
Les nouvelles formes de religiosité juvénile : enquête en milieu étudiant

Mohamed MERZOUK*

Introduction

Statistiquement majoritaire dans la population, les jeunes apparaissent, aujourd'hui, comme une figure sociale centrale en Algérie¹. Ce statut ne tient pas uniquement à leur poids démographique mais aussi à leur rôle comme acteur collectif du changement social et, en particulier, du changement religieux, ainsi, qu'en témoigne leur ralliement massif au FIS dans les années 1990. Cette adhésion s'est manifestée par leur participation en force et très volontaire à ses regroupements et manifestations de rue². C'est dire que les jeunes constituent un groupe social dont le comportement peut être tenu comme un révélateur précieux des décompositions et recompositions qui affectent le champ religieux algérien. Tenter de comprendre la dynamique religieuse qui commande aujourd'hui à la logique identificatoire des jeunes est justement l'objet que s'est donnée cette enquête menée de 2007 à 2009 à l'Université d'Oran, lieu par excellence de regroupement juvénile³.

Pour mener à bien l'enquête, trois techniques de recherche ont été utilisées : le questionnaire, l'entretien et l'observation participante.

* Sociologue, Université d'Oran, 31000, Algérie.

Crasc, Associé, Oran, 31000, Algérie.

¹ En 1966, les jeunes faisaient déjà figure de groupe d'âge majoritaire. Ils représentaient alors 56% de la population (source : Office National des Statistiques). Cette tendance s'amplifiera au fil du temps.

² Cf. Merzouk, M. (1997), « Quand les jeunes redoublent de férocité : l'islamisme comme phénomène de génération », in *Archives de Sciences Sociales des Religions*, janvier-mars, n° 97.

³ Ce travail de terrain a été mené sous l'égide du Crasc. Pour un compte-rendu complet de l'enquête cf. « Religiosité et quête identitaire en milieu étudiant », in *Les Cahiers du Crasc*, n° 24, 2012.

Évaluer la diffusion de la religiosité en milieu étudiant est le but dans lequel a été conçu le questionnaire. Le cadre choisi pour sa passation a été la bibliothèque municipale d'Oran, haut lieu de fréquentation estudiantine : les jeunes qui s'y rendent appartiennent à toutes les disciplines, et proviennent de toutes les universités de la ville. Au total, 500 questionnaires ont été récupérés et traités.

Afin de comprendre les significations intimes associées par les étudiants interrogés à la référence religieuse, cette approche quantitative a été complétée et affinée par des entretiens approfondis réalisés auprès d'un sous-échantillon de 30 étudiants.

Enfin, pour restituer les modèles d'organisation et d'action religieuse qui se déploient dans les enceintes universitaires, une troisième technique de recherche a été employée, à savoir, l'observation empirique qualitative.

Les données recueillies grâce à ce dispositif méthodologique rendent compte d'une triple réalité : elles indiquent d'abord, un attachement fort et massif des étudiants à la religion ; elles montrent, ensuite, que l'adhésion à la foi des étudiants n'emprunte pas à un modèle unique, mais se décline selon des modalités diverses ; enfin, elles révèlent, qu'en dépit de son reflux politique, l'islamisme reste toujours idéologiquement actif, en particulier, dans les résidences universitaires.

La religion : une revendication étudiante forte et massive

Les critères de religiosité se mesurent différemment selon les religions. En islam, le critère empirique de mesure de la religiosité est la pratique de la prière, car plus que les autres prescriptions canoniques, son observance exige un investissement personnel quotidien (se soumettre cinq fois par jour au rite). On est fondé dès lors à l'utiliser en sociologie de l'islam comme un indicateur pertinent de religiosité⁴. 94% des

⁴ L'islam comporte 5 commandements : la chahada, la prière, le jeûne du Ramadhan, la zakat et le pèlerinage à la Mecque. Si la chahada est l'acte fondateur de la foi en Dieu, elle reste un engagement verbal moins contraignant que la prière (maintenir le corps en état de pureté permanente et répondre cinq fois par jour à l'appel du muezzin). Le ramadan est observé par tous, pratiquants ou non en raison de la dimension culturelle qui s'y attache fortement. Pour beaucoup, jeûner pendant ce mois, est moins un acte de foi que l'affirmation d'un lien communautaire comme le prouve l'exemple des consommateurs d'alcool qui pendant cette période s'en dispensent volontiers. Sur cette dimension culturelle du ramadan, cf. l'enquête menée auprès de jeunes Maghrébins de France par Ababou, M. (2001), *Changement et socialisation de l'identité islamique*, Fès, Imp.Info-Print. La zakat, autre obligation religieuse canonique, s'impose uniquement aux musulmans disposant d'un revenu professionnel. Enfin, le pèlerinage à la Mecque est une prescription facultative, conditionnée par les moyens financiers dont dispose le croyant.

