



Soignants et musulmans duel ou duo ?



Marie-Jeanne Guillaume

Soignants et musulmans duel ou duo ?

Cultures musulmanes des soignants
et pluralisme des soignés :
un défi pour les équipes soignantes

Avertissement au lecteur

Le terme de « soignants » est utilisé au sens large, il désigne les différents intervenants qui « prennent soin » d'autres personnes : enfants, adultes, collectivités... Il peut s'agir d'éducation, d'enseignement, de soins de santé individuels ou communautaires aussi bien que du « vivre ensemble » dans un quartier ou une association.

Tenant compte de la difficulté de nombreux soignants à prendre le temps d'une lecture continue pour prévenir ou résoudre des problèmes sporadiques, il a paru nécessaire de rendre commode la consultation du présent ouvrage.

C'est pourquoi chaque chapitre peut être lu indépendamment l'un de l'autre malgré les interactions constantes entre pratique et théorie.

Pour faciliter encore le travail et la compréhension du lecteur, un avertissement précédera chaque approche pratique. Il consistera en un encart préliminaire où seront indiqués les concepts ou notions plus théoriques qui orientent l'analyse et la réflexion. De cette manière, il sera possible de rattacher aisément les matières connexes et d'identifier les endroits de l'exposé auxquels se référer.

Ma gratitude s'adresse surtout à l'équipe du centre El Kalima et particulièrement à Emilio Platti car cet ouvrage n'aurait pu voir le jour sans leur collaboration. Je remercie également chacune et chacun des « soignants » qui y ont collaboré par leurs questions, expériences et réflexions critiques ainsi que toutes celles et tous ceux qui, de multiples manières, m'ont aidée tout au long de ce travail.

Centre El Kalima, Centre chrétien pour les relations avec l'islam, a.s.b.l.

Rue du Midi, 69, 1000 Bruxelles

Tél : 02 511 82 17

e-mail : contact@elkalima.be

Site : www.elkalima.be

Table des Matières

Soignants et musulmans duel ou duo ? Cultures musulmanes des soignants et pluralisme des soignés : un défi pour les équipes soignantes	2
INTRODUCTION	6
Chapitre 1 CULTURES SOIGNANTES OCCIDENTALES	9
<i>A. Des âmes à sauver aux techniques scientifiques.....</i>	<i>10</i>
<i>B. Le sujet, acteur de sa santé</i>	<i>12</i>
1. Participation des usagers.....	12
2. Droits de la personne.....	13
3. Thérapies alternatives	13
4. Attitudes passives	14
<i>C. Le soignant : acteur social de santé et sujet.....</i>	<i>15</i>
1. Loyauté envers le client	15
2. Approche interdisciplinaire.....	15
3. Coordination	16
4. Soignants musulmans	16
Chapitre 2 QUELQUES RENCONTRES DELICATES ENTRE SOINS ET TRADITIONS	19
<i>A. Distance juste et relations</i>	<i>19</i>
1. Premier contact	19
2. Examens et traitements corporels.....	20
3. Soins quotidiens.....	21
4. Notion du temps.....	22
5. Fonction d'autorité	22
<i>B. Prières rituelles et purification</i>	<i>23</i>
1. Ablutions et ablution sèche	23
2. Mourant.....	24
3. Décès et toilette mortuaire	25
<i>C. Croyances magiques : contrôle mythique</i>	<i>26</i>
1. Traditions	26
2. Djinns	26
3. Amulettes et talismans	27
4. Recettes magiques.....	28
5. Saints	28
6. Main et l'œil de Fatima	29
7. Handicaps	29
<i>D. Prescriptions alimentaires et collectifs</i>	<i>30</i>
1. Versets coraniques	31
2. Traditions.....	32
2.1 Abattage rituel	32
2.2 Viande halal	33
2.3 Pureté des aliments.....	33
2.4 Vin et alcool.....	34
3. Collectifs.....	35
<i>E. Soins et Ramadan</i>	<i>35</i>
1. Événement social	36
2. Syndromes psychosomatiques	36
3. Eviter le péché	37

4. Enfants.....	38
5. Dispenses, liberté de choix et négociations.....	38
6. Ruptures de jeûne.....	39
7. Problèmes d'adaptation et travaux lourds.....	39
8. Empêchement par impureté rituelle.....	40
<i>F. Des soins traditionnels aux soins interculturels.....</i>	<i>40</i>
1. Influence d'Avicenne.....	40
2. Hospitalisation : visites et place de la famille.....	41
3. Soins traditionnels.....	42
3.1 Période périnatale.....	42
3.2 Enveloppe des femmes.....	43
3.3 Nourritures.....	44
4. Soins interculturels.....	45
<i>G. Prévention : entre soumissions et efficacité.....</i>	<i>46</i>
1. Prévention.....	46
2. Soumissions.....	47
2.1 Situation de précarité.....	47
2.2 Contexte de migration.....	47
2.3 Pratiques magiques.....	47
2.4 Question de l'honneur.....	48
2.5 Toxicomanie.....	49
2.6 Sida.....	50
2.7 Soumission à Dieu.....	52
3. Efficacité.....	53
Chapitre 3 REPERES ET PRINCIPES FONDAMENTAUX DE L'ISLAM.....	54
<i>A. Pratique musulmane : vécu et agir des croyants.....</i>	<i>55</i>
1. Les cinq piliers : ensemble du culte musulman.....	55
1.1 La profession de foi ou Shahâda*.....	56
1.2 La prière rituelle ou Salât*.....	56
1.3 La dîme ou cotisation de solidarité, la Zakât*.....	57
1.4. Le mois de jeûne du Ramadân*.....	57
1.5 Le pèlerinage à La Mecque ou hadj*.....	59
2. Pudeur : vertu essentielle.....	62
2.1 Islam et pudeur.....	62
2.2 Questions du voile.....	63
2.3 Comportement et façon de parler.....	66
2.4 Violences possibles.....	66
3. Principes : source des actes quotidiens.....	66
3.1 Licite et illicite : des interdits à la vertu de probité.....	67
3.2 Pur et impur : fondement du rituels des ablutions.....	69
4. Relations hommes – femmes.....	70
4.1 Egalité devant Dieu.....	70
4.2 Conception coranique des rôles sociaux.....	71
4.3 Education des enfants.....	73
4.4 Mariage : seul lieu de la sexualité.....	74
4.5 En Belgique.....	74
5. Pratiques visibles du mode de vie musulman.....	75
5.1 Lieux de culte.....	75
5.2 Les fêtes religieuses.....	76
5.3 Coutumes aux étapes de la vie.....	77
6. Question de la violence.....	84
6.1 Violence objective et subjective.....	84
6.2 Eléments culturels.....	85
6.3 Violence et djihâd.....	85

6.4 Islam et Occident.....	87
<i>B. Foi musulmane</i>	88
1. Coran : Parole de Dieu	88
1.1 Prophète Muhammad	89
1.2 Révélation coranique	90
1.3 Texte écrit du Coran	90
2. Islam.....	91
2.1 Islam = Acte existentiel.....	91
2.2 Islam = Religion globale	92
2.3 Droit musulman et écoles juridiques	94
2.4 Evolution	96
<i>C. Tradition islamique</i>	97
1. Les premiers siècles	97
2. Le 20 ^e siècle	98
Chapitre 4 DIVERSITE DES CULTURES D’ORIGINE DITES MUSULMANES	102
<i>A. Origine et histoire des immigrations musulmanes en Belgique</i>	102
<i>B. Cultures maghrébines</i>	105
1. Culture et histoire arabes	105
2. Culture berbère	108
3. Situation actuelle	108
<i>C. Cultures turques</i>	110
1. Histoire et culture turques.....	111
2. Histoire et culture kurdes.....	113
3. Situation actuelle	115
3.1 Révolution et laïcisation	115
3.2 Emigration	116
Chapitre 5 PISTES DE REFLEXION	119
<i>A. Monothéisme pluriel : différence chrétienne</i>	119
<i>B. Convergences et différences éthiques des monothéismes</i>	122
1. Liberté de conscience	122
2. Respect et protection de la vie	123
2.1 Procréation et début de vie.....	123
2.2 Méthodes thérapeutiques.....	127
2.3 Fin de vie	129
2.4 Recherche et développement	130
<i>C. A la rencontre de musulmans</i>	130
GLOSSAIRE.....	135
BIBLIOGRAPHIE	139
FILMOGRAPHIE.....	142

INTRODUCTION

On ne rencontre jamais des cultures mais
des êtres humains qui se sont construit une
culture plurielle et mouvante, elle-même
élaborée à partir de plusieurs microcultures
en constante interaction...

Dounia Bouzar¹

Le sens des comportements des musulmanes et des musulmans rencontrés, la plupart du temps en situation professionnelle, qu'il s'agisse d'étudiants en formation, de personnes ou de familles en plus ou moins grande difficulté psychosociale, ne m'a jamais paru facile à comprendre. D'autre part, la richesse des cultures musulmanes est fascinante, même les plus démunis en ont emmené quelques parcelles. Si on prend le temps de l'écoute, les valeurs qui les sous-tendent nous sont familières ou, au contraire, paraissent étranges, éloignées des nôtres.

Il est possible que la différence culturelle inquiète, que ses attitudes et réactions dérangent nos habitudes et même qu'elles soient source d'insécurité et de désarroi car elles peuvent remettre en cause notre sentiment de compétence professionnelle. Certains soignants insatisfaits de vivre des conflits et des échecs répétés, n'ont plus accepté le malaise provoqué par ces situations, ils ont formulé des demandes d'aide : nous ne comprenons pas, que faire ?

Comme l'expérience professionnelle d'infirmière hospitalière, sociale et psychiatrique m'a amenée, depuis longtemps, à travailler ces questions, tant en pratique clinique que dans le cadre d'enseignement des soins infirmiers et de post-formation pluridisciplinaire en psychopathologie, le défi de rechercher le sens de ce qui se joue et de le partager pour améliorer le travail avec les usagers musulmans et leurs familles, m'a passionnée.

C'est un outil d'information et de réflexion qui nous a paru le plus efficace, dans un premier temps, pour permettre à chacun des acteurs de santé de questionner leur pratique, d'y intégrer le contexte des situations rencontrées, d'en comprendre le sens et d'élaborer de réels projets en partenariat avec les bénéficiaires et les autres intervenants.

¹ BOUZAR D. et KADA S., *L'une voilée, l'autre pas, Le témoignage de deux musulmanes françaises*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 91.

Dans le cadre de ce travail, les notions de « soins » et de « soignants » seront abordées dans un sens très large. Il ne s'agira pas seulement d'infirmières², mais de tous les intervenants dans les problèmes socio-sanitaires avec leur dimension biologique, sociale et psychologique.

Ce travail a été élaboré à partir de deux axes, l'un pratique, l'autre théorique.

Tout d'abord une recherche **pratique** des problèmes rencontrés actuellement. Un sondage a été effectué par entretiens semi-dirigés d'intervenants de professions et fonctions différentes. La plupart ont plusieurs années d'expérience, beaucoup travaillent dans des équipes pluridisciplinaires de la région bruxelloise dont une partie des usagers sont musulmans. Avec accord des responsables, ce sont des travailleurs en milieux hospitaliers dans les services généraux ou spécialisés, du secteur psychiatrique hospitalier, de centres de guidance, de milieux d'accueil de l'aide à la jeunesse et de l'O.N.E., de maisons médicales, de soins à domicile, de centre de santé scolaire, de services sociaux, qui ont accepté de participer à ce sondage. Certains soignants rencontrés se sont dits musulmans ou d'origine musulmane. Tous ont partagé leurs questions et leurs expériences avec simplicité. Nous avons convenu que ces entretiens seraient confidentiels, cette partie du travail ne sera pas publiée. Leur contenu sous-tend la réflexion de ce travail.

La recherche **théorique** et l'analyse des entretiens ont bénéficié de l'encadrement scientifique de deux islamologues du Centre El Kalima. Emilio PLATTI, dominicain, membre de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, professeur d'islamologie à la Katholieke Universiteit Leuven et à l'Institut Catholique de Paris, ainsi que Marianne GOFFOËL, dominicaine, islamologue qui a une longue expérience de vie au Maghreb et en Irak, directrice du Centre El Kalima. La collaboration d'autres personnes ressources, membres ou collaborateurs occasionnels du Centre a été précieuse.

L'analyse des problèmes cliniques a très vite montré la nécessité de distinguer ce qui est du domaine religieux par rapport aux éléments des différentes cultures d'origine qui y sont imbriqués au point qu'on appelle l'ensemble « musulman ». Cela rejoignait la demande insistante de soignants, souvent débordés, de rassembler une information globale concernant l'islam, sans bien en mesurer la diversité, mais aussi les différences culturelles des musulmans qui vivent parmi nous.

Nous ne pourrions pas reprendre ici les bases psychosociologiques concernant les différences culturelles et l'implication des multiples appartenances dans la construction de l'identité des personnes. S'il est assez habituel de considérer que des éléments culturels colorent chacun des aspects de la santé, il est peut-être moins fréquent dans les milieux où la charge de travail et de stress est souvent grande, de tenir compte des différentes cultures plurielles des personnes en présence, à

² INFIRMIERES : Pour la clarté du texte, vu la situation socioculturelle, ce terme sera utilisé pour désigner l'ensemble de ces professionnels de soins, tant infirmiers qu'infirmières.

commencer par celles des soignants. Comme l'ouverture à d'autres cultures que la sienne est facilitée par la conscience de ce qui fait notre propre culture, il nous a paru utile de commencer par revisiter les cultures soignantes occidentales dans le **premier chapitre** du travail. Malgré leur diversité, les soignants de notre pays en sont plus ou moins imprégnés et les immigrés y sont confrontés.

Le second chapitre est consacré à des situations délicates, elles ont souvent été décrites et peuvent facilement devenir problématiques ou conflictuelles. Leur description et l'analyse de ce qui est en jeu ouvre déjà quelques réflexions. Il n'est ni possible, ni souhaitable d'élaborer des protocoles de conduite à tenir. Chaque situation est unique, les différents partenaires aussi. L'objectif est donc d'aider à mieux communiquer, analyser les différents aspects de la situation, en discerner le sens et les enjeux, mettre à jour les problèmes et les ressources, tant des usagers que des intervenants.

Le troisième chapitre comprend l'exposé central concernant l'islam et les implications de cette religion dans la vie des croyants. Nous commencerons par ce qui est le plus visible, l'expression du vécu et de l'agir des musulmans dans leurs pratiques. Nous aborderons ensuite ce qui les fonde, la foi musulmane, pour enfin parcourir la diversité de la tradition islamique et son impact sur la vie actuelle.

Dans le quatrième chapitre, ce sont les particularités des cultures d'origine le plus souvent rencontrées en Belgique qui sont abordées. Après avoir rappelé le contexte historique de ces migrations, les cultures maghrébines et turques sont rapidement explorées. Vu la méconnaissance répandue de la complexité turque, un rappel historique plus important a paru nécessaire pour ceux qui souhaitent mieux la situer.

Pour terminer le présent ouvrage, des conclusions risquent de clore la recherche entreprise. C'est pourquoi, en vue d'alimenter les échanges et la poursuite de cette recherche, ouvrir des pistes de réflexion nous a semblé le plus constructif. **Ce cinquième chapitre** comprendra à cet effet des éléments d'information concernant la différence chrétienne dont les valeurs ont influencé l'histoire et la mentalité de la société belge. Elles sont toujours présentes dans de nombreuses institutions. Ensuite, les positions bioéthiques des trois monothéismes seront parcourues. Elles passeront en revue quelques problématiques rencontrées par les soignants et les soignés de façon à élargir les discussions en équipe. Nous terminerons enfin par une réflexion sur ce qui peut favoriser des échanges vrais et constructifs avec les personnes musulmanes rencontrées. Mieux comprendre ce qui les fait vivre et ce qui pose problème permet de développer une réelle collaboration, d'élaborer et de mettre en œuvre des projets communs, réalistes et réalisables.

Chapitre 1

CULTURES SOIGNANTES OCCIDENTALES

Lorsque des émigrés fréquentent les diverses structures de soins du pays d'accueil, ils sont d'abord confrontés à la culture soignante locale. S'ils ne sont pas de culture occidentale, la perplexité et l'incompréhension y sont souvent réciproques. Pour mieux comprendre les difficultés de chacun, il a paru nécessaire de parcourir les différences qui peuvent être rencontrées et qui reflètent la diversité des pratiques soignantes de notre pays.

Certains peuvent s'étonner de l'utilisation de la notion de « culture soignante ». Dans le monde occidental, les milieux qui s'occupent de la santé et de la maladie forment une société particulière avec ses valeurs, ses rites et comportements transmis et partagés par les membres du groupe, même si certaines réactions contestataires et dissidentes se font jour.

Cette culture soignante est, souvent inconsciemment, influencée par sa longue histoire et les différents courants qui s'y sont succédés. Mieux comprendre ce passé nous permettra d'en discerner les traces actuelles, étape nécessaire pour innover des solutions contemporaines qui répondent aux besoins de la population en matière de santé. Pour soutenir notre recherche, nous nous référerons notamment à Marie-Françoise Collière³, infirmière française parmi les premières universitaires, ainsi qu'à un ouvrage canadien collectif : « Soins infirmiers et société »⁴.

D'autre part, cette culture soignante a dû tenir compte de l'évolution des idées et de la société. La modernité et l'avènement du « sujet » ont influencé diversement tous les protagonistes.

Si on peut dire que soigner est d'abord un acte de vie qui vise à l'entretenir et à lui permettre de se continuer et se reproduire, M.F. Collière notait déjà en 1982 que « soigner, ce n'est pas la défense aveugle de la vie biologique à tout prix, sans interrogation sur ce qui permet de vivre, sans prendre conscience qu'il existe d'autres formes de mort que la mort physique. Aussi, soigner engage une mobilisation d'énergies afin de diminuer des risques sociaux, d'éviter ou d'atténuer de graves problèmes humains. »⁵

³ COLLIÈRE M.F. est titulaire de la maîtrise de soins infirmiers de santé publique de la Wayne State University, Detroit (Etats Unis) et du DEA d'histoire des civilisations, Université de Jussieu, Paris. Elle fut enseignante en maîtrise des sciences et techniques sanitaires et sociales de l'Université Lumière, Lyon II de 1965 à 1994.

⁴ GOULET O. et DALLAIRE Cl., (dir), Soins infirmiers et société, Montréal – Paris, Gaëtan Morin, 1999.

⁵ COLLIÈRE M.F., Promouvoir la vie, De la pratique des femmes soignantes aux soins infirmiers, Paris, Inter Editions, 1982, réimpr. 1992, p.334.

A. Des âmes à sauver aux techniques scientifiques

Comme en de nombreux endroits du monde, en Occident, ce sont les femmes qui ont élaboré des pratiques de soins autour du corps et de l'alimentation, les hommes se préoccupant plus de faire reculer la mort lors des accidents de chasse ou de guerre. Dans les religions païennes, le corps est considéré comme le temple de l'esprit auquel le relie *l'anima*, le souffle de vie. Dans cette conception « animiste » du monde, les pratiques de soins du corps et les pratiques alimentaires sont chargées de symboles. Elles sont liées aux cycles naturels, aux cultes rituels polythéistes, aux liens de l'homme avec l'univers. Cette conception est encore présente actuellement dans certaines sociétés de traditions orales. Notons qu'elles étaient présentes en Arabie au début de l'islam, elles ont influencé les pratiques de purifications notamment.

Quand le christianisme devient dominant en Occident, ces pratiques païennes sont réprouvées, elles survivront surtout dans les campagnes. Le savoir féminin au sujet des mystères de la vie y sera lié à des influences sataniques, ces femmes, souvent les seules de leur communauté expertes en médecine, furent ainsi assimilées aux sorcières.

D'autre part, la philosophie grecque a influencé la pensée et la réflexion au début du christianisme : elle y a introduit le dualisme de l'âme et du corps.

Les femmes ont eu, dès le départ, une grande place dans les communautés chrétiennes. Malgré une société patriarcale dans toutes les régions méditerranéennes, le christianisme reconnut assez tôt, le choix possible de virginité pour les femmes, comme pour les hommes, ce qui voulait « stipuler la valeur de la personne en soi ». Ces vierges consacrées ainsi que de nombreuses veuves, vivaient en communauté et consacraient leur temps aux pauvres, aux malheureux et aux malades. Toutefois la libération de l'autorité paternelle ou maritale fut, dans les faits, remplacée par une soumission à Dieu ... et en réalité, à son représentant local. La valorisation du renoncement et de la vie spirituelle, la dévalorisation du corps et l'organisation des monastères sous l'autorité des supérieurs, ont provoqué une certaine dévalorisation de la personne malgré l'intention première.

Les soins ne s'adressent plus à la personne globale, on dissocie le corps et l'esprit, les **soins spirituels sont prioritaires**, ceux du corps en seront un support. L'organisation des hôpitaux reprend des éléments de la règle monastique au service des malades, hôtes reçus au nom de Dieu, ce qui fait leur dignité et implique le respect. La **charité** remplace la connaissance du fonctionnement du corps pour la plupart de ces femmes consacrées qui se font les humbles servantes des pauvres. Cependant certaines se révèlent des chefs de file compétentes, audacieuses et efficaces. Le corps souffrant, image vivante du Christ, est le plus digne d'attention, il y a progressivement association de la souffrance, des mortifications et du salut de l'âme. Mais les soins directs du corps seront progressivement laissés à du personnel subalterne, la vie monastique étant plus centrée sur la prière et la lecture.

C'est à la Contre-Réforme que l'on observe l'éclosion d'ordres religieux hospitaliers. L'obligation de clôture qui est faite ensuite aux religieuses amène Saint Vincent de Paul à fonder les « Filles de la Charité », elles ne font pas de vœux

solennels, mais des promesses annuelles. D'origine souvent modeste, soignantes et enseignantes, elles organisent dans les quartiers pauvres et dans le monde rural, des **dispensaires-écoles-ouvriers**. Elles y font pénétrer la pratique de la doctrine chrétienne. Vénérées par la population, elles seront peu bousculées par la révolution. Les lois françaises anticléricales du 19^e siècle les épargneront. Leur fondateur leur a recommandé l'obéissance au médecin. Elles introduisent la médecine et la pharmacie dans des milieux qui s'en méfient, mais sont cependant taxées d'obscurantisme par les milieux scientifiques.

Le **développement scientifique** de la médecine au 19^e siècle, qui permet de **diagnostiquer et de traiter les maladies**, centre tous les soins sur celles-ci. On voit apparaître des infirmières qui ne sont plus des femmes consacrées, elles deviennent des auxiliaires du médecin. Elles sont à nouveau soumises à une autorité extérieure qui ne s'occupe de leur formation que pour augmenter l'efficacité de leurs tâches centrées sur la maladie et sur les ordres du médecin. On observe donc un nouveau recul pour la prise en compte de la personne du malade dans sa globalité.

Si certaines infirmières considèrent leur nouveau statut d'auxiliaire et d'assistante du médecin comme une valorisation, d'autres continuent à réfléchir. La plus célèbre, Florence Nightingale (1820-1910), a fondé un hôpital londonien, organisé des hôpitaux militaires de campagne et la formation du personnel hospitalier. Son ouvrage « Notes on Nursing » paru en 1859 veut aider les infirmières à acquérir la capacité de penser elles-mêmes avec intelligence plutôt que de leur enseigner une règle de pensée. Ayant travaillé avec des statisticiens épidémiologistes, elle a compris l'impact de l'environnement sur le maintien ou la restauration de la santé. Elle pense que les soins ne relèvent pas de la simple charité et que « cet instinct de charité doit céder la place à une approche des problèmes sociaux basée sur la réflexion »⁶. C'est la première fois que **la pratique soignante est l'objet direct d'un questionnement** plutôt que de juger la personne soignante dans l'exercice d'un rôle défini surtout par des règles et des qualités morales. La prise en compte des conditions de l'environnement pour maintenir ou recouvrer la santé étant trop précurseur à cette époque, elle n'a pas été suivie directement, mais a introduit des éléments de réflexion et de maturation professionnelles qui oscilleront avec la double influence religieuse et médicale tout en subissant les normes de fonctionnement de l'institution hospitalière.

Le 20^e siècle verra l'accélération du développement des connaissances et des possibilités techniques médicales centrées principalement sur l'intervention curative. Le vocabulaire anglais différencie bien les soins « **care** » : soins coutumiers et habituels liés aux fonctions de la vie et « **cure** » : soins de réparation de ce qui fait obstacle à la vie. En se médicalisant, les soins infirmiers ont privilégié la rigueur et les performances techniques des soins de réparation et ainsi négligé les activités quotidiennes qui assurent chez chacun la continuité de la vie. Pour

⁶ COLLIERE M.F., Promouvoir la vie, ... op. cit., cité p. 217.

Danielle Blondeau, infirmière et docteur en philosophie, professeure à la Faculté des sciences infirmières de l'Université de Laval : « La multiplication des progrès scientifiques, l'explosion des possibilités technologiques et la spécialisation ont conduit fatalement à une conception mécaniste de la personne. Celle-ci est considérée comme un assemblage d'organes et de tissus, eux-mêmes perçus comme un agencement de cellules. L'objectivation de la personne et, par conséquent, son morcellement favorisent l'apparition de la déshumanisation des soins, qui engendrera des situations qu'il faudra redresser plus tard. »⁷

On signale déjà un profond malaise des soignants à ce sujet dans les années 1950 où les notions de sécurité puis de confort des soins permettent de se centrer à nouveau sur la personne malade. Cela va permettre une revalorisation de la relation soignant-soigné dans laquelle le malade est le référent et la raison d'être des pratiques soignantes. De nouveaux outils tels les plans de soins sont élaborés et à partir des années 1970, avec le développement des sciences humaines et la formation universitaire des soins infirmiers de santé publique, ce sont les théories de soins qui vont fleurir. Présentées parfois comme « modèle », système rigide, ou cadre conceptuel systématisé, elles pourraient devenir une nouvelle règle « scientifique » qui s'imposerait pour remplacer les règles de soumission religieuses, médicales ou institutionnelles. Toutefois leur utilisation dynamique peut augmenter la connaissance des personnes et des situations, mobiliser chacun des partenaires : soignant et soigné et **discerner les soins nécessaires** plutôt que de s'enfermer dans une démarche à appliquer par des procédures et des protocoles systématiques élaborés à partir de « croyances scientifiques » ou d'exigences institutionnelles.

B. Le sujet, acteur de sa santé

La prise en compte progressive des droits fondamentaux de chaque être humain et le développement du concept d'autonomie ont influencé petit à petit l'attitude générale et celle des responsables vis-à-vis des problèmes de santé. Chacun, selon ses possibilités, a été amené à se positionner par rapport à sa propre santé, son niveau, son développement et sa restauration si nécessaire.

1. Participation des usagers

L'O.M.S. (Organisation Mondiale de la Santé), préoccupée par l'accroissement des dépenses de santé qui ne touchent pas les populations les plus faibles, a décidé de valoriser les soins de première ligne qui seront appelés **soins de santé primaires** (dans le sens de premiers, de fondamentaux) avec **participation des usagers** et ce, à un coût abordable. L'O.M.S. avait affirmé en 1958⁸ que « pour traiter la personne humaine toute entière et non pas seulement son problème sanitaire, il faut la considérer en tant que membre d'une famille et d'une

⁷ BLONDEAU D., Les valeurs de la profession infirmière d'hier à aujourd'hui, dans GOULET O. et DALLAIRE Cl. (dir), op. cit., p. 108.

⁸ Conférence européenne sur les Services Infirmiers de Santé Publique organisée par l'O.M.S. à Helsinki, cité par COLLIÈRE M.F., Soigner..., Op. Cit., p. 222.

collectivité ». Cette conception de la santé intègre le développement de l'autoresponsabilité des individus et la participation active des membres de la communauté. Ces soins de santé primaires seront, plus tard, appelés **soins de santé communautaires**. Cette nouvelle dénomination manifeste leur intégration dans le système global de santé et leur rôle dans le développement social et économique du groupe et du pays. On y reconnaît les soins traditionnels qui sont complétés par des informations récentes, notamment en éducation à la santé, laquelle se différencie d'un simple cours d'hygiène. Sont abordés, entre autres, l'éducation à l'alimentation et à la fécondité, comme l'éducation du malade à partir de la réalité vécue. Cette (r)évolution a très peu touché les milieux hospitaliers occidentaux où la maladie et son traitement gardent souvent la priorité. Les interrogatoires systématiques y sont préférés à l'écoute active des malades. A part les pays nordiques et certains services de soins à domicile, ce sont les pays en voie de développement et les quartiers marginalisés qui ont le plus adopté cette nouvelle conception de soins qui part des questions, problèmes et ressources des usagers.

2. Droits de la personne

L'évolution des valeurs sociales et culturelles a vu éclore un mouvement en faveur des **droits de la personne**. Pour Danièle Blondeau : « la reconnaissance des droits de la personne s'accroît de jour en jour. [...] le "citoyen-à-droits" s'insurge contre la prise en charge paternaliste de sa santé et revendique son autonomie. Il réclame le droit de prendre des décisions au sujet de sa vie, de sa santé et de sa mort. [...] La revendication du respect de la personne passe nécessairement par la reconnaissance de son autonomie. »⁹ Ces personnes bousculent quelque peu les habitudes des milieux soignants, surtout s'ils sont hospitaliers. Ils revendiquent une information suffisante pour pouvoir donner leur consentement aux soins. Si elle se développe progressivement, cette pratique est loin d'être déjà généralisée.

