ethnisation ou de racisation s'entremêlent avec le référentiel religieux de ces mobilisations portées par des pasteurs évangélistes du quartier. Ces derniers, à l'instar des travailleurs sociaux, font figure d'intercesseurs auprès des pouvoirs publics.

Soninké, Noir, Musulman. Entre imbrication et totalisati

Timéra Mahamet ¹

1 : URMIS- PARIS DIDEROT
Université Paris Diderot - Paris 7

Dans l'approche des rapports entre ethnicité/race et religion, bien des travaux cherchent à construire un lien général, préétabli entre ces deux phénomènes au risque de les essentialiser ainsi que la relation qui les unit. A ce titre, les Soninké en tant que "collectivité historique" dont la définition de soi mobilise généralement l'islam se sont prêtés d'eux-mêmes et à travers des travaux académiques (Guy Nicolas, 1978; J. Barou, 1978 ; M. Timéra, 1996) à des formes variées d'articulation du religieux et de l'ethnique qui ambitionnaient peu ou prou la formulation d'un lien stable échouant à saisir la portée contextuelle, stratégique, parfois fluide et changeante des processus d'identification.

Si la réflexion s'est largement occupée de l'articulation religion et ethnicité/race, c'est sans doute au regard de la force de mobilisation de ces idiomes et signes dans les processus d'identification individuels et collectifs. Cette attention ne doit néanmoins pas exclure l'intérêt pour d'autres idiomes comme la langue ou la "culture" par exemple dont le lien -autant avec le religieux qu'avec l'ethnicité- peut être tenu dans les définitions et constructions de soi.

Plusieurs paradigmes peuvent être convoqués pour penser cette articulation. Le paradigme primordialiste qui définit le socle ultime, fondamental, le dernier substrat en procédant par élimination. Une telle vision de l'identité est aujourd'hui largement remise en cause par les approches constructivistes. Le paradigme intersectionnel prend en compte l'imbrication de différentes catégories de statut, de condition et de définition de soi. Sa portée est de maintenir une vigilance épistémologique pour la prise en compte des diverses catégories du social dans l'analyse. La fécondité de cette méthode tient dans une large mesure à la nécessaire contextualisation des imbrications, à leur ancrage social, moyen privilégié pour saisir un "fait social total".

En choisissant de rompre avec l'optique d'un lien général, stable et défini une fois pour toutes, nous nous proposons dans notre communication d'interroger chez les populations soninke à demeure et en diaspora des mobilisations, des discours, des événements qui construisent de façon vivante une grammaire des identifications. Nos observations nous permettent de dégager des formes idéal-typiques qui recomposent dans diverses modalités ethnicité/race et religion à l'image des cadres développés dans la sociologie des religions anglo-saxonne : ethnic fusion ou religio-ethnic, religious ethnicity, ethnic religion (H. Gans, 1994 ; P. Kivisto 2007 ; P. Kivisto et P. R. Croll 2012).

Pour autant, nous tenons à souligner que même dans le cadre de ces formes idéal-typiques, les processus d'identification sont loin de figer les positions des acteurs. Ces derniers se situent constamment par rapport à ces formes idéal-typiques qu'ils épousent, traversent et permutent. En effet, autant il faut se départir d'un lien prédéfini entre religion et ethnicité, autant il faut exclure l'isolement et l'étanchéité entre ces formes idéal-typiques. Partant de nos observations, nous pouvons appréhender au moins trois configurations : l'ethnicité sans la religion qu'exemplifie très clairement un mouvement afrocentriste qui reconstruit une filiation entre les Soninke et les Egyptiens de l'époque pharaonique, établit une "parenté génétique" (C. A. Diop,) entre la langue Soninke et la langue égyptienne pharaonique ; une ethnicité religieusement valorisée qui situe l'islam au pôle positif ou une religion ethniquement enracinée ; une islamité qui cherche à se départir de l'ethnicité, soninké tout au moins renvoyée "au pôle idéologique négatif" (G. Althabe et alii, 1985).

Une fois posées, ces configurations suffisent-elles à rendre compte de cette réalité que nous cherchons à saisir ? Comment combiner une approche analytique qui sépare pour articuler avec une approche synthétique qui tente de saisir l'unité vivante de la totalité "historico-sociale", du "fait social total" ?