étudiants interrogés ont déclaré se conformer régulièrement à ce rite canonique. Si l'on retient l'hypothèse selon laquelle le rapport à la religion se construit socialement, ce taux apparaît tout à fait plausible. Il tire sa crédibilité du contexte religieux général qui s'est instauré depuis les années 1990 avec la montée en force de l'islamisme. Tout indique que la dynamique d'islamisation provoquée par le FIS ne s'est pas épuisée avec sa disparition politique. L'explosion islamiste, dont il est à l'origine, semble avoir déclenché un processus qui en s'auto-entretenant d'une génération à l'autre (97%° des parents ont été déclarés pratiquants) a contribué à l'intensification de la croyance religieuse et, par-là, à la revitalisation de l'imaginaire religieux en circulation dans la société. Retraduite en termes wébériens, cette hypothèse revient à affirmer qu'après avoir été un parti charismatique, le FIS a fini par se « routiniser » en léguant à la société une religion désormais banalisée par son inscription profonde dans les pratiques quotidiennes les plus anodines. Cette banalisation se marque par une religiosité qui enveloppe, aujourd'hui, toutes les dimensions de la vie, privée, autant que publique. Tandis que l'habillement islamiste prend de l'ampleur, aussi bien parmi les femmes que les hommes, rares sont actuellement les commerces qui n'accueillent pas leur clientèle sans cassettes audio psalmodiant le Coran, ou sans citations religieuses murales⁵.

À cette religiosité qui a gagné fortement la société, la gestion politique de l'islam par le pouvoir étatique n'est pas étrangère. En quête d'une nouvelle légitimité, il s'est engagé dans une sorte de surenchère avec les islamistes en leur empruntant les mêmes référents. Usant du pouvoir symbolique de la religion à l'exemple de ces derniers, il n'a de cesse de multiplier les signes d'allégeance institutionnelle à l'islam comme introduire l'appel à la prière dans les médias et construire à Alger la plus grande mosquée d'Afrique. Cette démarche, qui consiste à réintroduire autoritairement la religion dans le champ des activités publiques, s'apparente à une véritable contre-sécularisation⁶. Elle s'inscrit à contre-courant de la politique de laïcisation des institutions appliquée par le régime politique installé aux commandes de l'État après l'indépendance.

C'est à partir de ces données contextuelles que peut se comprendre la religiosité fortement marquée des étudiants interrogés. Le respect qu'ils

⁵ Il existe aujourd'hui 15000 mosquées fréquentées par 15 millions de fidèles sur une population de 35 millions d'habitants/*Le Quotidien d'Oran*, 02 août 2009. Manifestement, ce chiffre ne semble pas suffire puisque le vendredi, ruelles et places adjacentes aux mosquées sont carrément squattées.

⁶ En particulier, du temps de Houari Boumediene dont le pouvoir actuel se prétend, pourtant, l'héritier naturel.

ont déclaré majoritairement vouer au rite de la prière ne s'explique que rapporté à cet environnement : fortement imprégné de références religieuses, il rappelle constamment chacun à sa croyance en lui notifiant le respect impératif de ses obligations rituelles.

Le parcours scolaire suivi par les étudiants constitue un autre facteur incitatif à la sensibilité religieuse : l'islam fait partie de leur éducation de base. Accompagnant leur scolarité à tous les cycles de l'enseignement, l'instruction religieuse les porte à interpréter la réalité sur la base d'un modèle unique et déjà construit : l'islam.

C'est dire que durant tout leur cursus scolaire, les jeunes de la nouvelle génération sont façonnés de manière telle que la religion se trouve incorporée à leur habitus comme système prédominant de représentation du monde. Socialisés sous le signe du religieux, ils sont voués à ne concevoir leurs repères que dans l'islam.