3. Thérapies alternatives

D'autre part, dans nos pays, on observe le développement de **thérapies alternatives**. Au cours d'une session consacrée aux codes culturels qui entrent en jeu dans la relation soignant-soigné, Christine Deliens, sociologue, observe que cette démarche s'inscrit dans un contexte de remise en question des réponses médicales officielles aux problèmes de santé et dans une relation différente : « le recours aux médecines différentes répondrait ainsi à ce besoin du malade d'être pris en compte par le médecin, par le praticien, à la fois dans son corps malade objectif et dans sa subjectivité, son histoire, son mal-être. » Elle note également un partage du savoir médical ou sanitaire avec le malade. On est loin du milieu médical officiel, souvent aride et technique où « des médecins affirment que les patients veulent des certitudes et n'acceptent pas le doute de la part du médecin ». On pourrait dire que l'on passe d'une relation de pouvoir à la participation et la co-gestion de la santé et de la maladie dans les médecines alternatives. Mais pour certains clients, ces

⁹ BLONDEAU D., op. cit., p. 111.

pratiques différentes sont quasi mythiques, leur crédulité est parfois étonnante. D'autre part, un point faible de certains praticiens est de répondre à une « demande de marché [...] la mode du recours aux médecines parallèles devenant le mobile fondamental [de leur choix] pour ajouter une corde à leur arc dans leur métier de guérisseur »¹⁰

Une autre démarche consiste à se laisser sensibiliser par ce nouveau courant. Des infirmières et d'autres soignants y participent dans la mesure où elles peuvent y trouver de nouveaux outils de soins. A condition de ne pas s'enfermer dans une nouvelle idéologie, nous pouvons dire avec M.F. Collière que « les techniques douces des médecines parallèles n'éliminent pas les outils de réparation de la médecine allopathique, mais elles les relativisent, en rejettent l'exclusivité, et elles les obligent à un questionnement de leur utilisation excessive. »¹¹ Il s'agit de toute une remise en question des valeurs de la société de consommation pour D. Blondeau : « La culture technicisée, qui semble sacrifier l' "être" aux dépens de l' "avoir", a suscité un profond questionnement sur le sens des choses et, notamment, sur la valeur de la vie humaine. [...] La croissance des approches dites "alternatives" indique le désir de se réapproprier un humanisme perdu. On dénonce la culture marchande, technique et surtout impersonnelle. »¹²

4. Attitudes passives

Nous devons aussi constater que de nombreuses personnes ont une **attitude passive** quant à leur santé. Les raisons en sont fort diversifiées. Certaines personnes, peu scolarisées, issues de familles en difficulté, ont manqué d'informations et ne comprennent pas les signes de leur corps. Elles ont aussi peu l'habitude et la capacité de s'informer et de vivre de façon autonome et satisfaisante. D'autres sont, au contraire, des intellectuels de haut niveau. Ils privilégient leur secteur d'activités et ne prêtent guère d'importance au fonctionnement de leur corps. Performants dans leur domaine, quand il y a un problème, ils font confiance aux « spécialistes ». D'autres encore, pour des raisons psychologiques, préfèrent s'en remettre à « l'autorité médicale ». La peur de l'avenir, le refus de savoir et bien d'autres raisons peuvent aussi expliquer ces diverses positions soumise. Elles confortent le fonctionnement du milieu médical officiel, régi par son ordre légal, organisé de façon hiérarchique (surtout dans les milieux universitaires où la concurrence peut être rude), ainsi que son autorité et son pouvoir. Ces quelques exemples nous montrent que de nombreux usagers de soins attendent d'être « pris en charge », certains attendent « tout » du médecin. Les prescriptions et ordonnances seront parfois suivies scrupuleusement, tantôt leur suivi dépendra de leur compréhension, tantôt ce sera de la complexité psychologique du malade ou de son milieu.

¹⁰ DELIENS Chr., Codes culturels et relations soignant-soigné dans les pratiques alternatives, dans Médecine et société, Bruxelles, ITECO, 1987, p. 115, 119 et 122.

¹¹ COLLIÈRE M. F., Promouvoir la vie..., op. cit., p.178.

¹² BLONDEAU D., op. cit., p.113.

En Occident comme ailleurs, s'ils sont déclarés égaux, tous les humains ne deviennent pas véritablement des « sujets » en relation avec d'autres, moins nombreux encore sont ceux qui peuvent assumer librement leur autonomie dans le domaine de la santé, de la maladie et des soins. Ils sont cependant aujourd'hui bien plus nombreux que dans les dernières décennies. Le travail des soignants peut contribuer à cette évolution à condition de travailler « avec » leurs clients et non « pour » eux sans les avoir d'abord écoutés puis construit le projet avec eux.

C. Le soignant : acteur social de santé et sujet

L'exercice du droit à l'autodétermination qui découle du droit des personnes prend progressivement cours dans les soins de santé. De ce fait, on observe l'émergence d'un nouveau rôle infirmier que les canadiens, même francophones, appellent *advocacy*. Sa traduction, plaider, indique la fonction d'avocat, de défenseur des droits et des intérêts des bénéficiaires de soins.

1. Loyauté envers le client

D. Blondeau note que « la **loyauté envers le client**, signe de rupture avec les traditions, est dorénavant la responsabilité éthique primordiale de l'infirmière. Les conceptions qui lui attribuaient des rôles de nourrice, de servante, d'auxiliaire et de subalterne font désormais partie du folklore. [...] C'est le bénéficiaire qui se trouve maintenant au centre de ses préoccupations. [...] En d'autres mots, l'apparition du rôle d'*advocacy* raffermi davantage la loyauté envers le client en ce sens qu'il respecte les choix, l'identité et la dignité de celui-ci. »¹³ Dans ce cas, l'infirmière est à la fois relais et moteur de changement social. Cependant le risque existe de voir cette priorité donnée au client mal comprise par les autres intervenants.

2. Approche interdisciplinaire

Pour répondre à la complexité des problèmes de santé, on observe une tendance à regrouper plusieurs disciplines dans les pratiques professionnelles et scientifiques. Pour Gérard Fourez¹⁴ « une discipline scientifique [...] organise notre monde en concepts pour s'en donner [...] des représentations du monde et les mettre à l'épreuve. [...] Elle peut être considérée comme le versant intellectuel de la division du travail et de la spécialisation. Elles constituent autant de traditions établies qui donnent à chacune un regard particulier sur le monde. » On parle parfois de pluridisciplinarité pour aborder la globalité du problème posé. Dans la réalité, cette simple juxtaposition où chaque spécialiste croit avoir une « bonne » vision de la situation, peut mener à des conflits larvés et des luttes de pouvoir ou de prestige au détriment des personnes soignées et de leur entourage. « Toute autre est l'approche **interdisciplinaire**.[...] On se représente une situation dans son

¹³ BLONDEAU D., op. cit., p. 111 et 112.

¹⁴ FOUREZ G., Des représentations aux concepts interdisciplinaires et à l'interdisciplinarité dans Recherche en Soins Infirmiers, n° 66, sept. 2001, p.16 à 22. Physicien des particules élémentaires et philosophe, ce jésuite est professeur aux Facultés Universitaires de Namur.

contexte, [...] une méthodologie interdisciplinaire cherche à construire “sur mesure” une perspective appropriée à la singularité de la situation. “De quoi s’agit-il ?” » Seront donc explorés le contexte singulier, les projets à construire et les destinataires autant que le point de vue des différents acteurs de terrain. Ces savoirs, fruits de l’utilisation méthodique des apports des diverses disciplines et des interactions des intervenants, « sont organisés en fonction de l’action humaine. Ils visent en effet à permettre une clarification de ce qui est en jeu dans une situation et de ce qui est possible. » Ce travail de collaboration réelle, centrée sur le « client » exige de chacun maturité, compétence professionnelle réelle, confiance en soi et capacité d’autonomie, nécessaires à la reconnaissance de compétences complémentaires des autres intervenants.

3. Coordination

Dans la pratique des différents services de soins, l’interdisciplinarité vraie est peu courante. Il arrive que la philosophie institutionnelle limite ce travail en interdisciplinarité et privilégie un pouvoir pyramidal. Certains soignants y participent notamment pour obtenir ou conserver des fonctions « cadres », et perdent parfois le contact avec les soignants « de base ». Toutefois les institutions reconnaissent assez souvent la nécessité de coordonner les différentes interventions. Actuellement, cette **coordination** fait habituellement partie de la fonction organisationnelle des infirmières. Elle est centrée sur l’utilisation maximale des différentes ressources y compris celles du malade et de son entourage (ce qui est parfois négligé), et celle des personnes engagées dans les soins et les traitements. Faire circuler l’information et coordonner les interventions des différents professionnels tient parfois de la gageure vu la prolifération, assez récente, des différents intervenants professionnels de la santé. Cette coordination peut être facteur de changement, préparer ou développer un réel travail interdisciplinaire soucieux de tous les aspects du problème abordé.

Actuellement, les soignants ont la possibilité de **choisir** leur façon d’être agent de santé, de travailler avec des individus, des familles ou des communautés. Choix aussi du secteur d’activités professionnelles : promotion de la santé, diagnostic, thérapeutique ou réadaptation, dans le secteur hospitalier ou non. Nous remarquons aussi que la philosophie de travail et le mode d’organisation institutionnelle interviennent dans la décision. De même certains participent, à divers niveaux, aux réflexions politiques, économiques et sociologiques concernant les questions socio-sanitaires. D’autres choisissent d’explorer, avec elles, et de soutenir les connaissances empiriques des populations, y compris celles qui paraissent les plus démunies.

4. Soignants musulmans

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Pudeur – 2^e pilier : prières rituelles – Principe pur et impur – Relations hommes-femmes – Coran – Mode de vie islamique et charia –*
et à la 4^e partie : *Situation actuelle des cultures maghrébines.*

Un autre domaine où la personne de chaque acteur de santé peut avoir un impact sur son travail est, non seulement son histoire, son milieu, sa formation et sa culture, mais aussi son choix philosophique et religieux. On a pu observer ces dernières années, entre autres, des difficultés ou des revendications de la part de **soignants musulmans**, qu'il s'agisse ou non de services fréquentés par des malades musulmans. Relevons deux situations citées plusieurs fois. Il devient plus fréquent de voir des jeunes femmes musulmanes demander à porter le voile pendant leur travail et, parfois, y conditionner leur engagement professionnel. D'autres demandent à pouvoir disposer d'un lieu de prières, parfois en insistant sur l'horaire prévu, s'agit-il d'ignorance de la possibilité pour le musulman de grouper ses prières en fonction de ses obligations professionnelles ou de provocation ? Il n'est pas facile, pour les directions confrontées à ces demandes d'en comprendre le sens. Il ne s'agit pas souvent d'intégrisme religieux, mais plutôt d'affirmation de son identité et de sa différence comme signalé dans l'étude de Fabienne Brion citée dans la situation actuelle des cultures maghrébines.

Le sentiment de **pudeur**, vertu cardinale pour les musulmans, pose aussi problème pour les soins intimes de l'autre sexe. Certains malades musulmans refusent un soignant de l'autre sexe, même pour des examens urgents pour leur santé, ce qui, en fait, est contraire aux préceptes de l'islam qui recommandent de prendre soin de son corps et de la santé donnés par Dieu. Il arrive aussi que de **jeunes étudiantes** ne soient pas entendues à ce sujet par les équipes soignantes qui prétendent les aguerir. Cela est surtout important lors des premiers stages si on veut éviter que l'étudiante, déjà mal à l'aise par son éducation, ne se soumette au dictat de malades plus âgés, autoritaires, qui refusent leurs soins en exigeant de les faire eux-mêmes, et ce à l'insu de l'équipe soignante car ils obtiennent parfois que l'étudiante fasse le rapport de ce que le malade dit avoir observé... Le malaise peut être tel en début de formation, où l'étudiante n'a pas conscience du risque médical couru par ce malade, qu'elle n'ose pas refuser de « faire » les soins qu'on lui attribue après avoir été rabrouée ou humiliée par certains soignants. Trop peu d'enseignants ont conscience de ces difficultés et de ces problèmes de conscience. Ces étudiants, par leur éducation, respectent les aînés qui ont autorité et par pudeur et fierté, n'expriment pas leurs sentiments de désarroi. Certaines musulmanes, infirmières diplômées, continuent à refuser de faire des soins intimes aux patients musulmans masculins, ce qui pose parfois des problèmes d'organisation des soins dans des équipes à forte majorité féminine. D'autres disent conserver une certaine réticence à vaincre chaque jour pour exercer leur autorité de soignant, particulièrement avec les malades musulmans et leur famille.

Cependant la présence de soignants musulmans dans une équipe est une vraie richesse s'ils sont à l'aise dans leur double culture, ouverts et capables de verbaliser ce qui se passe du point de vue du soignant et de celui du client et de son entourage. Une équipe à l'écoute et respectueuse de chacun ne peut que s'enrichir de ce dialogue. On remarque d'ailleurs que, dans ces situations, les conflits à partir de la culture ou de la religion sont quasi inexistantes. L'autorité professionnelle de ces personnes est souvent reconnue par l'équipe, les malades et les familles, bien

que certaines infirmières déplorent l'attitude « macho » de certains proches de malades, attitude amplifiée par l'anxiété et la difficulté de « demander » et faire confiance à des femmes qui ne sont pas médecin.

Tant de différences dans le regard porté sur les personnes, la santé, la maladie et les soins, qu'ils soient habituels ou de réparation, source de pratiques multiformes, permettent de comprendre des réactions plurielles devant les difficultés. Le moment est venu de chercher à comprendre leur complexité pour en diminuer l'impact négatif, tant pour les clients et leur famille que pour le personnel soignant.

Chapitre 2

QUELQUES RENCONTRES DELICATES ENTRE SOINS ET TRADITIONS

La vie professionnelle, comme notre quotidien, est faite d'une mosaïque d'instantanés et de questions qui, parfois, peuvent paraître négligeables. Leur importance pour chacun, soignant, soigné ou accompagnant, dépendra de leur signification. Comme celle-ci est éminemment personnelle, nous avons là une source majeure de malentendus possibles. Chercher à comprendre le sens d'attitudes et de réactions qui paraissent étranges ou inappropriées permet de respecter chacun et de chercher ensemble comment résoudre d'éventuels problèmes ponctuels pour ainsi développer ou améliorer la santé de chacun.

A. Distance juste et relations

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Pudeur – Principes : Licite et illicite, Pur et impur – Relations hommes-femmes – Questions de la violence – Mode de vie islamique et charia,*
à la 4^e partie : *Origine et histoire des immigrations musulmanes en Belgique – Cultures maghrébines et turques : situations actuelles.*

1. Premier contact

C'est dès le **premier contact** que se pose la question de la distance entre le soignant et le patient musulman, surtout s'il s'agit d'un pratiquant orthodoxe rigoriste. Le geste, banal en Occident, de tendre la main, signe d'accueil et de reconnaissance de l'interlocuteur, peut poser problème au fondamentaliste*¹⁵ pieux. En effet, tout contact physique, y compris se saluer par une poignée de main, est parfois perçu comme interdit entre un homme et une femme dont les liens familiaux ne sont pas proches, c'est-à-dire entre lesquels le mariage ne serait pas interdit. Comment répondre à une main tendue sans blesser l'interlocuteur ou paraître hypocrite aux yeux d'autres croyants ? Pour le non musulman, comment accueillir une personne dont on ne connaît pas le choix religieux et sa rigueur d'observance ?

D'autre part, l'interdit fait aux femmes de parler à des hommes inconnus, qui est d'origine culturelle et commun aux cultures arabes et turques, est un frein important lors de consultations professionnelles. Dans les familles très traditionnelles, nombreux sont les maris, les frères, qui tiennent à accompagner la

¹⁵ * La présence de ce signe indique que ce terme est repris dans le glossaire en fin de travail.

femme musulmane dans ses contacts extérieurs, ce sera parfois la mère, la sœur ou une autre femme. Si l'objectif majeur est de la protéger, il peut inclure celui de l'empêcher de parler. Certaines de ces femmes consultantes, par peur le plus souvent (d'Allah ou de leur accompagnateur ?), feignent l'ignorance de la langue, même si ce n'est pas le cas. Le contact est souvent plus facile si on obtient de les rencontrer seules dès le départ, pour autant qu'elles l'acceptent. Dans les situations où cette proposition déclenche une réaction de panique, il sera nécessaire de commencer l'entretien en écoutant longuement l'accompagnateur et en s'adressant à lui, même si, pour le soignant, c'est contraire à son habitude d'individualisation et de respect de la personne soignée. Respecter ces « règles sociales » est une façon de respecter la culture du soigné, c'est une étape nécessaire pour établir une relation de confiance qui permettra ensuite, si nécessaire, un colloque singulier ou des examens individuels.

Notons aussi qu'« au Maghreb, le tutoiement est de rigueur, et on tutoie même Dieu. Le recours au “tu” en français est pour les Maghrébins une traduction littérale. La distance sociale ou le respect s'expriment par d'autres phrases et codes gestuels. Ils sont fondés notamment sur des tabous linguistiques entre personnes de sexes opposés, et selon l'appartenance à sa classe d'âge. [...] Ainsi, en consultation à l'hôpital, une gêne peut apparaître chez une femme en présence de son fils ou de son mari.[...] Baisser les yeux peut être considéré dans nos sociétés comme un manque de politesse. Au Maghreb, cette attitude corporelle est au contraire synonyme de respect et non un manque de franchise (les maghrébins ne regardent pas dans les yeux) et elle entre dans la bonne éducation, liée aux notions de respect et de pudeur notamment chez la fille. Fixer du regard est signe d'agressivité ou de défi. La gestion du regard a beaucoup à voir notamment avec le sexe des personnes en présence, avec la notion de mauvais œil très présente au Maghreb.»¹⁶ L'ignorer peut raidir inutilement les relations.

2. Examens et traitements corporels

Quand il s'agit d'**examens ou de traitements corporels**, le problème peut se poser soit en fonction de la situation, soit en fonction de la nécessité de se dénuder. Certaines équipes hospitalières ont dû laisser partir en salle d'opération des femmes musulmanes qui refusaient énergiquement d'enlever un long pantalon de lingerie... La présence de femmes anesthésistes peut être primordiale dans ces situations. Quant aux consultations de gynécologie, la présence de femmes médecins, non seulement facilite le travail, mais peut parfois être vitale pour certaines patientes. Il est arrivé qu'un mari vienne en urgence avec son épouse qui fait une hémorragie et ... refuse son examen par un médecin masculin s'il n'y a pas de femme médecin

¹⁶ BOUCHER N. et VEGA A., La culture soignante face à la culture des soignés maghrébins, dans *Objectif soins*, n° 91, décembre 2000, p. 20-21. Les thèses de ces deux ethnologues ont porté respectivement sur les représentations du corps et de la maladie au Maroc pour Nathalie Boucher et sur le groupe des infirmières hospitalières françaises pour Anne Vega qui est chargée de cours à l'université de Paris Nord.

présente, et qu'il reparte avec son épouse sans qu'elle ait pu recevoir le moindre soin. Comment évaluer le risque encouru ? Comment respecter et préserver la vie ? Quelle vie ? Comment se protéger de l'accusation éventuelle de non-assistance à personne en danger ? Questions à débattre en équipe et, peut-être, au comité d'éthique. La présence de médecins, même masculins, d'origine musulmane peut, parfois, permettre de parler et négocier avec le mari. La vie humaine est précieuse pour Dieu qui lui a donné son propre souffle. Soigner et sauvegarder ce corps, réceptacle de l'esprit de Dieu, peut primer sur les règles de pudeur. N'oublions pas qu'en islam, c'est chacun qui est comptable de ses propres actes auprès de Dieu.

3. Soins quotidiens

La question de la pudeur se pose aussi lors des **soins quotidiens**. Il peut arriver que certains soignants ou éducateurs y soient moins sensibles, soit par nature ou éducation, soit par insensibilisation progressive au cours de leur carrière professionnelle. Nous avons pu remarquer que, très souvent, cette insensibilité apparaît en quelque sorte comme un moyen de protection chez des soignants qui, au départ, étaient hypersensibles et n'ont pas pu se protéger des souffrances rencontrées. C'est une façon de mettre une distance, mais ils n'ont pas conscience qu'elle objective et déshumanise le malade ou l'enfant qui doit recevoir les soins. Dans ces situations, ils ne visent habituellement pas certains groupes de personnes en particulier. Cependant il arrive que les personnes musulmanes aient l'impression que leur culture ou leur religion soit en cause. Leur éducation les rend certainement très sensibles aux petites attentions qui veillent à ne découvrir que les parties du corps qui sont indispensables pour les soins. De même, veiller, autant que faire se peut, à désigner des soignants du même sexe que la personne soignée, peut respecter le sentiment de pudeur tant du soignant que du soigné. Penser à s'excuser si cela n'est pas possible et, dans ce cas, éviter de choisir un(e) soignant(e) trop jeune, est une marque de respect qui facilite certainement le contact. Des précautions assez proches peuvent aussi atténuer les difficultés des soignants lors de soins à des personnes impudiques, parfois exhibitionnistes, voire perverses. Dans ces situations, mieux vaut éviter de commencer par s'excuser, une attitude ferme d'autorité tranquille sera plus efficace.

D'autre part si la séparation des sexes est de règle, « le toucher est très important entre personnes de même sexe ou avec les enfants. Il existe en effet aussi traditionnellement une promiscuité corporelle dans les familles. [...] Laisser le patient exprimer ses émotions (mutisme, colère, pleurs) et sa version des faits, cela revient souvent à écouter les intermédiaires désignés par la famille du patient (ou à s'adresser à la personne qui a pris la parole en premier) – quitte à parler ensuite seul avec le patient – en gardant en mémoire que les questions des professionnels ne doivent pas être trop directes lorsqu'elles abordent les domaines relatifs à la fécondité ou à des registres matériels (dates de menstruation, nombre d'enfants,

salaires, ...). [Car] au Maghreb, compter revient à fixer, à arrêter le cours des choses. »¹⁷

4. Notion du temps

La notion du **temps** est aussi vécue très différemment. L'occidental pressé se doit d'être efficace car le « temps c'est de l'argent ». Au Moyen-Orient, au Maghreb et habituellement dans toute l'Afrique, ce qui est souvent nommé comme le « fatalisme arabe » (déjà préislamique), ou le « temps africain », est un vécu que l'on retrouve chez de nombreux peuples qui vivent dans des régions où la nature est hostile, parfois violente et imprévisible. Il est possible que cette donnée culturelle soit une réponse à la conscience d'une impuissance relative de l'être humain qui l'incite à se centrer sur l'instant présent bien plus que sur une nécessaire gestion en vue de maîtriser et rentabiliser le temps.

A ce sujet, les non-dits et les habitudes culturelles de politesse sont souvent source de malentendus, de frustrations, qui peuvent aller jusqu'à des réactions de violences verbales et/ou de rejet. Ne citons que les problèmes de rendez-vous perçus par certains comme le moment de quitter leur domicile (ou même celui de commencer à se préparer), sans prévoir les aléas du trajet, alors que les intervenants s'énervent en regardant leur planning...

Parfois, c'est l'angoisse pour un ou des proches, qui rend le temps qui passe insupportable. Cela peut expliquer les explosions de violence verbale et de menaces (certaines ont été signalées avec couteau...) de la part de proches dans les services et les situations d'urgences. L'étonnement des arabo-musulmans notamment, est souvent très grand de s'apercevoir que le lendemain les soignants s'en souviennent avec précision. Pour eux, c'est passé, ce n'est pas grave puisque la situation s'est arrangée ou au moins améliorée...

5. Fonction d'autorité

La distance « juste » dans la **fonction d'autorité** du soignant demande aussi un apprentissage certain. Respecter la culture de chacun est primordial, assumer la responsabilité de son rôle l'est tout autant. Il s'agit d'une question de tact autant que de compétence professionnelle. Aborder ces questions en équipe, et déléguer 'le' ou 'la' 'personne' compétente, qui se sent à l'aise dans la situation, surtout si elle est délicate, est certainement faire preuve de qualité, de rigueur et de respect de chacun. L'importance est de ne pas entrer dans une escalade où l'essentiel serait, pour chaque protagoniste, de « sauver la face ». N'oublions pas à quel point les notions d'honneur et de honte, tant au plan personnel que familial, sont importantes dans les cultures arabes, turques et musulmanes.

Prendre le temps d'expliquer verbalement les règles organisationnelles de l'institution en précisant leur sens dans l'intérêt des usagers, est souvent efficace. Cela montre à chacun, famille et clients, le souci d'apporter aide, soins, confort à celui qui en a besoin. Ce temps pris au début du travail est parfois décisif pour

¹⁷ BOUCHER N. et VEGA A., op cit., p. 21.

toute vraie collaboration. C'est un moment où une relation de partenariat peut s'installer.

On a aussi pu observer que la relation de confiance est bien plus fréquente et influence positivement la qualité et les résultats du travail dans les services où l'information des clients et de leurs familles est soignée, qu'il s'agisse des objectifs, des moyens mis en œuvre ou de leur organisation. Il importe qu'elle soit « correcte », tant dans sa forme : claire, au vocabulaire adapté à l'interlocuteur, que dans son contenu : exact, suffisant pour consentir aux soins ou choisir la solution la plus adéquate. Vérifier ce qui a été compris et retenu est souvent prudent, il ne s'agit pas de temps perdu, mais de temps et d'énergie épargnés en malentendus ou conflits stériles autant que douloureux.

B. Prières rituelles et purification

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : 1^{er} pilier : profession de foi - 2^e pilier : prières rituelles
-Principe pur et impur - Décès et funérailles -
Coran : parole de Dieu - Islam : acte existentiel et religion globale.

La prière rituelle ou **Salât*** est le second des cinq piliers de l'Islam. Même s'il est prévu pour le musulman une dispense de ses obligations lorsqu'il y a contrainte, et la maladie peut en être une, certains malades veulent continuer à leur être fidèles. Parfois, si il se sent en danger de mort, il sera d'autant plus impérieux pour le croyant de vouloir être le plus « pur » possible pour se présenter devant Dieu et être soumis au jugement divin. Rappelons que la notion de pureté religieuse en islam n'a rien à voir avec les notions de bien et de mal, pas plus qu'avec celle de propreté hygiénique des soignants.

1. Ablutions et ablution sèche

Des **ablutions** sont prescrites pour se purifier afin de pouvoir prier « valablement ». Nombreux sont les musulmans qui paraissent ignorer qu'il existe une possibilité, prévue dans le Coran¹⁸, d'**ablution sèche appelée tayammum***, si l'eau vient à manquer ou si elle est contre-indiquée.

« Si vous êtes malades ou en voyage, ou si l'un de vous revient du lieu où il a fait ses besoins, ou si vous avez touché à des femmes et que vous ne trouviez pas d'eau, alors recourez à une terre pure, et passez-vous-en sur vos visages et sur vos mains. » (Coran, 4, 43)

Les commentateurs du Coran (édition 1420 A.H.), précisent que :

« le *tayammum** remplace l'ablution avant la *salât** et le grand bain [...] on pose les mains sur de la terre propre, puis on se les passe sur le visage et on se frotte les mains. »

¹⁸ CORAN : La traduction utilisée ici est celle de Mouhammad Hamidallah, révisée, Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens, Edition Complexe Roi Fahd, Médine, 1420 A.H. (Anno Hegirae)

Cela peut être le cas d'un malade qui a des plaies ouvertes ou est dans un état de grande faiblesse. Normalement, la présence de sécrétion ou d'exsudat met le croyant en état d'impureté, dans ce cas la prière rituelle n'est pas permise et la personne ne peut pas toucher le Livre du Coran. Toutefois si le *tayammum** est envisageable, il peut se faire avec du sable, mais aussi avec des pierres, des cailloux, car ils sont équivalents à de la terre propre. Il est conseillé de choisir un nombre impair de pierres, pas moins de trois. Il n'est, dans ce cas, pas nécessaire de les passer sur toutes les parties du corps à purifier avec de l'eau, le visage et les mains suffisent.

Notons aussi qu'après défécation, le papier de toilette n'est pas équivalent à de l'eau ni à de la terre. Le malade musulman pieux demandera donc de terminer les soins avec de l'eau. Il est d'ailleurs habituel de trouver un robinet à eau dans les toilettes des pays musulmans.

Quant aux **postures** pour les prières rituelles, il est prévu de les adapter aux possibilités du croyant, il peut rester assis ou couché si nécessaire. Il sera orienté vers La Mecque autant que possible.

N'oublions pas que le non-musulman ne peut se trouver en état de « pureté rituelle » et ne pourrait en principe pas toucher le Livre du Coran, ce qui est très important pour certains croyants pratiquants. Ne le déplaçons donc pas sans accord du malade.

Si l'anxiété ou la culpabilité du malade ne peut être apaisée, un mufti* ou un théologien autorisé peut avoir un impact positif en rappelant au malade ce qui est prévu dans son état ou même en lui délivrant une « fatwa »* qui le dispense officiellement de certaines obligations.

2. Mourant

En cas d'aggravation sérieuse, il est important d'**aider le mourant** à redire sa « profession de foi islamique », la Shahâda*, verbalement ou par le geste de l'index levé. S'il ne peut plus la dire lui-même, n'importe quel musulman peut la réciter pour le mourant. Le non musulman peut, respectueusement et en silence, tenir l'index levé du mourant. Il n'y a pas d'autre prière rituelle des mourants en islam, cependant, la famille et les amis du mourant viennent parfois réciter près de lui des litanies, des formules rituelles ou des passages du Coran. Certains utilisent le chant du Coran enregistré sur CD.

Pendant la période d'**agonie**, il est recommandé de placer le mourant sur le côté droit, le visage tourné vers la qibla*, si cela est possible. Le maintenir au maximum en état de pureté rituelle aide à le préparer à ce moment de « passage » et de « jugement ».

Permettre la présence des proches est impérieux comme explicité au paragraphe « Décès et funérailles ». Toutefois, des limites quant au nombre et au bruit doivent parfois être négociées afin de respecter le repos de tous les malades.

Il est important de ne jamais préciser au malade ni à son entourage un pronostic du moment du décès car Dieu seul sait que quelqu'un va mourir. Dans ces cas, mieux vaut faire part de son inquiétude, du fait que le malade va très mal,...

3. Décès et toilette mortuaire

Au moment du **décès**, c'est souvent un proche qui ferme les yeux. On ferme aussi la bouche et on place les bras le long du corps. Corps et visage sont recouverts d'un tissu.

La **toilette mortuaire** fait partie d'un rite islamique de purification. Il est recommandé de la laisser pratiquer par un laveur reconnu par la famille et la communauté. Il doit être du même sexe que le défunt, sauf pour l'époux du conjoint décédé. Tout croyant pratiquant devrait pouvoir le faire. C'est une œuvre dont il sera tenu compte au jugement, c'est pourquoi on la rétribue par un don. Toute personne présente doit être en état de pureté rituelle. « Le lavage du mort a comme fonction principale de lui restituer la pureté sans laquelle il ne peut aborder l'au-delà. L'eau qui a été créée pure est en mesure de purifier des souillures et des matières impures. Il n'y a point de limitation précise dans le nombre de lavages du mort » d'après Monique Renaerts, sociologue et islamologue¹⁹.

Comme une grande quantité d'eau tiède est versée sur le corps, mieux vaut éviter de laisser le défunt sur son lit. N'importe quelle planche en bois propre peut servir. Si possible, diriger le visage du mort vers la qibla*. En clinique, c'est souvent à la morgue que se trouve l'endroit le plus approprié. Les prescriptions de pudeur seront suivies. Une grande serviette recouvre le corps, deux petites sont utilisées pour la tête et les pieds. Un gant de toilette est réservé aux parties intimes, un autre aux ablutions rituelles. Tous ces linges ne peuvent plus être réutilisés par la famille. Ils seront donnés ou même enterrés par crainte de sorcellerie. Après le lavage, le laveur récite la Profession de foi.

En milieu hospitalier, il peut être prudent de s'informer au préalable du déroulement du rituel. Il est arrivé que certains émigrés, dans leur douleur probablement, invoquent une tradition villageoise qui étonne les autres musulmans. Par exemple, vouloir verser 200 litres d'eau sur le corps d'une épouse regrettée alors qu'il serait placé à l'extérieur... Eviter un conflit devant le refus, même explicité, n'est pas toujours possible.

