



Amélie PUZENAT, Conversions à l'islam. Unions et séparations

Gwendoline Malogne-Fer

► **To cite this version:**

Gwendoline Malogne-Fer. Amélie PUZENAT, Conversions à l'islam. Unions et séparations. 2019. halshs-03024528

HAL Id: halshs-03024528

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-03024528>

Submitted on 25 Nov 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Comptes rendus

- 435 *Conversions à l'islam. Unions et séparations* (préface de Mahamet Timera) [Amélie Puzenat, Presses universitaires de Rennes, 2015, 262 p.] par Gwendoline Malogne-Fer
- 438 *La Ressemblance dans l'œuvre de Jochen Gerz* [Octave Debary, Créaphis, 2009, 223 p.] par Marie-Luce Gélard
- 439 *À quoi servent les politiques de mémoire ?* [Sarah Gensburger et Sandrine Lefranc, Presses de la Fondation nationale des Sciences Politiques, 2017, 186 p.] par Jean-Luc Poueyto
- 440 *Identités de façade et zones d'ombre. Tourisme, patrimoine et politique en Tunisie* (préface de Mondher Kilani) [Habib Saidi, Petra, coll. « Terrains et théories anthropologiques », 2017, 215 p.] par François Hubert
- 444 *La Parole et la Substance : anthropologie comparée de l'Amérique et de l'Europe* [Emmanuel Desveaux, Les Indes savantes, 2017, 336 p.] par Gérald Gaillard

Amélie Puzenat
Conversions à l'islam. Unions et séparations
(préface de Mahamet Timera)
Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, 262 p.

par Gwendoline Malogne-Fer
CMH
gmalogne@gmail.com

Cet ouvrage est issu d'un doctorat en sociologie intitulé « conversions à l'islam et islams de conversion : dynamiques identitaires et familiales », soutenu en 2010 à l'Université de Paris Diderot. L'auteure y analyse la conversion à l'islam de jeunes hommes et femmes de nationalité française (et pour la plupart non immigrés) en l'intégrant à une réflexion plus générale sur les rapports de genre, les négociations conjugales, les tensions familiales et les enjeux de transmission que ces conversions engendrent. La méthode repose essentiellement sur une soixantaine d'entretiens, effectués de 2006 à 2009 en banlieue parisienne, auprès de jeunes hommes et surtout de jeunes femmes converti(e)s à l'islam. Si ces convertis viennent de milieux sociaux différents

et sont dans des situations conjugales variées (mariés, divorcés ou célibataires), la figure idéale-typique qui sert de fil conducteur tout au long de l'ouvrage est celle d'une jeune femme française – également jeune mariée et mère d'enfants en bas âge – qui adhère à un islam fondamentaliste prônant une vision traditionnelle des rôles sexués en décalage avec sa socialisation primaire. L'auteure précise en introduction que ces convertis « ne se revendiquent pas d'un mouvement islamique spécifique » et « font plutôt preuve d'un assemblage religieux d'inspiration à la fois frériste et salafiste » [19].

Le premier chapitre étudie le contexte politique, national et international, dans lequel s'inscrivent ces conversions, marqué par le renouveau islamique. Alors que, jusqu'aux années 1980, les organisations du culte musulman en France se différenciaient selon l'origine nationale (Algérie, Maroc, Tunisie etc.), à partir des années 1990 le renouveau islamique opère une rupture à la fois religieuse et générationnelle. Ce renouveau se caractérise en effet par la volonté de dissocier la religion musulmane des traditions culturelles et nationales (notamment maghrébines) pour faire de l'islam une religion universelle également accessible, en Europe,

aux populations «majoritaires» c'est-à-dire non issues de l'immigration; le renouveau met également en avant une approche livresque et savante par opposition aux pratiques jugées superstitieuses, et parfois dépourvues de sens, des parents et grands-parents maghrébins.

Le second chapitre s'attache aux «facteurs et récits de conversion». Alors que la conversion est généralement présentée comme un cheminement personnel, entre quête spirituelle et travail sur soi nécessitant une discipline du corps et de l'esprit, l'auteure montre que les conversions à l'islam sont autant rationnelles que relationnelles: «Dans notre étude, les conversions à l'islam sont particulièrement dépendantes des lieux de résidence, ainsi que des parcours scolaires ou universitaires et des rencontres amoureuses qui peuvent y survenir» [47]. Si la conversion des hommes est fortement liée à leur socialisation de proximité et à une forme de militantisme destiné à faire face aux discriminations et à l'échec scolaire dans des quartiers marqués par une forte concentration d'habitats sociaux, la conversion des jeunes femmes est très souvent associée à une rencontre amoureuse. Soit les jeunes filles se convertissent et cherchent un homme «pieux» et «vertueux», soit la rencontre amoureuse avec un homme musulman débouche sur une conversion qui, pour se dire et anticiper d'éventuels procès en inauthenticité, devra être présentée comme l'aboutissement d'un cheminement personnel. Dans tous les cas, ces conversions se traduisent, au niveau individuel, par l'adoption de nouveaux rythmes de vie et de nouveaux codes alimentaires, vestimentaires, corporels et linguistiques; elles illustrent, au niveau collectif, l'importance des sociabilités de proximité, des petits groupes d'études et lieux de formation islamique venant court-circuiter les mosquées.