La forte intégration religieuse des étudiants, dont rend compte l'enquête, recouvre, cependant, une réalité plus essentielle encore : la substitution dans la nouvelle jeunesse du hanbalisme au malékisme comme rite de référence. Ce glissement théologique est symptomatique de l'hégémonie que le discours islamiste exerce aujourd'hui sur les nouvelles générations. Réduisant la signification de l'islamisme à une protestation politique, on a tendance à occulter sa vocation première qui est la purification religieuse⁷. S'inscrivant dans la tradition hanbalite, son grand dessein est plutôt de rendre à l'islam sa pureté originelle. Dès lors, menant campagne contre les formes de dévotion jugées hérétiques, il n'a de cesse de stigmatiser le culte des saints et les rites confrériques, toutes pratiques dont le malékisme, traditionnellement dominant en Algérie, a fini par s'accommoder. Si l'on doit se fier aux données de l'enquête, ce travail de déqualification du malékisme qui, voici des siècles, est la forme d'identification religieuse normale en Algérie, n'est pas resté sans impact. Ainsi 91% des étudiants interrogés le perçoivent comme école doctrinale hétérodoxe, au prétexte, qu'il cautionne des rites hérétiques comme le culte des saints et les fêtes votives.

Mais le changement religieux introduit par les jeunes de la nouvelle génération ne se borne pas à leur mise en cause du rite malékite, il tient aussi à leur approche nouvelle de la religion marquée par la valorisation individuelle et personnalisée de la foi.

⁷ Ainsi, le FIS, comme le signifie l'appellation qu'il s'est donnée (Front Islamique du Salut) aimait à se présenter comme un parti missionné par Dieu pour sauver les hommes. Aux Algériens, il promettait, en cas de victoire politique, un changement des habitudes vestimentaires et alimentaires, celles-ci devant entrer en conformité avec l'islam des origines.

La religion : une revendication étudiante portée par la personnalisation de la foi

Les sociologues s'accordent à définir la jeunesse comme l'âge de l'affirmation de soi autrement dit, l'âge où se met en place l'essentiel des références identitaires. Or, il s'avère que les étudiants constituent une catégorie sociale encore plus concernée par l'âge de la jeunesse, en raison de la longueur des études, et à ce titre, davantage concernée par le modèle de l'expérimentation⁸. Par là, il faut entendre, que pour construire leur identité religieuse, nombreux sont les jeunes qui procèdent par bricolage en développant leur propre système de références religieuses avec des repères qu'ils se donnent eux mêmes. Chacun d'eux, en fonction de son parcours de vie, tente de trouver des arrangements, des compromis entre son identité individuelle et son identité collective. Ce modèle de l'expérimentation semble pouvoir s'appliquer à nombre d'étudiants interrogés.

Pour plusieurs d'entre eux, l'attachement à la foi paraît résulter plus de la pression sociale que d'une adhésion consciente et réfléchie au dogme religieux, autrement dit, renvoie moins à une dimension croyante qu'à une dimension communautaire. Être musulman signifie pour eux, avant tout, le respect des cinq prières canoniques. Pour le reste, la foi reste une affaire d'arrangements personnels avec la norme religieuse. Pleinement intégrés dans la mondialisation de la culture juvénile, ils ne se refusent pas à la consommation des signes étrangers comme imiter l'habillement des jeunes européens ou partager leur goût musicaux. La forme de religiosité qu'ils manifestent apparaît ainsi très décontractée, sinon franchement laxiste. Loin de toute prétention théologique, leur savoir religieux, non systématisé, tient à quelques sourates, hadith et récits édifiants assimilés oralement à l'occasion de diverses circonstances (débat avec des pairs, sermons écoutés le vendredi à la mosquée ou

⁸ Cf. Dubard, C. (2010), qui a introduit cette notion d'expérimentation pour signifier que dans les sociétés contemporaines, l'identité individuelle se construit plus qu'elle n'est héritée.

