

LA SPECTACULARISATION DES APPARTENANCES
Processus interactifs d'ethnicisation
et de racisation du religieux

Monika Salzbrunn

Comment s'articulent les imbrications entre racisation et ethnicisation des expressions religieuses socialement minorisées ? Qui produit les préjugés raciaux et ethniques dans un contexte historique ou politique particulier ? Dans quelle situation sociale ces tensions s'expriment-elles et comment est-il possible de les analyser sans tomber dans la réification de catégories étiques¹ ? Les résultats de plusieurs projets de recherche menés récemment² ont confirmé que les processus de racisation et d'ethnicisation des appartenances et discours religieux se situent dans un processus

¹ OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, « Émique », *L'Homme*, n° 14 : *Alliance, rites et mythes*, vol. 38, 1998, p. 151-166.

² Voir par exemple le projet « Islam (in)visible en ville. Expressions matérielles et immatérielles des pratiques de l'islam dans l'espace urbain », financé par le Fonds National Suisse pour la Recherche Scientifique, <http://www.unil.ch/issr/home/menuinst/recherches/religions-migration-diaspora/lislam-in-visible-en-ville.html> (2010-2017) dont les résultats sont en cours de parution, SALZBRUNN Monika (dir.), *L'Islam (in)visible en ville. Appartenances et engagements dans l'espace urbain*, Genève, Labor et Fides, à paraître 2019, ainsi que mon projet « Réseaux sociaux transnationaux : l'occupation de l'espace public par les confréries soufies aux Etats-Unis et en Europe (Suisse, France, Italie, Allemagne) » (1996-2016), financé par l'ISMM/EHESS et par la FTSR de l'Université de Lausanne.

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. L'optique comparative de notre lecture permet de distinguer les éléments provenant de la structure (notamment de la stratification socio-économique des migrants¹ en question), de ceux relevant de la conjoncture politique, marquée par une forte ethnicisation du religieux (dans les médias et dans les discours politiques) à laquelle réagissent les personnes visées. Les catégories émiques utilisées par les uns et les autres se co-construisent ainsi dans la situation-même, tout en étant le résultat d'apprentissages, de réflexes ou de réactions à des expériences antérieures.

Le présent chapitre 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 « luttes pour la reconnaissance »² et les « politiques d'appartenance »³. En second lieu, une réflexion

¹ Il y a par exemple de grandes disparités socio-économiques entre les migrant.e.s sénégalais.e.s. résidant en France, en Suisse et aux États-Unis. Les migrant.e.s hautement qualifié.e.s et occupant un poste à la hauteur de leurs diplômes sont moins souvent sujet.te.s à une perception racisée du religieux, comme je l'ai montré pour les Sénégalais aux États-Unis (voir note 6) et comme le montre par ailleurs Barbara DELLWO pour l'Arc Lémanique : DELLWO Barbara, « La figure du "musulman" comme antithèse du sujet néolibéral. Remettre la classe sociale au cœur des processus contemporains de racialisation », in SALZBRUNN Monika (dir.), *L'Islam (in)visible en ville. Appartenances et engagements dans l'espace urbain*, Genève, Labor et Fides, 2019, p. 105-134.

² FRASER Nancy et HONNETH Axel, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Londres/New York, Verso, 2003.

³ ANTHIAS Floya, « Belonging in a Globalising and Unequal World. Rethinking Translocations », in YUVAL-DAVIS Nira, KANNABIRAN Kalpana et VIETEN Ulrike M. (dir.), *The Situated Politics of Belonging*, Londres/Thousand Oaks (CA), Sage Publications, 2006, p. 17-31 et YUVAL-DAVIS Nira, KANNABIRAN Kalpana et VIETEN Ulrike M. (dir.), *The Situated Politics of Belonging*, Londres/Thousand Oaks (CA), Sage Publications, 2006.

méthodologique conséquente conduirait à prendre les événements et les espaces urbains comme point de départ pour les analyses empiriques sur les « appartenances en fête »¹ plutôt que de partir de groupes construits *a priori*. Finalement, un exemple sur la spectacularisation des appartenances sera proposé afin d'analyser les constructions communautaires situationnelles pendant des événements religieux festifs ainsi que leurs répercussions sur les communautés virtuelles². Les différentes manifestations de la confrérie sénégalaise des Mourides, étudiées de manière longitudinale depuis vingt ans, seront au centre de l'analyse, notamment leurs stratégies d'occupation de l'espace public et politique à New York, Paris et Genève. D'un point de vue méthodologique, j'opte pour l'analyse situationnelle à partir des travaux de l'école de Manchester, ainsi que pour une ethnographie multi-située suivant Marcus³, qui suit la logique des réseaux étudiés. J'ai alors combiné l'analyse des réseaux qui me sont familiers depuis une vingtaine d'années consacrées à l'étude approfondie de différentes localités et espaces d'enracinement de ces réseaux qui, à chaque fois, dépassaient les ancrages sénégalais et/ou soufis, et ceci de différentes manières.

Les processus d'ethnisation et de racisation dans une quête pour la reconnaissance

Aujourd'hui, les questions de classes sont moins visibles malgré l'augmentation croissante de la stratification socio-économique des migrants, et une vision ethnicisante de l'appartenance se développe –

¹ SALZBRUNN Monika, « Appartenances en fête : entre l'ordinaire et le spectaculaire », *Social Compass*, vol. 61, n° 2, 2014, p. 250-260.

² Pour d'autres exemples, voir SALZBRUNN Monika, « Appartenances multiples. Chants de Soufis, danses folkloriques et cloches vaudoises », *Terra cognita*, n° 28, 2016, p. 32-34 ainsi que SALZBRUNN Monika, « When the Mosque Goes Beethoven: Expressing Religious Belongings through Music », *COMPASO Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology*, vol. 7, n° 1, été 2016, p. 59-74.

³ MARCUS GEORGE, « Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, 1995, p. 95-117.

tant à travers l'auto-description que dans la perception de l'Autre¹. Les processus d'appartenance et le travail de « *boundary making* » (co-construction de frontières) qui lui est lié sont situés temporellement et spatialement, et se fondent sur la mobilisation simultanée et interactive des catégories de « différences » et de « communalités »². Ici, les frontières ethniques produites dans l'interaction – qui peuvent incarner des frontières symboliques dans le sens de Lamont et Molnar³ – sont en fait redessinées en raison de l'évolution des rapports de force politiques⁴. Le « *boundary work* » est toujours le fruit d'une interaction, de la perception et des constructions de l'altérité qui ont un impact sur les relations de pouvoir réciproquement construites. Différents types de frontières ont été théorisés par Lamont et Molnar : les « *network boundaries* », les « *symbolic boundaries* » et les « *social boundaries* ». Les *symbolic boundaries* renvoient aux « distinctions conceptuelles effectuées par les acteurs sociaux pour classer les objets, les personnes et les pratiques »⁵. Les *social boundaries* sont des « formes objectivisées de la différence sociale manifestée dans l'accès inégal à la distribution des ressources [...] et des opportunités sociales »⁶. Comme je

¹ Voir EMBERLING Geoff, « Ethnicity in Complex Societies. Archeological Perspectives », *Journal of Archeological Research*, vol. 5, n° 4, 1997, p. 310, en référence à F. Barth, G. Emberling inclut la religion dans les « caractéristiques culturelles » qui font partie du processus d'identification de groupes ethniques ; voir aussi ELWERT Georg, « Boundaries, Cohesion and Switching. On We-Groups in Ethnic, National and Religious Forms », *Bulletin de l'APAD*, n° 10, 1995, p. 5. Georg Elwert fait de même dans ses travaux sur les « we-groups » et je suis cette perspective.