L'obturation des orifices se fait avec des tampons parfumés. Le corps est habillé avec un nombre impair de vêtements taillés dans le linceul blanc et long d'environ 12 mètres. Aucun nœud serré ne peut entraver la libération de l'âme. Les gros orteils sont parfois attachés ensemble. Il semble que cela empêche le mort de revenir importuner les vivants. Des aromates sont habituellement utilisés selon la fortune de la famille. Le corps est couché légèrement sur le côté droit, la face tournée vers La Mecque.

¹⁹ RENAERTS M., La mort, rites et valeurs dans l'Islam Maghrébin, Bruxelles, U.L.B. – Institut de sociologie, Centre de sociologie de l'Islam, 1986, p. 32, (Le monde musulman contemporain, Initiation 7).

C. Croyances magiques : contrôle mythique

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Foi musulmane : Coran et Islam – Principe : Licite et illicite – Mode de vie islamique et charia.*

Lorsque la maladie, l'accident, le malheur, surtout s'ils sont graves, surgissent au cours d'une vie, la personne à qui cela arrive et son entourage cherchent, plus ou moins consciemment, à lui donner un sens. Expérience singulière pour la personne malade ou accidentée, elle est cependant influencée par son système de valeurs, son appartenance culturelle, la fonction que la maladie peut y avoir et aux modes de réactions habituelles qu'elle suscite.

Le plus souvent la maladie est ressentie comme situation négative, voire maléfique. Dans ce cas, se protéger des puissances occultes et de leurs maléfices semble important. Il s'agira soit de les éloigner, soit de se concilier des puissances favorables et positives qui peuvent les contrebalancer. La plupart des personnes confrontées à ce problème vont alors puiser dans les ressources de leur tradition.

1. Traditions

Les **traditions** au sens large sont en fait un mélange de coutumes culturelles et religieuses, parfois très locales. Dans toutes les cultures, on retrouve des croyances et des pratiques qui sont des restes de croyances magiques issues, le plus souvent, de l'animisme qui précédait les autres religions. Convictions et conduites irrationnelles dites superstitieuses quand s'y mêlent des éléments liés au religieux, se retrouvent ainsi dans toutes les populations. Le mode d'expression varie, le degré de tolérance également. A ce sujet, on observe une certaine similitude entre l'islam orthodoxe, qui nie la présence de magie et de superstition dans sa religion ainsi que chez le croyant pieux, et la modernité occidentale, dominée par la science et la raison. Il est d'ailleurs toujours étonnant de découvrir la présence d'un fond de pensée magique chez des intellectuels épris de rationalité, au surplus, certains d'entre eux peuvent être soignants...

Pour l'islam, la situation est souvent ambiguë bien que le Coran conseille la prudence : « *Et ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance.* » (Coran 17, 36). Cependant, Michel Lagarde, islamologue, rapporte un hadith* de El Bukhârî : « *Le Prophète a dit, que Dieu lui accorde paix et bénédiction : "Il y a de la magie dans le fait de révéler quelque chose"*. Donc le Prophète, ... qualifia en partie de magie le fait de révéler quelque chose, parce que celui qui clarifie ce qui est obscur, en découvre la réalité grâce à l'excellence de son explication et parvient à l'exprimer. »²⁰

2. Djinns

L'existence et l'intervention d'êtres immatériels sont décrites dans le Coran. Celui-ci est source de vérité qui, pour le croyant, transcende le discours scientifique. Cela peut amener un certain doute profond, très peu verbalisé, source d'inconfort

²⁰ LAGARDE M., *La magie arabe*, Dossier pédagogique, Roma, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, 1981, p. 87.

certain chez le musulman qui a une formation scientifique. Il arrive aussi qu'un sens symbolique soit donné.

Voyons l'exemple des **djinn**s annoncés sourate* 55 et à qui la sourate* 72 est consacrée en donnant leur point de vue.

« Il a créé l'homme d'argile sonnante comme la poterie et il a créé les djinns de la flamme d'un feu. » (Coran, 55, 14-15) « Dis : Il m'a été révélé qu'un groupe de djinns prêtèrent l'oreille, puis dirent : "Nous avons certes entendu une Lecture [le Coran] merveilleuse, qui guide vers la droiture. Nous y avons cru, et nous n'associerons jamais personne à notre Seigneur. [...] Et nous pensons que ni les humains ni les djinns ne sauraient jamais proférer de mensonge contre Allah. Or, il y avait parmi les humains, des mâles qui cherchaient protection auprès des mâles parmi les djinns mais cela ne fit qu'accroître leur détresse. [...] Il y a parmi nous les Musulmans, et il y a les injustes [qui ont dévié]. Et ceux qui se sont convertis à l'Islam sont ceux qui ont cherché la droiture. Et quant aux injustes, ils formeront le combustible de l'Enfer." » (Coran, 72, 1-2, 5-6, 14-15).

Il existerait donc des djinns maléfiques, ceux qui ne sont pas devenus musulmans, dont les humains doivent se protéger autant que des démons (dont le Coran parle également). Certains exégètes modernes du Coran interprètent ces djinns comme des phénomènes médicaux (bacilles, microbes,...).

3. Amulettes et talismans

Quelle que soit la forme supposée de ces êtres habituellement invisibles, les humains, pour qui ils sont importants, ont intérêt à se concilier les faveurs de ceux qui peuvent être des collaborateurs positifs et à éviter le pouvoir maléfique de ceux qui sont appelés « injustes ». A cet effet, **amulettes et talismans** sont les plus courants, y compris chez les émigrés. Ces amulettes (mot qui vient de l'arabe et signifie : celle qu'on porte), contiennent, le plus souvent, des passages du Coran qui ont été recopiés par un intermédiaire, spécialiste de la religion. Il s'agit d'actualiser, au profit de celui qui la porte avec confiance, la toute-puissance de la Parole divine exprimée par le Coran. Certains talismans parmi ceux qui viennent d'Afrique du Nord ou d'Afrique noire, comme celui du « Remède pour le mal de tête » se terminent par une prière :

« Calme-toi, ô maladie. En vertu de : Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu, Mohammad est le prophète de Dieu. Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu. Adam, le pur de Dieu. En vertu de Noé, le sauvé de Dieu, de David, le calife de Dieu, de Moïse, l'interlocuteur de Dieu, d'Abraham, l'ami de Dieu, de Jésus, l'esprit de Dieu, de Mohammad, l'aimé de Dieu : que les bénédictions de Dieu soient sur eux tous ! Guéris ! Guéris ! Guéris ! Grâce à Ta miséricorde, ô le plus Miséricordieux des miséricordieux. »

Par contre, le talisman « La recherche du Succès et de la Réussite » commence par une invocation et l'énoncé de convictions d'efficacité :

« Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux ! Et que Dieu répande ses bénédictions sur notre Seigneur Mohammad, sa famille et ses compagnons et qu'il leur accorde une paix abondante ! [...] Il n'y a pas de quémandeur de subsistance qui l'ait porté sans que Dieu ne lui ait accordé rapidement sa subsistance, s'il plaît à Dieu. Il n'y a pas de mère ayant perdu son fils qui l'ait porté sans que Dieu n'ait ressuscité son fils. Il n'y a pas de stérile qui l'ait porté

sans que Dieu ne l'ait dotée d'une progéniture idoine. Il n'y a pas de célibataire qui l'ait porté sans qu'il ne soit marié grâce à la bénédiction de ce talisman et au caractère sacré de ces nobles versets. »²¹

Certaines sourates sont dites « talismaniques » : 112 (Le Monothéisme), 89 (L'Aube), et 114 (Les Hommes). Le meilleur talisman est le Coran lui-même :

« Nous faisons descendre du Coran, ce qui est une guérison et une miséricorde pour les Croyants. Cependant, cela ne fait qu'accroître la perdition des injustes. »
(Coran, 17, 82)

C'est ainsi qu'il existe des éditions miniatures qui sont offertes à la naissance, portées en pendentif ou suspendues au lit d'un malade. Une façon différente d'utiliser les vertus du Coran est de boire l'encre diluée d'un verset ou d'une sourate talismanique.

4. Recettes magiques

Sont utilisées aussi des **recettes magiques** à partir de 24 noms magiques. Notons deux exemples :

« Deuxième nom : KRYR : Celui qui l'écrira sur une plaque de verre avec de l'eau pure, puis s'en lavera l'œil irrité 17 fois durant trois jours, Dieu le guérira, qu'il soit exalté ! » « Celui qui écrit BRHTYH KRYR TTYLH TWRAN (en fait les quatre premiers noms magiques) sur un papier et l'attache à quelqu'un de malade, ce dernier guérira et ce qui le gêne se consumera ; s'il est ensorcelé, le charme s'évanouira et rien n'aura d'influence sur lui. Celui qui les écrira puis les effacera avec de l'eau de rose et en baignera son visage, s'il éprouve quelque besoin, il sera satisfait, avec la permission de Dieu, qu'il soit exalté ! »²²

D'autres croyances sont attachées à certaines lettres et à leur mystère ou encore aux nombres dits « sympathiques ». Parfois chiffres et lettres se combinent dans des « carrés magiques » très ésotériques. Certaines formes de magie sont assimilées à l'incroyance si leur pouvoir est lié à celui des astres ou du magicien : elles sont comparables à l'apostasie et peuvent être passibles de mort pour les musulmans. Quant aux techniques de prestidigitation, d'instruments qui provoquent l'illusion ou l'utilisation de médecines spéciales, elles ne sont pas assimilées à la mécréance. Cependant la vindicte populaire peut être irrationnelle si quelqu'un est accusé, même à tort d'être magicien. Il est difficile aux soignants de se rendre compte de l'utilisation de ces pratiques, elles sont aussi secrètes et discrètes que celles des occidentaux qui pratiquent la numérologie par exemple.

5. Saints

Une autre source de protection invoquée est celle des **saints**, ce qui est réprouvé par l'islam orthodoxe et fondamentaliste* qui y voit une concurrence à la

²¹ LAGARDE M., op cit., p.15 et 29.

²²AL – BŪNĪ, Source des principes de la Sagesse, Le Caire, SD, p. 294-299, cité par LAGARDE M., op Cit, p.40 et 41. Il s'agit d'un des auteurs arabes les plus importants pour les sciences occultes qui mourut en 622 de l'hégire (1225). Il a écrit les deux ouvrages qui servent le plus aux musulmans qui s'occupent de magie et d'amulettes, même en Afrique Noire.

puissance divine. En fait, le culte des saints en islam va d'une conception très spirituelle, centrée sur les rapports de l'homme avec Dieu, jusqu'à la thaumaturgie rudimentaire. La consultation d'un « marabout », terme qui désigne pour les maghrébins, un musulman sage et respecté, ou un pèlerinage au tombeau d'un « marabout », pieux ermite, déclaré saint par l'islam populaire, sont des démarches fréquentes. On peut voir apporter à l'hôpital des photos de ces tombeaux à disposer près du malade pour invoquer son intercession en espérant protection et guérison. Une autre démarche, assez proche, sera parfois d'apporter au malade un peu d'**eau de Zemzem**, source qui aurait sauvé la vie d'Agar et d'Ismaël, et ramenée du pèlerinage à La Mecque. Ces démarches de l'islam populaire ne surprennent guère les soignants de nos régions. Leurs manifestations semblent proches de pratiques du christianisme populaire qui attachent de l'importance au port de médailles de la Vierge Marie ou de saints, ou encore qui donnent aux malades de l'eau rapportée d'un pèlerinage à Lourdes.

6. Main et l'œil de Fatima

Signalons aussi la protection attribuée au Maghreb à la « **main de Fatima** », fille du Prophète et considérée comme la mère de tous les croyants. Il s'agit d'une **main droite** que l'on porte comme un talisman, elle serait signe des faveurs de Dieu : « *En vérité la grâce est en la main d'Allah. Il la donne à qui il veut.* » (Coran, 3, 73). Notons qu'au Moyen-Orient, chez les peuples turcs et kurdes, il s'agit de l'« **œil de Fatima** », de perles blanches sur lesquelles un œil est peint en bleu que l'on attache aux berceaux ou que l'on porte en pendentif. Il arrive au Maghreb que l'œil soit dessiné sur la paume de la main de Fatima. Certains pensent que cette « main de Fatima » est un talisman d'origine préislamique. Les populations nouvellement converties lui auraient donné le nom de la fille du Prophète pour poursuivre son utilisation. Notons que cette « main de Fatima » est aussi utilisée par les juifs marocains et que l'on peut en trouver dans les quartiers juifs de Jérusalem. Dans ce cas, une étoile juive ou quelques mots d'hébreux sont inscrits sur la paume. L'utilisation de ce talisman, est aussi réprouvée par les rabbins et les juifs orthodoxes.

On note également un geste de défense commun à l'univers méditerranéen depuis l'antiquité, celui de tendre la paume de la main ouverte face à un danger potentiel ou à un ennemi. Il s'agit là d'associer le symbolisme œil-main car ce geste protégerait du mauvais œil. En fait les éthologues nous ont appris que ce geste manifeste une attitude pacifique qui inhibe habituellement l'agressivité de l'interlocuteur.

7. Handicaps

D'autre part, en islam, le sens maléfique de la main gauche, bien différent de celui de la main droite est attesté par le Coran dans la sourate 69 : Celle qui montre la vérité.

« Ce jour-là vous serez exposés ; et rien ne sera caché. Quant à celui à qui on aura remis le Livre en sa main droite, il dira : "Tenez ! lisez mon livre. J'étais sûr d'y trouver mon compte". Il jouira d'une vie agréable : dans un Jardin haut

placé dont les fruits sont à portée de la main. “Mangez et buvez agréablement pour ce que vous avez avancé dans les jours passés.” Quant à celui à qui on aura remis le Livre dans sa main gauche, il dira : “Hélas pour moi ! J’aurais souhaité qu’on ne m’ait pas remis mon livre, et ne pas avoir connu mon compte... Hélas, comme j’aurais souhaité que [ma première mort] fut définitive. Ma fortune ne m’a servi à rien. Mon autorité est anéantie et m’a quitté !” “Saisissez-le ! puis, mettez-lui un carcan ; ensuite, brûlez-le dans la Fournaise ; puis, liez-le avec une chaîne de soixante-dix coudées, car il ne croyait pas en Allah, le Très Grand et n’incitait pas à nourrir le pauvre.” » (Coran, 69, 18-34).

Ce texte nous permet de mieux comprendre le malheur vécu par les familles musulmanes dont un enfant est gaucher. C’est, pour ces croyants, comme si leur enfant était voué au mal et à l’enfer. Cela peut expliquer l’acharnement, parfois violent, de certains parents à contrarier cette dominance neurologique.

Quant aux autres types de handicaps, parfois importants, le refus de traitement et de soins qui pourraient le supprimer en répondant simplement « Allah l’a fait comme cela » est incompréhensible pour les soignants. Ce refus leur donne l’impression d’une crainte superstitieuse irrationnelle. En fait, chez des gens simples qui ne comprennent pas le fonctionnement du corps et le rôle exact des traitements proposés, ce refus peut exprimer leur profonde soumission à Dieu et le respect de sa Toute-Puissance qui interdit à l’homme d’interférer dans la création. Ces familles qui vivent dans le malheur et sont attachées à leur enfant, peuvent cependant accepter que cet enfant, différent des autres, a besoin de soins différents. Cette approche permet de respecter la foi des parents et d’apporter à l’enfant les meilleurs soins possibles.

Ces quelques exemples nous montrent combien toutes ces croyances, irrationnelles en fait, sont profondément ancrées car ce sont des moyens de défense devant des angoisses insupportables. Il serait vain de vouloir les éradiquer par le raisonnement. Si celui qui croit à l’efficacité de ces pratiques magiques se trouve dans une relation où il n’a pas le pouvoir, il peut se taire et, apparemment, s’incliner. Exiger ce renoncement de façon frontale et autoritaire, le condamne à une plus grande solitude, à procéder à ses rituels en cachette et dans la honte ou à vivre avec une plus grande angoisse. Nous remarquons aussi que chacun a tendance à repérer les pensées et croyances magiques chez les autres. De nombreux soignants pourraient aussi se livrer à une certaine autocritique. Cela leur faciliterait les négociations de compromis acceptables pour tous les intéressés car ils tiennent compte des besoins du soigné et de ce qui est important pour chacun.

D. Prescriptions alimentaires et collectifs

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Principes : Licite et illicite, Pur et impur, Coran, Islam religion globale, Mode de vie islamique et charia.*

La nourriture a une dimension symbolique dans de nombreuses cultures, elle intervient aussi dans des rituels religieux depuis les religions animistes. Des règles de consommation sont aussi très anciennes, elles ont un fondement religieux. Selon

Hérodote, en Egypte pharaonique, la notion d'impureté liée au porc en interdisait l'usage aux prêtres égyptiens. Le judaïsme et l'islam ont chacun précisé des règles alimentaires au fondement religieux.

1. Versets coraniques

En islam, deux principes fondamentaux sont à la **base de ces prescriptions** : celui du licite (*halal**, permis) et illicite (*haram**, interdit) et celui du pur et impur. C'est le Coran qui précise les interdits, les transgresser constitue un « péché » dont on devra rendre compte à Dieu lors du jugement. L'impureté est rituelle, c'est la tradition qui l'a codifiée. On pourrait dire qu'elle empêche le contact entre le musulman et Dieu car il ne peut prier en état d'impureté et peut, de ce fait, être la proie du démon. Rappelons que ce sont des ablutions qui permettent de retrouver la pureté rituelle.

Plusieurs **versets coraniques** concernent l'alimentation. Retenons les principaux.

« Ô les croyants ! Mangez des (nourritures) licites que Nous vous avons attribuées. Et remerciez Allah, si c'est Lui que vous adorez. Certes. Il vous interdit la chair d'une bête morte, (sans égorgement) le sang, la viande de porc et ce sur quoi on a invoqué un autre qu'Allah. Il n'y a pas de péché sur celui qui est contraint sans toutefois abuser ni transgresser, car Allah est Pardonneur et Miséricordieux. » (Coran 2, 172-173). « Dis : "Dans ce qui m'a été révélé, je ne trouve d'interdit, à aucun mangeur d'en manger, que la bête (trouvée) morte, ou le sang qu'on a fait couler, ou la chair de porc – car c'est une souillure – ou ce qui, par perversité, a été sacrifié à autre qu'Allah." Quiconque est contraint, sans toutefois abuser ou transgresser, ton Seigneur est certes Pardonneur et Miséricordieux. (Coran 6, 145) ».

Notons que les interdits concernent les viandes et que seul le porc est nommé et interdit dans le Coran. Il semble que les raisons hygiéniques qui sont parfois invoquées soient des rationalisations a posteriori, d'autres animaux étaient aussi porteurs des mêmes parasites. Par contre l'association de souillure avec le comportement porcin qui se vautre dans ses excréments, et même les mangerait, est plus plausible et commune à plusieurs cultures anciennes. L'idée que l'on devient ce que l'on mange est très ancienne et toujours présente plus ou moins consciemment. Les avis des savants musulmans divergent sur la notion de « contrainte » qui permet d'absorber une nourriture illicite. Pour certains, il faut presque que la vie soit en danger, pour d'autres, si on vit dans un milieu où il n'est pas possible de se procurer une nourriture licite, il s'agit de contrainte de fait.

De même, le verset :

« Vous sont permises, aujourd'hui, les bonnes nourritures. Vous est permise la nourriture des gens du Livre, et votre propre nourriture leur est permise. (Vous sont permises) les femmes vertueuses d'entre les croyantes, et les femmes vertueuses d'entre les gens qui ont reçu le Livre avant vous, si vous leur donnez leur *mahr*, avec contrat de mariage, non en débauchés ni en preneurs d'amantes. Et quiconque abjure la foi, alors vaine devient son action, et il sera dans l'au-delà, du nombre des perdants. » (Coran 5, 5).

Nous constatons aussi que bien des théologiens en discutent l'application au sujet de la nourriture, ce qui étonne, c'est d'avoir quasi oublié le début du verset et de n'en conserver que la seconde partie concernant le mariage.

L'interdiction de consommer du porc et l'aversion qu'il provoque chez le musulman ont été progressivement reconnues dans notre société. Très nombreuses sont les collectivités qui offrent un autre choix de nourriture. Par contre, les autres interdits concernant la viande sont peu connus. Ils sont actuellement de plus en plus réclamés par des croyants mieux informés des exigences de leur religion. Ils sont aussi des enjeux économiques particulièrement importants : en France, les musulmans consomment 30% de produits carnés de plus que la moyenne nationale. La revue musulmane française *La médina* a publié un numéro spécial bien documenté : *La viande halal, la face cachée*.

Si le Coran précise aussi quelques règles de chasse, **c'est la tradition qui détaille** les prescriptions. « **Certains animaux** [...] sont défendus en raison de leur association avec des forces maléfiques ou démoniaques : c'est notamment le cas des reptiles, de l'âne et du chien. Ce dernier [...] est carnivore et démoniaque. La consommation d'autres animaux est prohibée en raison de leur association à des forces bénéfiques. Ainsi en est-il du cheval, de la grenouille, de la huppe, mais aussi du chat ... »²³.

2. Traditions

2.1 Abattage rituel

Les prescriptions concernent aussi **l'abattage rituel**. Tareq Oubrou, président de l'association des imams de France, est à la fois clair et nuancé à ce sujet²⁴. « Ce qui est important c'est l'exécuteur et la façon d'exécuter. [...] La confession de l'exécutant n'a pas d'impact sérieux sur la "licéité" de la viande à condition qu'il ne soit pas athée. [...] Le lieu géographique où se situe l'abattage n'a pas d'influence sur la "licéité". [...] La deuxième chose c'est la façon d'exécuter : il faut vider la bête de son sang [...] parce que le sang contient des germes qui peuvent nuire à la santé. » Les écoles juridiques et la rigueur personnelle des croyants expliquent les différences d'exigence. Tareq Oubrou précise : « uniformiser les musulmans n'a pas de sens, il y aura toujours des musulmans plus exigeants que d'autres. [...] Moi, j'irais chez le boucher que je trouve le plus honnête, le plus droit. » Certains exigent que le sacrificateur invoque le nom de Dieu avant de trancher, avec célérité et dextérité, gorge, œsophage et jugulaires de l'animal. Il faut aussi que la bête soit orientée vers la qibla*. Pour Tareq Oubrou, « si le sacrificateur a dit la formule ou pas, orienté la bête ou pas, tout ça ce sont des adjuvants supplémentaires. Leur absence ne diminue en rien la "licéité" de la viande. [...] Le terme **halal*** est en

²³ BENKHEIRA Hocine, Les interdits alimentaires de l'Islam, in *La médina*, Paris, n° 5, octobre – novembre 2000, p.12. L'auteur est anthropologue et GDR « Cultures musulmanes et pratiques identitaires » du CNRS.

²⁴ BERGÉAUD Florence, Le « minimum islamique » pour l'abattage rituel en France, entretien avec Tareq Oubrou, in *La médina*, Paris, n°5, octobre – novembre 2000, p. 43-44.

train de prendre une connotation de “sacré”, c’est-à-dire qu’elle tend à avoir la même importance que les cinq prières, que le mois de Ramadan, etc., alors que les cinq piliers sont bien plus importants. [...] Il ne faut pas réduire la pratique de l’islam à la fête du sacrifice, à la consommation, à l’interdit du vin. Ce sont des marqueurs sociologiques. » De fait, nombreux sont les musulmans qui invoquent le nom de Dieu en récitant la basmala* avant d’absorber de la viande dont ils n’ont pas un vrai contrôle. Pour eux, cela peut remplacer l’invocation omise lors de l’abattage.

2.2 Viande halal

Actuellement en Europe, il n’existe pas de législation ou de réglementation commune concernant la **viande halal***. Son abattage rituel rejoint les questions de liberté de culte et le statut des minorités religieuses dans des états où la majorité laïque ou chrétienne n’a pas de spécificité alimentaire. Le Conseil de l’Europe a proposé une exemption des règles d’abattage pour abattage rituel. La plupart des pays, peu nombreux, qui ont légiféré ont opté pour une exemption encadrée. La population musulmane recherche souvent une viande bon marché. Or une viande halal* implique des frais supplémentaires. Outre les règles et inspections d’hygiène générale, il s’agit de rémunérer les sacrificateurs et les autorités islamiques qui les ont désignés et les contrôlent. Nous avons vu que le degré d’exigences peut varier. Garantir une filière étanche coûte aussi tant aux abattoirs qu’aux grossistes et aux bouchers. Des filières clandestines se sont organisées. Il s’agit soit d’abattages clandestins sans contrôle sanitaire ou d’écoulement de viandes dont la fraîcheur n’est plus garantie. Certains grossistes ou bouchers sont peu scrupuleux, ils mêlent différents types de viandes sans l’annoncer. D’autres filières islamiques ou islamistes* tentent de s’imposer et de faire pression sur les croyants. Les marchés intérieurs et celui des exportations dans l’univers musulman brassent des sommes colossales. Les risques de repli communautaires sont aussi réels. En Belgique²⁵, depuis 1995, la législation permet des abattages rituels dans des lieux constitués pour l’occasion. Seul l’abattage rituel de la fête du mouton, est diversement réglementé par certaines communes. La question de l’autorité musulmane compétente pour désigner les sacrificateurs reste discutée. Historiquement, l’interlocuteur des autorités était le Centre islamique et culturel, représentant la Ligue Mondiale Islamique, (mosquée du Cinquantenaire), cependant un Exécutif des musulmans de Belgique a été élu et reconnu par le Roi. Il semble paradoxal que la Belgique exporte de la viande halal* vers le Maghreb, la Turquie et le Golfe persique...

2.3 Pureté des aliments

La notion de **pureté des aliments** est aussi très importante. Ainsi il est essentiel qu’ils n’aient pas touché de viande ou de déchets de porc avant d’être

²⁵ PANAFIT Lionel, Abattage rituel dans l’espace public belge, in La médina, n°5, octobre – novembre 2000.

consommés car le contact leur contamine l'impureté porcine. Pour Mohamed Hawari²⁶, ancien professeur de pharmacologie de l'université de Damas, correspondant du Conseil de la jurisprudence à Djedda et président du Comité religieux du Conseil supérieur des musulmans d'Allemagne, « la charia* décide de l'impureté d'un produit en se basant sur la réalité de sa nature. Cette réalité disparaît si quelques uns des éléments qui la définissent disparaissent en partie ou en totalité. [...] Certains cas font l'objet de l'unanimité : c'est la transformation de l'alcool en vinaigre. [...] Certains cas font l'objet de divergences : c'est la transformation d'une nature en une autre. [...] Dans ce cas les shâféites (ou chaféites*) et hanbalites* maintiennent le jugement qui leur était attribué avant transformation (c'est-à-dire l'impureté). Un autre groupe de savants, les malékites* et hanafites* voient que la transformation d'une nature en une nouvelle nature implique un changement dans le jugement puisqu'il y a un changement des caractéristiques d'origine. Ceux-là ne voient pas de mal à utiliser ces nouveaux produits issus d'une transformation, sauf s'ils portent dans les nouveaux critères acquis la valeur de « mauvais » ou s'ils nuisent au corps ou au cerveau.

A partir de l'avis des hanafites*, des malékites* et de ceux qui les suivent, [...] nous pouvons déduire les règles suivantes : [...]

- Si le chien, le porc, ou tout ce qui leur ressemble, se transforment en une autre nature telle que le sel ou d'autres composés chimiques, le résultat final est pur.
- Si la graisse de porc ou de la bête morte est transformée en savon, pommade ou crème, elle devient pure (pour transformation de nature) et on peut l'utiliser.
- Si les os de porc, ses veines et tout ce qui se trouve sous le derme est transformé en gélatine, ils deviennent purs et comestibles. On peut, donc, les utiliser. [...]
- L'utilisation de composés chimiques issus d'une transformation dans l'industrie médicale ou alimentaire obéit à ces principes. Tant que le produit est « bon » et ne nuit pas, rien ne dit qu'il ne faut pas l'utiliser. »

2.4 Vin et alcool

Quant au **vin** et aux **boissons alcoolisées**, les textes coraniques montrent l'établissement progressif de la règle. Leur pédagogie va de l'invitation à réfléchir à un impératif « évitez-les ». C'est la tradition qui les déclarera haram*, interdits, avec, cependant, des nuances d'interprétation selon les écoles juridiques.

Le premier dans la chronologie est le verset :

« Des fruits des palmiers et des vignes, vous retirez une boisson enivrante et un aliment excellent. Il y a vraiment là un signe pour les gens qui raisonnent ».
(Coran 16, 67).

²⁶ HAWARI Mohamed, La transformation des produits impurs et leur utilisation, in La médina, n° 5, octobre – novembre 2000.

Les autres versets répondent probablement à des problèmes rencontrés.

« Ils t’interrogent sur le vin et les jeux de hasard. Dis : “Dans les deux il y a un grand péché et quelques avantages pour les gens ; mais dans les deux, le péché est plus grand que l’utilité.” (Coran 2, 219) « Ô les croyants ! N’approchez pas de la Salat* alors que vous êtes ivres, jusqu’à ce que vous compreniez ce que vous dites, et aussi quand vous êtes en état d’impureté – à moins que vous ne soyez en voyage – jusqu’à ce que vous ayez pris un bain rituel. » (Coran 4, 43). « Ô les croyants ! Le vin, le jeu de hasard, les pierres dressées, les flèches de divination ne sont qu’une abomination, œuvre du Diable. Ecartez-vous en, afin que vous réussissiez. » (Coran 5, 90).

Dans l’interprétation pratique de la tradition, il semble que l’école hanafite* soit la plus libérale. L’école malékite* insisterait sur la quantité, tout ce qui aliène la raison et l’enivre, les chaféites* et les hanbalites* sont beaucoup plus intégristes à ce sujet. Ne soyons donc pas étonnés d’observer des comportements très différents dans la vie courante.

3. Collectivités

Pour Christian Delorme²⁷, prêtre catholique lyonnais, membre du haut comité à l’intégration, « l’exigence que des viandes halal soient servies dans les **collectivités**, pose des questions d’importance quant à la place des religions dans la cité. » Il note trois débats ouverts :

- un débat théologique : les musulmans sont-ils réellement obligés de manger de la viande halal* dans un pays et des institutions qui ne sont pas musulmans ? Les savants musulmans divergent (cfr Tareq Oubrou supra).
- un débat sur ce qu’on peut exiger des institutions des pays d’accueil, non musulmans. Certaines autorités subissent une sorte de « harcèlement moral ». Des nourritures séparées pour des personnes appelées à « vivre ensemble » sans pouvoir manger ensemble, « n’est-ce pas faire le jeu de “ghettoïsation” que recherchent certains groupes désireux de se gagner des “zones d’influence” ? »
- un débat sur « à qui profite tout cela ? » Qui sera financé si on opte pour une filière halal* pour toute l’institution ?

Les questions ne sont pas simples. On peut aussi y ajouter la voix des défenseurs de la condition animale qui réclament l’assommage avant la saignée...