Les deux chapitres suivants analysent la mise en couple et les cérémonies de mariage, religieux et civil, en montrant les injonctions contradictoires auxquelles sont soumis les jeunes couples mixtes (généralement franco-maghrébins) qui doivent, entre autres, faire face à des attentes divergentes de leurs belles-familles respectives. Si les familles maghrébines redoutent une union avec une femme française réputée trop émancipée et sexuellement libérée, la conversion de cette dernière permet de cautionner cette exogamie culturelle grâce à l'endogamie religieuse que sa conversion à l'islam garantit. En revanche les parents de la jeune femme française sont d'autant plus perturbés qu'ils ne sont pas associés à la cérémonie religieuse – présentée comme «des fiançailles» autorisant la vie en

couple – et qu'ils découvrent un ensemble de codes culturels et notamment des normes de genre, marquées par une stricte différenciation des rôles sexués et une ségrégation spatiale, en profond décalage avec celles de la société majoritaire. L'organisation du mariage civil permet de les impliquer plus avant même si les négociations autour des conditions pratiques du déroulement de la cérémonie (interdiction d'alcool ou de musique) laissent entrevoir la mise à distance que la convertie est en train d'opérer par rapport à l'éducation que ses parents lui ont donnée. La répartition traditionnelle des rôles sexués en islam se traduit par la valorisation de la virginité, ou du moins de la chasteté après la conversion et jusqu'au mariage. Les jeunes femmes considèrent la virginité comme une «marque essentielle de pureté et de moralité» [94] venant attester de l'authenticité des sentiments amoureux et de leur démarche religieuse. L'islam apparaît pour le nouveau couple comme un «dénominateur commun». Le registre religieux est intimement lié aux parcours sentimentaux qu'il s'agisse d'entrer dans la conjugalité, de concevoir la vie familiale ou dans les cas de séparation ou de divorce (plus rarement abordés) lorsque l'inégalité des pratiques religieuses des conjoints vient mettre un terme à l'idéal de conformité et de concordance que le couple s'était forgé.

Dans le chapitre «le voile de la femme convertie, un emblème identitaire», l'auteure revient au préalable sur «les affaires du voile» qui, depuis les années 1990, ont érigé ce vêtement féminin en marqueur d'une altérité radicale incompatible avec les principes de la laïcité française débouchant en 2004 sur une interdiction pour les jeunes filles voilées de fréquenter les écoles publiques considérées comme le lieu d'intégration par excellence dans le modèle républicain. Si les jeunes femmes voilées mettent en avant un cheminement personnel associé à une progression spirituelle, elles ne peuvent pas ignorer les interprétations différentes voire profondément divergentes que cet habit suscite. Alors qu'elles souhaitent se soustraire aux regards des hommes, le voile contribue au contraire à une hyper-visibilité de ces femmes dans l'espace public. On voit ici les limites d'une réappropriation sur le mode personnel de pratiques et croyances religieuses dès lors que ces conversions s'adossent à des interprétations et des univers de sens qui ne font pas consensus, y compris au sein des familles. L'auteure montre très finement que le port du voile est toujours situé et change de signification selon les lieux, les moments et les personnes, y compris au sein des familles: «en fonction du contexte dans

lequel il est revêtu, le port du voile est tour à tour vécu par une même personne comme signe de soumission (soumission aux attentes de la belle-famille) et signe d'émancipation (émancipation des attentes sociétales majoritaires vis-à-vis du corps féminin)» [124]. C'est d'ailleurs le port du voile qui provoque le plus d'opposition chez les parents des converties.

