

Communication au Colloque National
"L'Interculturel en éducation et en sciences humaines"

Toulouse, Juin 1985

EMERGENCE DE ROLES RELIGIEUX FEMININS
DANS L'IMMIGRATION ALGERIENNE EN FRANCE

Nous avons analysé dans un travail antérieur (1) les modalités selon lesquelles se redéfinissent les rôles féminins dans les communautés maghrébines en France. Nous avons notamment souligné l'extension de la sphère d'activités des femmes maghrébines dans le contexte de l'immigration. Celles-ci prennent part de manière très active aux décisions relatives à la vie familiale (logement, éducation des enfants, choix matrimoniaux, relations avec le pays d'origine, relations avec la société française). Bien que peu d'entre elles exercent une profession salariée à l'extérieur, la plupart sont appelées à entrer en contact avec les institutions françaises (écoles, hôpitaux, services sociaux) pour remplir leur fonction d'épouses et de mères. Aussi, contrairement à l'idée répandue selon laquelle ces femmes seraient confinées à l'espace domestique, on peut penser que l'immigration les conduit nécessairement à occuper une place dans le monde public, c'est-à-dire dans l'univers masculin. Toutefois, pour ces femmes, leur accès au monde extérieur

(1) ANDEZIAN (S.), STREIFF-FENART (J.). Les réseaux sociaux des femmes maghrébines immigrées en Provence-Côte-d'Azur. Thèse de 3ème cycle. Université de Nice, Mars 1981.

C. 6910
B.1

n'est pas sous-tendue par l'idéologie occidentale de libération féminine. Leur objectif est d'accomplir les tâches que les hommes, soumis à des conditions de travail très difficiles, ne peuvent plus assurer et de contribuer ainsi au maintien de la cohésion de l'unité familiale.

En situation d'immigration, le rôle des femmes maghrébines ne se limite pas à l'organisation de la vie quotidienne de leur foyer. Celles-ci prennent également en charge la gestion d'une grande partie de la vie symbolique de leur famille et de leur groupe communautaire. Le rôle des femmes dans la mise en place de cadres pour l'exercice des pratiques rituelles est fondamental. Ce sont les relations féminines de voisinage qui constituent le support des activités collectives à caractère symbolique. L'insertion des femmes dans les réseaux de relations féminines permet à leurs familles de bénéficier de l'infrastructure organisée pour les célébrations religieuses collectives. D'autre part, on assiste à l'émergence de nouveaux rôles féminins (bouchères qui dispensent de la viande licite, commerçantes qui fournissent des articles vestimentaires à usage rituel, tenancières de bains maures nécessaires aux rituels de purification, ouverts aussi bien aux hommes qu'aux femmes, à des moments différents certes) et à la professionnalisation de certaines femmes ayant des compétences dans l'exercice de rituels (leaders religieux qui constituent et qui dirigent des groupes d'activités religieuses, musiciennes et chanteuses de chants religieux qui animent des cérémonies familiales, laveuses de mort...)

Comment des femmes musulmanes peuvent-elles participer à la vie religieuse de leur communauté quand on sait qu'en Islam les activités religieuses sont publiques, que les connaissances religieuses sont sensées être détenues par les hommes et que les prières ne peuvent être dirigées que par ces derniers.

Femmes et religion en Islam

Traditionnellement, dans les sociétés arabo-musulmanes,

le rôle des femmes dans la reproduction et le développement de l'ordre symbolique est considéré comme négligeable. La gestion du sacré est le privilège de l'univers masculin, les hommes étant jugés seuls capables d'assumer de telles responsabilités. Dans les représentations populaires, les femmes apparaissent comme des êtres impurs, immatures, et leur foi est mise en doute. Elles sont en marge des savoirs et des pratiques les plus valorisés. En ce qui concerne la religion, la division du travail entre les sexes se fait de la manière suivante : les hommes contrôlent la religion publique, officielle, solennelle, les femmes, la religion privée, clandestine et secrète (magie). Les pratiques féminines sont vouées à une existence honteuse ou, au mieux, officieuse.

Mes propres travaux de recherche auprès des communautés maghrébines en France et en Algérie révèlent, au contraire, la part très active que prennent les femmes à l'accumulation du capital symbolique de leur groupe.

Si l'enseignement religieux ne peut être dispensé que par les hommes, l'éducation religieuse des enfants au sein de la famille est assurée par les mères et les grand-mères. Mais celles-ci possèdent des connaissances non formalisées, non constituées en "savoir". Par ailleurs ce sont elles qui rappellent aux hommes leurs devoirs religieux et qui veillent à l'application des préceptes élémentaires de l'Islam à la maison.

On connaît mal les pratiques religieuses des femmes musulmanes dans la mesure où la vie des groupes féminins dans ces pays n'a pas eu encore l'attention qu'elle mérite de la part des chercheurs. On sait que dans tout le monde musulman, les femmes, peu présentes dans le domaine religieux formel, qui comme tout l'univers public est réservé aux hommes, ont organisé leur propre vie religieuse intégrée dans le cadre de leurs activités sociales.