Parmi les facteurs qui favorisent la propagation de ce modèle de l'expérimentation et, par là, le processus d'individualisation de la vie religieuse des jeunes, se dégage, en particulier, leur insertion dans un espace de références plus large suite au développement d'un nouveau marché des biens et services religieux. L'offre religieuse s'est, en effet, multipliée avec l'élargissement du marché des biens religieux : cassettes audio et vidéo, ouvrages accessibles, brochure, la diffusion du livre et de la parabole : sur les 500 interrogés par questionnaire 71,80% des jeunes interrogés ont déclaré s'informer sur l'islam par le biais des chaînes satellitaires et 69,80% grâce aux ouvrages écrits et 18,60% sur site islamique d'Internet.

émissions religieuses fortuitement entendues à la radio ou à la télévision). Bref, il s'agit ici d'un groupe d'étudiants pour qui le respect des règles de vie religieuse, formellement prescrites, compte autant que celui de l'accomplissement de soi, en tant que jeunes. Un exemple de cette relation très désinvolte à la foi est fourni par cet étudiant, qui tout en s'affirmant musulman authentique, avoue consacrer son temps libre à l'écoute de la musique raï et à la recherche d'amours occasionnelles sinon vénales, en dépit de l'influence anti-permissive de la religion. Sa conviction reste pour autant forte que son comportement n'enfreint pas le code de bonne conduite religieuse, convaincu que le culte qu'il rend à Dieu, en s'acquittant quotidiennement de la prière, témoigne suffisamment de son engagement vis-à-vis de la foi.

Chez d'autres étudiants, la pratique individuelle de la religion se veut, au contraire, plus respectueuse des règles religieuses formellement prescrites. Soucieux de la licéité religieuse de leur conduite, ils se réfèrent volontiers à ces nouvelles figures de l'autorité religieuse que sont Amr Khaled, Amrou Abdel Kafi et Tarik Souidane. Leurs prênes télévisés, très suivis en Algérie, ainsi que leurs écrits, évitent le discours militant et insistent davantage sur le respect individuel de la norme religieuse. Usant à profusion de citations coraniques, de hadiths et d'exemples édifiants puisés dans l'hagiographie musulmane, ils rompent, toutefois, avec les procédés de culpabilisation habituellement usités par les prédicateurs islamistes. Dans leurs prêches, ils traitent de thèmes aussi bien théologiques que de sujets profanes. Les plus récurrents concernent la vie de couple, la façon d'échapper à la tristesse, de devenir heureux, et de croire en sa bonne fortune⁹. Autant de thèmes dont la charge individualiste est fortement connotée.

Ce processus d'individualisation de la vie religieuse des jeunes est-il le signe précurseur de l'émergence de l'individu comme sujet autonome, autrement dit, constitue-t-il l'amorce de l'individualisation des sociétés musulmanes comme nombre de travaux s'essayer à le prouver ?¹⁰. Tenter une réponse, c'est prendre en compte le mode de fonctionnement de la société globale, celle-ci fournissant le cadre structuré et structurant qui donne sens aux comportements individuels. Comme tend à l'indiquer l'enquête, l'islam conserve plus que jamais son caractère holiste : son

⁹ Ces thèmes renvoient à des titres de brochures exhibés par des étudiants au cours de l'enquête.

¹⁰ Ceux d'Olivier Roy, en particulier. Bien que son hypothèse ne concerne pas directement l'Algérie, elle porte sur l'évolution générale des sociétés musulmanes contemporaines. Pour lui, l'apparition de formes privées de vie religieuse dans les pays islamiques annonce l'émergence de l'individu comme sujet autonome et souverain.

pouvoir de structuration symbolique de la vie individuelle et sociale reste fortement prégnant. L'exemple des étudiants interrogés le révèle à sa façon : leur univers mental et symbolique subit l'influence puissante de la religion. Outre qu'ils mettent la foi au centre de leur existence, ils ne conçoivent pas d'autres règles de vie sociale que celles prescrites par la religion¹¹. Pour la majorité d'entre eux, l'islam est seul garant de la légitimité du pouvoir et de la moralité des rapports sociaux. A titre illustratif, 71% des étudiants enquêtés ont déclaré voir dans la religion la solution à l'anomie généralisée qui, selon eux, sévit dans le pays, et 78% se sont exprimés en faveur de lois inspirés de la charia. Si les identités religieuses se pluralisent, on le voit, elles restent très fortement encadrées par l'islam¹².

