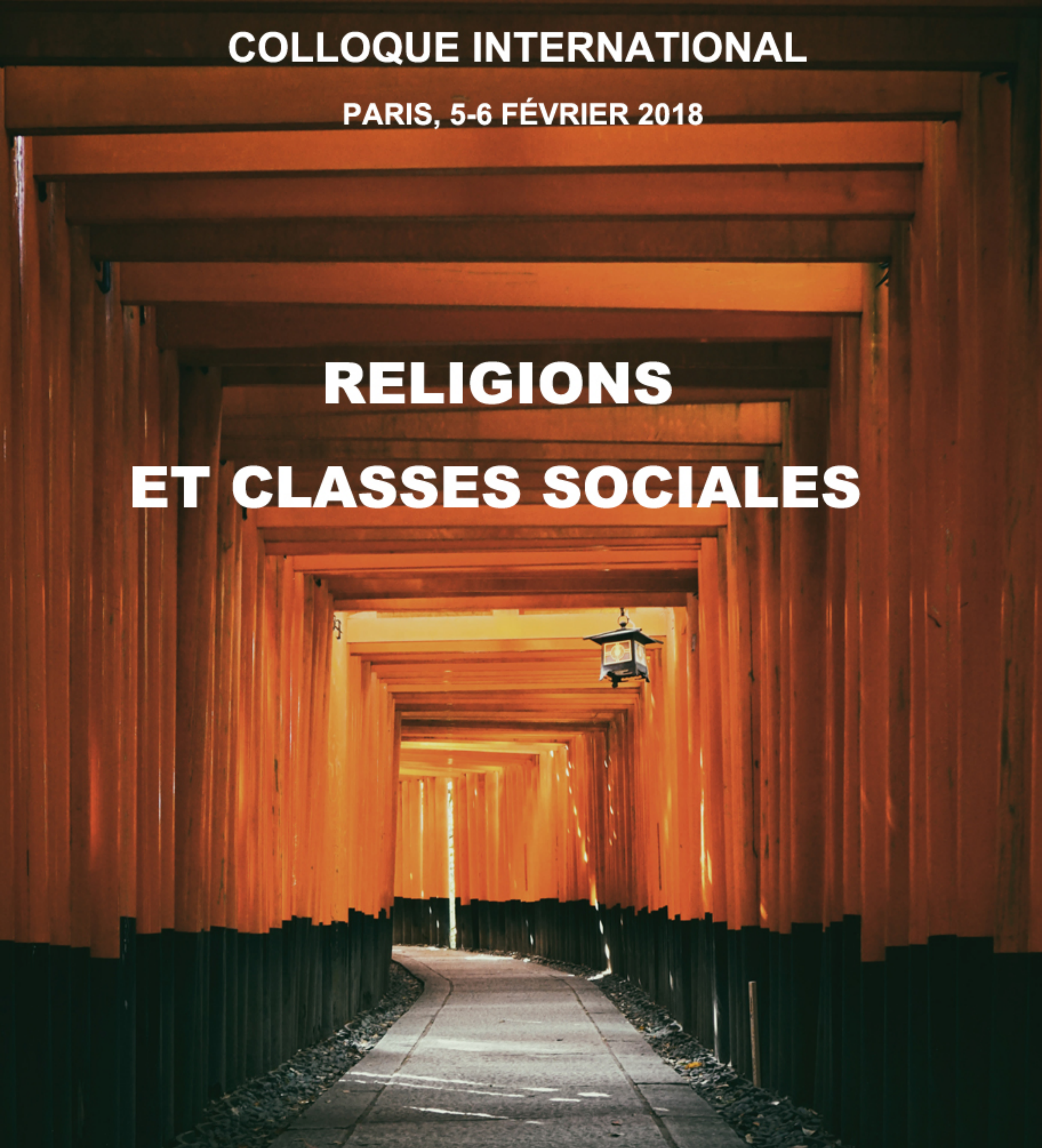
COLLOQUE INTERNATIONAL

PARIS, 5-6 FÉVRIER 2018

RELIGIONS ET CLASSES SOCIALES



Colloque de

Afsr
Association française de sciences sociales des religions

Avec la participation de

AFS Association française de sociologie

PSL Research University Paris

CÉSOR Centre d'études en sciences sociales du religieux

Centre Maurice Halbwachs

Groupe Sociétés Religions Laïcités

Agence Universitaire de la Francophonie

ined Institut national d'études démographiques

LABoratoire d'EXcellence iPOPs Individus, populations, sociétés

URMIS Unité de recherches Migrations et société

CURAPP Centre Universitaire de Recherches sur l'Action Publique et le Politique

Lieu du colloque

Amphithéâtre
ENS, 48 boulevard Jourdan
75014 PARIS

Accès

- En bus : station Jourdan-Tombe d'Issoire (Orly-Bus) ; station Porte d'Orléans (lignes 28, 38 et 68) ; station Parc Montsouris (ligne 88)
- En tramway : station Montsouris (T3)
- En métro : station Porte d'Orléans (ligne 4)
- En RER B : station Cité universitaire
- Depuis l'aéroport de Roissy Charles-de-Gaulle : RER B jusqu'à la station Cité universitaire
- Depuis l'aéroport d'Orly : RER B jusqu'à la station "Cité universitaire" ou Orlybus arrêt "Jourdan-Tombe d'Issoire"

Institutions partenaires

- **Association française de sciences sociales des religions (AFSR)**
- Association française de sociologie (AFS)
- Agence universitaire de la francophonie (AUF)
- Centre d'études en sciences sociales du religieux (CéSOR)
- Centre Maurice Halbwachs (CMH)
- Centre Universitaire de Recherches sur l'Action Publique et le Politique (CURAPP)
- Groupe Sociétés Religions Laïcités (GSRL)
- Institut national d'études démographiques (INED)
- Laboratoire d'excellence Individus, Populations, Sociétés (IPOPS)
- Paris Sciences & Lettres (PSL)
- Unité de recherche Migrations et sociétés (URMIS)

Comité organisateur

Anthony FAVIER, docteur en histoire contemporaine (chercheur associé LARHRA)
Yannick FER, chargé de recherche CNRS (CMH, PSL)
Juliette GALONNIER, post-doctorante en sociologie (INED)
Ana PERRIN-HEREDIA, chargée de recherche CNRS (CURAPP-ESS)

Contact

favier1@icloud.com - yannick.fer@ens.fr - juliette.galonnier@gmail.com - aperrinheredia@gmail.com

Journée 1

5 février 2018

9h - 9h15 Mot d'accueil

Par le comité d'organisation

Anthony Favier, Yannick Fer, Juliette Galonnier et Ana Perrin-Heredia

9h15 – 10h Session 1 : Introduction

- **Discutant :** Yannick Fer (chargé de recherche CNRS, CMH, PSL)

- **Heinrich Schäfer** (professeur de sociologie, Universität Bielefeld)
« Habitus Analysis: Religion and Class »

10h - 10h15 Pause

10h15 - 12h15 Session` 2 : Religion populaire et appropriation de classe

- **Discutante :** Elisabeth Claverie (directrice de recherche, GSPM, EHESS)

- **Maureen Burnot** (docteure en anthropologie, ATER, Université Lumière Lyon 2, LADEC)
« "Les saints des pauvres" ? Représentations, caractéristiques et enjeux du catholicisme populaire en Argentine »

- **Samuel Dolbeau** (étudiant en année de préparation doctorale en sociologie, CéSor, EHESS)
« Piété populaire et catholicisme bourgeois : l'exemple de la Communauté de l'Emmanuel »

- **Bruna Ribeiro** (doctorante en anthropologie, TRaM/IIAC, EHESS)
« Les pauvres, la pauvreté et l'église : transformations de la charité catholique en France »