Au Maghreb, l'Islam confrérique, mélange d'Islam mystique et de religion populaire, locale, anté-islamique, correspondait

parfaitement aux modes d'expression utilisés par les femmes. Cet Islam a donné lieu à la création d'ordres religieux (Tourouq, sing. Tarîqa), fondés par des Maîtres spirituels (Chioukh, sing. Cheikh), détenteurs de la grâce divine (Baraka). Des groupes d'adeptes (Foraq, sing. Forqa) se sont formés autour de ces Maîtres qui leur proposaient une Voie spirituelle (Tarîqa) ainsi que des moyens (litanies, techniques de méditation) en vue de parvenir à l'Union avec Dieu. L'enseignement était dispensé dans des sortes de monastères communautaires (Zawâya, sing. Zâwiya) par le fondateur de chaque ordre et par la suite par ses disciples ou descendants.

Les confréries se différenciaient par leur mode d'organisation, leur degré de complexité théologique, leur but et leurs fonctions. Combattues par les tenants de l'Islam officiel, notamment pour celles ayant admis en leur sein des pratiques considérées comme "extravagantes" pouvant aller du chant et de la danse jusqu'aux exercices apparentés à la prestidigitation, elles ont réussi à dominer le champ religieux dans tout le Maghreb mais leur rôle ne se limitait pas au domaine religieux, il recouvrait toute la vie sociale et politique.

Dans l'hagiographie de ces confréries, dominée par les figures masculines, il existe des personnages saints féminins vénérés aussi bien par les hommes que par les femmes. Alors que la plupart des aspects formels de la religion des confréries sont exécutés par les hommes, les femmes ont leurs propres activités telles que visites aux tombes des saints, pèlerinages, danses extatiques, groupes de prière. Ces derniers sont dirigés par des leaders féminins (Moqadmât, sing. Moqadma), officiellement désignées par le Cheikh de la confrérie avec l'agrément des adeptes (Faqirât, sing. Façîra). Ces Moqadmât, issues ou non de lignages saints, deviennent investies de la grâce divine (Baraka) qu'elles transmettent à leur Faqirât en échange d'offrandes. Si l'appartenance à une famille de saints facilite la possession de ce capital symbolique qu'est la Baraka, des qualités personnelles sont nécessaires pour rendre cette Baraka effective. Elles

organisent des réunions religieuses hebdomadaires (Jmâ') le Vendredi après-midi, dans les Zawâya, pour pratiquer des rituels spécifiques à leurs confréries : récitation de litanies, chants laudatifs à l'intention du Prophète et des Saints, danses extatiques. Elles ont également un rôle d'écoute, de soutien et de conciliation auprès des adeptes en difficulté, mais leur fonction essentielle est de transmettre les demandes de faveur que les adeptes adressent à Dieu à travers la chaîne des saints qui remonte jusqu'au Prophète.

Les Moqadmât sont assistées par des servantes (Khoddâmât, sing. khoddâma) désignées par le Cheikh qui accueillent les adeptes, qui secondent la moqadma dans les rituels, qui assurent les tâches matérielles, telles que entretien des locaux, préparation des repas...

Les activités religieuses des adeptes féminins des confréries ne sont pas marginales par rapport à l'organisation de ces confréries. Elles s'insèrent parfaitement en son sein tout en jouissant d'une certaine autonomie.

Aujourd'hui, avec l'éclatement des structures sociales qui soutenaient le mouvement confrérique au Maghreb, le rôle des adeptes féminins connaît un certain développement. Dans beaucoup de régions, certains ordres ne subsistent que grâce à des groupes d'adeptes féminins. Les Moqadmât de ces groupes deviennent les représentantes de leur Cheikh auprès des adeptes masculins également qui viennent solliciter la Baraka.

C'est dans ce contexte que je vais essayer d'analyser le rôle d'un groupe de culte organisé en France par des femmes algériennes affiliées à la confrérie de 'Isâwa.

La confrérie des 'Isâwa, est une des rares confréries recrutant des adeptes féminins, les (Khwatât) qui sont initiées selon les mêmes rites que les hommes. Cela pourrait s'expliquer en partie par la très grande souplesse de l'organisation de la confrérie et un système d'affiliation simple et flexible ainsi que par l'origine populaire de la plupart des adeptes. La Tarîqa

'Isâwiya s'inscrit dans la ligne classique du soufisme; elle est basée sur la loi coranique et son but est la mise en contact de l'individu avec Dieu. Cette communion est réalisée par la répétition de phrases liturgiques, mais aussi par l'exécution de danses extatiques. Les pratiques qui y sont associées sont considérées comme des plus hérétiques par les détracteurs de cet ordre : rites de possession et d'exorcisme, festins sanglants, charme et consommation de serpents venimeux, identification à des animaux.

Cette confrérie est encore relativement active dans l'Ouest algérien d'où proviennent la plupart des immigrés algériens de la région Aix-Marseille. Des adeptes masculins et féminins se réunissent séparément dans les Zawâya ou dans les maisons pour pratiquer les rituels. Diverses manifestations ont lieu à travers les villes et les villages à l'occasion des principales fêtes religieuses et pour célébrer circoncisions et mariages. Des immigrés se rendent à ces manifestations et participent au pèlerinage annuel de la confrérie à la Zâwiya-Mère de W. (siège de la confrérie). Au cours de leur séjour estival dans le village d'origine, certains immigrés organisent des veillées spirituelles (Lîla), animées par un groupe de 'Isâwa au Cheikh. Des visites sont effectuées à la Zâwiya de W. pour demander son intercession auprès des Saints en vue de trouver des solutions aux problèmes posés par la vie en France.