E. Soins et Ramadân

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées dans la 3^e partie : *les cinq piliers : Jeûne de Ramadân, Coran, Religion globale : Mode de vie islamique et charia.*

²⁷ DELORME Christian, Point de vue : L’islam dans la république, la question de la viande halal, in La médina, n° 5, octobre-novembre 2000.

1. Événement social

Événement social par excellence, le mois de jeûne du Ramadân n'est pas sans conséquences personnelles, en particulier pour les plus faibles qui se trouvent sous le regard de la communauté entière.

Dans un cahier du GERM de 1988, en co-production avec « Cultures et santé », on trouve de nombreux entretiens d'intervenants psycho-médico-sociaux, la plupart sont proches des réflexions actuelles. Didier Beyens, médecin généraliste converti à l'islam, propose de distinguer deux types de Ramadân. « Il y a deux manières de vivre le Ramadân. D'une part, il y a le Ramadân orthodoxe, religieux, qui consiste à jeûner en maintenant ses activités de la journée, puis à rompre le jeûne, dire ses prières, manger ce qui est nécessaire et se coucher pour se reposer. D'autre part, il y a un Ramadân que je qualifierais de traditionnel, qui consiste à éviter de travailler pendant la journée, et à repousser les activités de la journée vers le soir et la nuit. Souvent, les gens font alors la fête toute la nuit et accumulent de la fatigue pour le lendemain. »²⁸. En fait, nombreux sont ceux qui tentent d'allier pratique religieuse et fête de retrouvailles familiales et amicales, tout en continuant leur activité professionnelle.

Pour certains croyants, il s'agit parfois de la seule pratique rituelle de l'année, moment de retour sur soi et de « contacts plus nombreux entre les gens pendant le Ramadân. De plus, pendant un mois, on consacre l'essentiel de son énergie à la spiritualité, car le jeûne est une façon de concentrer tout son être, de se détacher du matériel et du physiologique. Donc c'est un mois d'intense communion avec intensification des échanges humains. [...] On rigole beaucoup, l'information circule, beaucoup d'émotions peuvent être exprimées. [...] Ce sentiment d'isolement culturel et existentiel est atténué, ce qui amène un bien-être psychologique et mental. »²⁹.

2. Syndromes psychosomatiques

Les intervenants actuels, comme en 1988, sont partagés quant aux problèmes de santé rencontrés pendant le Ramadân.

Certains insistent sur l'amélioration observée, beaucoup de personnes se sentent mieux. Ce sont surtout les **syndromes psychosomatiques** qui s'estompent. Ce qui est très compréhensible car, dans les cultures musulmanes comme dans les cultures asiatiques, le mal-être existentiel, l'angoisse, les émotions, ne peuvent pas s'exprimer comme tels, c'est très impoli. Par contre, leur expression somatique est permise, symboliquement codifiée selon les groupes. Se plaindre bruyamment en public de douleurs corporelles est habituel, l'entourage y répond et peut souvent en décoder le non-dit. Il répugnera cependant, vu le tabou verbal, à l'explicitier aux soignants désarçonnés.

²⁸ BEYENS Didier, Il y a deux types de Ramadan, in Soins de santé et pratique du Ramadân, Les cahiers du GERM, Bruxelles, 23^e année, III/1988, n° 206, p. 33-34.

²⁹ ALAMI Abdendi, Des retrouvailles pour la spiritualité et l'identité, in Cahier du GERM, op. cit., p. 30. L'auteur est psychologue dans un CPAS, il fait partie de la 2^e génération de l'immigration marocaine.

D'autres mettent l'accent sur l'indiscipline des malades, surtout par rapport aux traitements prescrits, leur refus d'examen, etc. D'autres encore insistent sur la nécessaire négociation entre soigné et soignant pour trouver le meilleur compromis acceptable dans l'intérêt du soigné. L'expérience apprend que la rigidité des intervenants augmente de façon mimétique celle des clients ou provoque des dérobades, des faux-fuyants, si pas la fuite...

3. Eviter le péché

Pour certains musulmans, surtout de la première génération d'immigrants, il est important d'**éviter le péché** dont il faudra, seul, rendre compte à Dieu au moment de la mort. La peur de l'enfer est manifestement plus présente dans cette génération quoique certains intervenants musulmans mentionnent une peur actuelle de la fin du monde et du jugement dernier insufflée à des jeunes par certains mouvements fondamentalistes*. Notons que, pour la plupart des musulmans, Dieu est certainement clément et miséricordieux, mais, avant tout, Il est tout-puissant. Cela explique que, en islam, le pardon de Dieu est une faveur gratuite, indépendante d'un repentir éventuel. Si Dieu punit, c'est l'effet de sa justice et s'Il ne punit pas (sens du pardon en islam), c'est l'effet de sa bonté. Nul ne peut prédire ce qu'Il fera, ni influencer sa décision car ce serait une sorte de pouvoir sur Dieu, ce qui est impensable pour un musulman.

Si les croyants demandent cependant pardon à Dieu pour leurs péchés, le Ramadân est une période où les musulmans se demandent pardon du tort éventuellement causé et des petites blessures de la vie quotidienne. L'accorder est important aux yeux de Dieu. Cela concourt évidemment à améliorer le bien-être psychique de chacun.

« Et concourez au pardon de votre Seigneur, et à un Jardin (paradis) large comme les cieux et la terre, préparé pour les pieux, qui dépensent dans l'aisance et dans l'adversité, qui dominent leur rage et pardonnent à autrui – car Allah aime les bienfaisants. » (Coran 3, 133-134).

Notons aussi que la zakât*, la dîme, est habituellement versée en fin de Ramadân.

De nombreux musulmans, formés à partir d'arguments dogmatiques expliqués le plus souvent sous forme d'interdits, recherchent un ou des avis extérieurs autorisés chez des imams* ou des médecins au sujet de la santé pendant le Ramadân. La notion de péché étant individuelle en islam, si l'avis reçu est erroné, le péché éventuel est pour celui qui est responsable (ici celui qui a formulé l'avis) et non pour celui qui l'a suivi. Le désarroi de certains croyants peut augmenter devant des discours religieux contradictoires. En effet, chaque école juridique nuance les interprétations des textes. Par sécurité pour leur salut, pour rivaliser avec leur entourage ou dans une relation difficile avec certains services, c'est, le plus souvent, la version la plus stricte qui est retenue. Certains médecins, qui estiment un traitement indispensable pour un malade scrupuleux, disent même parfois prendre le péché sur eux...

Si les réactions des intervenants sont plurielles, plusieurs problèmes sont cités fréquemment. Les plus importants surgissent avec et au sujet de personnes qui sont « normalement » exemptées du jeûne. Les plus nombreux concernent la prise de médicaments et les examens médicaux, enfin quelques problèmes d'adaptation sont aussi signalés.

4. Enfants

Les **enfants** qui ne doivent jeûner qu'à partir de la puberté sont parfois encouragés à jeûner par leurs parents (à essayer pour s'habituer) ou désirent le faire par défi, pour pouvoir participer à la fête le soir et/ou pour se valoriser. De nombreuses familles ne l'acceptent qu'à partir de 10-11 ans ; on peut aussi proposer de ne jeûner qu'une demi-journée. Des hypoglycémies en classe invitent à discuter avec l'enfant, et avec les parents si nécessaire. N'oublions pas que la décision du Ramadân est personnelle et doit être libre... Le temps de négociation est particulièrement important pour éviter une escalade vers des intransigeances réciproques.

5. Dispenses, liberté de choix et négociations

Certaines personnes, qui sont dispensées du Ramadân pour raison de santé, veulent le faire malgré les risques. Ce sont surtout :

Les **femmes enceintes** ou qui **allaitent**. Elles peuvent, si elles craignent pour leur santé ou celle de leur enfant, se dispenser du jeûne, mais elles doivent jeûner « un nombre égal d'autres jours », plus tard dans l'année. Certains religieux parlent aussi d'une aumône compensatoire supplémentaire (nourrir un pauvre).

Les **malades** ont la même dérogation avec la même condition de jeûne reporté.

On peut comprendre qu'il est dur de se sentir exclu de la vie communautaire à un moment de fierté et de valorisation identitaire. Se sentir marginalisé à ce moment peut paraître insupportable. D'autre part, il sera aussi plus difficile de jeûner quand personne ne le fait. Certaines négociations sont possibles. Des mères allaitantes ou futures mères sont sensibles au danger réel de leur enfant. Elles peuvent aussi manger certains jours de fatigue ou de légers malaises, seul ces jours seraient à récupérer.

Quant aux malades, des aménagements horaires des traitements sont souvent possibles, surtout si une prise unique est envisageable. La difficulté subsiste pour les **antibiotiques** et surtout pour les malades souffrant de **diabète insulino-dépendant**. Ceux-ci, malades chroniques à vie, supportent difficilement cette exclusion de la communauté.

Il semble actuellement plus rare de rencontrer de gros problèmes de Ramadan pendant une hospitalisation. Apparemment, la plupart des hospitalisations qui peuvent l'être sont postposées. Dans les situations aiguës, il est souvent évident qu'il ne peut être question de jeûner. Seuls quelques cas isolés de conflit sont signalés. Il est aussi vrai que certains services, si ce n'est pas préjudiciable pour la santé, acceptent de décaler les moments de traitement et que la famille apporte la nourriture le soir.

Prendre le temps de cerner ce qui est prioritaire pour le malade et d'évaluer les risques supportables, peut parfois permettre de concilier le rite et la maladie. C'est certainement plus faisable quand le Ramadan a lieu en hiver, ce qui réduit la durée du jeûne. Si le risque vital est réel, le malade doit en être correctement informé. Le respect du corps et de la vie sont au cœur de l'islam où, comme en éthique, la décision appartient au malade. Rappelons que pour le Coran, il peut « nourrir un pauvre » s'il le peut, c'est comme pour le vieillard qui risque la déshydratation ou les personnes atteintes de maladies incurables

La situation est souvent délicate pour les **malades et les handicapés mentaux**. Les musulmans associent habituellement maladie mentale et influence des djinns dont il a déjà été question. D'où la réaction fréquente des malades ou de leur famille : il ne s'agit pas de maladie, donc ils doivent jeûner et ne peuvent pas prendre de médicaments le jour. Ceux qui, en langage populaire, sont reconnus comme « fous » ou « irresponsables de leurs actes » sont dispensés des pratiques religieuses. Ce qui peut expliquer l'acharnement et le déni de certaines familles.

6. Ruptures de jeûne

Les questions de **ruptures de jeûne** qui demandent compensations ultérieures sont diversement appréciées par les musulmans, responsables religieux et croyants.

Principalement au sujet des **examens médicaux**. Pour certains, s'ils sont intrusifs, ils rompent le jeûne. Pour d'autres, cela dépend si un produit est introduit dans le corps, pour d'autres encore, comme pour l'examen gynécologique, cela dépend du plaisir éventuel de la femme... Pour certains le sang écoulé rend impur et les prises de sang rompent le jeûne, alors que pour un grand nombre, ce n'est pas le cas.

La **prise de médicaments** rompt le jeûne sauf s'il s'agit d'actions externes, y compris des gouttes dans les yeux ou le nez si le produit n'arrive pas dans la gorge.

Cela pose problème pour certains malades chroniques comme les épileptiques, pour les traitements par antibiotiques ou pour la surveillance de certaines grossesses et le dépistage de problèmes aigus. L'écoute, l'analyse des priorités, une information franche sur les risques encourus, reste la meilleure méthode pour obtenir un compromis.

7. Problèmes d'adaptation et travaux lourds

Les **problèmes d'adaptation** cités restent mineurs : maux de tête au début, troubles gastro-intestinaux après un certain temps si la nourriture est trop riche en graisses et sucre (ce qui diminue la faim). Pour diminuer l'installation de grande fatigue les dernières semaines, nombreux sont les travailleurs qui renoncent au repas de fin de nuit, avant l'aube, car ils ne leur laisse pas le temps de se rendormir avant le lever. Cependant, pour ceux qui exercent des **travaux lourds**, ce repas de fin de nuit est impérieux. Notons que ne pas boire si l'on travaille près d'un haut fourneau est vraiment dangereux. Ces travailleurs pieux font parfois leur jeûne pendant les vacances, bien que ce soit particulièrement difficile.

8. Empêchement par impureté rituelle

Quant aux personnes empêchées de jeûner par leur **état d'impureté rituelle** comme les **règles** ou les **lochies**, on observe de plus en plus de demandes de prescriptions de pilules visant à retarder les règles de façon à participer au rite communautaire. Beaucoup de religieux y voient une application de l'affirmation coranique « *Allah veut pour vous la facilité, Il ne veut pas la difficulté pour vous.* » (Coran 2, 185).

En fait, plusieurs intervenants qui insistent sur la nécessaire capacité d'adaptation aux personnes rencontrées, estiment que la question du Ramadân ne leur pose pas plus de difficultés que certaines ambivalences ou habitudes toxiques de leurs clients. Il semble, en effet, que la démarche anthropologique qui inclut dialogues, informations mutuelles et recherche de sens, permette de dégager les priorités dans le respect de chacun.

F. Des soins traditionnels aux soins interculturels

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées dans la 3^e partie : *Pudeur, vertu essentielle, Pur et impur, Relations hommes-femmes, Coutumes aux différents âges de la vie, Question de la violence, Islam, Religion globale : Mode de vie islamique et charia*, et à la 4^e partie : *Cultures maghrébines et turques.*

1. Influence d'Avicenne

En milieu musulman, la façon d'envisager les soins et le savoir médical concerne et mobilise d'abord la famille. Les soins destinés à préserver ou restaurer la santé restent influencés par la pensée du grand médecin et philosophe **Avicenne** (980-1037). Si ses théories furent enseignées dans tout l'empire musulman, de l'Iran (jusqu'aux rives de l'Indus), par la Mésopotamie, l'Égypte et la Libye, jusqu'au Maghreb et en Espagne, elles le furent aussi en Occident chrétien grâce aux traductions en hébreu et en latin jusqu'au 17^e siècle. Elles continuèrent à l'être dans les universités maghrébines jusqu'au 19^e siècle. Cela explique les traces, devenues inconscientes, dans les réactions familiales où les femmes occupent traditionnellement, comme dans de nombreuses cultures, une place prépondérante dans les soins familiaux.

Avicenne a été influencé par la médecine indienne où « la santé exige un respect rigoureux de règles d'hygiène imposant des bains, des règles diététiques (alimentation choisie) et de comportement (imposant des exercices physiques et un effort spirituel...). [...] La médecine d'Avicenne a presque complètement éliminé les explications magiques, les influences maléfiques, les phénomènes irrationnels de l'étiologie des maladies. Reprenant la théorie des humeurs de la tradition galénique [Galien, médecin grec, 131-201], Avicenne affirme que pour soigner le patient, le médecin doit intervenir et corriger le déséquilibre des humeurs qui provoque la maladie : "Je vais parler de la guérison de la maladie, et cela se résume en un seul

principe : combattre le mal par son contraire.” »³⁰. Il arrive que cette expression soit encore reprise par les familles, sa mise en œuvre reste vivante. Rappelons les quatre humeurs : sang, phlegme ou pituite, bile jaune et bile noire. Chacune a deux des quatre propriétés naturelles fondamentales : le chaud, le froid, l’humide et le sec. C’est surtout le chaud et le froid dont la tradition tient encore compte

2. Hospitalisation : visites et place de la famille

C’est en milieu hospitalier que les tensions entre la famille et le milieu soignant peuvent être vives.

Difficulté majeure le plus souvent citée : les **visites**. « Parents et amis peuvent se succéder sans interruption, car même malade ou moribond, le musulman est toujours comptable de ses actes et de ses attitudes devant la communauté. Son isolement est considéré comme une épreuve insupportable et à éviter à tout prix. Pourtant, le musulman malade est seul face à sa destinée, face à la mort. Ceux qui l’entourent ne cesseront de lui rappeler – c’est leur seul devoir – la patience, la soumission et l’acceptation sereine de la mort, à travers l’obligatoire profession de foi et aussi des maximes issues du Coran ou de la coutume. [...] Même si la recommandation ne lui est pas formulée, un musulman, surtout en état de maladie, devra demander pardon de ses fautes, sans avoir recours à la prière d’intercession d’un “saint” ou d’un “ami”. »³¹

Écoutons aussi les deux ethnologues françaises déjà citées. Nous sommes dans une société où « la conception traditionnelle des droits de l’homme, en insistant sur l’égalité de tout individu, rend aussi difficile l’appréhension de la différence de l’autre. [...] L’hôpital [...] est aussi un lieu de normalisation, d’adaptation obligée à un modèle biomédical dominant. [...] Or, tout ce qui tourne autour du corps et des émotions sont des supports culturels majeurs, façonnés par chaque groupe. » Notons qu’en Occident, ceux que l’on considère comme « bons malades » sont discrets sur leurs douleurs et leur maladie. Or de nombreux méditerranéens, dont les musulmans, « continuent à exprimer bruyamment un mal-être, une angoisse ou des douleurs (surtout lorsqu’ils sont accompagnés de leurs familles), en dépit des interventions répétées du personnel. [...] Dans l’islam, la douleur n’a pas de valeur rédemptrice. Elle existe par la volonté de Dieu pour tester la foi des croyants sans que cela doive tourner au dolorisme car Dieu qui a créé le mal et la douleur a aussi créé le remède qu’il convient à l’homme de trouver. Par conséquent, la douleur peut se dire et être soulagée. »³².

Lors des visites, c’est la **place prise par la famille** dans le programme de soins qui peut être difficile à supporter par les équipes soignantes. Non seulement,

³⁰ MAZLIAK Paul, AVICENNE et AVERROES, Médecine et biologie dans la civilisation de l’islam, Paris, VUIBERT/ADAPT, 2004, p. 24 et 74 avec citation d’Avicenne, Poème de la médecine, vers 989-990.

³¹ BOZ Pierre, L’islam, Découverte et rencontre, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, p. 175.

³² BOUCHER N. et VEGA A., La culture soignante face à la culture des soignés maghrébins, op. cit., 2^e partie, n° 91, décembre 2000, p. 21 et 1^e partie, n° 90, novembre 2000, p. 24.

les proches se doivent d'être présents, mais ils estiment avoir une part active à prendre dans le processus thérapeutique. Ce qui explique l'apport de nourriture notamment, parfois en dépit de régimes prescrits. De plus ces odeurs de cuisine méditerranéenne et le bruit de nombreux visiteurs sont sources de plaintes des autres malades, ce qui renforce les difficultés des soignants qui supportent mal les transgressions des règles hospitalières. D'autre part, les visiteurs sont souvent plusieurs à demander les mêmes informations, manque de communication entre les personnes ou désir de chacun de jouer son rôle ? Une mauvaise interprétation par les soignants à partir d'a priori des intentions des familles peut augmenter les tensions qui, parfois, génèrent diverses formes de violence et d'exclusion.

3. Soins traditionnels

Les soins traditionnels s'articulent autour de trois axes principaux : le **repos** quasi complet et une **nourriture** appropriée où on retrouve des prescriptions d'Avicenne. Ils sont accompagnés de **l'enveloppe protectrice des femmes** de la famille. Voir, entendre et comprendre **le sens** de coutumes différentes des nôtres est indispensable pour mieux décoder les difficultés des personnes rencontrées. C'est, en fait, l'étape indispensable pour « soigner » correctement chaque personne qui s'adresse aux « soignants ».

3.1 Période périnatale

Pour comprendre les **lignes de force des soins traditionnels** qui sous-tendent les attitudes des familles immigrées dans les soins quotidiens et les soins aux malades, qu'ils soient hospitalisés ou non, nous partageons l'avis de trois infirmières canadiennes. « Dans toutes les cultures, la **période périnatale** constitue la pierre angulaire de l'expression culturelle du soin et de la santé. »³³ Leur étude, centrée sur les jeunes couples algériens, nouveaux arrivants, nombreux depuis les années 90, permet d'observer des comportements, des pratiques et des attitudes qui expriment à la fois les symboles et rituels culturels et le double stress lié à leur situation : la naissance d'un enfant et le processus d'acculturation.

La **différence des rôles liés au sexe** dans les communautés arabo-musulmanes se manifeste particulièrement dans ces situations. La fonction maternelle peut dissocier la fonction génitrice de la fonction éducative et protectrice, sorte d'enveloppe maternelle contenante et structurante qui comprend les soins traditionnels. C'est ainsi qu'on peut parler de solidarité des femmes de la famille qui se répartissent les tâches. Les grands-mères et les tantes étant les plus actives. Lors d'une naissance, la jeune mère est dispensée de toute tâche ménagère et même des soins du nouveau-né pendant 40 jours. Elle doit se reposer, rester au chaud, éviter les courants d'air, douches ou bains où elle pourrait se refroidir. Par contre l'allaitement est quasi obligatoire : il assure la bonne santé à l'enfant et crée

³³ KUSTER Marianne, GOULET Céline, PEPIN Jacinthe, Significations du soin postnatal pour les immigrants algériens, dans *L'infirmière du Québec*, septembre/octobre 2002, p. 12 à 23. M. Kuster, qui a l'expérience du service Enfance/Famille, est adjointe clinique en hôpital, ses collègues sont professeures à la Faculté de sciences infirmières de l'Université de Montréal.

un lien indestructible entre mère et enfant, celui-ci sera là plus tard si sa mère a besoin de lui. D'ailleurs les liens établis par l'allaitement d'une autre femme sont comparables aux liens consanguins. Notons que le père, qui détient l'autorité, assure les revenus du ménage et représente la famille à l'extérieur, ne s'occupe normalement pas des tâches ménagères ni des soins du bébé. Le jeune ménage vit habituellement cette période dans la famille paternelle ou maternelle.

En situation d'exil, les deux parents sont amenés à transgresser les rôles parentaux traditionnels. On observe de réelles insatisfactions et une certaine culpabilité, l'impression de ne pas être à la hauteur. « La nouvelle maman est effectivement maternée par son mari, car elle est perçue comme fragile, fatiguée et ayant un grand besoin de repos. [...] Toutefois, l'aide du conjoint n'est pas perçue par la femme comme une expression de maternage suffisant. L'absence de soins par les femmes de la famille engendre donc des sentiments de solitude, de fatigue et de tristesse chez la nouvelle mère. »

Malgré l'importance et la vulnérabilité du post-partum, « la tradition du maternage de la mère et de l'enfant a disparu des coutumes occidentales. [...] De plus] la division des rôles peut irriter les infirmières nord-américaines qui ont une vision plutôt égalitaire. [...] Cependant] la transgression des rôles chez les couples algériens interviewés indique une adaptation à la réalité québécoise. [...] Par ailleurs, la tradition algérienne recommande à la maman qui allaite de manger des plats spécifiques [...] la tamina, en faisant griller la semoule avec du beurre et du miel. [...] “Pour mon accouchement, c'est ma mère qui me l'a envoyée par avion, ça aide à faire monter le lait, ça aide la maman à prendre une bonne santé. »³⁴ Ces soins maternels, même à distance, alliés à la recherche de sens par ces infirmières ont permis d'améliorer l'adaptation réciproque nécessaire pour ces soins interculturels précisés plus loin, au point 4.

3.2 Enveloppe des femmes

L'ethnopsychiatrie nous confirme l'importance de cette enveloppe protectrice de la jeune mère. Elle conditionnera sa capacité à protéger son enfant de façon structurante, y incluant la loi de la mère, complément nécessaire à la loi du père. L'absence de sécurité de base pendant la phase orale, si importante dans cette culture, peut être source d'instabilité ou de violence ultérieures.

L. Belmejdoub³⁵ précise les étapes traditionnelles. « Durant la grossesse, la future mère va être [...] “portée” – et ce portage lui permettra à son tour de “porter” ses enfants – par son entourage féminin. » Dans la famille maghrébine compacte, fortement hiérarchisée et contenante, le groupe des femmes s'est montré inventif et solidaire au service de la protection de la vie. Depuis l'antiquité, la durée de la grossesse est dite extensible, l'accouchement pouvant se situer aussi bien à 10

³⁴ KUSTER Marianne et al., op. cit.

³⁵ BELMEJDOUB L., Naître au Maghreb. Les modalités de protection de l'enfant, dans *Neuropsychiatrie de l'enfance*, n° 42 (1-2), 1994, p. 21-28. L'auteur est psychologue clinicienne, co-thérapeute à la consultation d'ethnopsychiatrie du Dr Moro, CHU Avicenne et au Centre G. Devereux, Pr Tobie Nathan.

mois qu'après plus de 12 mois. Il est fait référence à « l'enfant endormi » qui a son propre rythme de maturation. « Ainsi certaines femmes adultères peuvent, parfois, expliquer la naissance d'un enfant malgré l'absence du mari. Cette croyance demeure donc vivace et la femme stérile peut évoquer le sommeil de son bébé pour éviter la répudiation. » Lors de l'accouchement, l'enveloppe protectrice est tissée de prières, de décoctions, de sel et de henné (pour éloigner les djinns et le mauvais œil). Après la naissance, il s'agit d'une décoction antispasmodique et stimulante, d'objets protecteurs (petit Coran, main de Fatima, amulettes,...) et d'une nourriture adaptée.

Connaître ces pratiques préventives traditionnelles permet, en cas de problèmes ultérieurs, d'en repérer l'absence et surtout le sens qu'elle a pour la mère. Le traitement sera parfois trouvé dans un retour aux sources et le recours aux protections de son pays. Il peut aussi, comme en ethnopsychiatrie, permettre à la mère de se sentir (enfin) portée, favorisant ainsi la reconstruction d'une enveloppe maternelle contenant et structurante. La mère dont on aura pris soin, pourra enfin (re)construire un lien de protection structurante avec ses enfants.

3.3 Nourritures

L'importance de la **nourriture** dans les soins traditionnels est liée à la survivance de rites et de symboles préislamiques observés aussi dans d'autres traditions méditerranéennes et à l'intégration de certaines prescriptions d'Avicenne. Les aliments, comme les maladies, y étant classés en « chauds » et « froids », il ne faut pas s'étonner devant des refus de manger des aliments dits « chauds » lors d'une maladie dite « chaude ».

D'autre part, si nous rejoignons les ethnologues déjà citées, « à toutes les étapes de la vie (naissance, fiançailles, mariage, mais aussi lors de la maladie), des dons et des circuits soudent les liens sociaux et les alliances entre familles et individus, car manger “c'est incorporer un peu de l'autre et donner un peu de soi”, c'est établir un lien ou le renforcer. On retrouve donc ces pratiques à l'hôpital. [...] Le **pain** répond à des besoins essentiels, “il fortifie” comme toutes les céréales, “il est béni” comme le lait ou le miel. Le **sel** a aussi une valeur symbolique très forte. La nourriture sans sel est considérée être celle des djinns. Il distingue la nourriture des hommes de celle de ces êtres invisibles et il lie les personnes entre elles. Aussi certaines personnes hospitalisées peuvent-elles être récalcitrantes lorsqu'il leur faut suivre un régime sans sel, surtout si elles se considèrent comme faible ou malade. [...] Certains malades maghrébins hospitalisés en France se plaignent et préfèrent rester au lit non par “mauvaise volonté”(ou “douilletterie”), mais parce qu'ils doutent de leurs forces. Ils ont tendance à attendre des apports thérapeutiques (nourriture, médicaments, transfusion, petits plats de la famille...) et moins des traitements à visée soustractives (régime alimentaire, prise de sang, opération chirurgicale...). Ces soins biomédicaux semblent à leurs yeux davantage les

“affaiblir” plus que les soigner. Dans ces conditions, certains “désobéissent”... »³⁶. Pour Monique Renaerts³⁷, sociologue qui travaille au Centre pour l'égalité des chances, les **céréales** sont « incarnation du règne végétal tout entier par leur symbolique de fécondité et d'abondance. [...] Le couscous, base de l'alimentation des arabo-berbères d'Afrique du Nord, est un vecteur symbolique de bénédiction lors de grandes fêtes du cycle de vie et du cycle religieux. [...] Le pain, autre produit vital, participe à l'ordre du sacré. Il ne doit dès lors jamais être souillé. [...] Jeter du pain constitue un véritable sacrilège. » Le **lait**, aliment pur d'après le Coran, n'est jamais gaspillé ni jeté. « Le lait aigre, en raison de son goût acidulé aurait comme propriété de rafraîchir l'estomac tandis que le lait frais agirait plutôt comme réchauffant. [...] Le smen ou **beurre** conservé est signe d'abondance et de richesse. Il est considéré comme un aliment à grande teneur d'énergie, un reconstituant général et un remède efficace dans le traitement des refroidissements. [...] L'**huile d'olive** à laquelle la tradition accorde une fonction médicinale et des vertus multiples est un des éléments essentiels de la cuisine et de la pâtisserie. [Elle apporte] calme et sérénité. [...] Le **miel**, image de douceur et incarnation de la paix est la panacée en ce sens qu'il est un revitalisant général. » C'est une « *guérison pour les gens* » (Coran 16, 69). Parmi les **viandes**, le chameau a des « effets thérapeutiques dans le traitement de l'anémie et des faiblesses généralisées qui sont indiscutables. La chair de volaille est bénéfique et reconstituante. Les bouillons et la chair de poule sont donnés aux malades, aux femmes en couches et aux convalescents. La chair de pigeon est très employée comme médicament. On la prescrit aux rachitiques, aux natures de constitution fragile et aux femmes après leur accouchement. » Selon Monique Renaerts, les **aliments dits chauds** sont les suivants : huile d'olives, pois chiches, beurre extrait du lait de vache, smen, fenugrec (dont les grains sont employés en cataplasmes), thé, miel et orge. Un mélange d'épices, le msakhen, est dit réchauffant, il peut provoquer des métrorragies pendant les règles. Les **aliments froids** sont : les pastèques, melons, cactus, salades, raisins, lait aigre et figues. « Les **affections imputables à un excès de froid** dans les humeurs : goutte, rhumatisme, grippe, blennorragie, mais aussi stérilité. De façon similaire, les fièvres sont rattachées à une **production excessive de chaleur** dans le corps. »

4. Soins interculturels

Il semble qu'en Occident, on ait tendance à sous-estimer l'impact positif du lien de type clanique qui offre un appui à la fois matériel et affectif. La force du sentiment d'appartenance à un groupe et la solidarité vécue permettent de partager le bonheur comme le malheur. L'individualisme et l'autonomie valorisés en

³⁶ BOUCHER N. et VEGA A., La culture soignante face à la culture des soignés maghrébins, 3^e partie, dans Objectif soins, n° 92, janvier 2001, p. 22 et 23.

³⁷ RENAERTS Monique, Lecture symbolique rituelle et thérapeutique des pratiques alimentaires des Maghrébins de Belgique et au Maroc, dans Nouvelle tribune, n°1, décembre 1993, p. 29 à 46.