² La communalité se réfère à la mobilisation d'attributs communs. Sur ce point, voir SALZBRUNN Monika et SEKINE Yasumasa, *From Community to Commonality. Multiple Belonging and Street phenomena in an Era of Reflexive Modernization*, Tokyo, Seijo University Press, 2011.

³ LAMONT Michèle et MOLNAR Virag, « The Study of Boundaries in the Social Sciences », *Annual Review of Sociology*, vol. 28, 2002, p. 167-195.

⁴ WIMMER Andreas, « Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, n° 6, 2008, p. 1025.

⁵ LAMONT Michèle et MOLNAR Virag, « The Study of Boundaries in the Social Sciences », *op. cit.*, p. 168.

⁶ *Ibid.*

l'ai montré dans mes travaux antérieurs¹, la construction de frontières symboliques par les femmes et hommes musulman.e.s est étroitement interconnectée avec le dessin des frontières sociales par les forces politiques. Les forces politiques ont en effet tendance à agir en fonction de leurs propres perceptions des frontières symboliques (exprimées, par exemple, par un foulard), qui seront interprétées comme des signes de non-respect de l'ordre politique. La situation politique actuelle a conduit à la mise en œuvre de nouvelles lois qui viennent redéfinir les conditions d'inclusion ou d'exclusion de l'espace public, instaurant une frontière fondée sur des aspects vestimentaires d'appartenance religieuse. Moghissi a déjà souligné le fait que « dans le cas des cultures islamiques diasporiques, la formation d'une identité collective, ou de la conscience diasporique, ou de la solidarité, est plus souvent une réponse à un climat inhospitalier dans la société d'accueil que l'expression d'une nostalgie culturelle »².

Afin de comprendre comment se créent les appartenances et les formes de non-appartenance, il est nécessaire de prendre en considération les périodes historiques et les situations sociales dans lesquelles les individus produisent de manière interactive les frontières. La situation politique et les discours dominants produits par les instances de pouvoir ont alors un impact fort sur la façon dont les actrices et acteurs se perçoivent eux-mêmes et performant leurs signes d'appartenance particuliers – prenant parfois la forme de contre-performances comme je l'ai montré dans un article consacré

¹ Voir SALZBRUNN Monika, « Zwischen kreativen Eigenwelten und Republikanischem Druck. Westafrikanische muslimische Migrantinnen in Frankreich », in KLEIN-HESSLING Ruth, NÖKEL Sigrid et WERNER Karin (dir.), *Der Neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne*, Bielefeld, Transcript, 1999, p. 62-80 ainsi que SALZBRUNN Monika, « Hybridisation of Religious Practices amongst West African Migrants in France and Germany », in BRYCESON Deborah et VUORELA Ulla (dir.), *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*, Oxford, Berg, 2002, p. 217-229.

² MOGHISSI Haideh, *Muslim Diaspora. Gender, Culture and Identity*, New York, Routledge, 2006, traduction de Monika Salzbrunn.

au *niqab*¹. La société française, et en particulier les citoyen.ne.s français.e.s d'ascendance arabe, ressentent les effets des discours politiques qui ont récemment réintroduit d'anciens (et, dans une certaine mesure, nouve.aux) catégories et critères d'appartenance à la nation. Malgré la fin officielle de sa politique axée sur l'immigration en 1974², et le durcissement de sa politique d'immigration en 1993, la France a néanmoins continué d'accepter en son sein un grand nombre d'immigré.e.s. Les tendances migratoires nationales récentes montrent une augmentation de l'immigration originaire de pays africains, un nombre peu élevé mais croissant d'immigré.e.s en provenance d'Asie, ainsi qu'une diminution générale de l'immigration européenne. La crise de la politique intérieure de la France étant étroitement liée à la crise économique mondiale, les migrants ont aujourd'hui tendance à devenir des boucs émissaires pour toutes sortes de problèmes socio-politiques et économiques. Certains, notamment les personnes hautement qualifiées, cherchent alors d'autres destinations comme les États-Unis, le Canada ou la Suisse qui mènent une politique clairement utilitariste d'immigration en valorisant beaucoup les diplômés et les expériences professionnelles. Par ailleurs, les expressions religieuses dans l'espace public sont mieux considérées aux États-Unis et en Suisse qu'en France, ce qui contribue également à donner un sentiment de reconnaissance à certains migrants, comme je l'ai montré ailleurs³.

¹ SALZBRUNN Monika, « La mise en scène des appartenances religieuses dans l'espace public français. Une longue histoire d'inclusions et d'exclusions », in FOEHR-JANSSENS Yasmina, NAEF Silvia et SCHLAEPFER Aline (dir.), *Voile, corps féminin et pudeur, entre Islam et Occident. Approches historiques et anthropologiques*, Genève, Labor et Fides, 2015, p. 209-232.

² Voir notre analyse de la politique de migration française : MOROKVASIC-MÜLLER Mirjana, DINH Bernard, POTOT Swanie et SALZBRUNN Monika, *From Implicit to Explicit Utilitarianism: A Historical and Conceptual Approach of French Migration Policy*, Report for the IDEA Research project (FP 6), Université Paris-X/CNRS, 2008.

³ SALZBRUNN Monika, « The Occupation of Public Space Through Religious and Political Events: How Senegalese Migrants became a Part of Harlem », *Journal of Religion in Africa*, vol. 32, n° 2, 2004, p. 468-492. SALZBRUNN Monika, « L'événement comme moyen d'expression religieuse et politique : la marche

Il est important de noter que l'analyse de l'intersectionnalité des processus de l'appartenance se réfère à l'analyse situationnelle¹. Ceci implique la prise en compte de l'articulation des facteurs de race, de classe et de genre dans une situation historique et sociale donnée. Ni la religion, ni le sexe ne peuvent être définis de manière essentielle. Ces deux catégories sont performées dans un contexte de *boundary-making* et d'appartenance où elles constituent souvent des réactions aux signes d'exclusion dans l'espace public. Bien que Judith Butler ait élargi sa définition du genre dans ses conférences sur la performance et la théorie des actes de langage ainsi que dans son travail *Bodies that Matter*², sa définition antérieure du genre, qui se réfère aux travaux de Husserl, Merleau-Ponty, et Mead, est particulièrement heuristique pour mon analyse. Elle permet d'expliquer la manière « dont les agents sociaux constituent la réalité sociale à travers le langage, la gestuelle, et toutes sortes de signes sociaux symboliques »³. Sa perception constructiviste de l'égalité est étroitement liée à l'application de la notion de performance issue de la théorie des actes de langage. Plus tard, dans *Bodies that Matter*, elle définit la performativité comme « la pratique réitérative et citationnelle par laquelle le discours produit les effets qu'elle désigne »⁴.