La religion : une revendication étudiante sous influence islamiste

La recomposition des formes juvéniles du religieux vers une individualisation des pratiques ne signifie pas la disparition des formes d'engagement religieux centrées sur le militantisme politique. Celles-ci ont toujours cours, mais en marge de l'université, dans les résidences universitaires transformées en véritables espace de socialisation islamiste.

Oran compte 15 résidences universitaires. Deux organisations islamistes s'y disputent le leadership religieux. Celle dont l'influence prédomine est Hamas¹³ apparenté aux « Frères Musulmans ». Sa mainmise idéologique s'étend à la quasi-totalité des cités universitaires. Deux seules cités échappent à son contrôle, les Salafistes ayant réussi, voici peu, à en prendre possession. Longtemps, ces derniers ont été interdits d'activité pour cause de soutien aux « jihadistes ». Mais depuis que le régime wahhabite saoudien dont ils sont très proches idéologiquement a cessé d'apporter sa caution aux islamistes radicaux, ils s'abstiennent de critiquer le pouvoir, privilégiant la prédication

¹¹ Cf. « Religiosité et quête identitaire en milieu étudiant », *op.cit.*

¹² Un tel contexte ne permet pas à l'individu de se comporter en sujet de ses valeurs comme le montre si bien le cas de ces jeunes passés en jugement pour ne pas avoir respecté le jeûne du ramadhan ou de s'être convertis à d'autres confessions. La société ne leur reconnaît pas ainsi le statut d'individu libre et autonome.

¹³ Hamas est l'acronyme arabe de « Harakat El Moujtamaâ El Islami ». Pour échapper à la loi sur les partis politiques interdisant la récupération politique de l'islam, il est devenu MSP (Mouvement de la Société pour la Paix) en 1997. Ici l'appellation Hamas a été préférée à celle de MSP car elle dit mieux le projet islamiste qui anime ce mouvement.

religieuse¹⁴. Excluant la politique de leur champ d'intervention, ils bénéficient désormais du soutien implicite des pouvoirs publics¹⁵.

La lutte d'influence que se livrent le Hamas et les Salafistes est sans concession¹⁶. Ainsi, en 2003, une vraie bataille rangée les a opposés à la cité Zeddour Ibrahim. L'objet du litige a porté sur le contrôle de la salle de prière intégrée à la cité. Cette résidence venait d'être inaugurée et Hamas, comme les Salafistes, tenaient chacun à occuper les premiers ce lieu de culte. L'enjeu de l'opération était plus que symbolique car, pour les deux protagonistes, il ne s'agissait pas uniquement de se rendre maître d'un espace réputé sacré mais bien plutôt de se placer en position de force face à l'instance administrative de la cité. Pour Hamas, autant que pour les Salafistes, occuper en premier la salle de prière participait d'une démonstration de force destinée avant tout à témoigner de leur influence sur la population étudiante de la nouvelle cité¹⁷. Ce modèle d'action, qui consiste à prendre le contrôle des salles de prière pour apporter la preuve de son pouvoir de mobilisation, a fonctionné dans l'ensemble des résidences universitaires. Il a permis à Hamas comme aux Salafistes de s'imposer comme partenaires de fait dans leur gestion. Censés s'occuper en particulier de l'animation culturelle et scientifique, ils ont réussi à transformer les cités universitaires en enceintes vouées exclusivement à la religion. Les activités qu'ils y animent gravitent autour d'un thème unique : l'islam. C'est ainsi que les ouvrages que renferment les bibliothèques qui y trouvent abri, les conférences qui y sont organisées, les affichettes qui y tapissent les murs lui sont entièrement dédiées¹⁸.

C'est dire que la mainmise idéologique qu'exercent Hamas et les Salafistes sur les cités universitaires, ne doit pas tant à l'efficacité de leur discours religieux qu'à leur activisme. Omniprésents, rien n'échappe à

¹⁴ La nouvelle dénomination qu'ils se sont donnés « Salafya ilmia », en lieu et place de « Salafya jihadia » consacre leur renoncement au radicalisme religieux. Se revendiquant de « ahl esunna oua el kitab », ils dédient leurs prêches à la dénonciation des « bidaa », c'est-à-dire, les pratiques non expressément évoquées par le Coran et la Tradition. Leurs cibles privilégiées demeurent la religiosité populaire, le soufisme et le chiisme.