Dans le chapitre suivant, l'auteure souligne ainsi la difficile acceptation par les parents non musulmans de la conversion de leur enfant lorsque la pratique religieuse est intense, s'installe dans la durée et fait craindre un possible embrigadement. La conversion, aussi personnelle soit-elle, est perçue comme un échec de leur éducation et une profonde remise en cause de l'héritage culturel et familial qui viennent compromettre les rêves de réussite sociale et professionnelle que ces parents nourrissaient à l'égard de leur fille. Si ces jeunes femmes souhaitent dans un premier temps maintenir une relation avec leurs parents et peuvent à cet effet chercher des compromis, l'arrivée des petits-enfants et la question cruciale de la transmission et de l'inscription dans une lignée croyante suscite chez les nouveaux parents une exigence redoublée d'orthodoxie et d'orthopraxie.

Dans «femmes au foyer, domesticités recomposées», l'auteure montre comment se construit, chez les jeunes converties, une identité féminine prioritairement définie par le concept de *motherhood*, c'est-à-dire la maternité, l'éducation des enfants et plus largement l'investissement dans la sphère privée. À travers ces «carrières de la domesticité» [177], ces femmes tentent de forger une nouvelle image de la mère au foyer : active, impliquée dans l'éducation au quotidien de ses enfants, partie prenante des décisions conjugales et d'une certaine façon ayant réponse à tout. On peut toutefois s'interroger sur les raisons de cette intellectualisation du rôle de femme au foyer destinée à valoriser la position de mère et d'éducatrice et se demander si cette auto-justification ne traduit pas en creux un déficit de légitimité. Si le principe de l'émancipation des femmes grâce au travail salarié n'est pas fondamentalement remis en cause, ces femmes rappellent les conditions parfois difficiles nécessitant subordination hiérarchique et contraintes professionnelles inconciliables avec la vie de famille et proposent un modèle alternatif adossé à une critique de la société de consommation. Certaines d'entre elles réinvestissent leurs capitaux scolaires et compétences professionnelles antérieures dans l'instruction des enfants à domicile. Le dernier chapitre montre à cet égard que les parents qui souhaitent éviter

à leurs enfants les collèges et lycées des zones d'éducation prioritaire – par crainte de l'échec scolaire, des discriminations ou d'un environnement violent – optent pour l'enseignement privé, catholique ou musulman, ou pour l'instruction à domicile.

Le chapitre «Le tout religieux, vers une inversion de l'ordre social» décrit les projets éducatifs parentaux, basés sur des méthodes pédagogiques censées convaincre plutôt que contraindre l'enfant (les écoles coraniques sont à cet égard évitées) et les contradictions en grande partie insurmontables auxquelles sont confrontés ces jeunes parents. Ces derniers doivent en effet construire un projet familial et transmettre un modèle comportemental exemplaire dont la cohérence peut être remise en cause par des projets éducatifs concurrents – qu'il s'agisse de l'école publique ou des grands-parents. Progressivement ce qui était vécu comme une démarche religieuse processuelle, à la fois individuelle et conjugale, se heurte, notamment avec l'arrivée des enfants, à un ensemble d'univers de socialisation concurrents qui transforme la perception de l'environnement social immédiat en milieu hostile. Certains couples musulmans dans l'incapacité de maintenir un mode de vie alternatif rêvent de partir en «terre sainte», en Egypte ou en Arabie saoudite ou dans des pays où la diversité religieuse et culturelle est davantage reconnue, comme en Grande-Bretagne ou au Canada.

L'auteure précise, en introduction, qu'en travaillant sur les conversions à l'islam elle a rencontré des personnes qui mettent en avant une forte identité religieuse alors qu'il existe également des convertis au profil religieux «faible» non militants ou moins pratiquants : «il convient de garder à l'esprit que cette étude ne se présente pas non plus comme une étude représentative des conversions à l'islam en France» [19]. En rencontrant des personnes récemment converties ou qui ont quelque chose à dire sur leur parcours religieux, le militantisme des enquêtés apparaît renforcé.

Cette limitation étant mentionnée, il convient de souligner tout l'intérêt de cet ouvrage. Outre la richesse des entretiens dont de nombreux extraits sont retranscrits, cette étude sociologique montre finement, et au plus près des personnes rencontrées, comment la conversion religieuse redéfinit au quotidien les relations familiales, les pratiques conjugales et parentales. L'auteure prend soin de contextualiser et de mettre en perspective les parcours individuels en décrivant les glissements, ajustements et ruptures qui s'opèrent. L'étude montre comment ces femmes engagées dans un mouvement fondamentaliste conjuguent identité

féminine et revendication de l'égalité des sexes en s'appuyant ici sur une conception différentialiste des sexes et un modèle hétérosexuel hyper normatif. L'originalité de l'approche vient enfin du fait que l'auteure décrit un islam à distance des mosquées et des structures traditionnelles d'encadrement religieux, un islam de proximité et des quartiers dont les pratiques et leurs interprétations s'élaborent en grande partie à travers les relations de fraternité ou de sororité, les relations amicales ou amoureuses, à l'abri des institutions étatiques et religieuses.