Pratiques féminines de l'Islam en France

La Jmâ' organisée par les femmes algériennes immigrées en France est inspirée du modèle des réunions religieuses féminines qui se tiennent dans la société d'origine. Créé à l'initiative d'une femme qui en deviendra la responsable, ce groupe de culte a été légitimé par le Chef de la confrérie qui a attribué à cette dernière le titre de Moqadma lui conférant un pouvoir administratif, un pouvoir spirituel et un pouvoir curatif. Celle-ci est chargée de l'organisation du groupe, de la direction

des cérémonies religieuses, de l'accueil de personnes malades ou en difficulté.

Dans les faits, les fonctions de la Moqadma sont limitées. Son rôle spirituel consiste uniquement à diriger les séances de prières et de danses et, en ce qui concerne les thérapies, elle est rarement sollicitée, ses interventions se limitant au traitement des affections de la gorge. Ses filles expliquent que ce sont elles qui l'empêchent de pratiquer ce qui pourrait être assimilé à la sorcellerie.

Les autres rôles existant au sein de la Jmâ' : ceux de musicienne, chanteuse, assistante des danseuses, serveuse, ne sont pas tous prescrits par le Cheikh et sont remplis par des femmes issues de familles adeptes et pratiquantes. Ces rôles sont interchangeable et souvent cumulés, autorisant ainsi une très grande souplesse dans l'organisation du groupe, et permettant d'assurer le déroulement normal des séances en cas d'absence de l'un de ces membres. Musiciennes et chanteuses sont recrutées de préférence parmi les personnes âgées, souvent (Hajjât, sing. Hājja) qui connaissent les chants liturgiques. Deux personnes occupent en même temps les fonctions de serveuse et d'assistante, et assurent également l'accueil des nouveaux membres. La Moqadma dispose, en outre, d'une aide (Khoddāma) qui l'accompagne dans tous ses déplacements pour la seconder en musique et en chant et qui est chargée de toutes les tâches subalternes telles que le nettoyage des locaux, la vaisselle, le transport des instruments de musique.

L'affiliation effective à la confrérie n'est pas une condition d'admission dans le groupe. Celui-ci reste ouvert à toute femme immigrée musulmane, sans distinction de nationalité ni d'âge. Dans les faits, il est composé en majorité de femmes originaires de la région de Tlemcen et liées par la parenté ou l'appartenance au même village. C'est ainsi qu'il est fréquent d'observer la présence de trois générations de femmes issues d'une même famille.

Le groupe de prière semble, de ce point de vue, jouer un rôle très important dans la socialisation des jeunes femmes. Celles-ci s'y rendent avec leur mère ou leur belle-mère, qui en profitent pour les initier non seulement aux pratiques religieuses, mais plus généralement au mode de sociabilité en vigueur dans la société féminine.

Parmi les activités du groupe, on distingue les séances ordinaires, hebdomadaires, séances d'invocation et de danses, qui se déroulent en présence d'une vingtaine de femmes, et les réunions extraordinaires pour célébrer certains événements tels que la visite du Cheikh, (Ziyâra), la Wa'da, qui consiste en un repas offert à l'intention d'un saint pour le remercier d'un vœu exaucé; les veillées de Ramadân où le groupe se retrouve après le ftour (1) pris en famille pour dire des prières ensemble.

Le groupe se réunit le Lundi après-midi dans un local d'un centre social fermé ce jour-là aux autres adhérents et baptisé "Zâwiya". Les femmes arrivent de tous les quartiers à partir de quatorze heures, après avoir, pour la plupart, conduit les enfants à l'école.

La Khoddâma sort les matelas et les tapis rangés dans les placards et les dispose par terre. Les assistantes s'affairent dans la cuisine où elles préparent du café et du thé à la menthe qu'elles serviront avec des gâteaux ou du pain en fin de séance. La Mogadma s'installe sur des coussins moelleux réservés aux Hajjât et invite celles-ci à prendre place à ses côtés. Les autres s'assoient par petits groupes, après avoir salué toutes les personnes présentes. Elles prennent le soin de se déchausser et de recouvrir leurs pieds avec leur longue robe traditionnelle qu'elles ont revêtue à l'entrée. Les nouvelles participantes sont prises en charge par les assistantes qui essaient de leur réserver le meilleur accueil, sous l'oeil vigilant de la Mogadma.

(1) Ftour : Repas marquant la rupture du jeûne.

Dans les groupes, les discussions sont très animées : échanges d'informations, commentaires des faits survenus dans le quartier ou dans d'autres cités, nouvelles du pays, commémorations... De temps en temps, l'attention est fixée sur un des groupes où il semble se débattre des questions importantes. Des femmes s'approchent de la Moqadma et lui font part des invitations à des fêtes que celle-ci transmettra à la fin de la séance.