Les catégories de genre et de religion n'ont pas toujours un impact égal sur le processus interactif particulier qui peut être analysé au moyen du concept de l'intersectionnalité. Leur impact ne dépend pas seulement de la situation interactive et des personnes

bleue d'Abdoulaye Wade et la marche des Mourides à Harlem ou comment les conditions d'accès à l'espace public outre-Atlantique concurrencent l'Europe », *Géographes associés/AFDG*, n° 29 : *Actes du Géoforum Poitiers 2004*, « *Les migrations inter-nationales : connaître et comprendre* », 2005, p. 118-120.

¹ CLARKE Adele E., *Situational Analysis. Grounded Theory After the Postmodern Turn*, Londres, Sage, 2005.

² BUTLER Judith, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, New York/Londres, Routledge, 1993.

³ BUTLER Judith, « Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory », *Theatre Journal*, vol. 40, n° 4, 1988, p. 519.

⁴ BUTLER Judith, *Bodies that Matter, op. cit.*, p. 29.

qui y participent, mais est également influencé par le climat politique et la période historique. De manière générale, les sociétés tendent à resserrer leurs politiques d'immigration pendant les crises économiques ; c'est durant ces périodes clefs que les processus d'exclusion deviennent plus tangibles pour les non-citoyens. Revenons d'abord sur la notion d'appartenance afin de comprendre dans quel contexte se situe la lutte pour la reconnaissance.

L'appartenance multiple et l'analyse situationnelle des événements festifs

En prenant pour référence un « monde globalisé et inégal », Floya Anthias met l'accent sur la diversité des façons dont l'expérience de « translocation » d'un espace social vers un autre espace peut être comprise¹. Elle énumère les différentes formes de translocation liées aux processus transnationaux, à la multiculturalité et aux divers types de mouvements de population ou de diasporas : « Vous pouvez penser que vous êtes accepté et “appartenir”, mais sans vous identifier entièrement, ou vos allégeances peuvent être fractionnées². » ; « L'appartenance est en ce sens étroitement liée aux expériences d'inclusion et d'exclusion. [...] Ici, appartenir consiste à être accepté comme faisant partie d'une communauté, à se sentir en sécurité à l'intérieur et à présenter un intérêt pour l'avenir de cette communauté d'appartenance. L'appartenance concerne les droits et obligations liés à la citoyenneté. [...] Elle concerne également les limites, mais aussi les hiérarchies qui existent à l'intérieur et au-delà des frontières³. » L'appartenance est souvent perçue comme liée à des sentiments et des émotions, mais en se référant à Floya Anthias, il s'avère que l'appartenance est aussi étroitement liée aux processus d'exclusion et d'inclusion qui se jouent à différents niveaux. L'appartenance est, par exemple, reflétée par la portée et la structure des lois. D'un autre côté, le

¹ ANTHIAS Floya, « Belonging in a Globalising and Unequal World. Rethinking Translocations », *op. cit.*

² *Ibid.*, p. 19 sq.

³ *Ibid.*, p. 21.

sentiment d'appartenance à l'Umma (« communauté musulmane ») – exprimée à travers les pratiques vestimentaires, architecturales, ou de consommation – peut conduire à l'exclusion de l'espace public, du fait de l'interdiction juridique de certaines pratiques comme le port de la burqa, par exemple. La façon dont une personne exprime son appartenance à un groupe religieux peut, si elle est considérée comme « ostentatoire », exclure l'accès à l'éducation, aux institutions et, dans le cas d'une burqa, à tout type d'espace public, selon les votations et lois introduites récemment en France et en Suisse¹. Les personnes qui se trouvent au centre de ce chapitre ne souffrent généralement pas d'un traitement d'exclusion fondé sur leurs vêtements (comme signe d'appartenance religieuse). Dans la plupart des cas, les femmes et hommes membres des confréries soufies répandues en Afrique de l'Ouest ne sont pas perçus.e.s comme musulman.e.s dans l'espace public. Je montrerai par la suite qu'elles et ils cherchent à se démarquer de manière symbolique des musulmans d'ascendance arabe afin de ne pas être associés aux actes terroristes récents.

De manière similaire, j'ai également démontré l'impact du cadre politique, en particulier de l'État français laïque² et de l'État allemand séculier, sur les expressions symboliques de l'appar-

¹ Voir le rapport Guérin pour la France et la votation contre le port de la burqa et du niqab au Tessin le 22 septembre 2013, approuvée à 58,1 %. Comme j'ai largement écrit ailleurs sur ces phénomènes d'exclusion des femmes, je n'approfondirai pas cet aspect-là ici : voir par exemple SALZBRUNN Monika, « La mise en scène des appartenances religieuses dans l'espace public français. Une longue histoire d'inclusions et d'exclusions », *op. cit.*

² Le mot « laïque », issu du mot grec « profane », est utilisé dans les langues romanes ainsi que dans le turc afin de définir un État dans lequel les affaires religieuses et gouvernementales n'interfèrent pas. Toutefois, cette stricte séparation entre religion et politique est plus un idéal-type au sens weberien qu'une réalité politique. J'ai notamment montré l'ambiguïté de cette notion dans le cas du Sénégal : SALZBRUNN Monika, « L'événement comme moyen d'expression religieuse et politique : la marche bleue d'Abdoulaye Wade et la marche des Mourides à Harlem ou comment les conditions d'accès à l'espace public outre-Atlantique concurrencent l'Europe », *Géographes associés/ AFDG*, n° 29 : *Actes du Géoforum Poitiers 2004*, « Les migrations inter-nationales : connaître et comprendre », 2005, p. 118–120.

tenance religieuse ainsi que sur leur perception¹. Enfin, dans mes travaux sur les musulmans à New York, j'ai montré qu'une stratégie de visibilisation d'appartenances religieuses ethnicisées et racisées pouvait s'inscrire dans une lutte pour la reconnaissance post-11 Septembre². La mise en scène d'appartenances religieuses ou d'appartenances religieuses ethnicisées ou racisées peut donc s'inscrire dans une lutte pour la reconnaissance. Comment est-il possible d'observer ces performances ? Selon le contexte (américain, français et suisse), les notions d'ethnicité et de race ne sont pas chargées de la même sémantique et, par conséquent, les mises en scènes des appartenances s'expriment de manière distincte, tout en suivant des logiques globales. Des événements à caractère religieux se sont révélés être à la fois des portes d'entrée intéressantes sur le terrain et dans le même temps des situations sociales pertinentes au cours desquelles ces performances peuvent être observées. L'analyse de l'événement permet de comprendre les liens entre individualisation des pratiques et la performance collective de l'appartenance commune³. La manière dont l'appartenance est célébrée dans l'espace public ainsi que dans l'espace virtuel en dit autant sur le groupe concerné que sur le contexte politique, juridique, économique, du lieu de la performance – qui peut, dans certains cas, devenir une arène de lutte pour la reconnaissance.