12h15 - 14h30 Pause déjeuner et Assemblée générale de l'AFSR

14h30 - 16h30 **Session 3 : Religions et distinctions de classe**

- **Discutant :** Mahamet Timera (professeur de sociologie, Paris 7, URMIS)

- **Julien Beaugé** (maître de conférences en science politique, Université Picardie Jules Verne, CURAPP-ESS)

« Une lutte des classes déniée ? Matériaux lacunaires sur les fonctions sociales d'une pratique "authentique" de la religion chez de jeunes musulmanes pratiquantes »

- **Hicham Benaissa** (doctorant en sociologie, GSRL, EPHE)

« L'entreprenariat musulman en France : l'idéologie d'une classe en ascension »

- **Drissa Kone** (enseignant-chercheur en histoire, Université Félix Houphouët-Boigny)

« Être musulman à Cocody. L'expérience réussie de la Communauté Musulmane de la Riviera (CMR) ? »

16h30 - 16h45 **Pause**

16h45 - 18h15 **Session 4 : Coprésences religieuses et rapports de domination**

- **Discutante :** Anaïs Albert (maîtresse de conférences en histoire, Paris 7, ICT)

- **Stéphanie Maffre** (PRAG à l'Espé Toulouse Midi-Pyrénées, UT2J, doctorante en histoire, EPHE, GSRL)

« Ambivalences religieuses et ambivalences de classes dans la construction d'un ordre social mazamétain (1851-2014) »

- **Detelina Tocheva** (chargée de recherche CNRS, GSRL, PSL)

« La coexistence religieuse face aux inégalités sociales. Une enquête ethnographique en Bulgarie »

Journée 2

6 février 2018

9h - 10h30 **Session 5 : Les espaces de l'entre-soi religieux**

- **Discutante :** Béatrice de Gasquet (maîtresse de conférences en sociologie, URMIS, Paris 7)

- **Lorraine Bozouls** (doctorante en sociologie, OSC, Sciences Po et Urbeur, Milano-Bicocca)
« La religion catholique comme vecteur d'entre-soi chez les classes supérieures »

- **Lucine Endelstein** (chargée de recherche CNRS, LISST, Université Toulouse Jean Jaurès)
« Des cités aux beaux quartiers. Conquête spirituelle et diffusion socio-spatiale du mouvement Loubavitch dans l'agglomération parisienne »

10h30 - 10h45 **Pause**

10h45 - 12h45 **Session 6 : Qui « bricole » ?**

- **Discutante :** Juliette Galonnier (post-doctorante en sociologie, INED)

- **Véronique Altglas** (Lecturer in Sociology, Queen's University Belfast)
« Bricolages religieux et classes sociales : de l'exotisme de la petite bourgeoisie nouvelle au christianisme judaïsant des congrégations messianiques »

- **Géraldine Mossière** (professeure agrégée en sociologie, Université de Montréal)
« Du souci de la guérison dans les religiosités contemporaines : discours et pratiques de réhabilitation et de légitimité sociales »

12h45 - 14h00 **Pause déjeuner**

14h - 15h30 **Session 7 : Religions et mobilités**

- **Discutant :** Jules Naudet (chargé de recherche CNRS au CEIAS, EHESS)

- **Gabrielle Angey** (post-doctorante en science politique, Universität Graz)

« Une sociologie des militants du mouvement Gülen : propriétés sociales et expériences différenciées d'une institution religieuse »

- **Christel Coton** (maîtresse de conférences en sociologie, Paris 1, CESSP-CSE).

« Mobilité sociale, mobilité professionnelle et rapport à la religion en milieu officier »

15h45 - 16h **Pause**

16h - 17h15 **Session 8 : Religions et rapports de classe**

- **Discutant :** Sébastien Fath (chargé de recherche CNRS, GSRL)

- **Edmond Mballa Elanga** (enseignant- chercheur en sociologie, Université de Douala Cameroun - Coordinateur du REJAC)

« Religion et classe sociale en Afrique subsaharienne, l'exemple du Cameroun »

- **Thierry Maire** (doctorant en sociologie, CMH, EHESS)

« Entre théologie de la prospérité et stratégie commerciale : les classes moyennes comme segment privilégié des Églises néo-pentecôtistes au Guatemala »

17h15 - 18h **Conclusion**

- **Pierre Lassave** (directeur de recherche émérite, Césor)

Résumés

Altglas, Véronique. Bricolages religieux et classes sociales : de l'exotisme de la petite bourgeoisie nouvelle au christianisme judaïsant des congrégations messianiques.

L'objectif de cette communication sera de poursuivre la réflexion qui concerne le bricolage et les logiques socio-culturelles qui le structurent. J'ai précédemment exploré un exotisme religieux qui attire de manière prédominante la petite bourgeoisie nouvelle, réceptive à l'acquisition de ces compétences émotionnelles et culturelles, du fait des professions qu'elle occupe. Il s'agira cette fois-ci d'aborder la question au prisme d'un terrain très différent : la mouvance messianique, appelée aussi judaïsme messianique. Cette mouvance se caractérise par des bricolages entre judaïsme et christianisme, incluant parfois des éléments de culture évangélique ou charismatique, tandis que les membres peuvent porter la kippa ou le châle de prière propre au judaïsme, chanter en hébreu, utiliser des extraits du livre de prière juif. Ils célèbrent le shabbat ainsi que les fêtes juives, tout en pouvant rejeter Noël et Pâques comme étant des célébrations païennes. Cette communication rendra compte d'un travail ethnographique dans l'une de ces congrégations, en Irlande du Nord, afin de montrer que le bricolage n'est pas l'apanage d'une classe moyenne en quête de bien-être, mais se trouve également au sein de populations peu prospères et peu cosmopolites. Il prendra ici, toutefois, un sens tout à fait différent qu'il nous faudra analyser. Ceci nous conduira à réfléchir, plus généralement, aux usages du concept de bricolage, ainsi qu'à l'importance, trop souvent sous-estimée, des positions et trajectoires sociales pour comprendre la vie religieuse contemporaine.

Angey, Gabrielle. Une sociologie des militants du mouvement Gülen : propriétés sociales et expériences différenciées d'une institution religieuse

Le mouvement Gülen est un mouvement musulman transnational d'origine turc, dont les activités se déploient à l'international, et notamment en Afrique subsaharienne, dans les domaines de l'action sociale et de l'éducation. Nous proposerons de penser la manière dont les individus pratiquent une institution religieuse transnationale telle que le mouvement Gülen de manière différenciée en fonction de leurs propriétés sociales. Pour ce faire, nous procéderons à une sociologie des militants du mouvement afin de voir la manière dont les combinaisons de capitaux (économiques, sociaux, culturels et symboliques) dont les individus sont dotés à l'origine, et ceux qu'ils acquièrent au fil de la socialisation dans la communauté religieuse, influencent leur expérience de l'institution Gülen. Nous examinerons notamment leurs rapports à la moralité et à la pratique religieuse, leurs opportunités de carrière, et leurs types de métiers au sein du mouvement (commerçant, enseignant, lobbyiste). Nous examinerons aussi la manière dont la transnationalisation d'un mouvement, et donc l'expatriation de ses militants, influence leur position sociale dans les pays d'accueil, mais aussi dans l'espace de positions sociales propre à l'institution religieuse. Pour ce faire, nous nous appuierons sur les données récoltées au cours d'un travail de thèse de type ethnographique et multi-situé effectué entre 2011 et 2017 en Turquie, au Kenya, au Sénégal et en Afrique du Sud. Il consiste en des entretiens et des observations participantes.