Après cette heure de détente, la Moqadma annonce l'ouverture de la séance et demande aux musiciennes et chanteuses de regagner leur place. La Khoddâma apporte les instruments de musique : un tambourin (bendîr) dont elle joue elle-même, et un tambour à deux têtes (tboul), utilisé par la Moqadma. Les femmes se voilent la tête et toute l'assistance semble plongée dans un profond recueillement.

On distingue deux séries de rituels entrecoupés de pauses plus ou moins longues, au cours desquelles les discussions reprennent.

La première partie, intitulée dhikr (litt. souvenir) commence par la répétition scandée de la profession de foi (Chahâda) et consiste en la récitation de formules liturgiques dites ou chantées par la Moqadma et que l'assistance répète. Elles sont suivies de litanies psalmodiées (aḥzâb), accompagnées de musique mélodique et glorifiant Dieu, le Prophète, le Fondateur ou d'autres Saints. Puis la Moqadma passe aux invocations en les adaptant aux nécessités des membres du groupe : guérison de malades, travail pour les chômeurs, protection des filles, succès aux examens... Et cette première phase se termine avec la reprise de la Chahâda, chantée les yeux fermés et les paumes levées. Les fidèles prononcent des formules de remerciement en se croisant les bras sur la poitrine. On entend des soupirs de soulagement, et l'assistance se réveille lentement d'un état voisin de la léthargie. Des paroles sont échangées, les visages s'animent peu à peu et les conversations reprennent, recréant bientôt l'atmosphère d'agitation du début.

Quelques instants plus tard, la Moqadma impose le silence et entame la seconde partie, appelée 'imâra, que Dermenghem (1) explique par "plénitude, ivresse mystique, danses extatiques". Ce terme nous a été traduit par les assistantes par "dire quelque chose". En réalité, il s'agit de l'exécution de danses extatiques dont l'effet serait, d'après ces mêmes personnes, "de chasser les esprits". La Moqadma reprend la direction de l'orchestre et joue des airs plus rythmés. Les assistantes se lèvent et se balancent d'avant en arrière en se tenant par la main, invitant les participantes à la danse. Une femme s'approche et exécute des mouvements lents, remuant légèrement la tête et le buste. Puis la musique se fait de plus en plus cadencée, suivant le rythme de la danseuse. Celle-ci projette la tête de gauche à droite et de droite à gauche, dans des mouvements semi-circulaires, les bras venant frapper la poitrine. Les assistantes la débarrassent des vêtements et parures pouvant la gêner, et la tiennent par la taille pour lui éviter une chute brutale. L'assemblée suit le cheminement de la danseuse avec beaucoup de ferveur, l'encourageant par des cris et tapant dans les mains pour appuyer la musique. La danseuse entre en transe, l'atmosphère est surchauffée et les participantes attendent avec émotion l'instant d'extase. Parvenue à l'état d'extase (hal), la danseuse s'écroule sur le sol, au pied des femmes qui la massent et la surveillent jusqu'à ce qu'elle reprenne conscience. Le réveil s'effectue progressivement, la danseuse respire profondément et ouvre les yeux, comme reposée par un long sommeil. Elle rassemble ses affaires dispersées au cours de la danse et regagne sa place, calme et sereine, sous une pluie de bénédictions. Jusqu'à la fin de la ḥaḍra,⁽²⁾ elle restera dans cet état de quiétude.

Après la séance de danse, visiblement très éprouvante pour tout le monde, la Moqadma accorde un moment de répit avant

(1) DERMENGHEM (E.). Le culte des Saints dans l'Islam maghrébin. Paris : Gallimard, 1982, 351 pages.

(2) Ḥaḍra: réunion spirituelle

d'annoncer des informations de tous ordres : réunions extraordinaires, visites, mariages... Les assistantes apportent les boissons et les gâteaux, tandis que l'aide fait la quête avec son bendîr. Les dons recueillis sont remis à la Moqadma qui les remettra au Cheikh. Quelquefois, des femmes, de retour d'un voyage au pays, ramènent des produits artisanaux qu'elles essaient de vendre pendant la jmâ'. Les femmes qui vivent des situations conflictuelles sont poussées à les exprimer au cours de ces réunions : maladie, problèmes familiaux, disputes avec les parents, les voisins, ... La Moqadma sollicite la participation de toute l'assemblée pour aider ces personnes à donner sens à leurs problèmes existentiels. Le but recherché est de permettre l'extériorisation des conflits mais aussi de sortir les femmes affligées de leur isolement en leur montrant qu'elles sont toutes sujettes aux mêmes difficultés, qu'elles subissent les mêmes conditions de vie, qu'elles partagent le même destin. On ne peut que solliciter l'aide des Saints et du Prophète. La transe semble être le meilleur moyen de résoudre les conflits. Aussi les participantes sont-elles instamment invitées par les assistantes de la Moqadma à exécuter les danses extatiques.

La réunion se termine aux alentours de dix-huit heures, le groupe se disperse et l'aide remet de l'ordre dans la salle avec beaucoup de soin.

La Moqadma peut recevoir la "visite" des femmes qui en expriment le besoin hors de la jmâ'. Des familles lui demandent également des séances spirituelles pour célébrer des fêtes familiales.