Occident, risquent de n'en faire remarquer que l'obligation d'entraide, le contrôle du groupe et la difficulté d'une parole personnelle

Nombreux sont les travailleurs sociaux qui supportent difficilement la dépendance et/ou les exigences de certains clients qui développent rapidement une « mentalité d'assisté ». Quand les enfants sont plus grands, on parle alors de démission ou d'absence parentale.

Des recherches infirmières en Amérique du Nord (USA et Canada) les ont menées à la conception de « **soins interculturels** ». Dans le respect de chacun, avec la connaissance des différences de cultures et de l'importance symbolique des pratiques, l'essentiel est d'analyser et de comprendre ce qui se joue pour évaluer :

- **ce qui est à maintenir** dans le comportement traditionnel,
- **ce qui est à négocier** pour l'améliorer,
- **ce qui est à changer et à restructurer** en fonction de la situation, de la santé et des connaissances actuelles.

Même si cela paraît une gageure, il est nécessaire et efficace de le faire aussi bien pour le **client** que pour **son entourage** et pour **l'équipe soignante !...**

Un autre aspect de l'enveloppe féminine protectrice se manifeste dans les compétences de massage stimulant et apaisant. Les grands-mères surtout peuvent apaiser et soulager les tout-petits avec leurs seules mains ou en utilisant de l'huile. Les jeunes femmes ont tout intérêt à les observer et à solliciter leur apprentissage.

Ces quelques exemples nous montrent qu'il n'est pas possible de faire un tour exhaustif de toutes ces pratiques soignantes. La complexité des soins traditionnels, teintés de pratiques culturelles et de croyances magiques nous invite à une observation et une écoute affinées avant toute réaction soignante. La valeur symbolique de certains aliments nous explique la richesse de l'alimentation apportée aux malades et celle des repas du ramadân.

Le simple bon sens ne suffit pas pour élaborer un plan de soins efficace, réaliste et réalisable avec la participation active des intéressés. Nous ne pouvons que répéter avec force la nécessité d'évaluer ce qui est à maintenir et à soutenir, ce qui est à négocier pour améliorer les soins et ce qui, parfois, est à changer dans les pratiques.

G. Prévention : entre soumissions et efficacité

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Pudeur – Principe licite et illicite – Relations hommes-femmes – Islam : acte existentiel – Mode de vie islamique et charia,*
à la 4^e partie : *Situation actuelle des cultures maghrébines et turques,*
et à la 5^e partie : *Convergences et différences éthiques des monothéismes.*

1. Prévention

Les notions de prévention, plus encore que celles de santé, sont soumises à des conditions fondamentales préalables pour pouvoir être mises en œuvre. Déjà en 1985, l'O.M.S. notait « sans la paix et la justice sociale, sans un approvisionnement suffisant en aliments et en eau, sans éducation et logement convenable, enfin si l'on ne donne pas à chacun et à tous un rôle utile dans la société et un revenu adéquat, il

ne peut y avoir de santé pour la population. »³⁸ Nous y retrouvons les besoins physiologiques de base et les besoins de sécurité décrits par Maslow et repris dans diverses théories de soins.

Pour la prévention, qu'elle soit, selon l'O.M.S., primaire (qui s'adresse à l'ensemble de la population), secondaire (ciblée sur les populations à risques) ou tertiaire (pour empêcher les récives), d'autres conditions sont à joindre. Notamment, bien se situer dans le temps, pouvoir anticiper les conséquences de ses actes, bien connaître le fonctionnement du corps humain, croire en un avenir possible,...

2. Soumissions

Diverses soumissions, conscientes ou non, qu'elles soient subies, plus ou moins acceptées, voire choisies peuvent entraver l'efficacité des mesures de prévention. Certains soignants pensent que les populations dites musulmanes présentent, à ce sujet, des difficultés spécifiques tandis que d'autres estiment qu'elles rejoignent les difficultés de l'ensemble de la population. Il paraît donc nécessaire de passer en revue les soumissions le plus souvent rencontrées.

2.1 Situation de précarité

La plus visible, la soumission à une **situation de précarité** déshumanisante est la plus évidente. Quelle que soit la culture des personnes qui vivent ces situations, elles sont dans ces cas soumises aux besoins immédiats de survie, la leur et celle de leurs enfants éventuels. Penser et organiser le futur n'est guère concevable dans ces circonstances, quelle que soit la culture d'origine.

2.2 Contexte de migration

Le **contexte de migration** est aussi défavorable aux messages de prévention. Tout déracinement, qu'il soit volontaire ou contrecoup d'un contexte extérieur, est déstabilisant. La rupture avec la sécurité du mode de vie, de la tradition et de la culture, fragilise tant au niveau personnel que familial. A ce moment, les priorités sont souvent économiques : assurer sa subsistance et/ou soutenir la famille restée au pays d'origine. Les questions de santé paraissent secondaires. La méconnaissance des réseaux de soins, parfois une certaine méfiance de traitements inconnus ou des craintes liées à des situations irrégulières, renforcent la négligence de maladies, a fortiori les informations de prévention.

2.3 Pratiques magiques

Après ces soumissions dictées par les circonstances, voyons celles qui sont liées aux diverses traditions. Les croyances populaires dans l'efficacité de **pratiques magiques et superstitieuses** déjà décrites, constituent un obstacle sérieux à toute idée de prévention. Les repérer et en comprendre l'importance pour la personne et/ou son entourage est un préalable indispensable pour pouvoir compléter une information plus efficace et négocier avec l'intéressé et son entourage, les mesures

³⁸ O.M.S., Bureau régional de l'Europe, Les buts de la Santé pour tous, Buts de la stratégie régionale européenne de la Santé pour tous, Copenhague, O.M.S., 1985, p. 14.

de prévention acceptables. Certains soignants répugnent à « tolérer » et encore plus à « accepter » la présence de ces pratiques magiques irrationnelles. Rappelons leur rôle de défense devant des angoisses insoutenables. C'est pourquoi, avant de préciser « ce qu'il faut faire », « l'écoute active » de la personne et de son entourage permettra de cerner les craintes, la connaissance des risques et de ce qui pourrait les éviter. Il ne s'agit nullement de perte de temps. Au contraire, cette compréhension du vécu est un moyen efficace d'éviter de blesser, d'entrer en conflit ou dans une situation de fausse acceptation. Respecter ce qui est important pour le soigné permet de l'aider à accepter ce qui peut lui éviter des maladies ou accidents graves ou invalidants et à renforcer son état de santé. Certaines habitudes culturelles de politesse, rencontrées notamment en Afrique, exigent de dire à l'interlocuteur étranger ce que l'on croit qu'il attend ... La prudence est donc de mise pour décoder les réponses reçues, elle invite le soignant à écarter toute précipitation. Travailler en équipe augmente certainement la qualité du travail. Une relation progressive de confiance permet souvent de discuter les pratiques dangereuses pour trouver un compromis efficace sur le plan sanitaire et construire le plan de prévention avec les intéressés.

2.4 Question de l'honneur

Certains impératifs auxquels on se soumet dans les cultures dites musulmanes sont en fait un mélange de pratiques religieuses et d'autres socio-familiales issues de la culture d'origine « au sens anthropologique. La culture c'est le système de parenté, de filiation, d'alliance. C'est le système initiatique, c'est la philosophie du lien, c'est le système culinaire et c'est la religion bien entendu », d'après Hamid Salmi³⁹.

La question de l'**honneur** est quasi centrale dans le monde musulman. La vertu de probité, devoir de tout croyant, doit atteindre au moins le premier degré, celui de « probité de l'homme honorable » qui s'abstient de ce qui est « illicite ». A cet impératif religieux, s'ajoute la connotation culturelle méditerranéenne du sens de l'honneur développé dans les sociétés patriarcales. Pour Hamid Salmi, « selon l'honneur, la femme, la terre, tout ce qui représente le dedans, représente l'Honneur lui-même, c'est-à-dire le "*sacré interdit*". Tout ce qui représente le dehors mythique, c'est l'homme. L'homme représente le point d'honneur, et le point d'honneur doit veiller sur l'Honneur. »⁴⁰ Les institutions occidentales (sanitaires, scolaires, judiciaires) remettent en cause ce système patrilinéaire en s'adressant directement à l'enfant ou à la femme : le père se sent déshonoré. Comme il a la responsabilité des contacts extérieurs, il peut se les réserver pour contrôler les relations avec la société car, à ses yeux, les femmes ne savent pas gérer ces relations dedans-dehors. Parfois elles s'allient entre elles et avec des travailleurs sociaux, elles risquent de trop parler.

³⁹ SALMI Hamid, La médiation ethnoclinique et ses enjeux, Journée d'étude organisée par Les chemins de la rencontre, Université des sciences sociales, Toulouse, 23-03-2002, p. 11. L'auteur est psychologue clinicien, enseignant à Paris VIII, d'origine Kabyle.

⁴⁰ SALMI Hamid, op. cit., p. 15-16.

N'oublions pas que, dans les civilisations orales, il existe deux discours : le public et le privé. Le discours public, celui du consensus, est encadré par les règles de civilité. La pudeur qui interdit l'expression des sentiments personnels, devient un art de vivre. Le langage féminin utilise la métaphore et l'euphémisme, les hommes sont très sensibles aux proverbes. Le tact est difficile pour les soignants occidentaux peu habitués au langage allusif et ambigu qui évite de nommer les choses, surtout si elles sont négatives et sources de déshonneur, de honte. Les tabous linguistiques n'existent pas seulement entre hommes et femmes, mais entre générations. Ils sont en fait, de même que la codification du regard, des marques de respect liées aux questions d'honneur. Il ne peut être question de contraindre quelqu'un de respectable, c'est son assentiment qu'il faut gagner.

2.5 Toxicomanie

Prenons l'exemple de la **toxicomanie**, très bien décrit par Catherine Jung, médecin généraliste, présidente de Migrations Santé Alsace à Strasbourg⁴¹. « Pour les jeunes musulmans, la toxicomanie représente une transgression majeure de la loi du père ». Si fumer devant son père est déjà une marque de non-respect, se droguer est combien plus grave. Cependant, pour certains jeunes, la drogue peut être un moyen de rompre avec le milieu culturel familial et de s'intégrer en imitant certains copains autochtones. Notons que c'est parfois ce qu'a fait leur père à son arrivée en utilisant l'alcool. Pour les parents, la toxicomanie est vue comme un fait de la culture occidentale devant lequel ils sont impuissants. Chez eux la vie sociale peut être importante, elle contraste avec le peu de dialogue à l'intérieur de la famille. Le silence sur les raisons de l'exil, sur l'échec des rêves des parents et même sur les occupations du père, inquiète les jeunes. Leur échec scolaire peut confirmer celui des parents : certains deviennent dépressifs, d'autres beaucoup plus rigides, n'éduquant que par injonctions et interdits. C'est, comme dans la plupart des milieux, souvent la mère qui découvre la toxicomanie de son enfant, elle tente alors de le protéger de la colère du père. Ce secret partagé accentue la dépendance du jeune. Quand le père découvre une situation déjà grave, il peut réagir de diverses façons. Soit se désintéresser et faire comme s'il ne savait pas, ce qui permet de sauver la face devant la communauté, soit utiliser la violence, séquestrer le jeune pour le sevrer ou encore, après quelques échecs, imaginer un retour au pays comme cure de sevrage. Cela permet, parfois, au père de renouer avec ses racines. Faire appel aux structures de soins occidentales n'est pas imaginable. Les craintes de voir, une fois de plus, mettre à mal leur autorité paternelle et parfois de devoir supporter des réactions perçues comme racistes sont renforcées par celles d'être contesté par un juge de la jeunesse qui pourrait disperser leur famille.

Les actions de prévention devront donc « tenir compte de paramètres multiples et complexes. » La langue de travail peut être différente pour parents et enfants, les parents s'expriment souvent mieux dans leur langue d'origine. Le

⁴¹ JUNG Catherine, Prévention de la toxicomanie en milieu migrant, in La santé de l'homme, n° 357, janvier-février 2002, p. 23-26.

langage oral est primordial, les difficultés de lecture étant fréquentes surtout chez les arabophones. Comme les populations émigrées sont issues de traditions orales, « la prévention a davantage de chances d'être efficace, si elle favorise le débat, si elle rend possible la prise de parole et si elle a comme objectif de revaloriser leur culture et leurs origines. » La réticence vis-à-vis des professionnels occidentaux peut être médiatisée par le biais de quelqu'un qui parle la langue d'origine, appartient à la communauté et a sa confiance. D'autre part, « réfléchir à nos propres valeurs et à nos propres représentations pour pouvoir entendre celles de l'autre et les respecter, paraît tout aussi fondamental. Une telle démarche permettrait que ces professionnels soient prêts à prendre le risque de la rencontre de l'autre. » Tout l'art professionnel consistera à rechercher les moyens adéquats de prévention qui tiennent compte des trajectoires migratoires et des situations d'exil souvent douloureuses, sans désigner cette population comme étant plus « à risques » qu'une autre. En effet, nous rejoignons encore le docteur Jung, « la toxicomanie des migrants n'est pas différente de celle des autochtones, elle est plutôt variable en fonction du milieu social. »

2.6 Sida

Les difficultés d'un autre exemple, celui du **sida**, sont évidentes. Nous y rencontrons plusieurs soumissions d'origine culturelle. Le premier tabou rencontré dans les cultures dites musulmanes, est d'ordre sexuel. La pudeur empêche d'en parler en présence de l'autre sexe et, chez les jeunes élevés en Occident surtout, il n'y a pas d'éducation sexuelle dans les familles. Notons que la situation est différente dans les pays d'origine. S'il n'y a pas non plus d'éducation verbalisée, elle existe dans les faits. Les enfants des deux sexes, les garçons jusqu'à 7 ans, accompagnent leur mère au hammam* où chacun est nu. Ils font ainsi l'expérience de la présence de différences anatomiques et peuvent observer des femmes de tous âges. Ensuite, lors de fêtes comme la circoncision ou le mariage, hommes et femmes sont très libres en paroles quand ils sont séparés. Les questions sexuelles sont évoquées parfois avec grandes précisions. Les enfants vont d'un groupe à l'autre et « laissent traîner leurs oreilles »... Ils complètent ainsi leur information et peuvent en parler entre eux. Ceux qui sont élevés en Occident ne connaissent que la privatisation des salles de bains et les fêtes n'y ont pas la même envergure. Le tact nécessaire pour donner cette information de base correcte, notamment à des adolescents, devient du grand art professionnel. N'oublions pas aussi qu'avouer son ignorance serait en quelque sorte perdre la face par rapport au groupe.

Autre tabou majeur, toujours lié à la vie sexuelle, la nécessité d'envisager le mode de transmission du sida, l'adultère étant considéré en islam, comme un crime grave qui peut, dans certains pays islamistes, entraîner la mort par lapidation. Devant le problème majeur actuel qu'est l'épidémie du sida, les réactions de toutes les populations du monde sont assez proches : la croyance que cela ne concerne que les autres est commune, la pudeur est présente dans toutes les cultures, mais y est codifiée différemment, le tabou verbal concernant les problèmes de sexualité est assez généralisé. Cependant, il est nécessaire d'adapter le message de prévention aux différentes communautés afin de « trouver les mots justes pour aborder des

sujets aussi délicats que ceux liés à la sexualité, à la représentation de la maladie et de la mort »⁴². Notons que, si parler de l'usage du préservatif engendre souvent la crainte plus ou moins consciente de devenir impuissant, ce risque est fort accentué dans les populations musulmanes où la fécondité est si importante et intervient dans le statut social. Des médiateurs issus des communautés ciblées peuvent être précieux. N'oublions pas cependant, que certains immigrés feront par contre plus confiance à des professionnels extérieurs à leur communauté, parfois pour être certains de leur confidentialité. Ces situations peuvent être douloureusement ressenties par les professionnels d'origine immigrée.

On observe aussi que la première sensibilisation par des pairs est efficace, la communication devenant plus difficile quand il s'agit d'aborder des sujets intimes ou contraires aux valeurs de la communauté. Il est aussi important de ne pas séparer les différents types de prévention et d'avoir à l'esprit la possibilité de la présence de personnes séropositives ou proches de l'une d'elles. La difficulté de faire la démarche du dépistage est renforcée par le déni habituel des communautés musulmanes où envisager la présence de cette maladie honteuse, liée à la notion de faute, est quasi impensable. D'autre part, nombreux sont ceux qui ignorent l'existence de traitements, dans ce cas mieux vaut ne pas savoir que se penser condamné... Les services d'éducation à la santé français ont élaboré, avec des membres de diverses communautés culturelles, des documents audiovisuels qui privilégient la communication orale. Certains sont présentés dans l'article précité.

La prévention centrée sur les partenaires éventuels de personnes infectées est particulièrement délicate. Il arrive, que « souvent inconsciemment, il y a une notion de vengeance qui intervient : “ On m'a donné le sida, je ne vois pas pourquoi je ferais attention aux autres” ». Est beaucoup mieux entendu « le message [qui] consiste à leur proposer de se protéger d'autres maladies comme la syphilis ou les MST, car en étant séropositives, elles sont plus vulnérables »⁴³. Cette remarque a certainement une portée universelle.

Quant à la honte d'avoir soi-même, ou un de ses proches, une maladie aussi négativement rejetée, elle aggrave l'isolement et le malheur et peut provoquer le rejet. Même de façon détournée, sans juger les attitudes ou les réponses des personnes, en essayant de comprendre leur logique (ce qui ne veut pas dire l'accepter), on peut aider l'entourage à comprendre la souffrance, les difficultés et la solitude des malades ou séropositifs et des familles. Espérons que le poids social du silence imposé culturellement puisse devenir progressivement prise de conscience collective et individuelle du risque avec une meilleure tolérance sociale.

⁴² PARIS Marc, La prévention du sida auprès des populations migrantes, in *La santé de l'homme*, op. cit., p.31.

⁴³ RWEGERA Bernadette, Il faudrait que les Africains témoignent à la télévision, in *La Santé de l'homme*, op. cit., p. 34. L'auteur est directrice d'une association parisienne qui accueille des femmes africaines séropositives.

2.7 Soumission à Dieu

Enfin, la **soumission musulmane à Dieu** et à ses décrets peut-elle aussi constituer un frein aux actions de prévention ? La question est délicate car nous rencontrons des sensibilités différentes chez les croyants. Les uns insistent sur l'importance de l'homme dans la création de Dieu. En effet, c'est le souffle même de Dieu qui a été insufflé dans le corps humain. Cela implique le respect de ce corps et de la vie de chaque humain devant qui les anges se sont prosternés.

« Et lorsque ton Seigneur dit aux Anges : Je vais créer un homme d'argile crissante, extraite d'une boue malléable, et dès que Je l'aurai harmonieusement formé et lui aurai insufflé Mon souffle de vie, jetez-vous alors, prosternés devant lui. Alors les Anges se prosternèrent tous ensemble, excepté Iblis qui refusa d'être avec les prosternés. » (Coran 15, 28-31) Notons que dans le Coran, Iblis est l'âïeul ou le chef des diables ou Satan.

Dès la première sourate révélée (la 96^e du Coran), elle insiste sur la sollicitude de Dieu pour l'humain malgré son impureté du fait qu'il est créé d'un caillot de sang, traduction fréquente du mot adhérence.

« Lis, au nom du Seigneur qui a créé, qui a créé l'homme d'une adhérence. Lis ! Ton Seigneur est le Très Noble, qui a enseigné par la plume [le calame], a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas. » (Coran, 96,1-5).

Pour l'islam, le corps humain, mort ou vivant, implique un respect absolu. Le médecin est considéré comme initié à la connaissance du corps qui ne peut être dévoyé. Devant des traitements mal compris ou qui paraissent suspects, ainsi que devant certaines mesures de prévention, certains croyants peuvent invoquer un verset coranique pour s'y soustraire :

« Dirige tout ton être vers la religion exclusivement [pour Allah], telle est la nature qu'Allah a originellement donnée aux hommes – pas de changement à la création d'Allah -. Voilà la religion de droiture ; mais la plupart des gens ne savent pas. » (Coran 30, 30).

Se basant sur le verset coranique : « Et quand je suis malade, c'est Lui qui me guérit... » (Coran 26,80), « pour les premiers médecins musulmans, venir en aide aux malades signifiait se mettre au service de Dieu. ... [Deux hadith* sont aussi invoqués.] “A tout mal il y a remède” (al-Bukhari) ... [et] “Pour toute maladie, il existe un traitement.” (Muslim) »⁴⁴. Cela incite le médecin à se faire chercheur tout en restant conscient que chacun, comme tout musulman, devra rendre compte à Dieu de ce qu'il a fait dans sa profession. Nous comprenons ainsi mieux l'aura de la fonction médicale.

Certains croyants pourraient aussi invoquer différents versets pour refuser des traitements et, a fortiori, des mesures préventives. Il s'agit pour eux de se soumettre à ce que Dieu a prescrit.

⁴⁴ IBRAHIM Moshim, Greffes d'organes, euthanasie et clonage, Le point de vue de l'Islam, Lyon, Tawhid, 2003, p. 35 et 178.

« Nul malheur n'atteint [l'homme] que par la permission d'Allah. Et quiconque croit en Allah, [Allah] guide son cœur. Allah est omniscient. » (Coran 64,11).

De même,

« Dis : «Rien ne vous atteindra, en dehors de ce qu'Allah a prescrit pour nous. Il est notre Protecteur. C'est en Allah que les croyants doivent mettre leur confiance. » (Coran 9, 51).

Et aussi :

« Et si Allah fait qu'un malheur te touche, nul autre que Lui ne peut l'enlever. Et s'il fait qu'un bonheur te touche ... c'est Lui qui est Omnipotent. » (Coran 6, 17).

Ces manifestations de foi et de soumission à Dieu du croyant musulman sont très difficiles à accepter, à comprendre et même à respecter pour de nombreux soignants occidentaux ou non croyants. Nous touchons ici aux questions d'interprétation des textes et de liberté de conscience. Celle-ci ne peut s'exercer qu'avec une réelle connaissance de la situation et de ses possibilités. Des soignants musulmans, surtout s'ils sont médecins, auront certainement plus de crédibilité auprès des croyants concernés et de leur entourage. Outre le prestige, leur langage sera mieux adapté, la communication étant à la fois verbale et non verbale.

3. Efficacité

L'**efficacité** de programmes et de mesures de prévention dépend de nombreux facteurs. Non seulement de leur pertinence scientifique et des conditions préalables déjà citées, mais aussi de nombreux facteurs humains. Seule une démarche anthropologique des soins pourra être efficace. La plupart du temps, les problèmes sont quasi universels. Ce sont les méthodes de communication surtout qui doivent être adaptées et respecter le public ciblé. Pour cela la connaissance et la compréhension de leur culture paraît primordiale.

Chapitre 3

REPERES ET PRINCIPES FONDAMENTAUX DE L'ISLAM

En Belgique, comme dans la plupart des pays européens, l'appartenance religieuse est libre. Son choix fait partie de la vie privée et n'est donc pas recensé. Une personne est habituellement dite musulmane si elle est de culture musulmane, c'est-à-dire immigrée ou née de parents immigrés venant de pays musulmans ou si elle est de confession musulmane, qu'elle soit plus ou moins pratiquante, y compris environ 10.000 à 20.000 convertis d'origine belge ou européenne. La plupart de ces immigrants viennent du Maghreb ou de Turquie : 90 à 95%. Leurs cultures sont assez différentes ainsi que certains aspects de l'histoire de leur immigration. C'est pourquoi, pour comprendre les choix et les réactions de ces personnes et de leurs familles, il nous a paru nécessaire de commencer par préciser les fondements religieux communs à tous les musulmans, mais nous verrons aussi, à la 4^e partie, les différences culturelles qui sous-tendent leurs comportements.

Le monde musulman est méconnu des occidentaux, il est à la fois objet de préjugés et de craintes. Proche de l'Occident par ses racines méditerranéennes et sémites (dont les arabes font partie), l'histoire commune est faite de fascination, de guerres et de rivalités.

L'Occident a distingué, dès le haut moyen-âge, le pouvoir religieux et celui de l'empereur, la situation fut parfois conflictuelle. Il a aussi connu la crise de la modernité et de la mise en cause de l'évidence de Dieu. Cela a provoqué une culture sécularisée et individualiste ainsi que la séparation du pouvoir religieux et de l'état. Même si le souci actuel y est simultanément mondial et régional, universel et particulier, la modernité s'accompagne de multiples quêtes d'identité (souci de soi et rapport à l'autre). En conséquence, ouverture ou peur de l'autre y sont aussi fréquentes.

Ces caractéristiques sont tellement différentes de celles de la culture musulmane, qu'il est bien difficile pour un occidental de comprendre qu'au cœur de l'islam se trouve la manière d'être du musulman en relation avec Dieu. Celui-ci est tellement Grand qu'Il est inconnaissable et ne peut être étudié. C'est ainsi que tous ceux qui sont dits théologiens en islam sont en fait des « théologiens-juristes ». Ils étudient comment interpréter les textes et ce qui est permis ou non dans la vie courante. En islam, religion, vie sociale et politique sont intimement mêlées, le communautaire et l'universel priment le particulier.

La naissance de l'islam eut lieu dans la région refuge du polythéisme face au monothéisme montant. Laissons Malek Chebel⁴⁵ nous présenter les débuts de cette religion qui a perturbé puis transformé la tradition arabe de son époque. « Né au VII^e siècle, en Arabie, l'islam est un monothéisme centré sur la glorification d'Allah, l'Unique, et autour d'un Livre sacré, le Coran, révélé entre 610 et 632 après J.-C. au prophète Mohamed⁴⁶. L'islam s'est constitué à une époque où le relâchement moral et spirituel était à son comble dans la région de La Mecque, à Médine plus au nord et dans les environs. [...], le “berceau de l'islam” [...] était alors idolâtre, vénérait plusieurs divinités. [...] Au cœur de ce dispositif d'impiété se trouvait La Mecque, ville déjà importante et lieu de pèlerinage préislamique très fréquenté. » Etape obligée du commerce caravanier, lieu de rendez-vous saisonniers et de politique active pour les tribus de la péninsule arabique, c'est là qu'est né le Prophète, aux environs de 570.

Comme, pour le musulman, la religion se manifeste surtout par un ensemble de pratiques, c'est par cet aspect que nous commencerons à parcourir la singularité musulmane.

A. Pratique musulmane : vécu et agir des croyants

La pratique de la religion musulmane comprend le culte et un « mode de vie » islamique, très codifié, qui concerne la vie quotidienne dans toutes ses dimensions. Nous le détaillerons plus loin en parlant de la charia. Nous commencerons par voir successivement les cinq piliers du culte ainsi que certains principes fondamentaux qui influencent l'agir personnel et les relations avec les autres. Nous aborderons aussi des situations et comportements qui laissent parfois les occidentaux non-musulmans assez perplexes. Nous chercherons à en comprendre la symbolique sous-jacente.

1. Les cinq piliers : ensemble du culte musulman

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Coran – Islam – Tradition islamique*

Pour les musulmans, l'islam se manifeste et se vit d'abord par la pratique des cinq piliers, expression symbolique de leur foi. Participer pleinement au culte musulman, c'est afficher son appartenance à la communauté islamique. Ces cinq piliers aident le croyant à intérioriser les principes fondamentaux de l'islam tout en les exprimant.

Toutes ces pratiques ont une forme imposée. Celle-ci est issue, parfois du Coran, souvent de la Sunna*, elle a été codifiée dans la charia*. Nombreux sont les

⁴⁵ CHEBEL Malek, *Symboles de l'islam*, Paris, Assouline, 1997, p. 10. L'auteur, anthropologue et psychanalyste, né en Algérie, a écrit de nombreux ouvrages sur le monde arabe et l'islam.

⁴⁶ Muhammad ou Mohamed sont les orthographes autorisées du nom du Prophète de l'islam.

musulmans pieux qui y ajoutent des pratiques surrogatoires* de piété, ce sont en fait des dévotions personnelles informelles.

1.1 La profession de foi ou *Shahâda**

Elle résume toute la religion musulmane est faite publiquement. « Il n'y a de dieu que Dieu et Muhammad est son prophète. » Elle accompagne les cinq prières canoniques. La forme en est imposée, dire cette Kalima ou Parole signifie la conversion à l'islam. Il y aurait donc une certaine ambiguïté pour un non-croyant à la réciter ne fut-ce que par sympathie. Lever l'index en direction du ciel revient à « admettre et à témoigner » cette shahâda. « Ce doigt levé, qui symbolise l'Un, le Dieu tout-puissant, [...] la divinité proche et inaccessible, est également celui qui positionne le croyant dans la verticalité de sa croyance. [...] En acceptant de lever son index, le musulman se ménage un espace d'intimité avec Dieu, tout en montrant son attachement au dogme. »⁴⁷ Le musulman fait ce geste lors de prières, pour accompagner un mourant ou la dépouille mortelle au cimetière, pour témoigner devant un tribunal, lors d'émotions collectives, ...

1.2 La prière rituelle ou *Salât**

Elle est signe de soumission et d'abandon à Dieu, elle rappelle aussi, cinq fois par jour, de l'aube jusqu'à la fin du crépuscule, que le musulman ne se prosterne que devant Dieu seul. Le croyant s'y prépare en intention et par des ablutions très codifiées (elles seront détaillées plus loin : Pur et impur). Il prie sur un tapis ou un substrat propre, dans un endroit propre et calme (pour se concentrer). Tourner son visage vers La Mecque et « avoir la sécurité de l'âme et du corps » est important. Les gestes avec prosternation et les paroles sont codifiés plus par la tradition que par le Coran. Il est recommandé aux musulmans de s'adapter aux possibilités pour les différentes postures et quant à l'horaire : il est possible de retarder une prière jusqu'à la suivante, mais pas de l'anticiper.

La *Fâtîha*, première sourate d'ouverture du Coran qui comprend sept versets suivis de « *amin* », est récitée obligatoirement lors de chaque prière, mais aussi à tous les moments charnière de la vie : naissance, mariage, décès, pactes et serments.

D'autres prières complètent ce pilier de l'islam. Ainsi la **prière célébrée le vendredi midi**, en assemblée, à la mosquée, est prescrite à tout musulman en mesure de se déplacer. Trois fonctions y sont mises en évidence. Le muezzin* chante l'appel à la prière ainsi que les extraits du Coran. L'imam* conduit la prière et en initie les gestes. Le khatîb, qui peut être différent de l'imam*, fait le sermon. Ce prêche est important. Cette prière n'est pas obligatoire pour le voyageur, la femme, qui y est cependant invitée, ni l'enfant impubère. Si elles y participent, les femmes se placent derrière les hommes ou dans un lieu qui leur est réservé (pudeur et décence des postures). Ce vendredi n'est pas jour de repos au sens de la Genèse, on peut travailler et ne s'arrêter que pour la prière. Notons aussi que, comme dans

⁴⁷ CHEBEL Malek, *Le sujet en islam*, Paris, Seuil, 2002, p. 67.

chaque religion, il y a des croyants qui ne pratiquent guère ces prières rituelles, dites canoniques.