Beaugé, Julien. Une lutte des classes déniée ? Matériaux lacunaires sur les fonctions sociales d'une pratique « authentique » de la religion chez de jeunes musulmanes pratiquantes

La sociologie de l'islam a largement répondu aux préoccupations du débat public en France. Il n'est dès lors guère étonnant que les enquêtes aient surtout porté sur les jeunes, les enjeux de l'« intégration » de l'islam dans la laïcité, l'islamisme, les recompositions des rapports de genre ou, plus

récemment, l' « islamophobie » (voir les bilans de la sociologie de l'islam : Amiraux, 2012 ; Geisser, 2012 ; Beaugé, 2013). La question des classes sociales est apparemment absente des discours savants. Plusieurs raisons pourraient être évoquées : la division du travail plus ou moins tacite entre sociologie de la classe ouvrière et sociologie de l'immigration musulmane, la revendication d'autonomie de son objet par la sociologie des religions face à l'affirmation marxiste d'une surdétermination par l'économie, les difficultés méthodologiques à réaliser des enquêtes quantitatives sur les minorités (faute d'échantillon suffisant et représentatif d'un point de vue statistique : Dargent, 2007) ou, plus généralement, le déclin général de la grille de lecture en termes de classes sociales dans le débat public et scientifique à partir des années 1980 (Bouffartigue, 2003).

Dans cette communication, nous aimerions reprendre certains matériaux (issus d'une enquête qualitative réalisée au cours) de notre thèse de doctorat sur les « carrières morales » de voilement de jeunes musulmanes en France. À partir de ce terrain, notre point de vue sera donc celui de femmes, jeunes, en voie d'ascension sociale grâce aux études et se distinguant de leurs pair-e-s par leur degré de pratique religieuse. D'un point de vue théorique, nous reprendrons la théorie des classes sociales que l'on trouve dans l'œuvre de Pierre Bourdieu dans la mesure où elle nous apparaît très opportune pour analyser les usages sociaux d'une pratique religieuse « distinguée » et distinctive. Trois éléments nous semblent décisifs dans cette approche des classes sociales : l'importance prise par le capital culturel dans la division sociale du travail en fait un facteur fondamental pour l'étude de la stratification sociale et des styles de vie (Bourdieu, 1979) ; les classes sociales sont aussi des classes de condition et de conditionnement social qui produisent des habitus de classe spécifiques (Bourdieu, 1979) ; les classes sociales, loin d'être de purs produits de la division du travail, sont construites par le discours politique (Bourdieu, 1984).

À partir de matériaux qualitatifs, donc localisés et lacunaires, nous souhaiterions montrer comment les usages sociaux de la religion (revendiquée comme) « authentique » témoignent à la fois de la lutte des classes qui se joue localement au sein des « communautés musulmanes » et de la fonction que remplit la religion de dénégation de la différenciation des musulmans en classes et fractions de classes ayant des pratiques et des intérêts différents et potentiellement contradictoires.

En effet, d'une part, nous constatons logiquement un processus de différenciation sociale accrue d'une population musulmane originellement relativement homogène (Dargent, 2007 ; TeO, 2010). L'école a joué un rôle important dans ce processus dans la mesure où elle a séparé des familles relativement proches au départ (au moins du point de vue de la société d'immigration) (Zéroulou, 1985 ; Laacher, 1990 et 2005) et fait des différences au sein des fratries entre les enfants ayant réussi à l'école et les autres (comme dans les autres composantes des classes populaires : Lahire, 1995). Dans notre enquête, nous remarquons ces différences dans les usages distinctifs qui sont faits de l'islam. Par exemple, les jeunes femmes suivant des études secondaires et supérieures ont tendance à marquer leur rapport cultivé à la religion par rapport aux « femmes du bled » c'est-à-dire leurs aînées ayant été élevées dans un milieu rural et n'ayant pas connu une période aussi longue et investie de scolarisation. Autre exemple significatif : on constate des propensions sensiblement différentes à produire une opinion en première personne en matière religieuse ou à déléguer purement et simplement la production d'une opinion en la matière en fonction du niveau d'études et des études suivies (pour reprendre la distinction opérée par Bourdieu à propos des opinions politiques : 1979). La socialisation scolaire occupe clairement une place de plus en plus fondamentale dans le rapport à la religion, et la dimension purement héritée et ethnique de la religion est repoussée par cette fraction des musulmans vivant en France au profit d'une religion-ascèse choisie.

D'autre part, la religion fonctionne comme un instrument (méconnu) de dénégation des différences de classe sociale. Par exemple, chez les jeunes femmes en ascension sociale, la conformité de la pratique religieuse fonctionne comme une manifestation visible de fidélité au groupe social d'origine (Gaspard & Khosrokhavar, 1995 ; Kakpo, 2007). Chez les hommes ayant connu des parcours scolaires moins réussis, elle constitue à l'inverse une manière de rétablir à leur avantage « l'ordre du genre » (Clair, 2008). Dans les discours ordinaires, les rapports de classes sont rarement mentionnés : ce sont les rapports entre « nous », les musulmans, et « eux », « les Français », qui constituent la grille de lecture la plus fréquente et structurante. Dans cette communication, nous essaierons de montrer comment le

langage religieux paraît en réalité constituer pour nos enquêtées une manière légitime d'exprimer des préférences de classe, socialement acquises au cours des années d'études et portant à se séparer à la fois des « jeunes des cités » stigmatisé-e-s et des « blédard-e-s » originaires des couches paysannes.

Benaissa, Hicham. L'entreprenariat musulman en France : l'idéologie d'une classe en ascension

Comprendre la présence musulmane en France, ses différentes expressions sociales, sa morphologie, son histoire ne peut se faire sans préalablement tenir compte de la structure et des caractéristiques précises des différentes populations immigrées originaires des pays musulmans. Autrement dit, si toute immigration est d'abord une émigration (Sayad, 1999), il ne faut pas perdre de vue que l'islam français a d'abord été un islam émigré-immigré. Il en porte donc l'histoire économique, sociale, politique et religieuse.
L'islam, tel qu'il s'implante massivement et durablement en France, est très majoritairement un islam maghrébin populaire et culturel. Il y a une relative homogénéité sociale des premiers groupes d'émigrés-immigrés arrivés en France, tant du point de vue de leurs conditions objectives d'existence que du rapport au religieux qui lui est corolaire (Kepel, 1987). Or, l'acculturation de l'islam à la société française, entraine nécessairement, surtout avec les générations suivantes, produites socialement et culturellement par la société française, une reformulation de ses principes religieux. L'événement majeur dans le passage de l'islam maghrébin vers l'islam français, c'est le découplage de la religion, en tant que système de croyances et de pratiques, de toute son assise culturelle traditionnelle (Roy, 2004), donnant lieu ainsi à tout un travail individuel et collectif de redéfinition du religieux à partir d'un paysage social nouveau. Une redéfinition qui ne se fait pas dans le vide mais au sein d'un certain état du social.
Aussi, plus les profils sociaux des musulmans en France se diversifient, et s'éloignent, à des degrés variables, de l'islam culturel populaire relativement homogène des premières générations d'émigrés-immigrés, plus leurs intérêts sociaux se séparent les uns des autres, et donc plus leurs intérêts religieux entrent en situation de conflits symboliques.
À partir d'une enquête quantitative et qualitative menée auprès d'entrepreneurs musulmans en France, nous essaierons de montrer en quoi les besoins religieux de nos enquêtés varient selon notamment leur plus ou moins grande possession de capital culturel et/ou selon le statut économique de leurs entreprises. Nous tenterons également de dégager de nos enquêtes une tendance générale et caractéristique de leur rapport renouvelé au religieux, celle de l'idéologie d'une classe en ascension.