¹ Voir SALZBRUNN Monika, « Hybridisation of Religious Practices amongst West African Migrants in France and Germany », *op. cit.*

² SALZBRUNN Monika, « The Occupation of Public Space Through Religious and Political Events: How Senegalese Migrants became a Part of Harlem », *Journal of Religion in Africa*, vol. 32, n° 2, 2004, p. 468-492, et SALZBRUNN Monika, « Wrestling with the Swiss: African Transnational Migration in Europe and the U.S. Put on Stage », *Journal of Urban Anthropology and Studies of Cultural Word Systems and World Economic Development*, vol. 42, n° 1-2, 2013a, p. 135-170.

³ BENSÀ Alban et FASSIN Éric (dir.), « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, n° 38, 2002, p. 5-20 et BESSIN Marc, BIDARD Claire et GROSSETTI Michel (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, Paris, La Découverte, 2010.

Les événements festifs, religieux, politiques qui se trouvent au centre de mon intérêt incarnent parfois ces luttes de reconnaissance¹. Ainsi, l'espace public devient un théâtre de négociations, une arène politique², au sein duquel des groupes stratégiques³ se forment autour d'un objectif politique ou religieux. Ces alliances se matérialisent souvent en une situation sociale précise⁴ – un événement festif, une manifestation, un incident diplomatique. Cependant, la façon dont ces luttes pour la reconnaissance s'expriment diffère considérablement des manières dont l'espace public est pratiqué dans chaque lieu étudié. Les groupes religieux qui, pour certains, commencent à se positionner en tant que minorité, ont alors un besoin de reconnaissance accru. L'organisation d'événements spectaculaires, de manifestations parfois violentes, comme en 2012-13 à Paris contre le mariage de couples de même sexe, peut témoigner de ce besoin d'exister de manière spectaculaire dans l'espace public. Ainsi, l'événement politique permet à un groupe (religieux) latent de rendre visible de façon spectaculaire son existence. Certains événements s'inscrivent en effet dans une lutte pour la reconnaissance, dont celle pour la reconnaissance d'une altérité (ou d'une présence religieuse tout court) au sein de l'espace public. Une stratégie similaire qui cherche à attirer l'intérêt des médias et responsables politiques est utilisée à l'époque contemporaine par des terroristes pendant leurs mises en scène spectaculaires d'assassinats. Étudier les communautés et leurs mises en scène spectaculaires dans le contexte de la migration

¹ SALZBRUNN Monika, « Rescaling Processes in Two 'Global' Cities: Festive Events as Pathways of Migrants Incorporation », in GLICK SCHILLER Nina et ÇAĞLAR Ayşe (dir.), *Locating Migration. Rescaling Cities and Migrants*, Ithaca, Cornell University Press, 2011, p. 166-189.

² BIERSCHENK Thomas et OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, *Les Pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Paris, Karthala, 1998.

³ EVERS Hans-Dieter, SCHIEL Tilman et KORFF Rüdiger, *Strategische Gruppen : Vergleichende Studien zu Staat, Bürokratie und Klassenbildung in der Dritten Welt*, Berlin, Reimer, 1988.

⁴ ROGERS Alisdair et VERTOVEC Steven, *The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analysis*, Oxford, Berg, 1995.

est également révélateur de la place qu'occupe la performance de l'appartenance religieuse dans l'espace public, comme je l'ai montré ailleurs en comparant les événements organisés par une confrérie soufie à New York, Paris et Genève¹. Le fait de ne plus partir de groupes définis *a priori*, mais de se focaliser sur l'événement, permet de sortir du nationalisme ou ethnicisme méthodologique² et d'ouvrir ainsi la voie à des résultats inédits³ en montrant que le religieux peut être un vecteur mobilisateur dans une situation sociale ou politique donnée, mais que le prochain registre identitaire mobilisé dans ce lieu est en fait liquide⁴ au sens baumanien⁵, insaisissable, presque imprévisible.

La spectacularisation des appartenances pendant l'événement festif

Voici un exemple qui illustre la pertinence des débats théoriques mentionnés ci-dessus, à savoir l'analyse d'une spectacularisation d'appartenances et pratiques religieuses au prisme d'ethnicisation et de racisation dans un contexte migratoire. Il concerne la façon dont les adeptes d'une confrérie soufie font communauté de manière visible et invisible, selon le contexte politique, économique et juridique de l'espace de résidence. Bien que le soufisme se caractérise de manière générale par une pratique secrète, mystique, et que le travail que l'individu accomplit

¹ SALZBRUNN Monika, « Rescaling Processes in Two 'Global' Cities: Festive Events as Pathways of Migrants Incorporation », *op. cit.* et SALZBRUNN Monika, « Wrestling with the Swiss: African Transnational Migration in Europe and the U.S. Put on Stage », *op. cit.*

² GLICK SCHILLER Nina et WIMMER Andreas, « Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences », *Global Networks*, vol. 2, n° 4, 2002, p. 301–334.

³ SALZBRUNN Monika, « Rescaling Processes in Two 'Global' Cities: Festive Events as Pathways of Migrants Incorporation », *Op. Cit.*

⁴ Suivant Georg SIMMEL, Zygmunt BAUMAN évoque une tension entre la recherche d'une forme de sécurité et la quête pour la liberté de l'individu, avec pour conséquence une émancipation fragilisante (cf. note suivante).

