

Journée d'étude

## **Hybridation des imaginaires religieux et politiques**

sous la direction d'Ariane Zambiras et Jean-François Bayart

IEP de Toulouse, les 11 et 12 juin 2009

*avec le concours du GRESCOP de l'AFSP, du FASOPO, et de l'IEP de Toulouse*

**Ouverture** : Laure Ortiz, Directrice de l'IEP de Toulouse

**Introduction générale** : Ariane Zambiras (LaSSP - EHESS)

### **Atelier 1 : Religion et modernité politique** (jeudi 11 juin, 14h30)

- o *Président* : Eric Darras (IEP Toulouse – LaSSP)
  - **Ramon Sarró** (Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa) Le Pape en Afrique, Kimbangu en Europe : quelques réflexions sur la reterritorialisation et l'extraversion religieuse
  - **Jean-François Havard** (Université de Haute Alsace) « Un Chef doublé d'un Cheikh ! » L'hybridation problématique des légitimités et des imaginaires religieux et politiques au Sénégal
  - **Fariba Adelhah** (CERI) Les madrasas chiites à Kaboul : Comment envisager la religion au-delà des stéréotypes
- o *Discutant* : Jean-Pierre Warnier (CEAF, EHESS)

Keynote speaker : Yves Déloye (Paris I, Secrétaire général de l'AFSP), 17h30

### **Atelier 2 : Radicalisation et sécularisation** (vendredi 12 juin, 9h15)

- o *Président* : Yves Déloye (Paris I, AFSP)
  - **Claire Judde de Larivière** (Université de Toulouse II, MCF Histoire) Religion civique et ordre social : la place du petit peuple dans les célébrations publiques vénitiennes (XVe-XVIe siècles)
  - **Camille Froideveaux-Metterie** (Paris II) Le port du voile chez les jeunes musulmanes occidentales : un vecteur d'émancipation et de socialisation politique ?
  - **Mohamed Tozy** (IEP Aix-en-Provence, Professeur) La réinvention politique de la religion par les Etats séculiers au défi du silence des oulémas - Le cas du Maroc
- o *Discutant* : Denis Lacorne (CERI)

Keynote speaker : Danièle Hervieu-Léger sous-réserve (vendredi 12 juin, 11h30)

### Atelier 3 : L (in)efficacité politique de la religion (14h30)

- o *Président : Céline THIRIOT (IEP Bordeaux, MCF Science Politique)*
  - **Didier Péclard** (Swisspeace, Berne) : L’imaginaire missionnaire de la nation en armes : nationalisme, religieux et construction de l’état en Angola
  - **Kathy Rousselet** (CERI) Le religieux dans l’imaginaire patriotique en Russie post-soviétique
  - **Hervé Maupeu** (UPPA) Le néo-traditionalisme dans le Kenya contemporain
- o *Discutant :*

Remarques conclusives : Jean-François Bayart (CERI)

Fin (vendredi 12 juin, 18h)

## Résumés

### Claire Judde de Larivière

Université de Toulouse II, MCF Histoire

#### **Religion civique et ordre social : la place du petit peuple dans les célébrations publiques vénitiennes (XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)**

Les villes d’Italie de la Renaissance sont le théâtre régulier de rituels et de célébrations « civiques », mettant en scène les pouvoirs. A Venise, le pouvoir civil, celui des patriciens et de leur représentant – le doge – , et le pouvoir religieux, celui du patriarche et des clercs, sont représentés lors de processions annuelles, célébrant tout autant les événements ayant marqué l’histoire de la cité que le calendrier chrétien. Ces rituels civiques, qui empruntent largement à la liturgie religieuse, sont l’occasion de donner à voir une image de la société vénitienne, à travers son ordonnancement et ses hiérarchies, mais également de rappeler le caractère sacré de l’autorité des patriciens.

Dès lors, la place réservée aux « *popolani* » (les populaires) lors de ces cérémonies mérite d’être reconsidérée avec plus d’attention. Exclue du pouvoir, généralement privés de tout statut juridique et donc de « droits » politiques, les *popolani* vénitiens constituent néanmoins un groupe très large – plus de 80% de la population totale – et très hétérogène, socialement et économiquement.

Quelle place leur était réservée par les ordonnateurs de ces cérémonies, issus du groupe dominant, civil et religieux ? En retour, quel rôle assumaient les *popolani* dans cette liturgie du pouvoir, simples spectateurs ou acteurs d’une ritualité en marge, non déterminée par les patriciens eux-mêmes, mais née des interactions propres à ces moments de célébrations ? Nous chercherons ainsi à comprendre s’ils se réemparaient, et comment, des gestes et des symboles

déployés par les détenteurs du pouvoir, en réintégrant cet « imaginaire » dans des dispositifs sociaux propres à ce groupe, en partie caractérisé par son exclusion du pouvoir.