La Ziyâra du Cheikh est dans le cadre de tournées annuelles auprès de ses Forqa que le Cheikh se rend auprès de la jmâ'.

Les femmes sont réunies comme à l'accoutumée dans la salle de prière, mais elles sont plus nombreuses et viennent de tout le département. Le Cheikh est installé dans une pièce attenante et reçoit l'une après l'autre les femmes venues soit pour le saluer et recevoir sa bénédiction, soit pour lui soumettre

un problème familial, soit pour implorer une guérison. Il s'enquiert des nouvelles de leurs familles, qu'il semble bien connaître d'ailleurs. Puis il récite des formules religieuses ou prépare amulettes et talismans, selon les cas. Les femmes ressortent après lui avoir baisé le turban en signe de dévotion et laissé sur les coussins des dons en argent. Une assistante nous fait remarquer qu'il ne faut surtout pas oublier de faire des offrandes à celui qui s'est déplacé jusqu'en France pour voir ses adeptes.

A côté, la séance de ḥaḍra se déroule avec beaucoup d'intensité et de rigueur. La Moqadma rappelle à l'ordre des femmes qui discutent au moment des prières, tandis que les assistantes, très vigilantes, surveillent les comportements des "visiteuses". Elles leur recommandent fortement de ne pas y aller la tête nue et interviennent auprès des jeunes femmes pour leur montrer la marche à suivre.

Quelques hommes viennent également visiter le Cheikh.

En réalité, il s'agit des membres de la famille de la Moqadma : ses fils, ses gendres, le beau-père de sa petite-fille...

A la fin, le Cheikh se met à l'entrée de la salle, pour réciter quelques versets du Coran. Il formule des invocations en insistant sur le cas d'une femme malade, et bénit toute l'assemblée.

La Ziyāra se termine et cette fois-ci le Cheikh pénètre dans la salle et poursuit les discussions avec quelques femmes qui restent, en essayant de s'informer sur les nouvelles participantes. L'accueil qu'il a réservé à ces dernières est un indice de son acceptation ou refus de ces nouveaux membres, et déterminera par la suite l'attitude du groupe à leur égard. La Ziyāra lui permet d'évaluer la situation du groupe et de s'assurer de son fonctionnement. L'existence de cette jmā' contribue en effet au renforcement de la confrérie, menacée comme beaucoup d'autres de disparition. Pour les femmes, elle remplace les pèlerinages qu'elles ne peuvent effectuer régulièrement. Elles espèrent y trouver les remèdes contre tous les maux physiques et moraux, liés en grande partie à l'immigration. C'est aussi l'occasion d'exprimer

leur dévotion à leur chef spirituel et d'affirmer leur appartenance à une communauté spécifique, celle des 'Isâwa.

Signification des activités religieuses féminines en France.

Ces activités présentent un caractère social très fort. Elles s'intègrent dans le cadre de la vie sociale féminine et sont soumises du même coup aux fluctuations des relations féminines. Bien que les réunions se tiennent dans un lieu et un temps précis, elles demeurent informelles, la présence régulière *des participantes* n'étant pas une obligation. D'ailleurs les pratiques religieuses au sein de la jmâ' sont surérogatoires. On ne vient que si l'on est disponible. Même la Moqadma et ses assistantes peuvent s'absenter pour des raisons familiales. Le moment choisi correspond à une période qui se situe entre deux prières canoniques mais c'est aussi une période de la journée où les femmes (sauf celles qui travaillent à l'extérieur) prennent du répit entre deux séquences de tâches domestiques. Les maris étant au travail, et les enfants à l'école, elles peuvent disposer de ce "temps libre" pour se reposer ou se livrer à des activités sociales : visites, démarches administratives, courses. La participation aux réunions de la jmâ' s'inscrit dans le contexte des visites et ces réunions constituent donc un lieu de relations sociales.

Si une des fonctions de la jmâ' est d'assurer la régulation et la résolution de conflits qui peuvent opposer des participantes, la prégnance de l'aspect relationnel est souvent un motif de refus de la part d'adeptes qui recherchent un lieu de pratique religieuse. Parmi les femmes issues de familles de 'Isâwa hostiles à la jmâ', la plupart soutiennent que ce n'est pas un lieu de prière : "Quelle prière ? C'est un lieu de critiques, oui ! Si vous les entendiez parler, vous auriez honte ! Il n'y a que les vieilles qui y vont. Quand il y a la vieille qui dirige la prière, elles la font, sinon elles ne font que parler les unes des autres". Si elles contestent la légitimité de la

jmâ', elles sont néanmoins obligées de régler leurs comportements en fonction du modèle dominant véhiculé par ce groupe. C'est au cours de ces réunions que sont redéfinis et codifiés les nouveaux modes de comportements qui seront transmis aux plus jeunes. La jmâ' constitue également une structure où sont élaborées des réponses communes aux situations de changement rencontrées au cours de l'expérience migratoire.

Dans quelle mesure peut-on parler d'une fonction religieuse de la jmâ' ?