The 'Judeo-Christian' Tradition: A Genealogy of Europe's Exclusions

Topolski Anya ^{1*}

1 : KU Leuven (KUL)

* : Auteur correspondant

While the European Union Parliament did not endorse the reference to Europe's 'Judeo-Christian' roots in its constitution, the question nonetheless provoked an on-going debate on Europe's symbolic foundation and its future identity. On the one side of the debate are those who cite the 'Judeo-Christian' commandment to care for the stranger as central to European civilization, while on the other side are those who argue for the exclusion of Islam from Europe in the name of the 'Judeo-Christian' tradition. The term 'Judeo-Christian' is often taken to be a sign of reconciliation directed towards European Jewry, however it is now most commonly used in relation to debates on Europe's identity, the rise of Islam in Europe, and immigration (LexisNexis). Motivated by current political events such as the increasing support of right-wing parties, and the rise of unfavorable views of Muslims in Europe (Pew 2008; EUMC 2006), my aim is to understand and challenge the notion of a 'Judeo-Christian' tradition as a carrier of modalities of exclusion with regard to Islam in Europe today. By analyzing the shifts in the discourse of 'Judeo-Christianity', developing a genealogical account of its meaning in relation to the idea of Europe, I seek to understand what, if any, relationship is there between Europe's excluded others (Anidjar 2003; 2007, Balibar 1991; 2004, Bunzl 2007)?

To begin to understand the exclusionary modality currently at play in Europe, it is necessary to consider how and why the notion of 'Judeo-Christianity' came to symbolically represent European identity. The goal is to understand whether this term veils a new exclusionary violence in the aim of a trans-national European identity formation. This engagement allows for a consideration of the parallels (without denying that there are significant differences) between the different discursive mechanisms of exclusion with regard to Europe's 'others'. The focus of this paper is the empty signifier 'Judeo-Christian', applied to tradition, heritage, faith etc., which has both a convoluted chronicle and content. Coined in Europe in the 1830's by F.C. Baur, the founder of the German Protestant Tübingen School, the term's popularity faltered in the late 19th century and was replaced by the descriptors Aryan and Semitic (peoples, races, cultures etc.). At the onset of the First World War most traces of the term JX had disappeared, both in intellectual and popular discourse, which is why many scholars argue it was born in the US. This American re-birth also led to its re-definition. What Baur meant by JX is precisely contrary to its American usage. In a nutshell while the former term is bathing in supersessionism, the latter seeks to overcome this violently antisemitic theological construction. However a closer investigation of the term shows that even the latter 'well' intended usage is problematic. In the first part of my paper, I will briefly consider the different origins of the term JX in order to demonstrate, in the second part of my paper, how its current usage in Europe, as a means to exclude Islam, remains true to its European exclusionary genealogy.

Mormonisme, race et ethnie : du discours théologique à l'analyse sociologique

Vanel Chrystal ¹

1 : Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (GSRL)
CNRS : UMR8582 École Pratique des Hautes Études [EPHE]
Site Pouchet 59-61, rue Pouchet 75849 Paris, cedex 17
<http://www.gsrl.cnrs.fr/>

Il s'agira lors de cette communication d'analyser la place importante des concepts de « race » et d' « ethnie » en mormonisme, au regard de l'histoire de la théologie mormone et d'études sociologiques américaines sur le mormonisme.

Une première partie retracera l'histoire de la théologie raciste du mormonisme. Le Livre de Mormon, texte fondateur du mormonisme publié en 1830, oppose les gentils Néphites aux méchants Lamanites, que Dieu maudit par une « peau sombre ». Dans l'Amérique du XIX^e siècle, la théologie mormone canonise l'herméneutique biblique raciste protestante populaire qui considère les « Noirs » comme des descendants de Caïn, justifiant ainsi leur exclusion du sacerdoce mormon, réservé à tous les hommes « blancs » dès l'âge de 12 ans (D. Smith, 2004). Alors que dans la seconde moitié du XX^e siècle cette théologie raciste est fortement critiquée dans une Amérique protestante bouleversée par le Mouvement des droits civiques, le mormonisme justifie son refus de la prêtrise des « Noirs » par une cosmologie particulière : dans le monde prémortel, avant la création physique, certains auraient été neutres dans la lutte qui opposa Lucifer à Jésus : ils s'incarnerent dans des corps terrestres « noirs » (Fielding Smith, 1954). En 1978, l'Église mormone ouvre finalement son sacerdoce aux « Noirs ». Si l'institution justifie cette réforme par une « révélation divine », pour l'historien, elle se fait plutôt suite à des pressions sociales aux États-Unis et à un désir de s'exporter en Amérique du sud et en Afrique (D. White, K. White, 1980).