Bozouls, Lorraine. La religion catholique comme vecteur d'entre-soi chez les classes supérieures

L'objet de cette communication est d'analyser le rôle de l'appartenance religieuse catholique dans la structuration des sociabilités et des styles de vie, et dans la construction d'un privilège local dans des quartiers de classes supérieures.
Cette communication s'appuie sur une enquête de terrain réalisée entre juin 2015 et mai 2017 dans le cadre de ma thèse qui porte sur les pratiques résidentielles et les styles de vie des classes supérieures et sur le maintien de l'entre-soi. Cette enquête est composée principalement d'entretiens avec des propriétaires des quartiers les plus aisés de deux communes privilégiées de la première couronne de la banlieue parisienne : Rueil-Malmaison et Saint-Maur-des-Fossés (30 entretiens dans chaque commune).
Les quartiers étudiés se démarquent de la tendance générale à la sécularisation par leur vie religieuse dynamique. Une grande partie de mes enquêtés m'a spontanément parlé d'appartenance religieuse en me détaillant leurs choix résidentiels, scolaires et plus généralement familiaux. Par ailleurs les chaînes

de recommandation qui assuraient la progression de mon enquête sont parfois passées par des réseaux communautaires.
À l'échelle des ménages, les familles enquêtées se caractérisent par un mouvement de repli sur le foyer. L'appartenance religieuse est un élément déterminant de l'importance accordée à la vie de famille et des configurations familiales (Davidoff, Hall, 2014 ; Lamont, 1995). Les familles rencontrées sont très souvent nombreuses (en moyenne 3 enfants par ménage), remarquables par leur stabilité conjugale, avec une majorité de femmes inactives ou qui travaillent à domicile.
À l'échelle du quartier, les réseaux de sociabilité de proximité (voisinage, école) se recoupent avec ceux de la paroisse et renforcent l'entre-soi des réseaux locaux (Pinçon, Pinçon-Charlot, 1989). L'engagement religieux, au-delà des croyances ou d'une quête individuelle de sens, comporte un aspect social et mondain (Fradkine, 2015) et s'inscrit dans un « régime de validation communautaire du croire » (Hervieu-Léger, 1999). C'est le ciment d'une communauté fortement valorisée par mes enquêtés en elle-même, qui entérine leur appartenance aux classes supérieures.
Le privilège local se construit en lien avec l'appartenance religieuse selon plusieurs dimensions. L'appartenance à la communauté catholique s'accompagne souvent d'un engagement bénévole au sein de la paroisse et des écoles confessionnelles (cours de catéchisme, cours de pastorale, denier de l'Église, organisation d'événements, accueil, etc.). C'est donc souvent un engagement dans le quartier et pour la communauté qui vient renforcer les liens de sociabilité et l'ancrage local. Parfois cet engagement se fait à destination de populations démunies, comme c'est le cas d'une enquêtée qui a fondé une association de réinsertion qu'elle préside et qui emploie 33 salariés. Cette association lui donne une forte visibilité sur la scène locale, renforce la position dominante acquise par sa famille dans le quartier sur plusieurs générations, tout en attestant de ses valeurs morales et humaines. Enfin, les catholiques pratiquants forment une partie importante de mon groupe d'enquêtés mais ce ne sont pas les seuls touchés par l'influence de la communauté catholique. En effet, certains non-croyants se tournent vers des écoles confessionnelles, où l'enseignement religieux est également perçu comme un enseignement de classe (Goblot, 2010 [1925]) s'inscrivant dans le renforcement de la ségrégation scolaire en Ile-de-France.

Burnot, Maureen. "Les saints des pauvres" ? Représentations, caractéristiques et enjeux du catholicisme populaire en Argentine

En Argentine, depuis une vingtaine d'années, se développent les cultes de deux « saints » non reconnus par l'Église mais très vénérés et considérés comme miraculeux par des milliers de fidèles : le Gaucho Gil et San la Muerte. Les récits biographiques de ces saints non-officiels se déroulent aux marges de la loi et de la morale dominante et leurs cultes en dehors de l'institution, bien que la majorité de leurs fidèles se désignent comme catholiques.
Les dévotions étudiées cristallisent des oppositions internes qui séparent les classes possédantes et les classes pauvres, ce clivage, hérité du rapport colon/colonisé, en recouvrant d'autres, celui de Buenos Aires et des provinces de l'intérieur du pays, ou celui des oppositions de couleur. En Argentine, après les premières études « folkloristes » qui se contentaient d'interpréter les phénomènes de canonisations populaires comme des adaptations locales des processus de canonisations de l'Église catholique, l'accent a été mis par plusieurs chercheurs sur « leur articulation avec la résistance à des situations de domination, à la revanche symbolique des pauvres ou à la dénaturalisation de l'ordre social par les secteurs populaires » (Carozzi, 2005 : 14). Michel de Certeau a ainsi montré, par le recours à la métaphore du bricolage, que les dévotions populaires se servent du langage de l'Église et le transforment, en créant du jeu dans l'ordre afin de libérer un espace qui devient un lieu utopique de résistance. Mais cette lecture, qui conçoit la culture populaire comme ce qui conteste ou ce qui n'est que le reflet de la domination symbolique, « la réduit à un épiphénomène d'une détermination externe » et opère « de façon réductionniste en identifiant le populaire, le subalterne et les manques et les limites de la pauvreté » (Miguez et Seman, 2006 : 14). Il nous semble en effet que les interprétations en termes de « revanche symbolique des pauvres » (Certeau, 1990 - Parker, 1992) ou de « résistance infra-

politique » (Scott, 2013), si elles permettent de mettre en perspective la dimension politique du populaire en le détachant des images péjoratives et réductrices qui l'ont longtemps associé au « naïf », au « rustre », à « l'archaïque », doivent être complétées car elles présupposent que la culture populaire se caractérise d'abord par son intérêt pour la contestation de l'ordre social, et tendent à ignorer l'aliénation profonde des peuples dominés et colonisés autant que leur autonomie et leur capacité d'action et de création. Ce biais des analyses de la religion populaire qui cherchent en elle les ferments d'une émancipation politique, occulte toute une partie de la portée et de la richesse de ces dévotions. La relativisation de la valeur de critique sociale, - mais pas pour autant de la valeur politique -, des cultes populaires ouvre la voie à un débat historicisé qui prend en compte « l'inventivité des exclus dans leur résistance à l'exclusion » (Le Blanc, 2011). Il ne s'agit pas d'abandonner la dimension politique de la religion populaire, bien au contraire, mais de la dégager de tout misérabilisme ou populisme (Grignon et Passeron, 1989). Ainsi que de toute causalité mécanique. Ces questionnements seront présentés à partir des cas des cultes au Gaucho Gil et à San la Muerte, étudiés dans le nord-est argentin.