Il faut souligner que les expressions de l'Islam et plus particulièrement celles de l'Islam confrérique sont des manifestations sociales. Tout semble se passer comme si la religion sacralisait et par conséquent légitimait les aspects de la vie sociale de ces femmes immigrées en France. La fonction explicite de la jmâ' est la pratique de la religion. Les rituels qui y sont observés correspondent non seulement à un besoin de piété mais elles sont des moyens privilégiés pour obtenir les faveurs des Saints sous forme de solutions à tous les problèmes liés à l'immigration. La confrérie fournit à ses adeptes un cadre mythico-rituel pour articuler les contradictions sociales inhérentes à la situation migratoire. En partageant les mêmes expressions symboliques, invocations, litanies, musique, danse, les participantes sont toutes liées entre elles de telle façon que chacune expérimente "une subjectivité collective".

Les connaissances de chacune de ces femmes en matière religieuse sont très limitées; elles leur ont été transmises oralement au sein de leur famille ou au cours des manifestations de la confrérie. Traditionnellement, ce savoir religieux est détenu par les femmes âgées. La Moqadma, recrutée habituellement parmi ces dernières, est supposée connaître les prières, les airs musicaux qui favorisent les états de transe, les gestes rituels à effectuer. L'initiation et la formation des adeptes aux pratiques rituelles, voire à la doctrine de l'ordre, relèvent de ses attributions. Dans les faits, il est difficile de trouver des Moqadmât cumulant toutes ces compétences. D'après mes observations, ce savoir est

reconstitué, comme toutes les pratiques culturelles dans l'immigration, à partir de fragments de connaissances que possèdent les femmes de tous âges. Si l'on admet que le savoir religieux n'est pas uniquement celui contenu dans les livres sacrés, on peut affirmer que ces femmes immigrées détiennent un savoir en matière de pratiques religieuses.

Outre la manifestation d'une religiosité profonde, l'exercice collectif des pratiques rituelles de la confrérie traduit le souci des adeptes de maintenir des liens communautaires entre elles. La volonté de l'affirmation d'une identité de groupe, aussi bien par rapport à la société française que par rapport à la société algérienne, correspond au relâchement des liens existant entre des individus originaires d'un même village, parfois d'une même famille, partageant un projet de vie et des intérêts communs. De par ses fonctions sociales multiples, l'Islam des confréries est à même de favoriser les relations communautaires entre les adeptes et de préserver certaines valeurs ancestrales difficiles à maintenir dans le monde contemporain.

L'appartenance à un tel groupement religieux contribue à renforcer, en les sacralisant, les liens des adeptes immigrées avec leur société d'origine, liens de plus en plus difficiles à maintenir avec l'installation durable en France d'un nombre important d'entre elles. La plupart des séjours au pays sont rythmés par les manifestations de la confrérie. Des femmes du groupe de culte se rendent en Algérie à l'occasion des fêtes religieuses pour assister aux cérémonies spécifiques organisées par des Foraq. Certaines effectuent le Pèlerinage annuel à la Zâwiya. Celles qui ne peuvent s'y rendre envoient des offrandes au Cheikh par l'intermédiaire de la Moqadma, lui réaffirmant ainsi leur rattachement. A son retour, la Moqadma leur transmettra la Baraka du Cheikh et leur fera partager son expérience en leur relatant tous les faits survenus lors de cette grande réunion des 'Isâwa.

Par rapport à la société française, l'organisation d'un espace sacré dans un environnement menaçant pour l'intégrité du groupe est un indice de l'autonomie dont celui-ci jouit dans la gestion de son identité.

La religiosité féminine dans l'immigration : reproduction ou réinterprétation ?

Une analyse rapide des données que j'ai recueillies en Algérie sur les formes de religiosité féminine dans les milieux d'origine des femmes immigrées observées en France, conduit à penser que ces femmes ne font que reproduire des expressions traditionnelles. Le déroulement de la jmâ' est identique à celui de tout jmâ' qui se tient en Algérie. Les rituels sont même pratiqués avec beaucoup plus de vigueur.

Toutefois le fonctionnement d'un tel groupe dans l'immigration est sans cesse menacé et nécessite de la part de la Moqadma un travail continu de légitimation de son rôle. Les contestataires soulignent que le lieu de réunion, le centre social, est un lieu profane et que le jour choisi, le Lundi (1), n'est pas conforme à la tradition.

La Moqadma jouit d'une relative autonomie dans l'exercice de son rôle. Le contrôle exercé par la hiérarchie religieuse se limite aux visites annuelles effectuées par le Cheikh auprès de la jmâ'. Cette autonomie est cependant limitée par le contrôle exercé par les femmes participant au groupe de prière : celles-ci ont une représentation du rôle idéal de Moqaddem, et toute violation de la tradition peut susciter de leur part une contestation de l'adéquation de la personne de la Moqadma au statut qu'elle occupe. Bien qu'elle ne soit jamais ouvertement contestée, ses comportements font souvent l'objet de commentaires à l'issue des séances de prière. Les commérages qui la visent sont généralement lancés par des Hajjât, que leurs compétences en matière de rituels religieux placent en position de compétition vis-à-vis d'elle. Cette dernière sachant que son pouvoir est menacé par ces rivales potentielles, use d'ailleurs de la plus grande habileté pour ménager les susceptibilités : elle leur confère la plus grande importance au sein de la jmâ', en leur offrant les places de prestige et en les consultant fréquemment sur l'organisation des cérémonies.