En deuxième partie, nous discuterons du concept d' « ethnicité » en mormonisme. Dès les années 1970, des sociologues américains attribuent aux Mormons la qualification d' « ethnie » (A. Mauss, 1994), alors que des minorités revendiquent une identité ethnique aux États-Unis (D. Lacorne, 1997). En 1980, les Mormons ont même droit à leur entrée dans le *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*. Sans doute cette définition ethnique du mormonisme est-elle facilitée par sa théologie. Héritier du prémillénarisme de Joseph Smith, le mormonisme entend rassembler les tribus d'Israël en préparation au retour du Messie. Les Mormons se considèrent donc comme des descendants des tribus d'Israël, par filiation ou « adoption ». Cette généalogie israélite revendiquée par le mormonisme participe aux parallèles que certains chercheurs dressent entre Juifs et Mormons (J. Shipps, 1985 ; D. May, 2001), alors que d'autres soulignent les limites importantes d'une telle comparaison (A. Mauss, 1994).

Dans une troisième partie, alors que notre recherche s'inscrit dans les débats académiques francophones, nous remettons en cause le terme d' « ethnie » utilisé par certains chercheurs américains pour caractériser le mormonisme. Certes, aux États-Unis, les termes de « race » et de « groupe ethnique », qui sont synonymes, renvoient à « un construit social » et sont utilisés par « des sociologues, des politologues, des historiens » (D. Lacorne, 1997). Les sciences sociales françaises utilisent cependant le concept d' « ethnicité » avec beaucoup plus de précaution (P. Poutignat, J. Streiff-Fenard, 1995), et comme le souligne Colette Guillaumin (2002), ce terme entretient souvent des rapports ambigus avec à la notion de « race », centrale dans les théories racistes. Nous préférons donc parler du mormonisme comme d'une culture américaine particulière, rejoignant ainsi la spécialiste française du mormonisme Bernadette Rigal-Cellard (2012) pour qui le mormonisme est une « culture anglo-saxonne conservatrice », et le sociologue américain Thomas O'Dea, qui définit le mormonisme comme une « sous-culture particulièrement américaine » (1957). Et contrairement à d'autres mouvements religieux qui s'exportent « sans culture » en dehors de leur territoire d'origine (O. Roy, 2008), le mormonisme tend à exporter la même culture américaine conservatrice en dehors de sa terre promise américaine d'origine (D. Davies, 2003).

En conclusion, nous verrons que si l'Église mormone répudie aujourd'hui son ancienne théologie raciste, alors qu'elle est actuellement critiquée pour refuser son sacerdoce aux femmes et aux homosexuels, ce racisme fait toujours partie du folklore mormon.

Bruno Cousin et Tommaso Vitale, Des maîtres à penser islamophobes ? Le cas italien d'Oriana Fallaci

Vitale Tommaso ^{1*}, Cousin Bruno ^{.2*}

1 : Centre d'études européennes (CEE)

Sciences Po

<http://www.cee.sciences-po.fr>

2 : Centre lillois d'études et de recherches sociologiques et économiques (CLERSE)

CNRS : UMR8019 Université Lille I - Sciences et technologies

Fac. Sciences éco. et sociales 59655 VILLENEUVE D ASCQ CEDEX

<http://www.univ-lille1.fr/clerse/>

* : Auteur correspondant

Durant les cinq dernières années de sa vie, la journaliste-écrivain Oriana Fallaci (1929-2006) a publié trois pamphlets fortement islamophobes, et néanmoins largement acclamés en Italie. Ils se sont vendus à des millions d'exemplaires, et ont eu un rôle majeur dans la structuration d'un débat national sur les relations interculturelles et la prétendue non-intégrabilité des musulmans. Comment ce succès populaire a-t-il été possible ? Comment les prises de position antimusulmanes de Fallaci ont-elles acquis une telle légitimité et une telle influence ? Nous répondons ici à ces questions en plusieurs étapes successives. L'introduction inscrit tout d'abord notre propos à l'intersection de la sociologie de l'islamophobie et de la sociologie des intellectuels (et du journalisme). La première partie (1) présente ensuite brièvement *La Trilogie*, en expliquant pourquoi ? même en Italie ? l'étude de sa réception a été négligée par les sciences sociales. Tout en les replaçant dans leur contexte économique et politique, les modalités du succès de Fallaci sont alors analysées en abordant notamment (2) les stratégies de l'auteure en termes de construction charismatique progressive et de posture totalisante des différentes positions intellectuelles, à l'origine de sa légitimité publique ; (3) la façon dont la multipositionnalité durable de Fallaci entre différents espaces (journalistique, littéraire, etc.), fondée sur un système de garanties mutuelles entre ceux-ci, et le soutien des médias de masse, a largement déterminé l'accueil favorable qu'ont reçu ses ouvrages ; et enfin (4) comment l'attachement affectif qu'elle suscite chez une grande partie de ses lecteurs contribue au processus de (re)configuration de leurs sentiments antimusulmans.