Octave Debary
La ressemblance dans l'œuvre de Jochen Gerz
 Paris, Créaphis, 2009, 223 p.

par Marie-Luce Gélard
 EA 4545 Canthel

Université Paris Descartes/Institut Universitaire de France
 marie-luce.gelard@parisdescartes.fr

C'est un exercice au combien difficile que de devoir rendre compte d'un tel ouvrage. De quoi s'agit-il? D'un essai d'anthropologie de l'art? D'une recherche sur l'artiste? D'un questionnement sur l'appréhension ethnographique de la démarche même de l'artiste? D'une interrogation, plus générale sur l'art? Sur l'œuvre d'art? C'est à la fois tout cela (et c'est dire l'ambition du texte) et autre chose aussi.

L'ouvrage de 223 pages est de très belle facture, pages cartonnées de couleurs vives, photographies couleur de Pierre Gaudin, imprimés sur des feuilles calques et photographies des œuvres de Gerz en noir et blanc. Il se divise en deux parties, elles-mêmes de confections différentes (papier beige ou blanc glacé), l'une propose des extraits d'entretiens ou des citations de l'artiste que l'auteur présente et analyse avec pour fil conducteur le thème de la ressemblance, la seconde est un catalogue sur papier glacé des œuvres de Gerz citées dans le livre, présentées en détail, accompagnées d'une riche iconographie et d'une traduction en anglais. C'est un double livre en quelque sorte qui ajoute à la densité du propos. Les citations de l'artiste lui-même, figurent en bleu dans le texte, et les passages d'entretiens réalisés par l'auteur en noir. Il y a ainsi une attention délicate à la présentation, un raffinement visuel rare.

Les artistes sont à l'avant-garde et ils le sont ici pleinement du point de vue de l'anthropologie.

C'est à la fois une leçon pour les anthropologues qui œuvrent à la connaissance et à la compréhension de la culture, de finalement laisser la place à des artistes, montrer leur compétence et la finesse de leur approche de cette culture. Ainsi, Octave Debary (OD) ouvre la voie avec délicatesse. Anthropologue, il s'efface aussi parfois dans cet ouvrage en montrant comment le travail de l'artiste illustre ce que l'ethnologie ne parvient pas toujours à faire...

L'introduction est toute aussi élégante, OD s'y présente, évoquant son travail sur la mémoire et les restes et celui de Gerz sur la mémoire et l'espace public. «D'un livre à *propos* de lui, le projet devient un livre *avec lui*» [16]. Gerz est un artiste connu et reconnu dans l'art contemporain mais il est aussi l'un de ceux qui travaillent dans la rue, avec les gens. Il crée «des œuvres instables, temporelles, fragiles, immatérielles, des monuments qui disparaissent...» [19]. Au fil de la rencontre, l'on découvre dans son œuvre que la ressemblance prend le pas sur la différence, l'artiste l'énonce clairement «Cela serait très facile si le monstre ressemblait à un monstre, mais le monstre ne ressemble jamais à un monstre. Le monstre, c'est notre voisin ou nous-mêmes» [23].

Dans la première partie «L'art de se passer des objets», on découvre le travail de Gerz et ses différents dispositifs décrits et surtout expliqués. C'est le regard de l'anthropologue sur le travail de l'artiste qui permet de saisir la démarche et l'ambition de ses œuvres. «Provoquer des rencontres, poser des questions, c'est ce que les œuvres de Gerz font depuis presque cinquante ans» [39]. OD nous plonge aussi et en même temps dans une anthropologie de l'art au détour d'une description et d'un questionnement sur l'art contemporain, sa dimension éphémère, sa contingence. La réflexion se poursuit autour du musée, de son rôle, question majeure pour l'art et les artistes. «Le musée est davantage un espace de relégation que de monstration. Dédié à l'exposition de ce qui n'est plus, le passé», écrit OD à propos du Musée de Dachau et de l'œuvre de Gerz intitulée *Exit-Matériaux* pour le projet de Dachau. «Là où il n'y a pas de musée – à Birkenau – on se rapproche plus d'un souvenir véritable» [59].

Après le musée c'est au pouvoir des objets que l'anthropologue s'attèle, toujours dans une démarche croisée avec l'artiste et ses œuvres. C'est une bien belle restitution du travail de chercheur qui est proposée au lecteur dans cette première partie.

La seconde partie «Monuments» poursuit la description du travail de Gerz, le rôle des objets et de