(1) Le Lundi choisi ici par commodité correspond en réalité à jour sacré, le Prophète étant né et mort un Lundi.

Les commérages sur la Moqadma portent essentiellement sur l'exercice de sa tâche, certaines adeptes allant jusqu'à mettre en doute sa possession de la Baraka. La façon dont elle exerce son rôle est évaluée par rapport au modèle idéal que représente, pour les adeptes, la Moqadma à laquelle elle a succédé.

"Avant, on avait une vraie Moqadma. Elle est morte. Elle, c'était une vraie sainte, son père, son grand-père, c'étaient tous des saints. Par exemple, quand le Cheikh vient ici, il descend dans la famille de cette ancienne Moqadma et non pas dans celle de la nouvelle. Elle faisait la prière, elle soignait les malades, les gens allaient la voir pour le moindre petit problème. Elle savait donner des conseils et reconforter. Mais celle que nous avons maintenant, ce n'est pas une sainte, et elle ne fait rien pour le devenir".(1)

N'étant pas issue d'une famille de saints, la Moqadma n'a pas hérité de son statut, mais l'a conquis par ses compétences reconnues en matière de rituels religieux et par sa piété. Aussi doit-elle donner continuellement les garanties qu'elle est bien la personne adéquate pour remplir les fonctions qu'elle exerce.

Compte tenu du caractère sacré de sa tâche, c'est par rapport au risque de profanation que sont évalués ses comportements. Le fait qu'elle utilise ses compétences de musicienne pour animer des fêtes profanes, lors des mariages, est sévèrement critiqué. Mais c'est surtout sur le caractère commercial qu'elle donne à ses attributions que portent les commérages qui s'exercent à son égard. L'appropriation, supposée, par la Moqadma des collectes versées par les fidèles en guise de "Ziyâra"⁽²⁾ est interprétée comme une transformation de son rôle spirituel en activité lucrative. A l'issue d'une séance, une adepte fait le commentaire suivant :

(1). Extrait d'entretien

(2). Ce terme qui signifie littéralement "visite" prend ici le sens d'offrande à un saint à l'occasion d'une visite pieuse.

"Elle n'a rien fait aujourd'hui. Elle n'a pas fait réciter toutes les prières. Elle ne fait les choses comme il faut que lorsqu'il y a de l'argent".

En effet, les séances de hadra ne sont pas toujours animées avec la même intensité. Lorsque le nombre des participantes est réduit, les cérémonies sont simplifiées et les séances écourtées, la Moqadma se contentant de réciter quelques prières sans assurer la deuxième phase, composée notamment de chants et de danses. Elle justifie généralement ces entorses au rituel en prétextant une fatigue passagère, mais les adeptes l'interprètent plutôt comme la manifestation d'un intérêt économique personnel, le bénéfice matériel retiré de ces séances étant d'autant plus réduit que les fidèles sont peu nombreuses.

Les soupçons qui pèsent sur l'exploitation commerciale que fait la Moqadma de sa fonction religieuse sont sans doute renforcés par son appartenance à une famille de commerçants; trois de ses enfants possèdent des boucheries arabes, et elle-même est copropriétaire du hammam tenu par l'une de ses filles. Elle fait donc partie d'une "riche famille", et cette aisance matérielle rend d'autant plus inadmissible la rémunération de sa fonction religieuse.

"Elle n'a pas le droit de toucher de l'argent. Elle n'a pas besoin de ça pour vivre. Ses enfants sont tous commerçants, ils peuvent bien la faire vivre".(2)

Cela explique que si la rémunération de la fonction de Moqadma est sévèrement jugée, les dons qui vont à son assistante, une veuve sans ressources, ne font jamais l'objet d'aucun commentaire. Il semble donc, qu'au-delà des critiques qui s'attachent à la profanation d'une activité considérée comme sacrée, c'est l'exercice même d'une activité salariée par les femmes qui est débattu. Hélène Balfet (1) montre à ce sujet, dans une étude

(1) BALFET (H.). "Travail féminin et communauté villageoise au Maghreb". Communication au Colloque : La Communauté en Méditerranée. Marseille, 28-30 Mai 1980.

(2) Extrait d'entretien.

sur le travail des femmes en grande Kabylie, que si l'exercice d'une activité rémunérée par les femmes est mal vu de façon générale, la communauté villageoise non seulement admet, mais prévoit des possibilités de rémunérer certaines tâches féminines, conférant aux femmes veuves ou privées d'appui familial un statut de "spécialistes". Ce n'est que dans ce cas précis des femmes privées de soutien masculin, que la rétribution des activités artisanales féminines a un statut reconnu dans le système traditionnel.