## Camille Froidevaux-Metterie

### **Le port du voile chez les jeunes musulmanes occidentales : un vecteur d'émancipation et de socialisation politique ?**

En nous interrogeant sur la nature du choix que font les jeunes musulmanes de la sphère occidentale quand elles décident de porter le voile dans l'espace public, nous pouvons en nuancer la perception en termes de fondamentalisme religieux et de refus des valeurs républicaines. Sur la base d'études sociologiques récentes, nous souhaitons montrer que le *hijab* constitue le moyen d'une affirmation individuelle, tant vis-à-vis du reste de la société que vis-à-vis de la famille.

Pour ces jeunes filles voilées, il ne s'agit pas tant de se présenter comme membre de la communauté musulmane que de s'affirmer dans leur dignité d'individu et de s'émanciper des chaînes de la tradition en investissant le monde, protégées par le foulard qui garantit leur respectabilité. Par ailleurs, les revendications liées à la liberté religieuse qui sont portées à l'agenda politique, même si elles entrent généralement en conflit avec les principes républicains, contribuent aussi à la socialisation politique de celles qui les portent.

## Kathy Rousselet

### **Le religieux dans l'imaginaire patriotique en Russie post-soviétique**

Au-delà de l'évidence de la place accordée à l'Eglise orthodoxe russe dans la défense de la patrie, au-delà des discours de la hiérarchie ecclésiastique, je souhaiterais montrer, sur la base d'entretiens auprès de croyants dans plusieurs villes de Russie, comment précisément se tissent les liens entre religion et patriotisme. Dans un contexte de fortes ruptures, s'élaborent, par le bas, dans l'univers croyant, des imaginaires de la continuité avec le soviétisme et le tsarisme. La tradition religieuse est réinventée de façon plurielle sur la base de mises en récit par le croyant patriote de son passé individuel et familial ainsi que du passé national. Derrière la coquille patriotique, les engagements dans la société russe actuelle sont divers.

## Ramon Sarro

Le Pape en Afrique, Kimbangu en Europe: quelques réflexions sur la reterritorialisation et l'extraversion religieuse".

Didier Péclard,  
Swisspeace, Berne

### **L’imaginaire missionnaire de la nation en armes : nationalisme, religieux et construction de l’état en Angola.**

Dans la trajectoire historique de l’état en Angola, plusieurs répertoires s’entrecroisent, se recourent et se complètent. *La guerre*, tout d’abord, a été un des principaux vecteurs de la construction de la nation, puisque le pays est devenu indépendant en 1975 au terme de 14 années de lutte entre la puissance coloniale portugaise et la mouvance nationaliste. C’est également dans et par la guerre civile opposant dès l’indépendance le Mouvement populaire de libération de l’Angola (MPLA, au pouvoir depuis 1975) à l’Union nationale pour l’indépendance totale de l’Angola (Unita) que s’est construit l’état postcolonial. *Le religieux*, ensuite, a été une des principales matrices imaginaires du nationalisme angolais, les missions chrétiennes ayant été un des lieux où les élites nationalistes ont élaboré le référent symbolique de la lutte, et où elles ont construit les réseaux nécessaires à sa conduite. *La question identitaire*, enfin, a été tout à la fois le substrat idéologique et le produit des divisions sociales, régionales et ethniques qui ont nourri le conflit avant et après l’indépendance et qui influent aujourd’hui encore sur l’équilibre des forces politiques en Angola.

Le papier se propose de retracer les itinéraires croisés de ces répertoires, leur enchâssement et leurs recouvrements afin de bien comprendre le rôle du religieux dans la formation de l’état angolais. L’accent sera mis sur la fin de l’ère coloniale et sur les dynamiques de l’indépendance.

Jean-François Havard

### **« Un Chef doublé d’un Cheikh ! » L’hybridation problématique des légitimités et des imaginaires religieux et politiques au Sénégal**

Marabouts qui revendiquent une double légitimité spirituelle et temporelle, hommes politiques qui mobilisent des grammaires de légitimation d’ordre religieux (maîtrise du Coran, proximités maraboutiques...), affirmation d’une société civile religieuse qui bouscule les agendas politiques... on observe au Sénégal une intensification des logiques d’hybridation des régimes de mobilisation politiques et religieux. Nous nous appuyerons sur ces évolutions pour questionner deux des discours récurrents sur l’évolution des rapports entre politique et religion au Sénégal. Certains analysent d’abord ce qui leur apparaît comme une « confusion croissante » du politique et du religieux comme traduisant une emprise toujours plus forte de la religion sur des populations qui se sentiraient abandonnées par le politique. D’autres privilégient au contraire la remise en cause des consignes de vote des guides religieux - la fameuse fin du « contrat social sénégalais » - comme étant le déterminant manifeste d’une séparation croissante du politique et du religieux. Or, à l’interstice de ces deux approches, nous essaierons de montrer que c’est justement à travers ces processus d’hybridation que se donne à lire la sécularisation de la société sénégalaise.