Coton, Christel. Mobilité sociale, mobilité professionnelle et rapport à la religion en milieu officier

Le corps des officiers de l'armée de terre est volontiers présenté comme un univers professionnel où prédomineraient des individus engagés dans des pratiques et croyances religieuses relativement homogènes - qualifiées de « catho-tradi » autant par les officiers concernés par ces pratiques, que par ceux qui entendent s'en démarquer. Si le corps des officiers reste marqué par une forte diversité à la fois sociale et scolaire, et si les officiers sont loin de tous se retrouver autour de pratiques et de croyances religieuses partagées, il n'en reste pas moins qu'un ensemble de dispositifs et de modes d'organisation internes à l'institution favorisent la reconnaissance et la légitimation d'un type particulier d'engagements et de pratiques religieuses : la prédominance donnée au modèle matrimonial (au détriment du PACS par exemple) dans les formes d'organisations familiales reconnues par l'institution, la présence d'une chapelle dans la grande majorité des établissements militaires, la possibilité pour les officiers catholiques de pratiquer leur religion durant leur scolarité ou lors des opérations extérieures, etc. témoignent de l'existence de dispositifs plus ou moins réglés qui légitiment ou banalisent certaines pratiques ou certaines croyances que l'on retrouve en priorité portées par les dominants du corps, c'est à dire ceux appelés à occuper les plus hautes fonctions de commandement. Si l'étude de la prédominance du catholicisme, notamment dans ses formes les plus traditionnelles, éclaire le recrutement social des futures élites de l'institution militaire, et permet de mieux comprendre la place qu'elles occupent dans l'espace social et les valeurs qui les animent, elle permet également plus spécifiquement de s'intéresser à la façon dont l'étude du religieux peut alimenter une sociologie de la mobilité sociale et professionnelle attentive aux composantes morales, éthiques et religieuses des déplacements qu'elle impose à ceux qui sont amenés à « monter » ou « descendre ». En effet, si la composante scolaire et culturelle de la mobilité sociale et professionnelle dans les armées a largement été étudiée – c'est en premier lieu en devenant ou en restant un « bon » élève que l'on peut s'élever sous l'épaulette d'officier - la dimension morale et religieuse des transformations et des conversions qui peuvent accompagner (ou pas) les trajectoires de mobilité sociale observées dans l'institution militaire reste relativement peu appréhendée. Cette communication se propose d'étudier en particulier comment la question religieuse s'invite dans les mobilités sociales et professionnelles engagées au sein de l'institution militaire ; comment – sans évidemment conditionner l'accès aux positions dominantes de l'institution – elle se voit largement mobilisée pour qualifier et justifier la position (et les inégalités de position) des officiers au terme de leur carrière. Cette communication s'intéressera donc à la place et aux fonctions que peut occuper le religieux dans l'édification et l'entretien des frontières sociales et symboliques qui différencient, au sein du corps des officiers, les héritiers (le plus souvent de culture catholique traditionnelle) des cadres issus du rang qui doivent composer avec des attendus professionnels, culturels et religieux qu'ils n'ont pas eu l'occasion de forger et d'incorporer dans leurs

sociabilités primaires. Elle s'appuiera sur des données ethnographiques et biographiques récoltées dans le cadre de deux enquêtes de terrain de plusieurs mois menées dans des établissements militaires au début des années 2000. Ces données qualitatives seront complétées par l'exploitation d'un questionnaire distribué à plus de 600 officiers, et dans lequel figuraient des questions sur les pratiques et les croyances religieuses.

Dolbeau, Samuel. Piété populaire et catholicisme bourgeois : l'exemple de la Communauté de l'Emmanuel

Quatre décennies après sa fondation, la Communauté de l'Emmanuel est non seulement le plus important groupement issu du Renouveau charismatique catholique européen, mais également l'un des mouvements ecclésiaux les plus dynamiques de France. Avec plus de 11 000 membres implantés dans 57 pays, elle incarne une ressource privilégiée pour l'engagement de catholiques « ostensibles », provenant majoritairement des classes supérieures de la société. Dès le milieu des années 1970, le recours à une certaine piété populaire a permis à l'Emmanuel de se placer du côté d'une histoire de la « reprise en main » dans un contexte de « crise catholique », notamment face à l'intellectualisme et la politisation des « cathos de gauche ». Elle gère aujourd'hui des pèlerinages, des sanctuaires, promeut une certaine culture hagiographique, autant d'éléments pour une expérience religieuse concrète. Le sommet de ce réinvestissement est sans doute Paray-le-Monial. Cette petite ville de Bourgogne est à la fois le lieu de réactivation périodique d'un entre soi communautaire, marqué par une surreprésentation des classes bourgeoises, et un lieu profondément ancré dans une histoire et une tradition de la piété populaire française. À l'instar des ultramontains de la fin du XIX^{e} siècle, la dévotion au Sacré-Cœur a constitué pour les membres de l'Emmanuel un outil missionnaire à destination des classes populaires, considérées comme les premières victimes de la déchristianisation de la société. Au-delà des enjeux d'évangélisation, la piété populaire a été un formidable vecteur d'intégration à l'institution ecclésiale. En effet, en se posant en rénovateurs de la spiritualité parodienne, la communauté a su traduire des éléments directement issus du protestantisme évangélique dans un langage catholique. Si la religiosité concrète, émotionnelle, est une notion davantage accolée à la pratique des classes populaires, elle n'en demeure pas moins mobilisable par l'institution ecclésiale, les théologiens et les classes bourgeoises. L'objet de cette communication est de montrer comment, loin de s'opposer, une certaine « religion par le bas » et un catholicisme bourgeois peuvent se nourrir mutuellement.

Endelstein, Lucine. Des cités aux beaux quartiers. Conquête spirituelle et diffusion socio-spatiale du mouvement Loubavitch dans l'agglomération parisienne.

Le mouvement Loubavitch, branche du hassidisme né en Europe orientale à la fin du XVIII^{e} siècle, a connu un succès grandissant dans le monde depuis les années 1980. Ce mouvement messianique s'est d'abord développé en France dans les quartiers populaires de Paris et de banlieue, surtout parmi des juifs originaires d'Afrique du Nord. Depuis les années 2000, on assiste à une diffusion des institutions Loubavitch dans l'ensemble de l'agglomération parisienne : des lieux historiques d'immigration juive (le Marais, Sarcelles, Créteil, Belleville…) aux beaux quartiers de l'Ouest parisien, des banlieues huppées (Neuilly, St-Germain en Laye…), jusqu'aux communes périurbaines fréquemment associées aux classes moyennes.
Cette communication s'appuiera sur une cartographie de la diffusion des institutions Loubavitch dans l'agglomération parisienne. Elle présentera les questions que soulève la dissémination spatiale du mouvement, relatives à la stratification sociale de cette branche du hassidisme contemporain et de ses sympathisants.
La nouvelle géographie des institutions Loubavitch est d'abord la conséquence directe de la « stratégie

de conquête » de ce mouvement qui se donne pour mission d'être présent partout et visible toujours, pour ramener un maximum de Juifs à la pratique religieuse. Comment un mouvement ultra-orthodoxe, souvent catégorisé comme populaire, parvient-il à attirer des classes supérieures ? Existe-t-il des liens entre des mobilités résidentielles (impliquant une trajectoire sociale) et la pratique religieuse ? Enfin quelles mobilisations sociales et religieuses ce mouvement met-il en œuvre pour construire la représentation d'un collectif, en dépassant la diversité socio-économique de ses membres ? Des éléments de réponse seront présentés sur la base d'enquêtes empiriques réalisées à Paris depuis les années 2000.

Kone, Drissa. Être musulman à Cocody. L'expérience réussie de la Communauté Musulmane de la Riviera (CMR) ?