⁵ BAUMAN Zygmunt, *Liquid Fear*, Cambridge, Polity Press, 2006.

pour se libérer du « moi » soit central, la pratique collective revêt une importance fondamentale, notamment quand il s'agit de rencontrer un guide spirituel, autre élément fondamental dans le soufisme. En dépit du fait que le Sénégal soit un pays laïque¹, la visibilité des confréries est omniprésente et la performance des appartenances religieuses rythme le calendrier annuel, y compris pour les représentants de l'État². Un des événements centraux, le Magal de Touba, qui est la commémoration de l'exil du fondateur de la confrérie soufie des Mourides, Cheikh Ahmadou Bamba, réunit chaque année plus de deux millions de personnes. Dans la migration, le lien entre maître et disciple requiert le développement de nouvelles technologies ou pratiques afin d'établir ou de renforcer ce lien. Il est alors approfondi d'une part dans le monde virtuel, *via* Internet, le téléphone portable, les transferts de fonds. D'autre part, le lien entre maître et disciple soufi est célébré, de manière parfois spectaculaire, dans l'espace public, si la situation locale offre un cadre propice pour cela. C'est notamment le cas à New York, qui voit depuis 1989 une « Mouride parade » dans les rues de Harlem. Les négociations avec la mairie locale ont par ailleurs permis d'inscrire le 28 juillet comme jour de fête officielle, portant le nom du fondateur de cette confrérie musulmane, Cheikh Ahmadou Bamba Day³. Ceci est l'aboutissement politique d'une lutte pour la reconnaissance d'une communauté religieuse d'abord, mais qui symbolise la reconnaissance d'un groupe migratoire entier en croissance exponentielle, à savoir les

¹ Constitution de la République du Sénégal du 22 janvier 2001, article 1^{er} : « La République du Sénégal est laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens, sans distinction d'origine, de race, de sexe, de religion. Elle respecte toutes les croyances. »

² SALZBRUNN Monika, « Le religieux et le politique en Afrique musulmane francophone. Une pratique souple de la laïcité en Côte d'Ivoire et au Sénégal », in EHRENFREUND Jacques et GISEL Pierre (dir.), *Religieux, société civile, politique. Enjeux et débats historiques et contemporains*, Lausanne, Antipodes, 2012, p. 135-160.

³ SALZBRUNN Monika « The Occupation of Public Space Through Religious and Political Events: How Senegalese Migrants became a Part of Harlem », *op. cit.*

Africain.e.s subsaharien.ne.s. De par leur niveau de formation élevé, ils constituent une réserve d'employés précieuse pour les États-Unis. L'approbation de la ville de New York de ces festivités, voire le soutien considérable à l'événement (notamment en fournissant une escorte de la New York Police pour accueillir le Cheikh à l'Aéroport JFK) est donc d'une certaine manière intéressée car il permet de fidéliser ces nouveaux venus. La diversité, ainsi célébrée, est une source de richesse sur le plan économique et culturel. Dans le même temps, une alliance entre Africains récemment immigrés et Africains Américains est constamment mise en scène pendant les discours officiels qui font de l'« Islam noir »¹ un dénominateur commun. Cette racisation des appartenances religieuses est utilisée comme un moyen de distinction par rapport à l'Islam arabe, porteur de stigmates après les attentats du 11 septembre 2001. En revanche, ces alliances discursives sont assez fragiles dans la mesure où de fortes différences de classe s'immiscent dans les rapports quotidiens. Ainsi, il n'est pas rare d'entendre des Sénégalais diplômés de l'enseignement supérieur et aisés se prononcer avec mépris sur le faible taux d'activité des Africains Américains moyens. Les restaurateurs que j'ai interrogés ont tous justifié la présence de personnel mexicain (et l'absence de personnel afro-américain) avec des arguments ethnisants, reflets de stéréotypes fondés sur des appartenances ethniques (et non pas raciales ou nationales suivant les usages nord-américains)², construites dans l'imaginaire collectif. Ceci ne les empêche d'ailleurs pas de se référer par moment à des personnalités d'origine afro-américaine comme Malcom X ou Martin Luther King. D'un côté, pendant leur lobbying politique pour la reconnaissance du Cheikh Ahmadou Bamba Day à

¹ Cette expression utilisée par Monteil est souvent reprise par les personnes concernées : MONTEIL Vincent-Mansour, *L'Islam noir*, Paris, Le Seuil, 1964.

² Ainsi, nos interlocuteurs ne se sont pas référés aux catégories phénotypiques (noir/blanc, etc.) mais ont évoqué leurs représentations (positives) des Latino-Américains en comparaison avec celles (négatives) des Afro-Américains.

Manhattan, les Sénégalais ont mis en avant la parenté spirituelle avec les luttes du pasteur Martin Luther King. D'un autre côté, ils ont tenu un discours presque calviniste en soulignant l'éthique de travail et la discipline ardue promues par Cheikh Ahmadou Bamba. Ce type de discours a été avancé de manière similaire par les hommes et les femmes. Les femmes forment toujours un noyau central dans les cortèges et sont systématiquement présentes dans les articles de journaux et vidéos élaborés par les Mourides afin de restituer l'événement. Cet exemple montre que la racisation du religieux n'est jamais absolue et ne peut être comprise qu'en tenant compte de la situation sociale dans laquelle les discours sont tenus.

À Paris, la situation est tout autre. Bien que les Mourides célèbrent en 2015 la 20^e journée culturelle annuelle Cheikh Ahmadou Bamba du Collectif des Mourides de France, leur présence est bien moins visible dans l'espace public. Dans les années 2000, quelques marches sont organisées dans le centre de Paris en direction de la place de la Bastille, mais la foule est moins dense qu'à New York – alors que la population sénégalaise est plus importante en France qu'aux États-Unis¹. Comment comprendre cette différence ? D'abord, la cohésion du groupe n'est pas fondée sur la religion en France, du moins en premier lieu. La manifestation est d'ailleurs intitulée « Journée culturelle » (et non pas « religieuse » ou « musulmane »), mais ceci est similaire aux événements new-yorkais, intitulés « cultural weeks ». Par ailleurs, peu de manifestations religieuses ont lieu au sein de l'espace

¹ Selon le United States Census Bureau, la population sénégalaise aux États-Unis s'élevait à 19 487 personnes en 2013. En France, leur nombre varie entre 35 000 personnes enregistrées au consulat et les estimations du même consulat allant jusqu'à 120 000 personnes qui englobent celles et ceux qui effectuent des allers-retours fréquents sans être enregistrés (Cf. l'interview avec le consul général du Sénégal à Paris : <http://www.excelafrica.com/fr/2011/02/03/les-senegalais-en-france/>). Par ailleurs, la présence sénégalaise en France étant bien plus ancienne qu'aux États-Unis, il faut ajouter le grand nombre de Français d'origine sénégalaise.

public français et le religieux est peu perceptible d'un point de vue sonore. Aux États-Unis, l'enracinement local d'un individu passe plus largement par un groupe religieux et cette appartenance s'exprime très souvent lors d'événements sur la place publique. Lorsqu'on se promène un samedi soir ou un dimanche matin à Harlem, on est d'ailleurs frappé par la présence sonore des groupes religieux dans l'espace public : les appels à la prière ou à la messe se suivent et se superposent en formant une mosaïque sonore géante qui enveloppe la musique de la métropole. Les parades spectaculaires organisées par les Mourides afin de fidéliser leurs adeptes et afin d'en attirer de nouveaux s'inscrivent alors dans une logique locale, témoignant de la capacité d'adaptation aux logiques performatives des collectifs cohabitant dans cette mégapole fondée sur l'immigration. Ici, l'espace public urbain au sens très matériel du terme est donc régulièrement occupé par différents groupes qui se définissent en fonction d'un signe d'appartenance commune. Certains groupes se rassemblent de manière inclusive et large en apparence, comme lors du Labour Day à New York. Cependant, dans la pratique, ce dernier rassemble avant tout des résidents originaires des Antilles anglophones (« West Indies ») ainsi que des élus représentant ces populations-là¹.