Cesser d'être musulman-e-s. Décompositions et recompositions en jeu

Willems Marie-Claire ¹

1 : Sophiapol

université paris 10

Université de Paris Ouest Nanterre 200 avenue de la République, 92001 Nanterre Cedex

<http://sophiapol.u-paris10.fr/>

Si la question de l'entremêlement entre ethnicité, race et religieux se pose particulièrement dans l'expérience des conversions à l'islam, celle-ci devient encore plus déterminante en ce qui concerne les groupes ou individus cessant d'être musulman-e-s. À partir de terrains issus de ma thèse en sociologie, « Ce que « musulman » veut dire aujourd'hui en France », nous analyserons donc les décompositions/recompositions en jeu dans ce changement. En effet, que ce soit vers l'athéisme ou toutes autres religions, une majorité évoque les difficultés rencontrées pour cesser, en France, d'être musulman-e-s que ce soit par une minorité essentialisée « musulmane » qu'une majorité essentialisée « non musulmane ». C'est pourquoi, la question de l'« ex », de la sortie et du dehors mène à penser les processus de racisation et d'ethnisation de la catégorie « musulman ».

Que ce soit d'un point de vue théorique ou pratique, cesser d'être musulman-e-s vient interroger autant la manière de nommer, parler, s'habiller, manger, se présenter, transmettre, éduquer, vivre son quotidien, ou encore reconstruire les relations familiales, celles de voisinage, voire les liens avec les pays d'origine. Nous constaterons alors que les individus ou les groupes tentent de cliver leurs (non-) appartenances religieuses d'une ethnicité ou nationalité toutes deux assimilées à la catégorie « musulman » ; le plus souvent arabe, maghrébine ou subsaharienne. C'est en ce sens que se construit aussi des processus de déracisation et désethnicisation portés par les individus et groupes eux-mêmes. Entre une possible acculturation/reculturation, de la « conversion à l'islam » à la « conversion de l'islam », ce sont donc les frontières que nous observerons.

Membres du comité scientifique

Fatima Aït Ben Lmadani

(Université Mohammed V-Soussi Rabat, Maroc)

Jean-Pierre Bastian

(Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg, CSRES)

Serena Bindi

(Université Paris Descartes, Centre d'études himalayennes)

Chantal Crenn

(Université de Bordeaux III, Chercheure associée au Laboratoire CNRS Adaptabilité biologique et culturelle et Anthropologie des représentations du corps)

Stéphane Dufoix

(Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)

Faïza Guelamine

(Association Nationale Des cadres du Social - ANDESI)

Nacira Guenif

(Université de Paris 8)

Claire Hancock

(Université Paris-Est Créteil, LAB'URBA)

Houda Asal

(Université McGill, Montréal - ERIS, Centre Maurice Halbwachs)

Ousmane Kane

(University of Harvard – Etats-Unis)

Liliane Kucynski

(CNRS, Laboratoire d'anthropologie urbaine)

Christian Lazzeri

(Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)

Anne Raulin

(Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Sophiapol)

Valeria Ribeiro Corossacz

(Università degli studi di Modena e di Reggio Emilia – Italie)

Emanuela Trevisan Semi

(Università Ca' Foscari di Venezia – Italie)

Daniel Verba

(Université Paris 13, IRIS)

Plan du campus Université Paris Ouest Nanterre La Défense



COMITÉ D'ORGANISATION

Miryam Giargia, Simona Tersigni, Claire Vincent-Mory,
Marie-Claire Willems
/// Université Paris Ouest, Sophiapol .

Avec le soutien de l'Université Saint-Louis du Sénégal ; du
laboratoire Sophiapol (EA3932) et des écoles doctorales 139,
396 de l'Université Paris Ouest.

CONTACT

racisation.du.religieux@gmail.com

PLUS D'INFORMATIONS

sophiapol.hypotheses.org
racirel.sciencesconf.org

université
Paris | Ouest
■ ■ ■
Nanterre La Défense

UNIVERSITÉ PARIS OUEST NANTERRE LA DÉFENSE

200 avenue de la République | 92001 Nanterre Cedex

Laboratoire Sophiapol (EA 3932) | D 201d | <http://sophiapol.u-paris10.fr/> | <http://sophiapol.hypotheses.org/>