Comment les changements de statut social ou résidentiel ont influé sur les pratiques religieuses des jeunes cadres musulmans de Cocody ? Et quels furent les stratégies et les moyens déployés par la CMR pour inciter ces cadres à s'intéresser davantage à leur religion ? Telle est la problématique que cette communication entend mettre en exergue. La CMR naît en effet dans une commune huppée d'Abidjan à une période où être musulman à Cocody donnait lieu à toutes sortes de préjugés entretenus aussi bien par des musulmans que des non musulmans. Du coup, les jeunes cadres musulmans, « hauts » cadres de l'administration publique et/ou privée, sentaient une certaine gêne pour afficher leur islamité. Ils portaient rarement le boubou, possédaient parfois des vins de la meilleure qualité dans leur cave et allaient jusqu'à travailler à l'heure de la grande prière du vendredi. Pour eux, l'islam était pratiquement incompatible avec leur situation de personnes « évoluées » ou de personnes issues d'une classe sociale modeste. En un mot, l'islam représentait à leurs yeux une religion propre aux quartiers populaires, une religion de vieux dans laquelle il était difficile de s'épanouir. Toutes choses qui réduisirent leur volonté d'approfondir leur connaissance du dogme et de s'intéresser de ce fait aux activités de leur communauté religieuse. Ces cadres achetaient des terrains ou se construisaient des résidences à prix d'or à Cocody sans jamais penser à bâtir une mosquée. La preuve en est que jusqu'au début des années 80, Cocody ne comptait aucun lieu de culte musulman tandis que les autres confessions religieuses en dénombraient une vingtaine. Eu égard à cet effacement de l'islam dans cette commune, des jeunes cadres prirent l'initiative de se regrouper et de créer dès 1982, une association qui porta le nom de Communauté Musulmane de la Riviera. Ces cadres avaient milité pour la plupart dans la prestigieuse Association des Élèves et Étudiants Musulmans en Côte d'Ivoire (AEEMCI) alors qu'ils étaient encore dans le cursus scolaire ou universitaire. Ils avaient appris l'islam à travers des traductions en français du Coran et prêchaient partout qu'il était possible d'être à la fois éduqué à l'occidentale, inséré dans l'économie moderne et être un « bon » musulman. À l'opposé des quartiers populaires, l'islam pénétrait donc de nouvelles terres sous l'égide de cadres, bien distincts des marabouts ou autres commerçants musulmans du secteur informel. Consciente de la centralité du lieu de culte musulman dans la vie sociale et spirituelle des communautés locales, la CMR fit de l'acquisition de terrains et de la construction de mosquées, l'une de ses priorités. Ses investissements ciblèrent la commune de Cocody dont faisait partie la Riviera, mais aussi Abidjan et les alentours. Avec le soutien de cette association, ces cadres améliorèrent leur pratique religieuse, financèrent et participèrent activement aux activités impliquant l'ensemble de la communauté musulmane nationale. Ils apportèrent en plus toutes leurs expériences en matière de gestion du groupe, leurs capacités intellectuelle et professionnelle pour moderniser les structures islamiques et présenter médiatiquement leur religion. Ils initièrent aussi des comités de gestion dans les mosquées et envisagèrent même le salariat des imams. Ces comités étaient dirigés par un bureau, à la tête duquel se trouvait un président, qui s'occupait des questions d'ordre temporel quand le volet spirituel était l'exclusivité du corps imamal. Bientôt, cette expérience fut imitée dans certains quartiers populaires et la CMR était appelée en expertise par toutes les communautés qui en exprimaient le besoin. Au fil du temps, Cocody vit émerger une élite musulmane « d'en haut », bien différente de celle des communes populaires et la CMR devint le nouveau centre de propagation de l'islam dans tout le pays.

Maffre, Stéphanie. Ambivalences religieuses et ambivalences de classes dans la construction d'un ordre social mazamétain (1848-2014).

Dans la ville de Mazamet, à partir du XVI^e^ siècle, se développe l'activité de tissage, de travail du drap, de la laine et des peaux de mouton. Ville proto-industrielle alors, elle devient, au milieu du XIX^e^ siècle, un centre mondial de délainage, dans une région plutôt enclavée. En effet, elle se situe au pied de la Montagne Noire, dernier contrefort du Massif Central. Mazamet voit alors cohabiter, dans un milieu de moyenne montagne, activités agricoles, industrielles et artisanales dans un contexte de cohabitation, depuis le XVI^e^ siècle, de populations protestantes et catholiques.
C'est dans ce contexte que s'est construit un discours sur le passé de la ville promouvant le « paradoxe » politico-religieux mazamétain qui énonce comme une évidence, à partir du XIX^e^ siècle, que « les ouvriers catholiques votaient à droite, et les patrons protestants votaient à gauche ». L'intérêt de cette situation « paradoxale » réside donc dans son originalité : qu'elle soit réelle ou fantasmée, elle demeure intéressante à étudier. De plus, l'intérêt de ce questionnement est qu'il s'inscrit dans un temps relativement long (de la fin du XIX^e^ siècle à nos jours) : ce qui permet de travailler sur les évolutions des modes de représentations sociales, religieuses et politiques.
À travers une proposition de déconstruction de la « vulgate » énoncée précédemment, nous tenterons de réfléchir tout d'abord à la façon dont la religion a pu influer sur la reproduction d'un ordre social établi et encadré par les élites de la ville. Mais nous tenterons également de démontrer comment la religion a pu, parfois, permettre de questionner cet ordre social, quitte à le subvertir et à questionner plus largement les représentations sociales et religieuses construites par les acteurs socio-économiques et politico-religieux de la ville. En fait, d'un récit sur le passé industriel de cette ville, produit par des individus en situation de dominations sociale et religieuse, on parvient à s'interroger sur la légitimation de ce dernier par les groupes en situation de dominés.
Par ailleurs, on est bien obligé de tenir compte de parcours individuels singuliers qui évitent l'écueil de l'essentialisation. Pour le sujet qui nous concerne, on a trop souvent voulu faire dire à l'histoire ce qu'elle n'avait pas été : à savoir une histoire singulière mais logique et facile à démontrer. De fait, comment réfléchir aux rapports du religieux, du social et du politique, sans produire d'anachronismes et en tenant compte des jeux d'échelles sur un temps relativement long ?

Maire, Thierry. Entre théologie de la prospérité et stratégie commerciale : les classes moyennes comme segment privilégié des Églises néo-pentecôtistes au Guatemala.

La littérature relative aux Églises néo-pentecôtistes, qu'elle concerne le cas centre-américain ou tout autre pays ou région, met la plupart du temps l'accent sur le fait que ces Églises doivent leur succès à l'engouement des classes moyennes, plus ou moins marginalisées (Similox, 2010). Ce fait est assez largement corroboré, même s'il est toujours délicat de définir les limites de cette ou ces classe(s) moyenne(s), et nous employons le pluriel à dessein. Les explications qui sont avancées varient, mais nombres d'entre elles mettent en avant l'attrait de la théologie de la prospérité, pendant néolibéral de celle de la libération. La réalité est cependant un peu plus complexe, ne serait-ce que pour rendre compte des changements profonds qui affectent le champ religieux au Guatemala (Mansilla, 2007 ; Chiappari, 2014). En particulier, on peut d'une part se demander si la promesse de l'obtention du bien-être économique résisterait au temps qui passe, et si, d'autre part, cette seule raison suffirait pour rendre compte des conversions qui ont eu lieu. La multiplicité des Églises se réclamant du protestantisme néo-pentecôtiste implique également une forme de concurrence entre ces mêmes dénominations. Que l'on suive ou non le paradigme proposé par l'économie religieuse (Bastian, 2013 ; Michel et Garcia-Ruiz, 2012), il n'est pas vain de vérifier à quelle population les unes et les autres s'adressent, quel que soit le message universaliste qu'elles proposent, ce qui peut permettre d'établir un panorama plus précis de ces Églises.
À partir d'une révision des études existantes à ce sujet, et plus particulièrement celles fondées sur des séjours de terrain relatifs aux pays concernés par ma recherche doctorale, mais également en prenant

en compte plusieurs observations et entretiens que j'ai pu mener localement entre 2007 et 2015, je suggère que les Églises néo-pentecôtistes ont développé des approches plus diverses qu'il n'y paraît. Si la théologie de la prospérité constitue une sorte de cadre de référence général, elle est en réalité adaptée au public qui se trouve visé par chaque Église. Il existerait ainsi une théologie particulière ou plus exactement une modalité discursive théologique propre à trois segments spécifiques de la société : classe moyenne haute, travailleuse et pauvre (Schäfer et al, 2013). Cette modalité propre conditionne la façon dont l'Église en question se projette dans la société, et donc son rapport au monde et en particulier dans le cas de ses relations avec le champ politique. Il faut enfin relever le fait que les Églises formulent leurs propositions de service en fonction des publics qui sont les leurs, ce qui dans les faits renforce leurs liens avec leurs membres, en particulier en ce qui concerne la famille et plus largement la solidarité (Dary, 2017). En répondant ainsi à des demandes sociales auxquelles l'État et les Églises traditionnelles ne font guère écho, les Églises néo-pentecôtistes attirent à elles un public particulièrement demandeur et apte à rechercher par lui-même des solutions qui lui sont favorables, ce qui est le cas des classes moyennes tout spécialement. Ces dernières trouvent donc, au-delà d'une réponse théologique à des inquiétude transcendantales, une manière d'être au monde qui conditionne leurs pratiques sociales au quotidien. La logique néo-libérale est donc à la fois présente mais parfois de manière plus diffuse que ce qui est parfois présenté.