En Suisse romande, les Mourides sont restés très discrets jusqu'en 2015. À Genève, un Institut Al Azhar, branche transnationale des lieux d'étude des Mourides formés en Égypte, est en cours de création, mais reste invisible pour les non-initiés. À Lausanne, la présence sénégalaise est avant tout perçue et mise en scène sur le plan culturel. Durant le Festival Festiv'Arènes par exemple, on note une mise en scène de pratiques culturelles (tam-tam et chants de griots) et sportives (lutte) adaptées au contexte

¹ La présence de personnes qui, visiblement, ne sont pas originaires de ces régions semble tellement rare que j'ai été prise en photo et saluée par de nombreuses personnes quand j'y étais, pour la raison explicite que la présence de « Blancs » restait un *desideratum*.

local (la lutte étant très populaire en Suisse également)¹. En revanche, une scission récente au sein des Sénégalais musulmans soufis à Lausanne a amené quelques Mourides autour de Serigne Bamba Sow à créer une *dahira* (cercle de prière mouride) locale en 2015 après en avoir reçu l'ordre depuis le Sénégal par un éminent représentant de la confrérie². Tandis que Mourides, Baye Fall et Tijânes avaient pour habitude de fêter les grands événements religieux ensemble dans un appartement ou dans une salle louée à Lausanne, cette scission risque de cliver les sous-groupes selon les différentes confréries, voire de créer des clivages encore plus subtils selon les guides spirituels au sein d'une même confrérie. Face à l'extérieur en revanche, un discours unitaire est mis en avant, notamment pendant les discours donnés lors des événements publics. Sur le plan symbolique, les organisateurs tiennent toujours à ce qu'un représentant de chaque confrérie ainsi que des Baye Fall soit présent et bien visible en tant que tel. Leur présence est donc saluée officiellement par le modérateur de la soirée. Ici, une certaine pratique mystique de l'islam est mise en avant. Il ne s'agit pas d'un raisonnement en termes nationaux, raciaux ou ethniques car l'influence des courants réformés au Sénégal est perceptible indépendamment de ces critères-ci : leur emprise est croissante et concerne une partie de la population, sans que ce soit en rapport avec les appartenances ethniques. Cette évolution risque à long terme de mener à une scission au sein du pays et de l'islam. Par ailleurs, les récents attentats commis au nom de l'islam, que ce soit par l'État islamique, Boko Haram ou Al-Qaida, ou alors par des individus dont l'affiliation est plus complexe (notamment ceux qui ont assassiné les membres de la rédaction de l'hebdomadaire satirique français *Charlie Hebdo*), conduisent les Sénégalais de Lausanne à mettre constamment en avant le caractère non-violent du Soufisme. Que ce soit dans

¹ SALZBRUNN Monika, « Wrestling with the Swiss: African Transnational Migration in Europe and the U.S. Put on Stage », *op. cit.*

² Pour des raisons de confidentialité, son anonymat est conservé.

l'intitulé des événements ou pendant les discours prononcés, la distanciation de certains courants jugés trop extrémistes est toujours mise en avant. Ainsi, avant la scission, sur l'affiche invitant à la fête du Grand Magal de Touba à Lausanne le 13 décembre 2014, les confréries soufies du Sénégal choisissent de se présenter de cette manière : « Le soufisme, une réponse à la doctrine de l'islam radical ». Ainsi, dans une situation sociale donnée, qui s'inscrit dans un contexte politique marqué par des actes terroristes commis au nom de l'islam, certaines valeurs associées à un certain discours religieux, sont accentuées : la non-violence, le respect des lois des pays de résidence, la ruse comme moyen de résistance plutôt que les armes, etc. Dans le contexte du Sénégal, cette valorisation particulière d'un « Islam noir »¹ s'inscrit d'ailleurs dans une longue histoire, co-écrite par des gouverneurs et ethnologues présents dans le contexte de la colonisation, tels que Vincent-Mansour Monteil, officier et ethnologue converti à l'islam en Mauritanie en 1977 (et ami puis exécuteur testamentaire de l'orientaliste Louis Massignon).

Enfin, en 2015, les Mourides résidant à Genève ont mis en pratique leur stratégie de rendre visible les alliances créées avec les notables locaux – cette stratégie leur a valu une reconnaissance symbolique à New York. Pendant plusieurs mois, les personnes présentes lors des rencontres hebdomadaires ont été interrogées par questionnaire sur leurs relations avec les notables (représentant.e.s politiques, universitaires, cadres dans l'administration ou la police etc.) afin de créer des liens et d'organiser des événements. Leur politique de mise en réseau et leur lobbying a eu pour conséquence l'obtention, longtemps désirée, d'un auditorium de l'université de Genève pour une célébration importante de la confrérie, le temps d'une soirée. Ainsi, le week-end du 29 et 30 mai 2015, la *dahira* de Genève a célébré la venue de Mame Mor Mbacké, petit-fils de Cheikh Ahmadou Bamba. Mame Mor Mbacké a d'abord été acclamé à l'aéroport de Genève-Cointrin par

¹ MONTEIL Vincent-Mansour, *L'Islam noir*, *op. cit.*

des chants (Khassaidés) performés par un groupe de jeunes hommes (Kourel) et accompagnés par une centaine de personnes. Ensuite, plusieurs prières, rassemblements, repas et conférences ont été organisés dans la maison des associations de Genève puis, le samedi soir, dans un auditorium de l'université de Genève. L'occupation sonore et visuelle de l'espace public a été un élément central de l'événement.

Conclusion

Dans le cas de la Mouride Parade de New York, la fête a été inventée pour créer, voire renforcer le lien entre l'ordinaire et le spectaculaire, le vécu individuel et l'enchantement collectif, ce qui est d'autant plus important qu'il s'agit d'un contexte migratoire, rendant même la communauté du proche vulnérable. Se référant à la manière locale de faire du lobbying politique, les responsables mourides ont su mettre en avant un lien racisé avec Martin Luther King et les Africains Américains musulmans. Par ailleurs, ils ont insisté sur la particularité d'un « Islam noir »¹ ainsi que sur les vertus de discipline et de travail du fondateur de la confrérie soufie des Mourides afin de se démarquer d'un islam lié aux attentats du 11-Septembre. Cette co-construction d'une frontière au sein de l'islam a encore été renforcée après les attentats contre les membres du comité de rédaction de *Charlie Hebdo* en 2015, notamment à Lausanne, où les Soufis sénégalais se sont distanciés d'un « islam radical ». En revanche, le lien racisé est fragile et toujours situationnel dans la mesure où des propos négatifs stéréotypés à l'égard des Africains Américains ont aussi été évoqués à New York, notamment par les commerçants qui ont

¹ Le titre du fameux ouvrage de Vincent Monteil (1964) s'écrit avec une majuscule. En général, on écrit islam avec une minuscule quand on se réfère à la religion et avec une majuscule quand on se réfère à la civilisation. Dans la pratique, cette distinction est toutefois idéal-typique et n'est donc pas toujours applicable aux imbrications de fait entre religion, culture et politique.

préféré employer des Mexicains. De même, au Sénégal, les Mourides et Tijânes se démarquent non seulement de certains courants de l'islam originaires de l'Arabie Saoudite, mais aussi d'une telle pratique au Sénégal, par des Sénégalais.