Fariba Adelkhah (SciencesPo - Ceri)

### **The Shiite madrasa in Kabul: How to Assess the Religious Beyond Stereotypes?**

References to the religious arena have overwhelmingly been present in all our analyses starting with the emergence of Islamism and the Islamic Republic in Iran in 1979, an event that has reframed the social sciences agenda on this subject. However, some clichés still seem to prevail in our description of this field. For instance, some social scientists still divide Muslim societies between Islamic and secular dimensions or between elitist and popular understanding and practice of Islam. In fact, the distrust towards modernity seen here as an opposition to the sacred order and religious norms that is rooted in the men of religion seems also to be shared by social scientists who see religion, in essence, as tradition and a near return to archaism.

The study of Shiite Madrasas in Kabul and their evolution after 2001 makes it possible for us to go beyond such kind of antagonisms. This paper intends:

- to analyze the history of the founding members and the way they managed those institutions over time
- to describe the background of their students, both male and female, and the way they cope with their daily life, in an environment characterized by foreign occupation, civil war and ethnic tensions.
- their relationships with the central power in a country where ethnic tensions seem to prevail as a reaction to centralization and centripetal tendencies.
- the links that have developed with institutions of the same kind based in Iran that have been historically a place of asylum and of training for the men of religion

Put in a nutshell, one should first provide the religious reality with a status of an ordinary object of knowledge, as Jean-Pierre Vernant used to say. We should also analyze the religious in symbiosis with other phenomena, and as far as Afghanistan is concerned, in connection with immigration, war and political crises. Therefore, the question is not so much to know whether Islamic education is consistent with the needs of the modern world or analyze it in terms of religious weakening due to growing rationalization, violence or political violence than to understand the religious expression as a playing field for social changes and historical evolutions. Such a field is reframed both by modernity and its dissents as well as by popular practices and their partial control by religious scholars, intellectuals and politicians.

Mohamed Tozy

### **La réinvention politique de la religion par les Etats séculiers au défi du silence des oulémas - Le cas du Maroc**

Dans le cadre particulier de cet atelier je vais traiter d'une demande de fetwas sur l'alcotest que le Ministère de l'équipement marocain a demandé aux oulémas pour poser la question de La réinvention politique de la religion par les Etats et de l'incapacité ou l'impossibilité où se trouvent les hommes de religion pour y répondre ayant épuisé toutes les stratégies d'évitement pour dissuader les états à poser des questions politiques aux religieux. En effet, dans la plupart des pays musulmans, l'islamisation a été au départ une affaire des états. Ceux-ci ont très tôt

commencé par utiliser toutes les opportunités offertes par la religion pour asseoir une option autoritaire. Les politiques publiques religieuses de pays à priori construits sur des idéologies séculières comme l'Égypte, le Pakistan, l'Algérie, l'Arabie, la Turquie et le Maroc présentent de profondes similitudes: Monopole de la production religieuse, contrôle de la formation des clercs religieux et islamisation du référentiel politique: de la reconstitution d'un socialisme aux couleurs de l'Islam à une invention presque ex nihilo au statut du commandeur des croyants en passant par la prise en charge d'un rite fondamentaliste par l'État (Arabie). L'islamisme qui mobilise d'autres modes explicatifs n'est pas né dans un vide, il est l'enfant des politiques publiques autant que celui des processus de modernisation.

Précisons d'emblée, que la démultiplication des mouvements et des modes d'expression religieux nouveaux rend compte, plus que tout autre, d'une présence massive et prégnante d'une demande de redéfinition des contours d'un nouveau champ politique moderne qui puisse prendre en charge et donner sens aux stratégies de survie de nouveaux groupes sociaux coupés, le plus souvent, de leurs attaches communautaires et mus par des demandes de mobilité sociale, spatiale et économique. C'est dans ce contexte que vais essayer d'interroger le positionnement des hommes de religion ceux que la monopolisation de la violence symbolique a contraint à se soumettre.