Mballa Elanga, Edmond. Religion et classe sociale en Afrique subsaharienne, l'exemple du Cameroun.

Depuis le début des années 1990, en Afrique subsaharienne, le pentecôtisme est facilement associé à la pauvreté et le christianisme dit traditionnel (catholicisme et protestantisme classique) aux couches sociales les plus aisées. L'Amérique latine et l'Afrique subsaharienne (deux régions parmi les plus pauvres du monde) connaissant une croissante rapide du pentecôtisme, on a tôt fait d'associer cette obédience du christianisme à la pauvreté, à l'émotion, aux « petits gens » (Corten, 1995). Il participerait même à la « reconstruction de l'ordre traditionnel » (Boyer, 1997), c'est-à-dire qu'il serait en phase avec l'« âme africaine ». Notre communication tentera de répondre à la question suivante : le paradigme qui fait du pentecôtisme la « religion » des pauvres et le catholicisme et le protestantisme classique les « religions » des plus nantis est-il encore opérant, si tant est qu'il l'a été ? Notre analyse montrera, à partir du terrain camerounais, que les conditions matérielles d'existence ne déterminent pas toujours les préférences religieuses au Cameroun. Mieux encore, il s'agira d'éclairer comment le discours pentecôtiste s'adresse aussi et de plus en plus aux catégories sociales aisées : les commerçants, les hommes d'affaires, les hauts fonctionnaires, etc. Ces analyses rejoignent celles d'Émir Mahieddin (2015). Dans sa thèse, il déconstruit l'idée des « racines noires du pentecôtisme ».
Le pentecôtisme est pour certains fidèles, issus des classes sociales aisées, un « outil » au service de la protection de leurs biens et de leur famille qui feraient l'objet d'envie et de jalousie. Pour les pasteurs, cette catégorie de fidèles constitue celle qui est la plus courtisée, compte tenu de ses avoirs. Il va donc de soi que le discours des entrepreneurs religieux pentecôtistes va s'arrimer à cette réalité. Les répertoires de prière, les sermons, la liturgie et la mise en scène religieuse vont se structurer selon le statut social des fidèles et/ou potentiels fidèles (Sean McCloud, 2007). Par ailleurs, nos données de terrain montrent que les catholiques et les protestants ne sont ni plus, ni moins aisés, financièrement, que les fidèles des églises pentecôtistes. Le discours du clergé de ces obédiences du christianisme ne s'adresse non plus seulement à des classes sociales aisées. Au final, le discours qui fait du pentecôtisme la religion des pauvres et le christianisme historique la religion des plus aisés est fondé, en partie, sur des idées reçues. Notre démarche, de nature qualitative et quantitative s'appuie, en grande partie, sur des données de terrain collectées dans le cadre d'une thèse qui porte sur *Le pluralisme religieux au Cameroun* (Mballa Elanga, 2017).

Mossière, Géraldine. Du souci de la guérison dans les religiosités contemporaines : discours et pratiques de réhabilitation et de légitimité sociales

La littérature contemporaine sur le fait religieux tend à associer les choix et discours religieux à une logique de classe reléguant souvent, de façon quelque peu binaire et schématique, les formes revitalisées des religions traditionnelles (mouvements charismatiques dans les monothéismes) à des classes défavorisées ou marginalisées d'une part, et les divers avatars du discours de la spiritualité à des populations éduquées, matériellement aisées, et favorablement insérées dans le contexte de la modernité d'autre part.
Cependant, de façon transversale, les ethnographies du religieux notent également la centralité de la guérison, sous forme discursive ou performative, dans les comportements religieux. Le consensus actuel que remporte la thèse de l'individualisation du religieux invite à inscrire ces soucis / quêtes de guérison dans les champs de la réflexivité et de la subjectivité circonscrits au domaine du soi. Or la littérature qualitative suggère de plus en plus que ces quêtes personnelles portent en réalité des projets qui visent non seulement l'intégration du sujet dans des ensembles plus larges, mais aussi l'organisation du lien social selon des approches plus ou moins alternatives à la société dominante (McGuire, 1996). La polysémie du concept de guérison corrobore ici la perspective holiste de l'anthropologue Kleinman (1989) qui considère les expériences et compréhensions de la souffrance et de la guérison comme des conundrums combinant l'être au monde physique, émotionnel et social. Dans cette communication, nous empruntons cette lecture de la guérison pour discuter l'articulation entre le religieux et la classe sociale en examinant les enjeux sous-jacents aux discours et pratiques de guérison des religiosités contemporaines. Notre présentation s'appuiera sur trois terrains d'étude ethnographique menés auprès de convertis à l'islam (catégorie de femmes pour la phase 1, et catégorie de jeunes pour la phase 2) (1), de babyboomers Québécois s'orientant vers les spiritualités et pratiques de développement personnel (2), et de visiteurs et pèlerins pratiquant une forme de dévotion populaire dans un sanctuaire dédié à Frère André, une figure de sainteté montréalaise (3). Ces trois ensembles de données proviennent de projets ethnographiques actuellement en cours au Québec, la collecte de données étant achevée pour le second projet.
Alors que chacun de ces terrains mené au sein d'un courant religieux particulier fait état de dynamiques de classe, les considérer de façon transversale permet de nuancer la pertinence de la théorie wébérienne des affinités électives pour saisir quelques éléments d'une dialectique entre le religieux et les catégories sociales. Nous tenterons ainsi de montrer comment le souci de la guérison qui anime de nombreux comportements religieux contemporains porte également une volonté de réhabilitation ou de distinction visant à acquérir légitimité et reconnaissance sociale. Il ne s'agit pas ici de saisir le religieux en vertu des mécanismes de mobilité sociale que permettent les théologies et discours sur la spiritualité actuels, mais d'identifier les conditions et possibilités d'intégration sociale qu'ils offrent à des groupes marginaux ou défavorisés, et la façon dont ces derniers s'en saisissent.