¹⁵ Par leurs prêches qui appellent à renoncer à la violence, ils cautionnent la politique de « réconciliation nationale » voulue par le pouvoir.

¹⁶ Les Salafistes traitent les partisans de Hamas de « kharidjites », ce qui est pour un sunnite le pire des anathèmes.

¹⁷ Jusqu'à aujourd'hui, les salles de prière dans les résidences universitaires font l'objet d'une surveillance permanente. Pour les deux protagonistes, il s'agit d'éviter qu'elles ne passent aux mains du camp adverse.

¹⁸ Ces affichettes contiennent des commentaires religieux se rapportant à tous les détails de la vie du « vrai croyant » : outre des fetwa et des hadiths, elles comportent les invocations qu'il convient de prononcer selon chaque circonstance de la vie quotidienne.

leur contrôle, en particulier la vie de groupe des étudiants dont celles-ci sont devenues un lieu d'expression privilégié. La sociabilité étudiante en Algérie, en effet, a ceci de spécifique qu'elle n'a pas comme support l'enceinte universitaire. Les étudiants y évoluent comme simples consommateurs d'étude. La vie estudiantine ne se déploie pas non plus dans la ville car les activités distrayantes et de loisir culturel spécifiques à leur âge y sont quasiment absentes. La vie étudiante s'affirme plutôt dans les cités universitaires. Lieux de rassemblement systématique et prolongé des étudiants, elles favorisent la vie de groupe et les activités collectives. De cette sociabilité étudiante, les groupements islamistes ont réussi à tirer le meilleur parti en développant une véritable stratégie de recrutement. Comme observé au cours de l'enquête, leurs cibles de choix restent les étudiants qui rejoignent l'université pour la première fois. Privés de leur encadrement familial et confrontés à un nouvel environnement, ces derniers subissent l'épreuve de l'isolement et de l'anonymat. Aussitôt repérés, ils sont approchés par des étudiants islamistes qui proposent de leur apporter une aide. Reposant sur un travail de proximité amicale, cette aide peut être aussi bien matérielle que morale. Si elle remédie à leur isolement affectif et relationnel, elle comporte cependant une contrepartie : l'intégration à une vie de groupe fondée sur l'adhésion à la cause islamiste¹⁹. Ce processus de recrutement est systématiquement et méthodiquement appliqué dans les cités universitaires, et par Hamas et par les Salafistes.

S'ils partagent la même matrice idéologique, les deux partis n'empruntent pas au même référentiel doctrinal. Leur différence se marque en particulier au désaccord qui les oppose sur l'engagement politique en religion. Tandis que Hamas en fait une obligation canonique au principe que : « qui ne s'occupe pas des affaires des musulmans, n'en fait pas partie », les Salafistes considèrent, à l'opposé, « qu'il fait partie de la bonne politique, aujourd'hui, de délaisser la politique », ce qui sous-entend que, pour eux, la cause islamiste peut être plaidée par la seule prédication. Contrairement donc aux Salafistes, qui se présentent comme un groupe à vocation uniquement apostolique, le parti Hamas qui prône

¹⁹ Ce passage d'une sociabilité amicale à une communauté de disciples s'apparente, pour les nouvelles recrues, à une véritable conversion identitaire. En se ralliant à la cause islamiste, ils intègrent, en effet, un monde symbolique nouveau. Cette intégration se fait progressivement selon un parcours initiatique qui commence par l'acceptation de devenir membre d'une « ouhra », cellule de base comptant au maximum 7 personnes placées sous l'autorité d'un « « mourabbi » (éducateur) dont le rôle est de diriger les prières collectives mais surtout d'organiser régulièrement des « halqa », séances de réapprentissage religieux qui se tiennent secrètement dans les chambres.

l'action politique comme un impératif religieux, déploie une activité multiforme : partisane, syndicale, et associative²⁰. Soucieux d'étendre son influence à tous les milieux, il fait preuve de pragmatisme en s'abstenant de tout rigorisme doctrinal. Ainsi, porter un habit religieux distinctif n'est pas, pour lui, une obligation islamique²¹. C'est pourquoi les étudiants qui lui sont affiliés évitent tout marquage vestimentaire, à l'inverse de leurs homologues salafistes qui, eux, tiennent à signifier publiquement leur islamité. Affichant volontiers des signes religieux corporels et vestimentaires distinctifs, ils sont immédiatement identifiables à leurs longues barbes et aux tuniques qu'ils portent courtes au-dessus du pantalon.