D'autre part, nombreux sont les croyants qui ajoutent leurs dévotions personnelles. Outre des prières surérogatoires* lors des prières rituelles, on peut citer la prière de demande, la récitation de textes d'oraisons, des invocations répétitives sur le mode litanique, très courantes dans les confréries soufies* où la prière d'adoration est importante. Plus fréquente est la récitation des nonante-neuf noms de Dieu en égrenant le chapelet de trente-trois ou nonante-neuf grains.

1.3 La dîme ou cotisation de solidarité, la Zakât*

Elle est obligatoire et bien plus qu'une aumône. Signe de solidarité, de partage des biens qui sont considérés comme des faveurs divines, mais aussi de refus de l'injustice et de la corruption. Elle est très codifiée par la tradition et le droit en fonction de la fortune de chacun. En 2004, un responsable de la mosquée de Paris en a précisé la règle dans l'émission télévisée « Islam » de France 2 lors de la fête d'ashûra*. L'obligation ne concerne que ceux qui ont une épargne, d'au moins 970 euros, conservée pendant un an. Ils doivent verser 2,5% de leurs économies. Le Coran en précise les bénéficiaires :

« ...pour les pauvres, les indigents, ceux qui y travaillent, ceux dont les cœurs sont à gagner (à l'Islam), l'affranchissement des jongs, ceux qui sont lourdement endettés, dans le sentier d'Allah, et pour le voyageur (en détresse). C'est un décret d'Allah ! Et Allah est Omniscient et Sage. »
(Coran 9, 60).

La Zakât*, est souvent versée pendant ou en fin de Ramadân*. Des troncés sont disposés à cet effet dans les grandes mosquées. Des repas gratuits y sont souvent organisés chaque soir du Ramadân* pour partager la rupture du jeûne avec les plus démunis. Il semble que de nombreux maghrébins versent leur zakât* lors de la fête d'ashûra* car ils parlent de verser « le quart de 10 » et le font le 10 muharram*. Des musulmans, qui ne savent pas à quoi la mosquée utilisera les dons, préfèrent choisir eux-mêmes la destination de leur aumône et s'assurer qu'elle sera partagée avec des personnes démunies. Ils distribuent directement leur Zakât à des personnes qui en ont besoin. Certains répartissent leurs dons sur toute l'année.

Il existe aussi la Sadaqat, générosité personnelle qui se traduit en aumônes libres supplémentaires à celles de la dîme annuelle ou Zakât*.

1.4. Le mois de jeûne du Ramadân*⁴⁸

Ce mois, au cours duquel la révélation coranique a commencé, est devenu le mois sacré, pilier de l'islam. Il célèbre la Révélation du Coran dont le début est fêté au cours de la « nuit du destin, Laylat al Qadr », du 26 au 27. Des rencontres, la prière et la lecture du Coran sont organisés dans les mosquées à cette occasion

Ce jeûne est « obligatoire pour tous les croyants, hommes ou femmes, à partir de la puberté. Les malades, les nourrices, les femmes enceintes et les voyageurs en

⁴⁸ RAMADÂN : nom du 9^e mois lunaire du calendrier musulman, celui de l'Hégire*, au cours duquel le jeûne légal a lieu.

sont exemptés. Les fous et les jeunes enfants n'y sont pas tenus. En revanche, ceux dont l'impossibilité n'est que temporaire, comme la femme indisposée, ou qui sont empêchés de manière valable (un traitement médical) doivent remplacer, dans l'année, les jours non jeûnés.»⁴⁹. Prescrit par le Coran, il est prévu toutefois que certains ne pourraient supporter de jeûner, ils peuvent alors nourrir un pauvre.

« Ô les croyants ! On vous a prescrit le jeûne comme on l'a prescrit à ceux d'avant vous, ainsi atteindrez-vous la piété, pendant un nombre indéterminé de jours. Quiconque d'entre vous est malade ou en voyage, devra jeûner un nombre égal d'autres jours. Mais pour ceux qui ne pourraient le supporter qu'avec grande difficulté, il y a une compensation : nourrir un pauvre. Et si quelqu'un fait plus de son propre gré, c'est pour lui ; mais il vaut mieux jeûner ; si vous saviez ! » (Coran 2, 183-184). « On vous a permis d'avoir des rapports avec vos femmes ; [...] mangez et buvez jusqu'à ce que se distingue pour vous, le fil blanc de l'aube du fil noir de la nuit. Puis accomplissez le jeûne jusqu'à la nuit. » (Coran 2, 187).

Le jeûne, considéré comme une « prière physique » nécessite d'en formuler l'intention, de le faire par soumission et reconnaissance envers Dieu ainsi que d'être en état de pureté rituelle.

Le jeûne du Ramadân* débute peu avant l'aube et dure jusqu'après le coucher du soleil. Le musulman s'abstient de manger, boire et fumer ainsi que de relations sexuelles (même dans le cadre d'union légitime). Il s'abstient également d'attitudes moralement condamnables telles que voler, médire, mentir, se disputer, envier, ... Ces actes entraîneraient l'annulation de la valeur spirituelle du rite, signe de totale dépendance à Dieu, de maîtrise de soi et de la relativité des biens qui sont « donnés » par Dieu. Les familles prennent habituellement une collation avant l'aube, ceux qui le peuvent prolongent leur sommeil. Beaucoup travaillent, parfois sans que leurs collègues se rendent compte de leur jeûne. Une fatigue s'installe progressivement au cours du mois. Elle peut augmenter le risque d'accidents ou diminuer la rentabilité du travailleur.

Les repas de rupture du jeûne et la relecture du Coran resserrent les liens familiaux et communautaires. La fin du Ramadân* est très festive. Les musulmans échangent des visites et des vœux qui ressemblent un peu aux vœux de paix échangés par les chrétiens lors de la fête de Noël. Dans les quartiers mixtes, des non-croyants participent d'ailleurs à cette fête, l'Aïd as Saghîr* moment de grâce qui fait redécouvrir les bienfaits de la création.

Certains musulmans pieux pratiquent des jeûnes méritoires surérogatoires*. Par exemple, après la fête de l'Aïd as Saghîr* qui célèbre la fin du ramadan* le premier de Shawâl, le dixième mois du calendrier lunaire musulman, ils prolongent après la fête non jeûnée, le jeûne du ramadan* par six jours de jeûne. D'autres jeûnent lors de la fête d'ashura*, le jour du pèlerinage à Arafat ou pour se préparer à l'anniversaire de saints musulmans. Le jeûne de pénitence et d'expiation de certaines fautes est aussi pratiqué.

⁴⁹ CHEBEL Malek, Symboles de l'Islam, p. 44.

1.5 Le pèlerinage à La Mecque ou hadj*

Dernier pilier de l'islam qui est obligatoire, au moins une fois dans leur vie, pour les adultes des deux sexes « qui en ont la possibilité ». Cela concerne les conditions matérielles, tant financières que la mise en ordre de ses affaires. L'état de santé intervient, mais aussi la situation familiale, car on ne peut mettre les siens en danger.

Ce pèlerinage est très codifié tant pour la période que pour les rites de purification qui sont très stricts. La tenue vestimentaire est prescrite ainsi que les diverses étapes à respecter. Ce grand pèlerinage exprime l'universalité, l'égalité et l'unité des musulmans, il témoigne de leur fidélité à Abraham qui y adhérerait déjà et, d'après la tradition, aurait prié à la *Ka`ba** avec son fils Ismaël. Au 10^e jour a lieu la **fête du Sacrifice** ou *'Aïd al-Adhâ**, la **grande fête** ou *'Aïd al-Kebir*, appelée couramment **fête du mouton** dans nos pays

Plus d'un million et demi de musulmans font ce pèlerinage annuel qui est strictement interdit aux non-musulmans. Slimane Zeghidour⁵⁰, musulman, écrivain et journaliste algérien contemporain, décrit cette expérience particulière dans la métropole de l'islam qui est à la fois « antique et futuriste, sainte et profane, ouverte et surveillée. » Certains musulmans contestent plusieurs de ses descriptions négatives car ils n'ont pas eu l'occasion de les observer. Ils reprochent à cet auteur de donner une image défavorable de l'islam.

Ce pèlerinage reprend une ancienne coutume païenne qui consacrait une fête au début de l'automne à l'issue de la cueillette des dattes. Ce mois lunaire du *Hadj**, le douzième de l'année musulmane, était ainsi un pèlerinage et une foire, c'était un moment de réjouissance. Il était maintenu à l'automne par l'ajout intercalaire d'un mois tous les trois ans. Le Prophète l'a islamisé en le centrant sur le rite religieux et en supprimant toute relation entre l'année lunaire et l'année solaire. Le moment du pèlerinage varie ainsi de 10 à 12 jours par an. De mai à septembre la température diurne peut atteindre 48° à l'ombre et la différence nuit jour est parfois importante. A d'autres moments de l'année, orages et pluies diluviennes ont parfois noyé des pèlerins. Les croyants qui meurent pendant le *Hadj** sont considérés comme des martyrs.

Le côté commercial est resté prospère au fil des siècles. La ville de La Mecque, toujours interdite aux non-musulmans sous peine de mort, tire encore sa richesse du pèlerinage. Du personnel étranger au visa temporaire est exploité et n'a aucune sécurité sociale ni de revenus. Les logements sont à des prix exorbitants, la plupart sans confort, avec sanitaires minimum. Par exemple un logement modeste se fait dans un immeuble de 12 étages avec un petit ascenseur, 100 pèlerins en moyenne par étage, souvent de 10 à 20 par chambre, des matelas de +/- cinq centimètres d'épaisseur rangés par terre le long des murs et ...deux toilettes par étage. (Certains musulmans belges l'ont vécu récemment). Le prix est en rapport avec l'offre qui

⁵⁰ ZEGHIDOUR Slimane, La vie quotidienne à La Mecque de Mahomet à nos jours, Paris, Hachette, 1989.

reste limitée malgré une planification sévère par l'Etat. La cupidité de certains *moutaouifin*, les gérants, est séculaire. Ils abusent de l'état de fatigue et de nécessité des pèlerins et imposent des conditions excessives et tyranniques. Cependant, ils sont parfois des hôtes et des guides prévenants. Nombreux sont les pèlerins qui vivent dans la rue ou les tunnels, dans une fraternelle promiscuité. Les camelots et les commerces de luxe sont nombreux. Certains vendeurs ambulants sont des étudiants en théologie, fondamentalistes⁵¹, ils essaient de rallier des croyants à leurs thèses islamistes⁵². Le pèlerinage est utilisé par certains comme forum politique, propice aux contacts divers et, parfois, à la préparation d'oppositions ou de révolutions (comme celle d'Iran). Diverses taxes sont perçues par les autorités, notamment lors des visas successifs et indispensables. L'armée et la police sont très présentes pour assurer la sécurité et le respect des rites. De l'eau fraîche et un peu de nourriture sont offertes par le roi dont le palais domine la ville.

Les croyants vivent une expérience exceptionnelle. Après des ablutions rituelles importantes, tous sont revêtus de *l'Ihrām**, terme qui désigne à la fois l'état de sacralisation et le costume rituel fait de deux grands linges blancs sans couture. Les femmes peuvent garder robe ou pantalons blancs. Dès ce moment « *point de rapport sexuel, point de perversité, point de dispute pendant le pèlerinage* » (Coran, 2, 197). Les pèlerins sont les invités d'honneur de Dieu, égaux dans la soumission. Chacun se sent chez soi dans le *Haram**, la Maison de Dieu, endroit sacré, strictement interdit aux non-musulmans. On y respire «une fraternité apaisante, une fierté joyeuse ». Le courant des sept tournées rituelles autour de la *Ka'ba** est irrésistible. Celle-ci est une construction cubique irrégulière et monumentale, elle est revêtue d'un voile noir brodé d'or. A un de ses angles est incrustée la Pierre noire présentée comme la prunelle d'un œil de poisson en argent poli. Cette pierre est vénérée depuis l'antiquité. Pour les musulmans, Noé la sauva du déluge et Abraham l'utilisa pour restaurer le Temple de la *Ka'ba** avec Ismaël. D'après la tradition, cette pierre plaidera pour le pèlerin pieux lors du jugement.

Après cette spirale suffocante, le pèlerin se rafraîchit à la source de Zemzem. Source de vie et de jouvence, elle est censée guérir de bien des maux. Certains pèlerins en rapportent pour l'offrir ou la vendre, même diluée. Elle serait la source miraculeuse qui sauva la vie de Agar et de son fils Ismaël abandonnés au désert par Abraham dont ils étaient la servante et le fils aîné. C'est par eux que le peuple arabe descend du Père des croyants. Les pèlerins font encore sept fois l'aller-retour entre deux monticules qui figurent la fuite éperdue d'Agar à la recherche d'eau.

Toute cette première partie du pèlerinage se vit de façon individuelle au cours des premiers jours du dixième mois musulman. On parle à ce sujet du « petit pèlerinage, *umra* » qui est parfois effectué à un autre moment et en privé, il s'agit alors de piété personnelle.

⁵¹ Fondamentaliste : Celui qui tient que la culture musulmane est immuable, il nie l'évolution historique, la liberté et la créativité de l'homme et veut imposer un totalitarisme et des modèles du passé.

⁵² Islamiste : Partisan de l'idéologie de l'islam politique totalitaire et fondamentaliste.

Le 9^e jour, le « vrai *Hadj** » des cérémonies collectives commence ensuite dans une crique désertique, située à 21 km de La Mecque, à Arafat, lieu de pèlerinage préislamique et, pour de nombreux musulmans, lieu de rencontre d'Adam et Eve après avoir été chassés du paradis. Il commémore surtout le dernier pèlerinage du Prophète. Station de prière, c'est le point culminant du pèlerinage. La présence de tous y est obligatoire sous peine d'annulation du pèlerinage. Actuellement, malgré les tentes dressées par le pays hôte, on y meurt encore, surtout d'insolation ou de problèmes cardiaques (parfois 48° à l'ombre...). Ce grand rassemblement a servi autrefois à disséminer des épidémies de choléra, longtemps ignorées du reste du monde. Il arrive encore que certaines épidémies naissent dans la promiscuité de ces grands regroupements malgré l'instauration de service sanitaire.

L'étape suivante commence, après le coucher du soleil, par le départ vers Mina, à 5,5 km de La Mecque. A mi-chemin, les pèlerins ramassent des cailloux en vue de lapider Satan. Les chapiteaux du ravin de Mina et leurs sanitaires sont aussi bondés que ceux d'Arafat. Camelots et mendiants y sont aussi venus. Le matin suivant commence par une première lapidation des stèles de Satan. Pour les musulmans, le grand Satan, ange rebelle, dirige une armée de moyens et petits satans. Sexués, ils se multiplient. Ces démons peuvent se cacher n'importe où, même derrière des gens respectables. Ils cherchent à égarer les hommes et à les détourner de Dieu et du Paradis. Prier, si on est en état de pureté rituelle, peut les éloigner.

Arrive enfin le moment de la **fête du sacrifice, l'*Aïd al-Ad'ha***, ou **grande fête, l'*Aïd al-Kebir***, qui rappelle le mouton substitué à Ismaël, pour les musulmans, lors du sacrifice offert à Dieu par Abraham. Actuellement l'abattage rituel est réglementé. Son organisation quasi industrielle a permis d'améliorer l'hygiène et d'éviter les conséquences sanitaires des déchets abandonnés. La viande congelée est distribuée dans le monde musulman. Environ 1,5 million de moutons y seraient immolés.

Le séjour à Mina se poursuit 2 à 3 jours par la méditation et la lapidation quotidienne des trois stèles de Satan. C'est aussi une période de bombance et de plaisirs, illuminations et feux d'artifice. De retour à La Mecque, les rituelles « tournées de l'Adieu » (autour de la *Ka'ba**) et les derniers aller-retour entre les monticules de la fuite d'Agar clôturent les cérémonies du *Hadj**. Le pèlerinage est souvent complété par la visite de Médine et du tombeau du Prophète dans la grande mosquée, avant ou après La Mecque.

Outre le « petit pèlerinage, *umra* » qui peut être une dévotion personnelle tout au long de l'année en hommage à la sainteté unique de la Maison de Dieu, la *Ka'ba*, il existe des pèlerinages extra canoniques, toujours surérogatoires*. Il s'agit de manifestations populaires qui forment une sorte de « culte des saints » par des visites à leurs tombeaux notamment. Notons que l'islam sunnite orthodoxe n'encourage pas ces pratiques qui furent interdites à certaines périodes. La doctrine de l'islam insiste sur l'unicité de Dieu qui ne peut pas avoir d'associés (crainte de polythéisme). L'islam chiite s'est montré moins réticent vis-à-vis de ces pratiques qui culminent lors de la fête d'*ashura**.

2. Pudeur : vertu essentielle

Avertissement :

Tenir compte aussi des notions explicitées à la 3^e partie : *Principe licite et illicite – Relations hommes - femmes – Mode de vie islamique et charia*,
à la 4^e partie : *Cultures maghrébines et turques, situations actuelles*
et à la 5^e partie : *Convergences et différences éthiques des monothéismes.*

2.1 Islam et pudeur

Le Nouveau Petit Robert donne deux sens au mot pudeur : « 1. Sentiment de honte, de gêne qu'une personne éprouve à faire, à envisager ou à être témoin des choses de nature sexuelle, de la nudité ; disposition permanente à éprouver un tel sentiment. 2. Gêne qu'éprouve une personne délicate devant ce que sa dignité semble lui interdire. » Ces deux sens conviennent pour la définir en islam où, comme le dit Slimane Zeghidour⁵³, écrivain et journaliste musulman, la pudeur est érigée en vertu cardinale et codifiée par les prescriptions du Coran et de la Sunna*. Objectivement « la plus lourde part en incombe aux femmes. Perçues comme un potentiel de discorde entre les croyants, celles-ci constitueraient une menace pour la paix communautaire. [...] la valeur [de la pudeur] en islam ne repose pas sur son contenu esthétique mais bien sur sa vertu de garde du corps, de garde-fou spirituel, de garde frontière sexuel. »

La pudeur n'est certes pas une exclusivité musulmane, mais une donnée anthropologique universelle. Elle se distingue de la crainte (appréhension inquiète de quelqu'un ou de quelque chose) et tout autant de la honte qui manifeste chaque fois un échec de la conduite pudique. Pour Claude Habib⁵⁴, « quelqu'un de pudique pratique en permanence une dissimulation active de son corps, tout au moins de parties de son corps et de phénomènes corporels qui rappellent la faiblesse de la chair : sa vulnérabilité au désir, à la maladie, à la mort. [...] La dissimulation pudique du corps, des attachements, des émotions, n'est pas tromperie, mais une sorte d'égard : il ne s'agit pas de se faire passer pour un être incorporel, féerique et sublime, mais de ménager entre l'autre et soi, un espace toujours précaire, afin d'éviter d'être cause de trouble. »

En islam la pudeur, très codifiée, a une grande fonction sociale. Il s'agit surtout d'éviter le trouble public qui a fini par s'identifier au trouble sexuel. Pour cela la distance est imposée et la nudité quasi proscrite (sauf au hammam* où les usagers sont séparés d'après leur sexe).

Pour l'**homme**, la pudeur consiste à préserver de tout regard son corps de la taille aux genoux.

Pour la **femme**, les règles sont plus strictes car, pour l'islam orthodoxe, seuls le visage et les mains peuvent être « dévoilés ». Les vêtements seront amples, ils ne

⁵³ ZEGHIDOUR Slimane, La retenue islamique, dans La pudeur, La réserve et le trouble, coll. dirigé par HABIB Claude, Paris, Autrement, 1992, Série Morales, n°9, p.103 et 107.

⁵⁴ HABIB Claude, Maître de conférences à l'université de Lille III, membre du comité de la revue Esprit, a dirigé l'ouvrage op. cit. dont elle a écrit la préface et le chapitre Vertu de femme ?, p. 10 et 11.

permettront pas de laisser deviner les formes du corps. C'est, pour la majorité du monde musulman, en portant le **voile** hors de chez elle ou en présence d'hommes qui lui sont étrangers (qui pourraient la convoiter), que la femme affirme sa dignité.

2.2 Questions du voile

Cependant la réalité de ce voile a évolué au cours des siècles. Parti du voile traditionnel présent dans le vêtement de nombreuses populations, il est allé jusqu'au tchador noir en Iran (où en 1991 les femmes qui ne le portaient pas recevaient 74 coups de fouet...), ou encore à la burqa ou tchadri, imposée aux afghanes par les talibans. A l'autre extrême, le simple « foulard islamique » porté par les musulmanes peut s'adapter aux tenues modernes.

En fait, le voile ou **Hijab***, qui signifie « ce qui cache », est issu d'un code d'éthique anté-coranique. Les femmes mariées et les jeunes filles libres avaient une obligation légale de porter le voile en Assyrie, seules les prostituées n'étaient pas voilées. Des coutumes semblables se retrouvaient dans la Rome antique et chez les hébreux.

Plusieurs textes coraniques concernent le voile. Soit indirectement :

« Dis : Je ne suis pas une innovation parmi les messagers » (Coran, 46, 9).

Soit dans un but de séparation :

« Ô vous qui croyez ! N'entrez pas dans les demeures du Prophète à moins qu'invitation ne vous soit faite. [...] Et si vous leur demandez (à ses femmes) quelque objet, demandez-le leur derrière un rideau : c'est plus pur pour vos cœurs et leurs cœurs ; vous ne devez jamais faire de peine au Messager d'Allah, ni jamais vous marier avec ses épouses après lui ; ce serait, auprès d'Allah, un énorme péché » (Coran 33, 53).

Soit dans un but de protection :

« Ô Prophète ! Dis à tes épouses, à tes filles, et aux femmes des croyants, de ramener sur elles leurs grands voiles : elles en seront plus vite reconnues et éviteront d'être offensées. » (Coran, 33, 59).

Un autre verset souvent cité par les croyants orthodoxes suit celui qui s'adresse aux hommes et dont on ne parle guère :

« Dis aux croyants de baisser leurs regards et de garder leur chasteté. ... » (Coran, 24, 30)

Plus connu est donc le suivant :

« Et dis aux croyantes de baisser leurs regards, de garder leur chasteté, et de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît et qu'elles rabattent leur voile sur leurs poitrines ; et qu'elles ne montrent leurs atours qu'à leurs maris, ou à leurs pères, ou aux pères de leurs maris, ou à leurs fils, ou aux fils de leurs maris, ou à leurs frères, ou aux fils de leurs frères, ou aux fils de leurs sœurs, ou aux femmes musulmanes, ou aux esclaves qu'elles possèdent, ou aux domestiques mâles impuissants, ou aux garçons impubères qui ignorent tout des parties cachées des femmes. ... » (Coran, 24, 31).

Mais on trouve aussi :

« Nulle contrainte en religion ! » (Coran, 2, 256).

Pour Leila Babès, sociologue et musulmane d'origine algérienne, professeur de sociologie des religions à l'Université catholique et à l'Institut d'histoire des religions de Lille, : « quoi qu'il en soit, si le premier verset impose le voile pour interdire (et par là même sacrifier) l'espace familial du Prophète aux hommes, les deux autres ne mentionnent nullement le terme de hijab* (au sens de cacher, soustraire au regard), mais visent à protéger deux catégories : les épouses de Muhammad et celles des croyants, et l'autre à exhorter les hommes comme les femmes à faire preuve de pudeur. [...] De là à en déduire que le voile est obligatoire pour toutes les musulmanes, c'est un seuil que les fuqaha* n'ont pas hésité à franchir. J'en conclus que rien dans le texte coranique n'indique une quelconque obligation pour les femmes de se voiler, la prescription ne concernant que les épouses du prophète et les femmes des croyants, c'est-à-dire les femmes mariées avec les compagnons du Prophète. »⁵⁵.

Tareq Oubrou, recteur de la mosquée de Bordeaux, qui est dans le cadre de la loi islamique classique, estime que la question du « voile islamique » ne mérite pas le « vacarme médiatique » qu'on lui donne. De plus, étendre sa prescription aux musulmanes de tous les temps est, pour lui, une analogie déplacée. « Faire une analogie de la loi ici (Coran 33, 53) entre les femmes du Prophète et le reste des femmes musulmanes est contraire à la "raison coranique" qui veut justement que les épouses du Prophète soient distinguées des autres. Je peux même dire que l'analogie ici est "profanatrice", car elle lève le voile et transgresse la sphère privée du Prophète et de ses épouses qui doivent garder la particularité du hijab*. »⁵⁶

Mina Bouselmati⁵⁷, qui porte le voile, souligne plusieurs confusions dans la controverse autour de ce voile en Occident, notamment dans les écoles. « La première de ces confusions porte sans doute sur la signification même du voile. Si, dans l'imaginaire social de la tradition musulmane, [...] le voile est avant tout et d'abord un signe religieux, pour d'autres il est le signe du "fanatisme religieux" et de "l'intégrisme musulman". Et si pour les premiers, il est signe d'une foi et de la pudeur féminine, il est perçu par les seconds comme le signe d'une aliénation, de la domination des hommes sur les femmes, et surtout de l'envahissement de l'irrationnel et du religieux dans un monde devenu, depuis le siècle des Lumières, rationnel et laïque. » Les autres confusions citées sont celles de « l'Islam-religion » et « Islam-idéologie politique ». Ensuite celle du voile, signe d'appartenance religieuse et voile, pratique sociale et culturelle, symbole d'intégrisme, d'asservissement de la femme, de négation de son corps. Pour un certain nombre de musulmanes, le voile ou Hijab* souligne surtout l'identité islamique de celles qui

⁵⁵ BABÈS Leila et OUBROU Tareq, *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en islam*, Paris, Albin Michel, 2002, p.191.

⁵⁶ BABÈS Leila et OUBROU Tareq, *op cit.*, p. 204.

⁵⁷ BOUSELMATI Mina, *Le voile contre l'intégrisme, Le foulard dans les écoles*, Bruxelles, coédition [Couleur livres] / Labor, 2002. L'auteur est sociologue, a une formation en science des religions (U.C.L.) et en méthode statistique de la Faculté de Médecine (U.L.B.). Elle est représentante de l'exécutif des musulmans de Belgique, organe représentatif de l'Islam en Belgique.

le portent. S'il s'agit d'une démarche personnelle autonome, elle participe au double processus d'identification de la jeune fille, celui de la culture d'origine et d'une foi personnelle tout en s'intégrant dans la modernité du pays d'accueil.

Cependant, dans les pays occidentaux, certaines jeunes filles se voilent dans un but d'autoprotection : « celles qui sont voilées ne se font pas aborder par les garçons. Mais est-ce vraiment du respect ? [...] Celles qui ne sont pas voilées ne sont que des corps, celles qui sont voilées ne sont qu'un foulard. Ce qui est récurrent dans l'attitude d'une partie des garçons de banlieue, c'est que les filles doivent correspondre au modèle d'infériorité hérité de la culture arabe. »⁵⁸. Pour certaines femmes, il s'agit de se soumettre à la tradition imposée par le mari ou la famille afin d'éviter des violences intrafamiliales. C'est de cela que de nombreux opposants au voile veulent les protéger. D'autres enfin, choisissent de sortir de la déconsidération de soi-même vécue avec le sentiment de rejet et d'exclusion sociale. Dans un processus de recherche d'identité, elles imposent parfois agressivement le voile islamique pour revendiquer une existence et une reconnaissance sociale, même si leur religion personnelle est réduite aux apparences.

Par ailleurs, un grand nombre de musulmanes, croyantes et pratiquantes, ne le portent pas. Souvent leur père ou leur mari sont en accord avec elles, estimant que la meilleure protection de leur vertu est leur éducation et leur culture et que, d'autre part, l'islam se vit plus dans le cœur des croyants que dans les signes extérieurs. Elles rejoignent ainsi l'analyse de l'imam de Marseille, Soheib Bencheikh, ainsi que d'autres théologiens qui proposent une lecture symbolique des écritures, dans le contexte actuel. Pour eux, le port du voile était recommandé sans coercition, de plus il tenait compte du contexte de l'époque.

Dounia Bouzar, musulmane non voilée, nous explique clairement les raisons de son choix. « Pour moi, mettre le foulard aujourd'hui, ici, c'est admettre qu'on ne sera jamais considérée comme égale [de l'homme], telle que Dieu l'a voulu. C'est baisser les bras... et entrer dans un processus où, en désespoir de cause, on se cache pour se protéger. [...] Quelles qu'en soient les raisons, le foulard reste un attribut "à deux faces", une "arme à deux tranchants", l'une oppressive et l'autre émancipatrice. Il garde un caractère dangereux, puisqu'il est retournable à tout moment par n'importe quel usurpateur... C'est déjà ce qui se passe et ce qui s'est passé dans l'histoire. Pourquoi prendre ce risque ? [...] Se voiler à la "mode iranienne" rappelle indubitablement la révolution islamique. C'est comme porter un uniforme. [...] Dans le Coran, rien n'est précisé sur la manière de se voiler, si ce n'est de "ramener le pan de leur mante sur elles"... Dans le contexte actuel, cela

⁵⁸ KADA Saïda, militante de « Femmes française et musulmanes engagées » et est voilée, dans DOUNIA B. et KADA S., op cit., p. 56.

peut se décliner de façons très différentes. [...] Mais le voile porté comme les Iraniennes ramènera toujours les esprits au symbole qu'il incarne là-bas... »⁵⁹.

On peut compléter ces différents avis par celui de Tareq Oubrou au sujet de l'habit décent, donc pudique pour la femme. « Trois conditions sont retenues par les canonistes pour qu'un habit soit décent : ne pas être moulant, ni court, ni transparent. L'habit est fait pour protéger le corps, le couvrir, mais aussi lui donner une belle parure, l'embellir. [...] L'essentiel c'est que la femme n'incite pas à sa propre agression, par des habits et attitudes provocants. » De plus, « il faut savoir qu'il n'y a pas une forme d'habit canonisée pour la femme. Il faut savoir aussi qu'un acte aussi banal soit-il, accompli avec une bonne intention devient un acte de foi. »⁶⁰

2.3 Comportement et façon de parler

La pudeur concerne aussi le **comportement** et la **façon de parler**. Elle s'impose aussi bien aux hommes qu'aux femmes. Il est impudique de parler de ses sentiments, d'autre part ils sont souvent tus par crainte de jugement négatif. De même, c'est par pudeur que l'on ne parle pas de sexualité en famille, la sexualité est privée de parole et, de ce fait, il n'y a pas d'éducation sexuelle en milieu musulman. Le langage obscène est cependant particulièrement développé, au Maghreb notamment. Il est souvent d'origine masculine et injurieux à l'égard de la femme. Injures et obscénités sont des actes répréhensibles, sources de refoulement ou de honte. Certains ont noté que le véritable « tabou verbal » que la femme subit à l'extérieur où elle ne peut pas prendre la parole face à un étranger, l'amène à utiliser en privé, entre femmes, un langage dont la crudité n'a de limite que le respect dû aux personnes âgées.