Ribeiro, Bruna. Les pauvres, la pauvreté et l'église : transformations de la charité catholique en France

« Il ne suffit pas d'aider les pauvres (…), il faut être contre la pauvreté ». Cette phrase a été prononcée par Gustavo Gutierrez dans une vidéo enregistrée lors d'un rassemblement sur la diaconie. Il s'agit d'une phrase « bonne à penser ». Et cela sous plusieurs aspects : de par la personne qui l'a énoncée, de par l'endroit où elle a été dite, de par le groupe qui produit et publie la vidéo et, bien sûr, de par les idées qu'elle mobilise. En effet, cette phrase permet d'approcher la discussion sur les liens entre religions et classes sociales, là où ces liens se trouvent mêlés de manière paroxystique dans le catholicisme : les pratiques caritatives.
Gutierrez, prêtre péruvien, a été un des premiers à théoriser et publier des écrits sur la théologie de la libération. Il est venu en France pour participer à « Diaconia », un événement qui a rassemblé 12 000 personnes à Lourdes en 2013. Celui-ci était préparé depuis 2011 par le conseil de solidarité de la

Conférence des Évêques de France et avait pour objectif « d'appeler les communautés chrétiennes à vivre davantage dans la réciprocité les relations sociales et fraternelles avec les personnes les plus fragiles et les plus exclus ».
La vidéo est disponible sur le site internet du Secours Catholique – Caritas France (SSCF), service de l'église créé en 1946 qui agit auprès des personnes vivant des situations de pauvreté, et qui a activement participé à l'organisation de « Diaconia ». Il s'agit là d'une mise en ligne qui n'a rien d'anodin. Dans les années 1980, alors que le Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement (CCFD) était la cible d'attaques virulentes à cause de son engagement auprès des mouvements sociaux dans des pays du Sud, le SCCF bénéficiait d'une image « plus consensuelle ». Pourtant, au sein de cette association, depuis cette époque et même avant, les vents de la théologie de la libération et l'émergence d'autres manières de penser la production des inégalités sociales (« les causes de la pauvreté ») se faisaient sentir.
Dans ce sens, je propose dans cette communication de discuter les manières à partir desquelles le SCCF s'est saisi de la question des inégalités sociales, au long de son histoire. Pour ce faire, je m'appuie sur les données issues d'une enquête menée depuis mai 2016. Celle-ci s'appuie sur une approche à la fois diachronique et synchronique qui permet de repérer les déplacements et inflexions dans les modes de penser et d'agir du SCCF sur ces inégalités. Cela en ce qui concerne l'intérieur de l'association (c'est-à-dire entre les différents groupes qui la composent) et la « société » en général.

Schäfer, Heinrich. Habitus Analysis: Religion and Class

Among different approaches to the relation between religious praxis and social class the one of Pierre Bourdieu is particularly fruitful. This is not so much due to Bourdieu's relatively slim production on the theme of religion. Rather, the general frame of his theory facilitates a perspective on religion that conceives of it as a form of praxis, which is generated by the very relations between the actors (dispositions of experts and laity), social structure and the positions of the religious actors in it, as well as by objectified discourses. Based upon some 35 years of empirical, methodological, and theoretical work developing the program of HabitusAnalysis, in the proposed paper we will briefly state a minimalist concept of religion in order to discuss the religious factor in human praxis with regard to three different aspects. First, we model the cognitive transformation of (socially situated) experience by non-religious and religious dispositions, contemplating briefly our concept of habitus as a network of dispositions. Second and third, we triangulate the results with two major aspects of "class": differentiation and stratification. The former aspect develops further Bourdieu's model of a field, as designed in *The Rules of Art*, into an empirically applicable model of the religious field. The latter aspect helps designing a "social space of religious habits," referring to *Distinction*. Strictly speaking, in order to understand a religious praxis well it is recommendable to triangulate (at least) these three perspectives. In other words, there is no religious praxis without "class." The models will be explained by empirical material from Pentecostal actors in war-torn Guatemala of the 1980s.

Tocheva, Detelina. La coexistence religieuse face aux inégalités sociales. Une enquête ethnographique en Bulgarie

Je propose de réfléchir à la manière dont la coexistence religieuse entre chrétiens orthodoxes (majoritaires) et musulmans sunnites (minoritaires) interagit avec les inégalités socioéconomiques à partir de données ethnographiques issues de mes enquêtes de terrain menées depuis 2009 en milieu rural et semi-urbain dans la région des Rhodopes centrales, Bulgarie. Ce pays est le plus pauvre des membres de l'Union européenne ; nombre d'indicateurs montrent que les inégalités socioéconomiques s'y accroissent de façon stable depuis la chute du régime communiste en 1989. L'examen de différents cadres de la coexistence religieuse me semble une entrée prometteuse pour étudier la façon dont les

inégalités sont pensées collectivement, mais aussi (ré)agencées en pratique. J'examinerai deux cas qui mettent en lumière deux configurations divergentes de l'articulation entre la cohabitation religieuse et les inégalités socioéconomiques. Dans le premier cas, le rapport de domination, observé au niveau national, entre le christianisme orthodoxe dominant et l'islam sunnite minoritaire, se retrouve non seulement reproduit dans le cadre des rapports de travail, mais aussi correspond à l'agencement des inégalités socioéconomiques entre le patron et ses employées. Dans le second cas, la coexistence religieuse offre un cadre rituel au sein duquel les rapports sociaux, de fait fortement inégalitaires, se réorganisent suivant un modèle égalitaire tandis que le rapport hiérarchique entre les deux religions, promu par l'État et les médias au plan national, est totalement effacé. Il y a, ainsi, légitimation dans le premier cas, subversion dans le second.

Le premier cas d'étude est celui des rapports de travail entre le propriétaire (chrétien orthodoxe) d'un hôtel et les employées (musulmanes). La présence de l'orthodoxie dans l'hôtel est prégnante. Une chapelle orthodoxe est mise au service des touristes ; de nombreuses icônes décorent les murs des espaces communs, tout comme la cuisine où travaillent les employées musulmanes. Ce cas m'intéresse dans la mesure où, d'abord, il constitue un exemple de l'affichage orthodoxe très répandu dans le pays, ensuite car la forte hiérarchie instaurée sur le plan économique et celui de l'autorité entre le patron et ses employées coïncide entièrement avec celle entre les deux religions, promue par le pouvoir politique (selon la Constitution, le christianisme orthodoxe est « la religion traditionnelle de la Bulgarie » et, selon une loi, l'Église orthodoxe est l'autorité religieuse représentant cette confession traditionnelle). De même, la hiérarchie des rapports de travail y coïncide avec les inégalités de genre.

Le second cas d'étude est celui d'une fête annuelle de village, initiée autour de 1990 par des acteurs au bas de l'échelle sociale. Elle consiste en un rite sacrificiel appelé *kurban*, où participent en commun musulmans et chrétiens locaux. Le *kurban* est très répandu dans l'ensemble du pays et dans les Balkans en général. Il s'agit peut-être du type de rite religieux le plus populaire de l'époque postsocialiste ; il constitue souvent la pratique religieuse minimale. Il a été adopté par les chrétiens orthodoxes à travers la tradition musulmane ottomane et est pratiqué par les chrétiens orthodoxes, comme par les musulmans sunnites lors de diverses occasions. Dans le cas étudié, alors qu'aucune autorité religieuse officielle n'y est associée, des responsables politiques locaux et régionaux y sont présents. Tandis que ce sont les spécialistes religieux musulmans qui officient au sacrifice, aucune religion n'est mise en avant. L'égalitarisme comme mode d'organisation permet la réalisation pratique de cet événement qui repose entièrement sur un don sans retour et met en œuvre un modèle d'économie non-instrumentale. Les deux piliers du rite, l'idéal du don sans retour commun aux deux religions et une participation de tous voulue égalitariste, prennent sens en tant qu'opposition à la fois aux inégalités économiques et à la hiérarchie, promue « par le haut », entre les deux religions.

Pour résumer, j'aborderai la coexistence religieuse comme partie-prenante d'actions volontaires vis-à-vis d'inégalités, souhaitées ou non. Sans que l'on puisse parler d'instrumentalisation, les acteurs se saisissent des deux religions dans leur acception de représentation symbolique, mais aussi en tant qu'elles sont inscrites dans des rapports de pouvoir réels, afin de créer des effets tangibles, et dans ces deux cas contradictoires, dans leur vie pratique.