En dépit des contestations dont elle est l'objet, la Moqadma exerce une influence indiscutable sur les membres du groupe. Au sein des séances, ses décisions ne sont jamais rejetées et toutes les adeptes s'y conforment, quitte à émettre des réserves sur leur bien-fondé en dehors de sa présence. Ses manifestations d'autorité sont toutefois strictement cantonnées au cadre des activités rituelles. Dans les discussions informelles qui ont lieu entre les séances, elle intervient rarement, et lorsqu'elle le fait ce n'est jamais pour imposer un point de vue ou porter un jugement, mais pour concilier des positions opposées ou pour aider à résoudre des conflits. Son rôle dans le groupe consiste avant tout à assurer une fonction "d'arbitre", et est inspiré par le souci de maintenir la cohésion du groupe et de ne pas perdre des adeptes. Représentante de l'autorité spirituelle, la Moqadma est une intermédiaire indispensable pour obtenir des faveurs en cas de difficultés. Mais si les femmes considèrent qu'elle transgresse les règles de neutralité que doit observer toute Moqadma, elles peuvent contester sa place à la tête du groupe et demander au Cheikh à ce qu'elle soit remplacée.

Il n'existe pas de groupe d'adeptes masculins au sein de cette communauté en France : manque de temps, faute de "spécialistes des exercices rituels masculins", mode de socialisation différent. On pourrait avancer que c'est le caractère informel des activités religieuses féminines qui leur permet de s'adapter plus

facilement à de nouveaux contextes socioculturels. Par exemple, l'accès au centre social, difficile au début, le centre refusant tout groupement religieux dans ses locaux, a été rendu possible parce qu'il s'agissait d'un groupe de femmes dont les activités religieuses pouvaient passer pour des "réunions féminines ordinaires". Pour légitimer leur occupation du local, la Mogadma et quelques autres membres du groupe ont obtenu des "cartes d'adhérents".

Règles informelles et règles institutionnelles se juxtaposent pour permettre la pérennité d'un système religieux hors du contexte dans lequel il a été élaboré. Le changement qui s'opère au cours de l'immigration est l'appropriation par les femmes du pouvoir de contrôle de la Baraka. Pour l'obtenir, les hommes doivent s'adresser à elles par l'intermédiaire de leurs épouses et de leurs mères. Lorsque les adeptes féminins se rendent au pèlerinage annuel de la confrérie, elles représentent non seulement le groupe de culte auquel elles appartiennent, mais tous les adeptes de la confrérie en France. Ces femmes sont reçues avec beaucoup d'égards par la hiérarchie de la confrérie et des prières spéciales sont récitées à l'intention des "Isâwa de France".

On ne peut parler de "nouvelles activités religieuses" des femmes dans l'immigration. Il s'agit plutôt de la mise en évidence de l'importance du rôle des femmes au sein de la confrérie et de l'influence qu'elles exercent auprès des adeptes masculins.

Sossie ANDEZIAN
Chargée de Recherche CNRS
IDERIC, Nice
Le 1er Avril 1985

- ALEM (J.P.). L'Arménie. Que-Sais-je ? : P.U.F., 4e éd. 1983, 127 p.
- ARMENIA, n° 80, Janvier 1984.
- BOUDJIKANIAN-KEUROGHLIAN (A.). Les Arméniens dans la Région Rhône-Alpes. In Revue de Géographie de Lyon, n° Hors Série, Lyon 1978, 214 p.
- CARRERE D'ENCAUSSE (H.). L'Empire éclaté. Paris : Flammarion, 1978, 308 p.
- DEDEYAN (G.), sous la dir de. Histoire des Arméniens. Toulouse : Privat, 1982, 693 p.
- FISHMAN (J.A.). Language and Ethnicity. In Giles (H.), ed. : Language, Ethnicity and Intergroup Relations, European Monographs in Social Psychology 13, London, New York and San Francisco : Academic Press, 1977, pp. 15-57.
- GIORDAN (H.). Démocratie culturelle et droit à la différence. Paris : La Documentation Française, 1982, 108 p.
- GRAU (R.). Réflexions sur les identités culturelles et linguistiques en France. "Pourquoi" ? Mars 1984, n° 193; pp. 5 à 9.
- Hommes et Migrations. Dossier de la Quinzaine, n° 1074, 1-15/10/84
- HOVANESSIAN (M.). Ecole arménienne pratiques linguistiques et identité culturel. In Rapport de recherche pour la mission du patrimoine ethnologique. Paris : CRDA, Juin 1985, pp.
- HOVANESSIAN (M) La reconquête de l'identité par la pratique de la langue arménienne. Résumé de travaux. A paraître in Revue Terrain N° 5. CRDA. Octobre 1985, 2p.
- KASBARIAN-BRICOUT (B.). Les Arméniens au XXe siècle. Paris : L'Harmattan, 1984. P.
- MECERIAN (J.). Le Génocide du peuple arménien. Beyrouth : Ed. de l'Imprimerie Catholique de Beyrouth, 1965, 125 p.
- PERIGAUD (J.). Le mariage mixte comme indicateur social de l'adaptation : le mariage franco-arménien. In Ethnies n° 4 "Les mariages mixtes". Paris-La Haye : Mouton, 1974, pp. 41 à 54.
- Tribunal Permanent des Peuples. Le Crime de Silence : Le Génocide des Arméniens. Paris : Flammarion, 1984, 377 p.
- YEGHICHEYAN (V.). Des problèmes de filiation après le vécu collectif d'un génocide. Revue Française de Psychanalyse n° 4, 1983, pp. 971 à 985.