L'appartenance à un groupe, à une communauté du proche, peut perdre de sa pertinence si elle est réduite à des pratiques de la vie quotidienne ou des rituels répétés, ordinaires. L'organisation d'événements spectaculaires, hors du commun, permet de rassembler des adeptes d'une pratique, de resserrer les liens, notamment dans un contexte migratoire. Selon la conjoncture politique, ces discours et pratiques religieux se déroulent sous le prisme d'une ethnicisation et d'une racisation, produite de manière interactive par tous les protagonistes. Il est important d'analyser ces terrains multi-situés avec une optique situationnelle afin de nuancer et de contextualiser la mobilisation des références à un moment donné. De même, la perspective intersectionnelle doit toujours s'inscrire dans une analyse situationnelle car l'articulation de classe, race et de genre s'inscrit dans une dynamique qui n'est jamais figée. Ainsi, dans d'autres travaux, j'ai attiré l'attention sur l'évolution des rapports de genre en migration, prenant l'exemple d'événements politiques et religieux, où les femmes jouissaient d'un pouvoir grandissant mais discret. De manière générale, à Harlem, Paris et à Genève notamment, l'événement a la force de réactiver le sentiment d'appartenance à la communauté translocale des Mourides (qui ne sont toutefois qu'une composante parmi d'autres des migrants sénégalais). La mise en relief des particularités du soufisme et de l'« Islam noir » dans le sens des Mourides s'inscrit dans une lutte pour la reconnaissance qui est autant destinée aux interlocuteurs politiques présents dans ces localités qu'aux adeptes du même courant religieux, fragilisés dans un monde de peurs liquides¹.

¹ BAUMAN ZYGMUNT, *Liquid Fear*, *op. cit.*, 2006.

Bibliographie

- ANTHIAS Floya, « Belonging in a Globalising and Unequal World. Rethinking Translocations », in YUVAL-DAVIS Nira, KANNABIRAN Kalpana et VIETEN Ulrike M. (dir.), *The Situated Politics of Belonging*, London/Thousand Oaks (CA), Sage Publications, 2006, p. 17-31.
- BAUMAN Zygmunt, *Liquid Fear*, Cambridge, Polity Press, 2006.
- BENSA Alban et FASSIN Eric (dir.), « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, n° 38, 2002, pp. 5-20.
- BESSIN Marc, BIDARD Claire et GROSSETTI Michel (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, Paris, La Découverte, 2010.
- BIERSCHENK Thomas et OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, *Les Pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Paris, Karthala, 1998.
- BUTLER Judith, « Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory », *Theatre Journal*, vol. 40, n° 4, 1988, p. 519-531.
- BUTLER Judith, *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of « Sex »*, New York/Londres, Routledge, 1993.
- CLARKE ADELE E., *Situational Analysis. Grounded Theory After the Postmodern Turn*, Londres, Sage, 2005.
- DELLWO Barbara, « La figure du "musulman" comme antithèse du sujet néolibéral. Remettre la classe sociale au cœur des processus contemporains de racialisation », in SALZBRUNN Monika (dir.), *L'Islam (in)visible en ville. Appartenances et engagements dans l'espace urbain*, Genève, Labor et Fides, 2019, p. 105-134.
- ELWERT Georg, « Boundaries, Cohesion and Switching. On We-Groups in Ethnic, National and Religious Forms », *Bulletin de l'APAD*, n° 10, 1995, p. 1-14.
- EMBERLING Geoff, « Ethnicity in Complex Societies. Archeological Perspectives », *Journal of Archeological Research*, vol. 5, n° 4, 1997, p. 295-344.

- EVERS Hans-Dieter, SCHIEL Tilman et KORFF Rüdiger, *Strategische Gruppen: Vergleichende Studien zu Staat, Bürokratie und Klassenbildung in der Dritten Welt*, Berlin, Reimer, 1988.
- FERRARESE Estelle, « La possibilité de la violence dans les luttes pour la reconnaissance », Communication présentée au 3^e congrès de l'Association Française de Sociologie, Paris, 2009.
- FRASER Nancy et HONNETH Axel, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London/New York, Verso, 2003.
- GLICK SCHILLER Nina et WIMMER Andreas, « Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences », *Global Networks*, vol. 2, n° 4, 2002, p. 301-334.
- LAMONT Michèle et MOLNAR Virag, « The Study of Boundaries in the Social Sciences », *Annual Review of Sociology*, vol. 28, 2002, p. 167-195.
- MARCUS George, « Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, 1995, p. 95-117.
- MOGHISSI Haideh, *Muslim Diaspora. Gender, Culture and Identity*, New York, Routledge, 2006.
- MONTEIL Vincent-Mansour, *L'Islam noir*, Paris, Le Seuil, 1964.
- MOROKVASIC-MÜLLER Mirjana, DINH Bernard, POTOT Swanie et SALZBRUNN Monika, *From Implicit to Explicit Utilitarianism: A Historical and Conceptual Approach of French Migration Policy*, Report for the IDEA Research project (FP 6), Université Paris-X/CNRS, 2008.
- OLIVIER DE SARDAN, JEAN-PIERRE, « Émigré », *L'Homme*, n° 147 : *Alliance, rites et mythes*, vol. 38, 1998, p. 151-166.
- ROGERS Alisdair et VERTOVEC Steven, *The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analysis*, Oxford, Berg, 1995.
- SALZBRUNN Monika, « Zwischen kreativen Eigenwelten und Republikanischem Druck. Westafrikanische muslimische Migrantinnen in Frankreich », in KLEIN-HESSLING Ruth, NÖKEL Sigrid et WERNER Karin, *Der Neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne*, Bielefeld, Transcript, 1999, p. 62-80.