Dans ce travail je pars d'une définition très restrictive du concept d'ouléma pour le distinguer d'autres profils qui lui sont proches.

La différence ne renvoie pas à la nature du savoir porté, mais à d'autres considérations ;

- les modalités de réception et de reconnaissance de ce savoir
- le rapport aux pairs
- le cadre épistémologique de construction de la performance scientifique (théologique)
- le référentiel culturel c'est-à-dire les filiations valorisantes

On distingue ainsi les idéologues, les officiants (techniciens du culte), et les juristes

La question que je pose par rapport à l'échec des pouvoirs bureaucratiques à rendre plus performante cette caste d'oulémas (à rapprocher avec l'église qui a consacré le principal de son activité à la gestion des rituels avec des moments où la production de la norme et de l'orthodoxie l'a mené au pouvoir.

Pour l'islam l'absence de clergé rend les clercs vulnérables en tant qu'institution et insaisissables en tant qu'individu

Pourquoi des clercs isolés, faibles et soumis sont incapables d'apporter leur concours efficace au pouvoir en place ?

Pourquoi inscrivent-ils leur action dans une stratégie de résistance par l'isolement ou le silence ?

Est-ce que cette stratégie d'évitement renvoie à une impossibilité épistémologique de dire la norme ou tout simplement à de l'incompétence ? (j'appellerai cette tension inhérente à une éthique du faqih afranchi du taqlid: le dilemme ghazalien par référence à son livre al mounquidh mina adhalal (le sauveur de la déperdition)

Pourquoi à chaque fois que le pouvoir a voulu réformer, il a été obligé de passer en force et d'utiliser des idéologues avec tous les risques que cela implique?

J'utilise le concept d'idéologue par référence au mode de formation mais aussi au mode d'argumentation. Le glissement de la sphère des clercs à celle des idéologues est enviasageable, elle est même courante.

Pour illustrer ce processus, je vais analyser les mutations intervenues dans le champ religieux marocain à travers la récupération par le Palais de la ligue des oulémas du Maroc devenue la ligue mohamadienne. Dans un premier temps le Palais a choisi d'accompagner un processus normal de bureaucratization qui a pris plusieurs formes : renforcement du Ministère, création puis transformation des conseils des oulémas

Dans un deuxième face aux attaques de l'islamisme y compris international (affaire Kardaoui, 2006), le palais a repris en main la ligue en la repeuplant de lauréats des facultés modernes et de dar al hadith avant de lui assigner le projet d'une refondation du cadre épistémologique de la production de la norme. Le problème du pouvoir était le suivant l'accompagnement des réformes était possible par la mobilisation de la pensée chatibienne (al fikh al maqassidi), or ce créneau déjà usé par les nationalistes est désormais monopolisé par les ismaïstes politiques d'autant plus que l'usage de ce faqih andalous dans un champ où le rapport de force est défini par la pression d'un horizon salafiste à forte sensibilité wahabite crée des effets de capillarité qu'un repli sur le malikisme territorialisé ne suffit pas à prévenir.

## Hervé Maupeu

### **Le néo-traditionalisme dans le Kenya contemporain**

Le retour du multipartisme et le développement d'une démocratie électorale aléatoire (depuis les années 90) s'est accompagné au Kenya d'un recours accru au néo-traditionalisme. Ainsi, de nombreux acteurs sociaux invoquent ou convoquent leur idée de la tradition (notamment politique et religieuse) pour justifier les objectifs mais également les formes de leurs mobilisations. On se propose de présenter la construction de sens à laquelle cette idéologie donne lieu à travers l'étude de deux épisodes d'intense recours au néo-traditionalisme : la panique sorcellaire que les villes kenyans ont connu à la fin des années 90 et la crise occasionnée par les tensions entre les sommets de l'État et la plus importante milice gikuyu (l'ethnie du Président de la République), Mungiki. À travers l'analyse de ces deux moments forts, il s'agit en particulier de comprendre les relations qui s'établissent entre le moment électoral et le recours au néo-traditionalisme. Dans quelle mesure est-ce un commentaire sur les formes actuelles de la démocratie électorale ? Qui porte l'idéologie néo-traditionaliste ? Est-elle monopolisée par certaines élites ? Nous souhaitons également comprendre la forte composante néo-traditionaliste des nationalismes ethniques et kenyans. Est-ce l'idiome qui permet aux acteurs politiques de penser la hiérarchie sociale et l'évolution souhaitée par les uns et les autres des relations entre dominants et dominés ? Comment cette idéologie participe de la brutalisation de la vie politique ? Ainsi, doit-on l'analyser comme une forme de populisme ?