2.4 Violences possibles

Au fond, la pudeur peut se trouver entre deux violences. Celle des attentats à la pudeur qui peuvent froisser ou détruire une part de l'humain qui en est victime, et celle de la violence exercée en son nom comme l'instaurent les régimes islamistes* ou totalitaires et telle qu'elle est revendiquée par les intégristes. La pudeur est une vertu fragile, même si c'est une des vertus les plus importantes en islam : elle précise les limites de l'être, sa dimension individuelle et intime, et détermine la distance sociale qui permet le développement de la vie collective et communautaire.

3. Principes : source des actes quotidiens

Les obligations et les interdits quotidiens du mode de vie musulman se fondent surtout sur des **principes fondamentaux** qui sont codifiés dans le droit musulman. Nous allons donc analyser deux des principes omniprésents dans les règles de vie.

⁵⁹ BOUZAR Dounia, éducatrice à la Protection judiciaire de la jeunesse, chargée de mission sur l'islam, dans BOUZAR D. et KADA S., op cit., pp. 34, 41 et 71.

⁶⁰ BABÈS Leila et OUBROU Tareq, op cit., p. 198 et 203.

3.1 Licite et illicite : des interdits à la vertu de probité

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Mode de vie islamique et charia*

La religion canalise l'humain vers son destin en vue de son bonheur et, de ce fait, pose des interdits. Tout au long de son existence, le musulman, pour plaire à Dieu, se soumet à toute une série d'interdits. Plusieurs versets du Coran le disent avec force :

« Ils sont ceux qui se repentent, qui adorent, qui louent, qui parcourent la terre (ou qui jeûnent), qui s'inclinent, qui se prosternent, qui commandent le convenable et interdisent le blâmable et qui observent les lois d'Allah. » (Coran, 9, 112).

C'est l'obéissance au Coran et l'imitation du Prophète qui ont conduit à l'élaboration du droit musulman. Cependant pour aider le croyant à faire les choix nécessaires dans sa vie quotidienne, l'interprétation des textes reste délicate. Depuis le 9^e siècle, il existe quatre grandes écoles juridiques, nous les préciserons avec la charia*. C'est l'interprétation des situations limites qui est source de divergences, parfois importantes, entre ces écoles. Toutes se réfèrent au principe fondamental en islam de ce qui est licite, *halal**, c'est-à-dire permis et ce qui est illicite, *haram**, c'est-à-dire interdit.

Selon le Petit Robert, « Licite : qui n'est pas défendu par la loi, par l'autorité établie. [...] Ce qui est licite n'est pas nécessairement juste, ni même légitime » Tandis que « Illicite : qui n'est pas licite, qui est défendu par la morale ou par la loi. »⁶¹ Ces notions ne recouvrent pas exactement les notions de bien et de mal qui sont plus courantes dans la morale en Occident. Dans la gradation des cinq statuts de l'acte humain définie par le droit religieux, ce qui est licite est au centre et souvent traduit par indifférent, tandis qu'illicite est l'interdit le plus négatif. Notons qu'il existe deux statuts positifs qui tendent vers le « bien » : ce qui est obligatoire et ensuite ce qui est louable ou recommandé. Ces notions de licite et illicite correspondent à l'attitude primordiale et minimale du musulman qui se soumet au Décret divin. Le Coran précise une série d'actes illicites, interdits, considérés comme des offenses majeures à Dieu.

Pour expliciter ce principe fondamental de la morale islamique, nous nous référerons à Al-Gazâlî⁶². Il pose le problème de la situation de l'homme par rapport au monde dans lequel Dieu l'a placé. C'est à partir d'un *Hadith** qu'il élabore son

⁶¹ Le nouveau Petit Robert, s. dir. Josette Rey-Debove & Alain Rey, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1993.

⁶² AL-GAZÂLÎ, Le livre du licite et de l'illicite, 2^e éd., trad. Régis Morelon, Paris, Vrin, 1991 (Études musulmanes, XXV). Connu en occident latin sous le nom d'Algazel (1058-1111), cet auteur, dont la doctrine fut essentielle dans l'évolution de l'Islam, reste une autorité de référence. Il a écrit des traités polémiques de philosophie et de soufisme. Son œuvre majeure, Revivification des sciences religieuses, grande œuvre de synthèse de pensée religieuse reconnue par toute la tradition postérieure, comporte quarante livres. Le livre du licite et de l'illicite est le quatorzième. L'austérité de ce traité de casuistique est quelque peu adoucie par l'avant-propos du traducteur.

raisonnement. « Il y a du **clairement licite**, du **clairement illicite** et entre les deux des cas équivoques dont beaucoup de gens n'ont pas connaissance ; mais ceux qui se préservent des **cas ambigus** se mettent à l'abri dans leur honneur et leur religion, [...]. »

L'auteur analyse finement chaque situation. Pour ce qui est illicite, on peut distinguer les choses et les actes qui sont illicites objectivement, soit d'eux-mêmes, soit à la suite d'actions humaines. D'autres sont subjectivement illicites selon le degré d'exigence spirituelle du croyant. L'illicite est contagieux et il y a peu de passage inverse de l'illicite au licite. Seuls trois cas sont cités, celui de nécessité absolue, l'acte motivé par la peur irrépessible ou la redistribution de biens illicites à la communauté. Quatre degrés sont observés pour l'illicite comme pour ce qui est licite qui, lui, n'est pas stable et risque de retourner à l'illicite.

Il est méritoire de rechercher ce qui est licite car cela concerne les relations de l'homme à Dieu, tandis que l'illicite la rend impossible. Les situations intermédiaires sont les plus nombreuses. C'est ainsi que les cas et les sources d'ambiguïté sont multiples et leurs degrés de gravité (de risque de devenir illicite), variables.

Devant tous ces possibles, la vertu réclamée des croyants est la probité, notion clé de tout le livre. La probité se définit aussi par rapport à l'illicite que l'homme évite de toutes ses forces (« s'abstenir » est un terme fréquent). Toute pratique religieuse est vaine si elle n'accompagne pas la probité du croyant. Son principe fondamental est de renoncer à ce qui trouble intérieurement. Quatre degrés sont reconnus à cette vertu.

Le premier, la **probité de l'homme honorable** qui s'abstient de l'illicite est un devoir pour tout croyant. Son respect conditionne la participation à la vie sociale, comme la validité d'un témoignage. Il explique certainement l'importance accordée à l'honneur personnel comme à l'honneur familial pour les musulmans.

Selon les exigences personnelles du croyant, il peut atteindre le second degré, la *probité de l'homme de bien*, le troisième degré, déjà beaucoup moins fréquent, la *probité délicate des craignants-Dieu*, ou encore plus rare, la *probité délicate des justes*. Les mises en garde contre le scrupule maladif sont nombreuses, la probité représente un équilibre entre ce scrupule maladif et le laxisme désinvolte.

Il est aussi intéressant pour le non-musulman de voir comment un responsable contemporain de la diaspora musulmane énumère les interdits majeurs de cette religion. D'après Dalil Boubakeur⁶³, recteur de la mosquée de Paris, « les interdits (*haram*) sont les seuls “ péchés ” de l'islam. Beaucoup d'actes relèvent de l'interdiction mais les interdits majeurs sont le meurtre, le suicide, le vol, le mensonge, la corruption, la consommation d'aliments ou de boissons interdits, l'adultère, la diffamation, l'usure, le faux témoignage, la sorcellerie, l'irrespect des parents. » Remarquons que le péché majeur, celui qui est considéré comme

⁶³ BOUBAKEUR Dalil, Les interdits alimentaires, in *Historia spécial*, novembre-décembre 1999, p. 42-43.

impardonnable par Dieu n'est pas mentionné, tant il n'est pas « pensable » pour un musulman probablement. Il s'agit de « l'idolâtrie » et de ce qui est appelé « l'associationnisme » qui associe à Dieu d'autres divinités.

Si le croyant doute de son analyse de la situation, il peut se faire aider par un *mufti** compétent, appelé théologien-juriste canoniste et demander une « *fatwa** », celle-ci ne concerne que le premier degré, obligatoire, de probité. Al-Gazâlî rappelle le conseil du Prophète « Consulte ton cœur, même si on te donne des *fatwas**, encore des *fatwas*, encore des *fatwas*. » et aussi « Le péché est ce qui affecte le cœur. » Pour Al-Gazâlî, ce cœur doit guider le choix du croyant équilibré, sans exagérer, malgré une *fatwa** éventuelle. Il reconnaît plus loin que la force exigée pour avoir un cœur capable de décider seul est peu commune. Demander la lumière et recevoir une *fatwa** bien adaptée peut délivrer le croyant fidèle pratiquant d'une culpabilité ou d'une anxiété douloureuse s'il craint, par exemple, de recevoir un traitement illicite ou de ne pas s'acquitter correctement de ses obligations. Cette *fatwa** peut aussi lui éviter de s'astreindre à des pratiques douloureuses, fatigantes et inappropriées à son état de santé notamment.

3.2 Pur et impur : fondement du rituels des ablutions

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 2^e partie : *Prières rituelles et purification*
et à la 3^e partie : *Mode de vie islamique et charia*.

En islam, la notion d'impureté est un état qui s'acquiert surtout par le fonctionnement du corps en raison de ses déchets organiques. Qu'il s'agisse de la personne dont le corps a fonctionné ou de celui qui en a touché les excréments. On distingue les impuretés majeures : sperme, menstrues et lochies, et les impuretés mineures, l'ensemble des excréments. Une liste des situations qui engendrent l'impureté est longue et compliquée, surtout chez les chiïtes qui y attachent plus d'importance que les sunnites. Il s'agit, par exemple, d'ossements, de cadavre, de chien, de porc ou de boissons alcoolisées, mais aussi d'homme et de femme non-musulmans. Les toucher ou les absorber rend impur.

Cette impureté n'est pas liée à la morale, ni à la notion de péché. Sa conséquence est rituelle : en état d'impureté le musulman ne peut ni prier, ni toucher le Coran. De plus, la femme en état de menstruation, donc d'impureté rituelle, est aussi dispensée du jeûne (jours qui seront à récupérer) et elle ne peut pas entrer dans une mosquée pour les prières rituelles car elle ne peut les faire valablement, étant en état d'impureté. Les relations sexuelles sont aussi interdites.

« Et ils t'interrogent sur la menstruation des femmes. Dis : "C'est un mal. Eloignez- vous donc des femmes pendant les menstrues, et ne les approchez que quand elles sont pures." » (Coran, 2, 222).

Des rituels de purification appelés **ablutions** sont codifiés. La purification majeure, après l'acte sexuel, consiste à laver le corps en entier, elle explique la présence de bains publics à côté des mosquées. La purification mineure, cinq fois par jour pour la prière, débute par l'intention de la pratiquer et la récitation de la

formule « au nom de Dieu, le Clément et le Miséricordieux. » Ensuite le croyant doit se laver, chaque fois trois fois, en commençant par la droite, les mains entre chaque doigt et jusqu'au coude, la bouche, le nez, le visage, la tête, les oreilles et les pieds. Pour les parties intimes, l'ablution mineure consiste à maintenir l'anus et le méat urinaire en état de propreté, cette ablution a lieu avant celle des autres parties du corps et se fait de la main gauche, notons que celle-ci sera aussi utilisée pour toute toilette intime.

Rappelons aussi que si l'eau manque ou est contre-indiquée, une ablution sèche appelée *tayammum** est prévue par le Coran 4, 43, ce qui est décrit et cité au début du chapitre « Soins et traditions ».

On peut dire que la vie du musulman est faite d'une succession d'états de pureté acquise, puis perdue et retrouvée, en alternance avec ceux d'impureté effacée puis renouvelée. Les rites de purification ont aussi pour fonction de protéger le croyant du démon qui pourrait l'amener à faire le mal en profitant de l'état d'impureté qui empêche le musulman de réciter les paroles coraniques qui pourraient l'en protéger.

4. Relations hommes – femmes

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : Pudeur – Principe licite et illicite – Coutumes aux étapes de la vie – Mode de vie islamique et charia – Tradition islamique, à la 4^e partie : Cultures maghrébines et turques : situations actuelles et à la 5^e partie : Convergences et différences éthiques des monothéismes.

4.1 Egalité devant Dieu

Si, religieusement, l'homme et la femme sont égaux aux yeux de Dieu pour l'islam, leurs rôles sont très différenciés dans les écritures et dans les sociétés musulmanes. Ce pluriel est à mettre en évidence, il y a actuellement plus d'un milliard de musulmans dans le monde. Ils vivent dans des sociétés aux formes sociales et culturelles multiples. Néanmoins, « le statut de la femme, qui en fait l'Autre de l'intérieur par excellence, porte à son comble le dénivelé flagrant qui existe entre discours et réalité, entre mentalité clanique et spiritualité, entre arabité (ou iranité) et islamité. [...] Des pesanteurs sociologiques et humaines qui pèsent sur elle depuis la plus haute antiquité »⁶⁴ sont encore à l'œuvre bien souvent. L'islam donne une structure commune sans uniformiser les relations pour autant.

Contrairement au monde chrétien, la sexualité est fortement valorisée et source d'épanouissement en islam. Le mariage est une obligation « l'homme qui se marie se rend possesseur de la moitié de sa religion » dit un *hadith**. Il a une double finalité : la procréation et le plaisir, car les plaisirs des sens sont un avant-goût du paradis. La primauté de l'homme sur la femme est totale. Les qualités féminines valorisées sont soumission, obéissance, patience. L'homme est fier de sa force, de

⁶⁴ CHEBEL Malek, Le sujet en islam, p.133.

son courage et de son rôle d'autorité⁶⁵. Les traditions culturelles sont renforcées par le Coran.

« Les hommes ont autorité sur les femmes, en raison des faveurs qu'Allah accorde à ceux-là sur celles-ci, et aussi à cause des dépenses qu'ils font de leurs biens. Les femmes vertueuses sont obéissantes (à leur mari), et protègent ce qui doit être protégé, pendant l'absence de leurs époux, avec la protection d'Allah. Et quant à celles dont vous craignez la désobéissance, exhortez-les, éloignez-vous d'elles dans leurs lits et frappez-les. Si elles arrivent à vous obéir, alors ne cherchez plus de voie contre elles, car Allah est certes, Haut et Grand. » Le commentateur coranique précise « frappez-les : pas violemment, mais simplement pour les faire obéir. (Coran, 4, 34).

Notons qu'à l'époque du Prophète, le Coran précise que c'est le mari qui a l'entière charge matérielle de la famille, la dot devant être donnée à son épouse et non au père de celle-ci, l'épouse ayant la jouissance complète de ses biens personnels. C'était un progrès manifeste sur les mœurs de l'époque.

Actuellement, dans beaucoup de pays musulmans, des mouvements féministes luttent pour la libération de la femme avec des résultats inégaux. Par exemple, si la répudiation reste un privilège exclusivement masculin, des pays, comme le Maroc, ont inscrit dans le droit la possibilité pour la femme de demander le divorce sous certaines conditions. Fin 2003, le projet de nouveau code de la famille soutenu par le roi Mohammed VI, qui parlait en tant que commandeur des croyants dont dépend la sauvegarde de la religion selon l'article 19 de la constitution marocaine, est bien accueilli par la société marocaine. Il *place la famille sous la responsabilité conjointe des deux époux*. Il restreint les conditions de la polygamie et de la répudiation et élève à 18 ans l'âge du mariage. C'est leur application dans la vie quotidienne qui jugera de leur impact, tant au Maroc que dans la diaspora. Malek Chebel faisait cependant remarquer que « toutes les études récentes portant sur cette question [des revendications féministes] mettent en lumière la complexité étonnante de la demande féminine, son ambiguïté foncière (modernisme ou tradition, longues études et débouchés professionnels modestes, distance critique avec la famille et volonté affichée d'en créer une, sexualité d'un côté et puritanisme de l'autre), ainsi que les difficultés que rencontrent les femmes pour se forger une identité qui vaille la peine d'être défendue, en l'absence d'autonomie du sujet masculin lui-même. »⁶⁶

4.2 Conception coranique des rôles sociaux

Comme c'était la coutume en Arabie au temps du Prophète, l'islam permet la polygamie sous conditions. Le Coran limite le nombre d'épouses à quatre à condition de pouvoir subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs enfants ainsi que de les traiter avec équité, sans en favoriser une aux dépens des autres.

« ... Il est permis d'épouser deux, trois ou quatre, parmi les femmes qui vous plaisent, mais si vous craignez de n'être pas justes avec celle-ci, alors une seule. » (Coran, 4, 3).

⁶⁵ KOCHASSARLY Khalil, L'éthique de la sexualité en Islam, Bruxelles, El Kalima, 1992, n° 16.

⁶⁶ CHEBEL Malek, op. cit., p. 134.

Au 7^e siècle, les nombreuses guerres justifiaient cette « protection » des femmes. D'autre part, la polygamie permettait aux hommes d'épanouir leur sensualité en épousant des femmes plus jeunes, car les besoins sexuels masculins sont conçus comme plus impérieux que ceux de la femme. Actuellement, même en pays musulmans, l'évolution des conditions de vie, surtout en milieu citadin, tend à supprimer cette coutume.

La **conception coranique de la différence des rôles de l'homme et de la femme dans le processus de procréation** s'exprime par une métaphore encore présente actuellement dans une grande partie du monde islamique. Le verset « *vos épouses sont pour vous un champ de labour ; allez à votre champ comme [et quand] vous le voulez et oeuvrez pour vous-mêmes à l'avance* » (Coran, 2, 223) est à l'origine de la conception monogénétique de la procréation et des attitudes familiales et sociales qui en découlent. C'est le concept « semence – champ » bien décrit par Antoine Gailly⁶⁷. Bien que son intervention soit centrée sur la culture turque, elle reflète des conceptions musulmanes qui sont, peut-être, actuellement plus vivantes dans les milieux turcs que dans les milieux maghrébins en Belgique, sans oublier que l'imaginaire musulman leur est commun. La croyance dans l'affirmation « l'enfant vient de la semence de l'homme » entraîne en corollaire que « la femme – et surtout son corps – est de cette manière réduite à être dispensatrice de soins, comme la terre. » Les conséquences symboliques sont que « le mari-père reflète le pouvoir de Dieu dans la création du monde, [...] La capacité de donner la vie est divine, c'est la source ultime du pouvoir et de l'autorité de l'homme. » Une femme, comme un champ, appartient à la nature ... et à un propriétaire : son père ou son mari. Celui-ci doit « clôturer » (entourer) sa femme, un foulard doit la « fermer » aux avances sexuelles. L'honneur d'un homme dépend de sa capacité de contrôler sa femme, son autorité et son pouvoir, de son aptitude à engendrer la vie. De ce fait, l'enfant est propriété de l'homme. Cette notion explique la tranquille certitude des pères qui enlèvent leurs enfants après divorce. La mère, liée à la substance nourricière, pouvant, à leurs yeux, être remplacée par une autre femme. La valeur de la femme dépend de sa virginité et de sa fidélité. Un seul échange de regards peut la salir. Lors de rapports extra-conjugaux, la femme est définitivement salie, ce qui peut expliquer les meurtres, dits « d'honneur », commis après adultère. Comme l'homme ne reçoit pas de « substance » de la femme, on dit que les rapports extra-conjugaux lui salissent seulement les mains...

Cependant, à côté de ce discours socioculturel-religieux, une « femme omnisexuelle » est très présente dans l'imaginaire musulman, tant au Maghreb qu'en Turquie. Très charnelle, ses organes sexuels féminins auraient une énorme puissance autonome, son vagin est particulièrement fantasmé. Cela provoque une

⁶⁷ GAILLY Antoine, anthropologue et psychologue qui a une expérience de travail en Turquie. Il est psychologue au Centre de santé mentale de Laeken (Dienst voor Geesteshygiene te Laken) et a participé à un colloque « Islam et sexualité » organisé à l'ULB dont les actes ont été publiés. Perception de la sexualité dans la culture turque, dans coll. Islam, En Question, Dossier du CEDIF, Bruxelles, mai 1992, p. 23 à 32.

angoisse de castration et « c'est l'homme qui finit par avoir envie d'un pénis tel qu'une femme omnisexuelle le désirerait ». Le discours culturel-religieux, abstrait, se superpose au réel vécu, il sépare les liens émotionnels et la sexualité et justifie une relation de pouvoir. Dans les sociétés émigrées où la famille patrilinéaire et le poids de la communauté sont très présents, on peut comprendre que, parfois, le chef de famille affiche l'ignorance de dysfonctionnements familiaux. Cela peut éviter à un mari de devoir répudier ou maltraiter son épouse et, a fortiori, sa fille célibataire en cas de grossesse ou de toxicomanie par exemple. L'isolement et le silence de chacun dans le malheur étant le prix à payer pour garder sa place dans la communauté sociale.

Une autre conséquence du reflet par le mari-père de la création d'Allah est de lier sa virilité à son pouvoir économique. La perte de travail est vécue comme une castration et l'invasion du marché par les femmes est considérée comme une agression érotique. Le processus d'urbanisation, de meilleure formation et le contrôle croissant que la femme peut exercer sur son corps expliquent partiellement la diminution d'importance du discours patriarcal. Notons aussi que de nombreux couples musulmans vivent une histoire personnelle harmonieuse dans le respect mutuel. Cependant, si de nombreux musulmans ont intégré les données scientifiques modernes concernant la procréation, des traces symboliques de la théorie monogénétique peuvent subsister assez souvent.

4.3 Education des enfants

L'éducation donnée aux enfants prépare la différenciation des rôles dans le couple. Bien que soumises elles-mêmes dans leur vie conjugale, Firouzeh Nahavandi⁶⁸ parle de « ces apôtres zélés de la domination masculine que sont les mères. » De la naissance jusqu'à l'âge de 7 ans, on peut parler de passivité de l'enfant, de période fusionnelle avec la mère, sans frustration ni responsabilité. On peut remarquer cependant, que le garçon est souvent sevré plus tard que la fille qui est parfois accueillie avec tristesse à la naissance. L'éducation de celle-ci sera surtout protectionniste et visera principalement à préserver sa virginité jusqu'à son mariage. L'étape paternelle ne commence vraiment qu'à la circoncision du garçon.

L'éducation sexuelle, faite d'informations et de discussions verbales est inexistante dans les familles musulmanes. Nous avons vu que c'est par pudeur que la sexualité est privée de parole. Cependant, dans les pays d'origine, le mode de vie permet aux enfants une éducation de fait. Les jeunes enfants accompagnent leur mère au hammam* où ils sont nus comme toutes les femmes. Ils intègrent ainsi l'existence des deux sexes, les garçons rejoignent leur père et les hommes à l'âge de 7 ans. D'autre part, lors des fêtes de mariage et de circoncision notamment, les discussions entre hommes aussi bien qu'entre femmes quand ils sont séparés, sont très libres concernant les questions sexuelles. Les enfants vont librement d'un

⁶⁸ NAHAVANDI Firouzeh, Rôles féminins et masculins dans l'islam, dans coll. Islam et sexualité, En question, Dossier du CEDIF, Bruxelles, mai 1992, p. 11, l'auteur est sociologue, professeur à l'Université libre de Bruxelles et à la Faculté des Sciences de la Communication de Paris.

groupe à l'autre, ils complètent ainsi leur information et en discutent aussi entre eux. Le problème reste majeur pour les enfants nés et élevés en Occident où ils sont privés de ces expériences sans que la famille compense au niveau verbal.

Notons aussi que tout enfant né de père musulman est automatiquement musulman, l'apostasie étant sévèrement réprimée. L'école coranique reprendra, comme en famille, la méthode éducative d'autorité répétitive, imitation et menaces de punition corporelle. Le garçon exercera souvent une autorité progressivement tyrannique sur la gent féminine de la famille. En Occident, une difficulté supplémentaire s'impose aux adolescents car l'autorité des femmes enseignantes peut blesser leur sens de l'honneur et de la virilité.

4.4 Mariage : seul lieu de la sexualité

Seul le mariage officiel et célébré reconnaît et légitime les liaisons sexuelles en islam. L'adultère est sévèrement puni dans les pays gérés par les constitutions islamiques (ce qui sera précisé au paragraphe des coutumes du mariage). C'est en Iran que les chiïtes* ont introduit la notion de mariage dit « de jouissance », « pour un temps déterminé » par un contrat officiel. Il semble utilisé surtout par les militaires, les diplomates, les étudiants, ou les commerçants momentanément éloignés de chez eux. Ce mariage temporaire n'est pas reconnu par l'islam sunnite.

D'autre part, l'islam condamne les pratiques sexuelles qui violent la « vie telle qu'elle est voulue par Dieu » : l'homosexualité, la sodomie, la bestialité... Cependant ces pratiques illicites sont tolérées, même par la jurisprudence. L'**homosexualité**, masculine notamment, est bien présente dans la réalité, mais habituellement farouchement niée et rejetée bien que réellement présentée sans complexes dans la littérature arabe classique. La séparation des sexes et la difficulté de plus en plus grande d'accès au mariage à cause de la situation économique désastreuse et du chômage massif dans certains pays, expliquent partiellement son expansion. C'est surtout son rôle passif, vu comme atteinte grave à la virilité, qui est cause de honte et de déshonneur pour toute la famille. L'homosexualité de puberté est mieux tolérée tant qu'elle ne s'affiche pas. Rappelons aussi que « la nudité est assimilable à une fornication du premier degré, de même que le voyeurisme, l'exhibitionnisme et la provocation sexuelle. »⁶⁹ Pour cette dernière, un regard peut suffire...

4.5 En Belgique

Actuellement, on observe une plus grande présence masculine, d'âge moyen, dans les centres de formation et d'alphabétisation. Certains y voient le désir de retrouver du travail, une place sociale et un pouvoir économique pour reprendre leur place en famille. Quant aux femmes, Fabienne Brion concluait une « rencontre-échange » intitulée *Féminité, minorité, islamité. Questions à propos du hijab**, organisée le 04-10-2002 à la Faculté de droit de l'UCL en constatant : « Pour les musulmanes, qui tout à la fois sont sommées par les membres non musulmans de la société

⁶⁹ CHEBEL Malek, Le sujet en islam, p.261.

d'immigration d'incarner "la modernité" et "l'intégration" et chargées par leurs coreligionnaires de personnifier "l'authenticité" et la fidélité à la "tradition", la voie vers l'émancipation – entendue au sens du droit à l'autonomie et à l'autodétermination – s'avère singulièrement étroite. C'est ce que révèlent les difficultés de celles qui manifestent leur islamité en portant le hijab*. »⁷⁰

Source majeure de l'honneur ou du déshonneur des familles dont les hommes sont les garants et les femmes les artisans, les rôles des hommes et des femmes musulmans sont, dans nos pays, encore largement imprégnés de tradition tout en étant confrontés au mode de vie occidental. Certains musulmans solutionnent ce dilemme en magnifiant la tradition, d'autres en adoptant plus ou moins les mœurs du pays d'accueil, sans toutefois faire l'économie d'une possible culpabilité et de conflits intra-familiaux ou même communautaires.

5. Pratiques visibles du mode de vie musulman

Avertissement

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Pudeur – Principes : source des actes quotidiens – Relations hommes-femmes – Coran – Mode de vie islamique et charia.*

Les lieux de culte, les fêtes religieuses et les coutumes spécifiques aux différentes étapes de la vie sont des manifestations sociales qui intriguent souvent les non-musulmans.

5.1 Lieux de culte

L'édifice des **mosquées**, symbolisation matérielle de l'islam n'est pas seulement lieu de culte musulman. Lieu de rassemblement de la communauté, elle sert aussi pour des réunions, des écoles coraniques, des actes sociaux comme le mariage dans les pays musulmans, ou le règlement de litiges entre musulmans. On y trouve également une salle des ablutions et, souvent, des bains publics. L'historien Bernard Lewis⁷¹ précise « considérée sous un autre angle [que religieux,] la mosquée, centre de la vie politique et sociale musulmane, notamment dans les nouvelles villes de garnison, était l'héritière du forum romain et de l'agora grecque. Le *minbar** servait de tribune [...]. Avec la complexité croissante du gouvernement et de la société musulmane, la fonction politique de la mosquée diminua mais ne disparut jamais entièrement. »

Actuellement, en Belgique, d'après le rapport du comité R⁷² de 2001, publié en juin 2002, trente mosquées environ sur quelque trois cents, sont considérées comme « radicales » et auraient des activités islamistes*. S'il est normal de prendre ces informations au sérieux et de s'inquiéter de voir certains mouvements extrémistes tenter de réislamiser de manière plus radicale la population musulmane de Belgique, il est aussi légitime que les autorités poursuivent, même en justice,

⁷⁰ BRION F., Rencontre et échanges autour du hijab, dans Nouvelle Tribune, n° 31/32, Mars/Mai 2003, p. 65. L'auteur est docteur en criminologie, chargée de cours à l'UCL.

⁷¹ LEWIS Bernard, Histoire du Moyen-Orient, 2000 ans d'histoire de la naissance du christianisme à nos jours, Paris, Albin Michel, 1997, p. 245 et 246.

⁷² Comité R : Emanation du parlement, chargé du contrôle des services de renseignements.

d'éventuelles activités illégales, voire liées au terrorisme⁷³. Il serait abusif cependant de les généraliser ainsi que de confondre et de faire l'amalgame entre islamisme* et terrorisme. Par rapport à l'ensemble des musulmans, le nombre de personnes impliquées doit être relativisé. D'une part il s'agit souvent de petites mosquées dont le nombre de fidèles est limité, d'autre part, comme dans la plupart des religions, tous les croyants sont loin de fréquenter régulièrement une mosquée. Les musulmans dits « modérés » sont une majorité écrasante dans notre pays.

Contrairement aux églises, l'intérieur d'une mosquée est simple et austère. On n'y trouve ni sculpture, ni peinture de figure humaine ou animale car elles sont condamnées comme sacrilège proche de l'idolâtrie. La décoration est abstraite, surtout géométrique. L'art de la calligraphie s'est développé pour y inscrire des paroles coraniques, les noms de Dieu... La grande salle de prière est réservée aux hommes, une sorte de mezzanine ou une salle à l'arrière étant réservée aux femmes. C'est dans la grande salle que se trouve le *mibrab**, niche de prière, creusée dans le mur et souvent richement décorée. Symbole architectural de la *qibla**, la direction de La Mecque, elle oriente la prière et, souvent, l'architecture de l'ensemble du bâtiment. Le *minbar**, chaire du prédicateur lui est proche. Le *minaret**, appendice architectural extérieur surélevé permettait au *muezzin** d'appeler à la prière, cinq fois par jour, dans les pays musulmans. Actuellement, l'appel se fait par haut parleur ou à la porte de la mosquée.

Dans l'islam sunnite il n'y a ni clergé, ni hiérarchie religieuse officielle. L'*imam** n'a pas de fonction sacerdotale. Il est celui qui est devant, guide et préside la prière. Tout musulman pieux qui connaît le rituel peut remplir cette fonction, mais, actuellement, il s'agit souvent d'une charge permanente et professionnelle.