Conclusion

Comment expliquer que l'université, qui est censée représenter le milieu où s'exerce par excellence la raison critique, soit devenue un lieu propice aux influences religieuses ?

Il est difficile de ne pas faire le lien entre le malaise identitaire particulier vécu par les étudiants et leur réceptivité aux messages qui s'adressent à eux au nom du dogme de la foi. Confrontés à la question de leur avenir dans une société incertaine, ils vivent, par anticipation, la dévalorisation de leur diplôme, celui-ci ne leur garantissant pas forcément un emploi. Leur incroyance dans le titre universitaire nourrit, par conséquence, un sentiment amoindri d'appartenance à la collectivité. De là, la radicalité de la frustration qui pousse, nombre d'entre eux, à se replier sur la religion. Ils y trouvent un système stable de normes et d'orientation du réel. Paradigmatique est le cas de cet étudiant, qui après avoir suivi, une formation en chimie, a brusquement choisi d'y renoncer pour se convertir à l'étude de la religion, sa conviction étant maintenant faite que la « vraie science est l'islam ».

²⁰ Le Hamas s'est ainsi investi dans l'action caritative avec « El Ihsan wa El Irchad » et la vie syndicale avec l'UGEL dont la mission est l'encadrement de la population étudiante.

²¹ Mahfoud Nahnah, le fondateur de Hamas, est l'auteur de l'affirmation selon laquelle si le Prophète avait été de ce monde, il aurait certainement porté un costume en alpaga.

Bibliographie

- Ababou, M. (2001), *Changement et socialisation de l'identité islamique*, Fès, Imp. INFO-PRINT.
- Bourqia, R., El Ayadi, M., El Harras, M., Rachik, H. (2000), *Les jeunes et les valeurs religieuses*, Casablanca, EDDIF-CODESRIA.
- Burgat, F. (1995), *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte.
- Burgat, F. (1995), *L'islamisme au Maghreb*, Paris, La Découverte.
- Chérif, H., Monchaux, P. (2007), *Adolescence : quels projets de vie*, Alger, CREA.
- Cherqui, A., Hamman, P. (2009), *Productions et revendications d'identités. Eléments d'analyse sociologique*, Paris, l'Harmattan.
- Dubard, C. (2000), *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF.
- Galland, O. (1996), *Les étudiants*, Paris, La Découverte.
- Galland, O. (2004), *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin.
- Haenni, P. (2005), *L'Islam de marché. L'autre révolution conservatrice*, Paris, Seuil.
- Hervieu-Leger, D. (1993), *La religion pour mémoire*, Paris, Éd. du Cerf.
- Hervieu-Leger, D., Willaime, J-P. (2001), *Sociologies et religion. Approches classiques*, Paris, PUF.
- Kepel, G., Richard, Y. (1990), *Intellectuels et militants de l'Islam contemporain*, Paris, Seuil.
- Lamchichi, A. (2001), *Pour comprendre l'islamisme*, Paris, l'Harmattan.
- Merzouk, M. (2012), « Religiosité et quête identitaire en milieu étudiant », in *Les Cahiers du CRASC*, n° 24.
- Merzouk, M., *Quand les jeunes redoublent de férocité : l'islamisme comme phénomène de génération*, Archives de Sciences Sociales des Religions, janvier-mars 1997, n° 97.
- Roy, O. (1992), *L'échec de l'Islam politique*, Paris, Éd. du Seuil.
- Roy, O. (1995), *Généalogie de l'islamisme*, Paris, Hachette.
- Roy, O. (2002), *L'Islam mondialisé*, Paris, Éd. du Seuil.
- Weber, M. (1996), *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard.
- Willaime, J.-P. (1995), *Sociologie des religions*, Paris, PUF.

Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle

Les Femmes Africaines à l'épreuve du développement

Coordonné par
Nouria BENGHABRIT-REMAOUN
et Belkacem BENZENINE



2009
2009
2009

Editions |