- SALZBRUNN Monika, « Hybridisation of Religious Practices amongst West African Migrants in France and Germany », in BRYCESON Deborah et VUORELA Ulla (dir.), *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*, Oxford, Berg, 2002, p. 217-229.
- SALZBRUNN Monika, « The Occupation of Public Space Through Religious and Political Events: How Senegalese Migrants became a Part of Harlem », *Journal of Religion in Africa*, vol. 32, n° 2, 2004, p. 468-492.
- SALZBRUNN Monika, « L'événement comme moyen d'expression religieuse et politique : la marche bleue d'Abdoulaye Wade et la marche des Mourides à Harlem ou comment les conditions d'accès à l'espace public outre-Atlantique concurrencent l'Europe », *Géographes associés/ AFDG*, n° 29 : *Actes du Géoforum Poitiers 2004*, « *Les migrations inter-nationales : connaître et comprendre* », 2005, p. 118-120.
- SALZBRUNN Monika, *Gender & Migration between Research and Policies. Recommendations for Improving Coordination between Research and Policy: the French case*, GEMMA Project Gender and Migration (FP 7), 2010.
- SALZBRUNN Monika, « Rescaling Processes in Two 'Global' Cities: Festive Events as Pathways of Migrants Incorporation », in GLICK SCHILLER Nina et ÇAĞLAR Ayse (dir.), *Locating Migration. Rescaling Cities and Migrants*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 2011, p. 166-189.
- SALZBRUNN Monika, « Le religieux et le politique en Afrique musulmane francophone. Une pratique souple de la laïcité en Côte d'Ivoire et au Sénégal », in EHRENFREUND Jacques et GISEL Pierre (dir.), *Religieux, société civile, politique. Enjeux et débats historiques et contemporains*, Lausanne, Antipodes, 2012, p. 135-160.
- SALZBRUNN Monika, « Wrestling with the Swiss: African Transnational Migration in Europe and the U.S. Put on Stage », *Journal of Urban Anthropology and Studies of Cultural World Systems and World Economic Development*, vol. 42, n° 1-2, 2013a, p. 135-170.
- SALZBRUNN MONIKA, « Appartenances en fête : entre l'ordinaire et le spectaculaire », *Social Compass*, vol. 61, n° 2, 2014, p. 250-260.

- SALZBRUNN Monika, « La mise en scène des appartenances religieuses dans l'espace public français. Une longue histoire d'inclusions et d'exclusions », in FOEHR-JANSSENS Yasmina, NAEF Silvia et SCHLAEPFER Aline (dir.), *Voile, corps féminin et pudeur, entre Islam et Occident. Approches historiques et anthropologiques*, Genève, Labor et Fides, 2015, p. 209-232.
- SALZBRUNN Monika, « Appartenances multiples. Chants de Soufis, danses folkloriques et cloches vaudoises », *Terra cognita*, n° 28, 2016, p. 32-34.
- SALZBRUNN Monika, « When the mosque goes Beethoven: Expressing religious belongings through music », *COMPASO Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology*, vol. 7, n° 1, Summer 2016, p. 59-74.
- SALZBRUNN Monika, SEKINE Yasumasa, *From Community to Commonality. Multiple Belonging and Street Phenomena in an Era of Reflexive Modernization*, Tokyo, Seijo University Press, 2011.
- WIMMER Andreas, « Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, n° 6, 2008, p. 1025-1055.
- YUVAL-DAVIS Nira, KANNABIRAN Kalpana et VIETEN Ulrike M. (dir.), *The Situated Politics of Belonging*, Londres/Thousand Oaks (CA), Sage Publications, 2006.

« intersectionS »

**APPARTENANCES
IN-DÉSIRABLES**

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

SOUS LA DIRECTION DE :

**Simona Tersigni
Claire Vincent-Mory
Marie-Claire Willems**

Éditions PÉTRA
12 rue de la Réunion – 75020 Paris

Cet ouvrage a reçu une aide
de l'Université Paris Nanterre
et du laboratoire Sophiapol (EA3932)

Éditions PÉTRA
12 rue de la Réunion – 75020 Paris
Tél. : 01 43 71 41 30 – Fax : 01 43 70 62 25
Site : <http://www.editionspetra.fr>
Courriel : info@editionspetra.fr

© Pétra, août 2019
ISBN : 978-2-84743-246-6
ISSN : 2268-0810

TABLE DES MATIÈRES

Introduction générale

- Religieux, race, ethnicité. Au croisement des marques in-désirables
Simona Tersigni, Claire Vincent-Mory, Marie-Claire Willems 9

Articulations historiques du religieux, de la race et de l'ethnicité

- Évitements et entrecroisements épistémologiques. À propos des relations entre le religieux et les relations interethniques dans les sciences humaines
Simona Tersigni et Claire Vincent-Mory..... 57
- Les religions monothéistes confrontées à la « race » (XV^e-XXI^e siècle). Quelques pistes de réflexion et de recherche
Vincent Vilmain..... 89
- Recomposition idéal-typique des modalités ethnicité/race et religion. Soninké, noir, musulman. Entre imbrication et totalisation
Mahamet Timera..... 109
- Racialiser la religion, séculariser l'Empire. Sécularisme, conversion et citoyenneté en Algérie coloniale
Mohamed Amer Meziane 133
- Ethnicisation de l'islam et racialisation des musulmans dans le répertoire islamophobe d'Oriana Fallaci
Bruno Cousin..... 151

Minorisation et médiations religieuses dans les arènes publiques

- Religiosités entre étatisation et réappropriation populaire. Les cérémonies de Ashura en Iran
Sepideh Parsapajouh..... 175

<i>Appartenances in-désirables</i>	412
Innovation religieuse et racisation. Le cas des églises et des associations évangéliques gitanes en Espagne <i>Manuela Cantón-Delgado</i>	197
La spectacularisation des appartenances. Processus interactifs d'ethnisation et de racisation du religieux <i>Monika Salzbrunn</i>	219
La construction de l'altérité portugaise entre religion et ethnicité. Ethnographie d'un pèlerinage catholique <i>Guillaume Étienne</i>	243
Plus qu'une religion ? Des rapports du mormonisme aux concepts de race, d'ethnie et de culture <i>Chrystal Vanel</i>	259
Logiques ordinaires et rituelles de la (dés)ethnisation et de la (dé)racisation	
La diversité culturelle au sein du protestantisme français. Enjeux de pouvoir et jeux de catégorisations ethno-religieuses <i>Gwendoline Malogne-Fer</i>	283
Convertir l'Europe : des effets contrastés de la race dans le discours évangélique afro-belge et afro-français <i>Sarah Demart</i>	309
Comprendre la racialisation du religieux. Les convertis blancs à l'islam en France et aux États-Unis comme cas d'étude atypique <i>Juliette Galonnier</i>	333
Cesser d'être musulman.e.s. Décompositions et recompositions en jeu <i>Marie-Claire Willems</i>	351
Nouvelles images de <i>pretos-velhos</i> . Significations et enjeux contemporains de la racialisation de l' <i>umbanda</i> <i>Marina Rougeon</i>	377
Postface <i>Anne Raulin</i>	397
Notices biographiques des auteur.rice.s	405