Dans l'islam chiïte*, il existe un clergé très hiérarchisé. Ceux qui portent le titre d'ayatollas sont supérieurs aux mollahs. Le titre d'imam, qui signifie « ami de Dieu », est associé à une mission prophétique qui concerne le « sens caché du coran ». Ces musulmans attendent le retour de l'«imam caché » qui viendra rétablir la justice sur terre et dont l'autorité sera à la fois politique et spirituelle, normalement dans une perspective eschatologique, c'est-à-dire à la fin du monde. Le titre d'imam qui a été donné en Iran à Khomeïny dans le sens de « guide religieux et politique » est donc surprenant, ces fonctions étant normalement séparées dans le chiïsme*.

5.2 Les fêtes religieuses

Pour les principales **fêtes religieuses musulmanes**, les ouvrages « L'islam parmi nous »⁷⁴ d'Emilio Platti et « Symboles de l'Islam » de Malek Chebel⁷⁵ sont très clairs.

⁷³ Terrorisme : Emploi systématique de la violence pour atteindre un but politique. ... Ensemble des actes de violence, des attentats, des prises d'otages civils qu'une organisation politique commet pour impressionner un pays (le sien ou un autre), d'après Le nouveau Petit Robert, 1993.

⁷⁴ PLATTI Emilio, L'islam parmi nous, Namur, Fidélité et Bruxelles, Racine, 2000, p. 92 à 94.

⁷⁵ CHEBEL Malek, op. cit., p. 92 à 97.

▪ La **fête du Sacrifice, Aïd al-Adhâ***, la **grande fête, Aïd al-Kebir**, est souvent appelée simplement l'**Aïd***, la **fête**, ou encore la **fête du mouton**. Elle a lieu le 10^e jour du mois du pèlerinage et rappelle le sacrifice d'Abraham. Les musulmans sacrifient un animal selon un rite précis, souvent un mouton et le partagent en famille avec des amis, des voisins. La partie excédentaire est donnée aux plus démunis.

▪ La **Petite fête, Aïd as-Saghîr*** est la fête de rupture de jeûne en fin de Ramadân*, elle est célébrée le 1^{er} de Chawwal, le mois suivant.

▪ La fête de la **naissance du Prophète Muhammad**, est surtout une fête populaire. De nombreuses confréries religieuses se manifestent et célèbrent aussi la naissance de nombreux saints par des processions. Les militants fondamentalistes* y sont très opposés car ils voient en ces dévotions, une hérésie contre la pureté du monothéisme islamique. D'après certains musulmans, quelques imams affirment que les enfants musulmans ne peuvent pas participer aux fêtes de Noël des chrétiens ; ils ne précisent pas habituellement que, pour eux, c'est parce qu'il s'agit de fêter l'anniversaire de la naissance de Jésus alors qu'ils refusent de fêter celui de Muhammad. Cependant, un motif religieux pourrait sous-tendre cette position assez rare, le refus d'envisager l'« incarnation » de Dieu dans la naissance d'un humain.

▪ Le **nouvel-an**, le premier du mois **Muharram*** débute le calendrier musulman dans l'ère de l'Hégire*. Il n'a pas l'importance du nouvel-an dans nos contrées.

▪ L'**Ashûra***, le 10 *Muharram**, est pour beaucoup de musulmans, jour de jeûne et de prières. A son arrivée à Yathrib, qui deviendra Médine, le Prophète a remarqué le jeûne des juifs et conseillé à son entourage de jeûner par solidarité. Actuellement, ce jour est surtout commémoré en Iran, au Liban et au Pakistan par les shi'îtes*. Jour faste qui équivaut à un deuil national avec des scènes assez dures de rites spectaculaires où dominent les thèmes du sacrifice, de culpabilité et d'expiation, parfois actualisées de manière sanglante. C'est l'anniversaire de l'assassinat de Husayn. Il était fils d'Ali, le quatrième calife et aussi petit-fils de Muhammad par sa mère Fatima. Il est considéré comme un martyr par cette branche musulmane qui fait pénitence pour ceux qui n'ont pas pu le sauver et dénoncent la perversité des assassins.

5.3 Coutumes aux étapes de la vie

En islam comme dans le christianisme, il y a foi dans une Parole de Dieu qui préexiste et se manifeste dans l'histoire. Dans ces deux religions, la Parole de Dieu s'est révélée aux hommes.

Pour le musulman, c'est le Livre, le Coran, Parole de Dieu, qui le conduit au Dieu Unique, Miséricordieux, Tout-puissant, ...

En ce qui concerne les chrétiens, le visage de Dieu pour les hommes est celui de Jésus-Christ, Parole de Dieu, avec qui et par qui, une relation personnelle se développe avec Dieu.

Nous avons vu que l'islam n'a pas d'autorité religieuse ni d'organisation officielle centralisée comme chez les chrétiens.

Comme les humains ont besoin de symboles, de signes visibles, chaque groupe a élaboré des signes du sacré. Outre les sept sacrements qui ont été isolés par les chrétiens au 12^e siècle, bien des choses qui se passent dans les familles sont aussi sacrement, signes de la grâce, de la relation de confiance et d'amour qui existe entre les hommes et entre Dieu et les hommes. Cependant, comme les églises sont organisées, on retrouve un fond commun universel pour chacun des sept sacrements. Ceux qui marquent les étapes importantes de la vie sont consignés dans des registres paroissiaux. Leur fonction est religieuse, ils n'ont aucune valeur légale pour l'état pour lequel l'inscription dans les registres de population, doit toujours être 'première' dans le temps. Ces sacrements chrétiens se donnent habituellement au cours de cérémonies publiques à l'église avec participation active du prêtre.

Pour l'islam, c'est la communauté musulmane qui sera en même temps signe de la foi et de la soumission à Dieu et lieu où cela se manifeste. Dans les pays musulmans, la constitution reprend la charia*, les registres officiels où sont consignées les étapes de la vie sociale (naissance, mariage, divorce, décès) sont donc à la fois officiels et religieux. Comme il n'y a pas de prêtres, ni de clergé structuré, les autorités religieuses musulmanes ont toujours une fonction juridique pour décoder et rappeler les obligations des croyants et interpréter les textes, ils se confondent parfois aussi avec les autorités politiques (comme en Iran actuel ou en Arabie Saoudite). Les musulmans immigrés qui vivent en pays non-musulmans y sont soumis aux obligations légales et sont parfois désarçonnés par leur absence de référence religieuse. Dans chaque milieu, ce sont les traditions culturelles locales et familiales qui colorent ces événements. Il n'y a pas souvent passage à la mosquée. Un imam* vient parfois lire des extraits du Coran.

- Lors de sa **naissance**, tout enfant né de père musulman est d'office musulman. Si, adulte, il refuse ce choix, il sera considéré comme apostat, passible de peines sévères pouvant aller jusqu'à la mort dans certains pays.

Pour accueillir ce nouveau musulman, le père, à son défaut la mère, ou encore la sage-femme, le présente à Dieu et lui murmure la *shahâda**, la profession de foi, à l'oreille. La coutume de donner un nom provisoire à la naissance (pour égarer les esprits malveillants), le père ne donnant le vrai nom que le 7^e jour, est peu présente dans la société immigrée. La mère, impure tant que les lochies persistent, ne quitte guère son bébé. Environ 40 jours plus tard, l'enfant est présenté à la communauté musulmane au cours d'une fête organisée pour la famille et les amis. Si les parents sont croyants, il y aura, au cours de la fête, un moment de lecture de passages du Coran. Le type de fête organisée varie selon les cultures des parents.

- La **circconcision**⁷⁶, *khitân**, est une coutume sociale, préislamique, occasion de réjouissances, parfois aussi grandes que pour un mariage. Elle n'a pas de

⁷⁶ CIRCONCISION : Excision totale ou partielle du prépuce. Terme utilisé pour désigner l'ablation rituelle pratiquée notamment sur les jeunes garçons juifs ou musulmans.

signification religieuse ni de rôle initiatique d'entrée en islam (comme c'est le cas pour le judaïsme). Son origine⁷⁷ semble remonter à la nuit des temps (en Egypte ou en Ethiopie). Si le Coran ne la mentionne pas, elle fait partie de la tradition musulmane où sa dimension hygiénique est exaltée : « cinq choses sont de tradition : la circoncision, l'ablation des poils du pubis, l'épilation des aisselles, la taille des moustaches et celle des ongles » d'après El Bokhari⁷⁸. C'est ainsi que la pression sociale rend la circoncision quasi obligatoire et on signale la répugnance des femmes musulmanes au mariage avec un incirconcis.

Actuellement, dans nos régions, la circoncision se fait, le plus souvent, en milieu chirurgical. Il s'agit de prévenir les risques inhérents au geste (hémorragie, infection, blessure ou même amputation partielle du gland). L'accompagnement psychosocial de l'enfant, qui a souvent autour de deux ou trois ans, est important pour ne pas vivre cette opération comme mutilation castratrice. L'enfant a l'impression de franchir une épreuve délicate par laquelle il quitte une part de ce qui le retient dans le monde des femmes. Il s'agit d'une « blessure symbolique » dont la fonction a une capacité structurante pour la personnalité. On note aussi un vécu très fréquent de supériorité des hommes circoncis sur ceux qui ne le sont pas.

Tout autre est la situation de l'**excision**⁷⁹. Elle n'est pas mentionnée dans le Coran ni dans la tradition musulmane. Elle n'est en rien recommandée par l'islam. C'est abusivement qu'elle est tenue comme équivalent de la circoncision. Il s'agit de pratiques rituelles culturelles, elles sont probablement liées à des rites de fertilité de l'Egypte ancienne ou d'Ethiopie. Ces coutumes sont surtout répandues en Afrique subsaharienne, au Mali, au Soudan et dans la Haute Egypte, quel que soit le choix religieux. Deux documents audiovisuels⁸⁰ seront nos références principales.

Les raisons invoquées pour imposer l'excision sont culturelles. Le but est de contrôler la sexualité féminine, comme dans d'autres civilisations (exemple des ceintures de chasteté en Occident). L'excision doit protéger la virginité de la fille puis la fidélité de l'épouse. Elle augmente les chances de trouver un mari ainsi que la « valeur » de la fille lors du contrat de mariage. Les femmes non excisées sont perçues comme « femmes légères » là où cette tradition reste importante. D'autre

⁷⁷ CHEBEL Malek, Histoire de la circoncision des origines à nos jours, Paris, Balland, 1992, (Le Nadir).

⁷⁸ EL BOKHARI (810-870), juriste et théologien persan, a écrit un recueil très important de hadith*.

⁷⁹ EXCISION : ablation d'une partie volumineuse. Terme utilisé pour désigner la plus répandue des Mutilations Génitales Féminines (MGF) qui consiste en l'exérèse de la partie supérieure du clitoris (moins de 5% des MGF) ou celle du clitoris et des lèvres internes (80% des MGF). Il s'agit d'une mutilation irréversible qui prive la femme de toute jouissance sexuelle propre au clitoris : l'orgasme clitoridien (tandis que l'homme circoncis peut mener, sur ce plan, une vie normale et satisfaisante). Le Rapport sur le développement humain publié le 17-8-95 par le Programme des Nations Unies sur le Développement, (PNUD) cite 100 millions de filles victimes de mutilations sexuelles.

⁸⁰ Reflets Sud, Emission TV consacrée à l'excision, RTBF 2, Réalisation SMAL Jacques, Coordination SCHUSZTER Angélique, Bruxelles, CIRTEF (Conseil International des Radios-Télévisions d'Expression Française), 2001.

ANENDEN Harrikrisna, La voie du changement, film vidéo documentaire, O.M.S., Genève, 1999.

part, existe aussi la croyance que le bébé peut mourir si sa tête touche le clitoris lors de la naissance.

Les risques pour la fillette excisée sont importants. A court terme, il s'agit de violence psychologique dont on ne se remet pas, de douleur inoubliable (aucun calmant ni anesthésique n'est utilisé habituellement), les risques d'hémorragie et d'infection sont très réels. A long terme, la cicatrice est rétractile, elle réduit le sexe, provoque de la dysurie, des règles et des relations sexuelles très douloureuses. Les infections ascendantes chroniques sont fréquentes, elles sont causes de stérilité dans 20% des cas et peuvent léser le système urinaire. Nombreuses sont les femmes dépressives. Tout accouchement sera à risque, tant pour la mère, (dégâts au périnée et au vagin ou même rupture utérine), que pour le bébé (souffrance foetale, séquelles d'anoxie ou décès causé par la durée et les conditions anormales du travail). Notons que les sociétés traditionnelles qui pratiquent l'excision attribuent habituellement tous ces problèmes de santé au mauvais œil ou à la sorcellerie plutôt qu'aux conséquences de l'excision.

L'OMS fait un travail d'information et de lutte contre ces mutilations féminines en collaboration avec les populations, à partir de groupes de femmes. Il faut d'abord rompre le silence imposé par le tabou sexuel culturel.

L'OMS soutient aussi les pays qui veulent éradiquer ces coutumes, comme le Burkina-Faso où l'excision est illégale depuis 1996, les peines prévues au code pénal y sont importantes. Le Sénégal l'a interdite en 1998 et en 2001, onze autres pays africains avaient fait ce même choix. Cependant c'est le chiffre de 135 millions de femmes excisées qui est cité par le CIRTEF, de même celui de 2 millions de fillettes excisées par an... L'OMS signale l'apparition de mutilations sexuelles féminines clandestines en Europe (France, Angleterre, Allemagne), en Amérique du Nord et en Australie dans les populations africaines émigrées alors qu'elles sont en réelle diminution en Afrique là où elles sont interdites. Elles sont souvent imposées par la famille, parfois restée au pays, comme témoin de fidélité aux origines. Outre le silence toujours imposé par le tabou sexuel culturel, l'isolement de ces fillettes ou adolescentes est important. La prise de conscience de la réprobation de la société d'accueil ne fait que les renforcer. Certains pays, comme la France, ont connu des procès d'assises car, en application de la loi française, infliger une mutilation à autrui est un crime punissable de prison.

▪ Le **mariage, *zawâdj****, est habituellement précédé de **fiançailles, *khatîba****, dont le choix, l'engagement, les cadeaux et la fête sont spécifiques aux traditions de chaque région. Par exemple, dans la communauté turque immigrée, c'est la mère qui continue à rechercher l'alliance avantageuse pour ses enfants, ce dès l'âge de 9 ou 10 ans. Un enfant du village d'origine est privilégié. Le père doit ratifier et officialiser le choix. Au moment des fiançailles officielles, certaines familles tiennent compte de l'avis des jeunes, tout un rituel social étant nécessaire pour interrompre le projet connu de toute la communauté sans perdre l'honneur de la famille. Actuellement, il est moins fréquent dans la communauté marocaine de chercher le conjoint dans la région d'origine. Les mariages y sont aussi plus tardifs.

Dans le choix des conjoints, le lien entre les deux familles reste très important. La coutume d'offrir des bijoux à la fiancée et d'échanger des biens tend à renforcer ces liens. Le Coran prescrit des limites au choix du conjoint. Le **jeune homme musulman** peut épouser une chrétienne ou une juive, mais pas une athée ou une polythéiste. Ses enfants seront, de fait, musulmans. C'est la raison pour laquelle la **jeune fille musulmane** ne peut épouser qu'un homme musulman ou qui se convertit, c'est le seul moyen pour que ses enfants soient musulmans. De ce fait, l'éducation religieuse des enfants de couples mixtes est toujours délicate, il est présumé qu'ils suivent la religion de leur père...

Dans les pays musulmans, le mariage officiel se fait par un contrat qui en est l'élément essentiel. Il doit être signé par un notaire qui est toujours un juriste musulman. Ce contrat peut avoir lieu dans n'importe quel endroit. Si les conjoints ont conservé leur nationalité d'origine, ils peuvent se marier dans leur pays, selon ses coutumes et ses lois. Il est parfois prévu que l'épouse puisse demander d'inclure au contrat de mariage « sa » possibilité de demander le divorce. Cette précaution est indispensable pour toute demande ultérieure éventuelle.

S'ils sont devenus belges, les jeunes mariés sont soumis à la loi belge et font ce qu'on appelle un « mariage civil » à la maison communale. Comme il n'y a pas de « mariage religieux musulman » proprement dit, il n'y a pas de raison d'organiser une cérémonie à la mosquée. Cependant, en parallèle aux cérémonies religieuses des chrétiens, certaines familles veulent manifester publiquement leur appartenance religieuse lors du mariage. Comme il n'y a pas de rite prévu, certains imams acceptent et participent à leur innovation à la mosquée. D'autres fois, c'est pendant la fête familiale que les croyants prévoient un moment de lecture du Coran.

Au moment du mariage, la communauté attend des « preuves » de la virilité du marié et de la virginité de la mariée. L'exhibition du drap souillé de sang relance la fête du mariage. Cependant au Maghreb et surtout en Occident, la pression féminine tend à faire diminuer sérieusement cette coutume. C'est dans les milieux turcs qu'elle semble rester le plus en vigueur. Les adolescentes, nées et élevées en Occident, ne comprennent pas toujours pourquoi un garçon, qui disait les aimer, les laisse tomber avec mépris après qu'elles aient accepté d'être déflorée, et ce malgré des promesses de mariage. Des demandes de réparation chirurgicale de l'hymen, dite hyménoorrhaphie existent. Cette opération coûteuse peut parfois éviter des complications familiales ou maritales insupportables. Elle semble plus rare en Occident où l'intrusion de la communauté dans la vie intime du couple est insupportable. Si nécessaire, les couples trouvent des subterfuges pour éviter la honte et le déshonneur. Cette différence culturelle de conception du mariage peut poser problème dans les couples mixtes.

En arabe, c'est le même terme *talâq** qui signifie **répudiation** ou **divorce**. Le droit belge ou occidental n'accepte pas la répudiation des femmes mariées sous le droit occidental. Dans certains pays musulmans, il est arrivé que des actes de répudiation, qui ne peuvent avoir lieu qu'à la demande du mari, soient rédigés à l'insu de l'épouse. Elle a, dans ce cas, des recours possibles, mais souvent difficiles à faire valoir. D'autre part, nombreuses sont les femmes qui ne connaissent pas leurs

droits, sauf faute grave, des compensations sont normalement prévues. Un délai de viduité est aussi prévu, il est de trois menstrues ou, si la femme est enceinte, jusqu'après l'accouchement. Pendant ce temps l'« ancienne » épouse demeure dans la maison de son « ancien » mari, à sa charge.

La question de l'**adultère**⁸¹, qui peut être accepté comme motif de divorce ou de répudiation, montre l'évolution des textes coraniques. Deux versets du Coran diffèrent. Le second abroge (rend nul) le premier et aggrave la peine, celle-ci le sera encore par la tradition.

1. Coran 4, 15-16 : « Contre celles de vos femmes qui commettent l'adultère, faites témoigner quatre d'entre vous. S'ils témoignent, alors confinez ces femmes dans vos maisons jusqu'à ce que la mort les rappelle ou qu'Allah décrète un autre ordre à leur égard. Les deux d'entre vous qui l'ont commis, sévissez contre eux. S'ils se repentent ensuite et se réforment, alors laissez-les en paix. Allah demeure accueillant au repentir et miséricordieux. »
2. Coran 24, 2-3 : « La fornicatrice et le fornicateur, fouettez-les chacun de cent coups de fouet. Et ne soyez point pris de pitié pour eux dans l'exécution de la loi d'Allah – si vous croyez en Allah et au jour dernier. Et qu'un groupe de croyants assiste à leur punition. »
3. Hadith (qui fait allusion à un verset coranique relatif à la lapidation, lequel a disparu du Coran) : « ... La lapidation, dans le Livre de Dieu, est le droit contre quiconque, homme ou femme, commet l'adultère alors qu'il est marié, quand la preuve est faite par le témoignage, par la grossesse ou l'aveu. » Un autre hadith précise : « Sur l'ordre de l'envoyé de Dieu, les deux coupables furent lapidés. »

Actuellement, seuls quelques pays islamistes appliquent ce droit à la lettre, seulement pour la femme...

▪ Décès et funérailles

Dans la tradition populaire de l'islam, la mort incarne le mieux le signe le plus tangible de la Toute-Puissance de Dieu, Juge de l'univers. Pour le musulman, la mort est une étape importante de bilan, moment essentiel de transition qui va décider ce que sera son existence éternelle.

« Personne ne peut mourir que par la permission d'Allah, et au moment prédéterminé. Quiconque veut la récompense d'ici-bas, Nous lui en donnons. Quiconque veut la récompense de l'au-delà, Nous lui en donnons et Nous récompenserons bientôt les reconnaissants. » (Coran 3, 145) « Pour chaque communauté il y a un terme. Quand le terme vient, ils ne peuvent le retarder d'une heure et ils ne peuvent le hâter non plus. » (Coran 7, 34) « Allah cependant n'accorde jamais de délai à une âme dont le terme est arrivé. Et Allah est Parfaitement Connaisseur de ce que vous faites. » (Coran 63,11) « Et Il est le Dominateur Suprême sur Ses serviteurs. Et Il envoie sur vous des gardiens. Et lorsque la mort atteint l'un de vous, Nos messagers (les Anges) enlèvent son âme sans aucune négligence. Ils sont ensuite ramenés vers Allah, leur vrai Maître. C'est à Lui qu'appartient le jugement et Il est le plus prompt des juges. » (Coran 6, 61-62).

Tout cela explique combien il est important pour un **mourant** de redire sa profession de foi. S'il ne peut plus le faire lui-même, un autre croyant la redit

⁸¹ PLATTI Emilio, Islam... étrange ?, Paris, Cerf, 2000, p. 182 à 184.

lentement et toute personne respectueuse peut maintenir l'index dressé, ce qui en est le mode d'expression corporel.

Il n'y a pas de prières spécifiques pour le mourant en islam. Il est fréquent que des proches fassent la lecture de passages du Coran. Actuellement, l'écoute de CD de chants du Coran est fréquente, elle remplace parfois la présence impossible de la famille, notamment à l'hôpital.

En fin de vie, on observe souvent des scènes d'adieux et de pardon échangés avec les proches.

« Une parole agréable et un pardon valent mieux qu'une aumône suivie d'un tort. Allah n'a besoin de rien, et Il est indulgent. » (Coran 2, 263).

S'il ne l'a déjà fait, le mourant peut demander la présence de deux notaires pour rédiger son testament. En islam, deux témoins sont toujours nécessaires, notons que pour la loi belge, un seul notaire suffit, mais avec deux témoins.

« On vous a prescrit, quand la mort est proche de l'un de vous et s'il laisse des biens, de faire un testament en règle en faveur de ses père et mère et de ses plus proches. C'est un devoir pour les pieux. » (Coran 2, 180).

Dès le moment du **décès**, on peut observer, selon les régions, la persistance de rites et croyances très anciens, souvent préislamiques, animistes, auxquels se mêlent parfois des éléments de magie ; ils forment avec le prescrit religieux orthodoxe, un ensemble syncrétique vécu comme rite légal. Il peut donc y avoir distorsion entre le dogme et la pratique sociale du rite.

Pour la toilette mortuaire, voir à la 2^e partie, Prières rituelles et purification.

L'**enterrement** est très rapide, surtout dans le pays d'origine, il a lieu, si possible, le jour du décès. « L'Islam se défait des siens au plus vite, parce que leur dépouille est chose impure et parce qu'il est dit dans un hadith qu'il n'est pas de repos jusqu'à l'instant où, face tournée vers La Mecque, le mort est confié à même la terre, dans la tombe, à la miséricorde divine. »⁸²

L'islam limite les manifestations bruyantes de douleur malgré certaines traditions culturelles. La lecture du Coran près du défunt et le jour de l'enterrement est habituelle ainsi que des prières en l'honneur du Prophète.

C'est au départ du corps vers le cimetière que la veuve, si elle est enceinte, le signifie à la communauté selon la coutume de celle-ci. Les femmes n'accompagnent pas habituellement, sauf en Turquie.

Le défunt est porté par des hommes amis ou membres de la famille qui acquièrent ainsi des mérites pour leur propre jugement. En ville, le corbillard est habituel.

Le cortège peut se rendre directement au cimetière, dans ce cas, les prières y sont récitées avant la mise en terre. Il peut aussi passer par la mosquée, souvent à l'heure de prières auxquelles s'ajoute l'office funéraire.

⁸² RENAERTS M., op cit., p. 39.

L'**inhumation** a lieu en terre musulmane, vierge de toute autre sépulture, orientée parallèlement à La Mecque. Le corps est posé sur le côté droit, le visage face à la qibla*. De plus en plus de villes européennes réservent dans les cimetières, un carré aux musulmans. Cela évite aux croyants l'obligation de rapatrier le corps dans le pays d'origine (frais pour lesquels les banques islamiques proposent une assurance). Cela permet aussi aux proches de se recueillir sur la tombe. « Les parents étaient dans un projet d'émigration, les enfants sont dans celui de s'enraciner : on est né ici, on meurt ici. Le premier deuil à faire, c'est la rupture dans la filiation des ancêtres. L'intégration implique de rapprocher l'espace des morts et celui des vivants. Le lien entre les deux, c'est le respect : la possibilité de se recueillir, d'avoir en France une visibilité et un espace de paix musulman à travers les carrés. On ne peut respecter les vivants si on ne respecte pas les morts. La revendication d'un carré musulman n'est pas simplement un regroupement de sépultures ; au-delà, c'est une question de mémoire individuelle et collective... »⁸³

Les prescriptions islamiques prévoient un **deuil** de trois jours, sauf pour la veuve. Notons que pour celle-ci, le Coran prévoit un délai de viduité :

« Ceux des vôtres que la mort frappe et qui laissent des épouses : celles-ci doivent observer une période d'attente de quatre mois et dix jours. » (Coran, 2, 234).

Pendant le deuil, les proches et les amis rendent visite à la famille du disparu. Il arrive que la famille s'endette pour offrir un repas, dont les coutumes varient, non seulement aux pauvres, mais à la communauté entière. L'orthodoxie musulmane critique ces dépenses parfois somptuaires, destinées à consacrer le prestige du défunt. La plupart du temps, la période de deuil habituel est de quarante jours. Il se termine par une veillée de lecture coranique le 41^e jour et parfois par un nouveau repas qui peut avoir des allures de fête.

6. Question de la violence

Avertissement :

Tenir compte des notions explicitées à la 3^e partie : *Coran – Islam – Tradition islamique* et à la 4^e partie : *Situations actuelles des cultures maghrébines et turques*

6.1 Violence objective et subjective

Il n'y a consensus sur le sens de ce mot que lorsqu'il désigne la **violence grave et objective** comme les attentats du 11 septembre 2001, un tremblement de terre ou l'emploi d'une force brutale. Le **vécu subjectif** apportera des nuances, voire des divergences. Est souvent déclaré violent ce qui est ressenti comme tel. Il peut s'agir de paroles blessantes, d'attitudes menaçantes ou d'actes de violence. Un comportement violent peut être conscient ou non. Il vise à nuire, détruire, dégrader, humilier, contraindre et ce, de façon camouflée ou manifeste. Réaction à une menace réelle ou imaginaire ou réponse de contre-agressivité dans un

⁸³ Yassine CHAÏB, cité par Dounia BOUZAR dans BOUZAR D. et KADA S., op cit., p. 207.

processus d'escalade, la violence est proche de la peur aussi bien comme facteur déclenchant que comme conséquence avec le risque de réactions irrationnelles.

6.2 **Éléments culturels**

Des **éléments culturels** interviennent aussi dans l'appréciation de la violence. Par exemple, la véhémence et l'impétuosité du « tempérament méditerranéen » peuvent être ressenties comme violentes par ceux qui ont plutôt un « tempérament nordique ». D'autre part, les interventions multiples et réactions communautaires des groupes où, culturellement, chacun se doit de manifester sa présence et sa sollicitude dans le malheur et la maladie, peuvent être vécues comme intrusion et entrave au travail des soignants notamment. Il y a là une source possible d'escalade pouvant mener à des violences réciproques.

La **différence** de vécu des notions du **temps vécu** et du **respect des règles** spécifiques aux différents services, qu'ils soient centrés sur la santé, l'aide sociale, l'éducation, la justice, ..., est une autre source potentielle de frustrations réciproques génératrices de violences plus ou moins camouflées ou agies.

6.3 **Violence et djihâd**

La question, souvent posée actuellement, de la **violence de l'islam** est complexe. La première partie du Coran, révélée à La Mecque de 610 à 622 est très différente de la seconde partie, révélée à Médine de 622 à 632. La première partie développe le message fondamental, base de la nouvelle religion. On peut le résumer en trois axes : monothéisme absolu, responsabilité devant l'exigence de justice et de solidarité et transcendance du Jugement dans l'au-delà. En pratique, l'usage des armes était prohibé. La radicale nouveauté de ce message a paru insupportable à la plupart des Mecquois. Refus de croire, ironie et agressions diverses jusqu'au projet d'assassinat ont poussé Muhammad à émigrer à la suite de ses partisans. Pendant la période de Médine, la révélation prend les caractéristiques de la Loi, elle influence la vie quotidienne et l'organisation de la communauté musulmane. Ces prescriptions détaillées de la Loi coranique s'imposent encore actuellement et influencent la culture musulmane de façon assez analogue aux prescriptions du judaïsme. Cette position est radicalement différente de celle de l'évangile des chrétiens où Jésus, sans abolir la Loi, s'est centré sur l'esprit de la Loi, mais n'en a pas reformulé les prescriptions en détail.

C'est au début de la seconde partie du Coran qu'y est donnée « l'autorisation de la résistance armée » et du combat qui doit être mené contre les opposants à l'islam. Dès la sourate 2, la première à Médine, les versets 190 et suivants sont la première allusion au *djihâd*⁸⁴.

« Combattez dans le sentier d'Allah ceux qui vous combattent, et ne transgressez pas. Certes, Allah n'aime pas les transgresseurs ! Et tuez-les, où que

⁸⁴ DJIHÂD : effort sur soi, combat dans le sentier de Dieu pour promouvoir l'islam. La note du commentateur coranique au verset 2, 154 précise : « Dans le sentier d'Allah : au service d'Allah, dans les bonnes œuvres. On comprend ici en premier lieu la guerre et la lutte contre les ennemis d'Allah, en second lieu, toute œuvre pieuse. »

vous les rencontriez ; et chassez-les d'où ils vous ont chassé ; l'association est plus grave que le meurtre. Mais ne les combattez pas près de la Mosquée sacrée avant qu'ils ne vous y aient combattus. S'ils vous y combattent, tuez-les donc. Telle est la rétribution des mécréants. S'ils cessent, Allah est, certes, Pardonneur et Miséricordieux. » (Coran, 2, 190 à 192).

Plus loin :

« Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) – parce que vraiment ils sont lésés ; et Allah est certes Capable de les secourir. » (Coran 22, 39).

D'après Bernard Lewis, « le djihâd* est, pour tout musulman, un devoir religieux, collectif dans l'offensive, individuel dans la défensive. [...] Il signifie littéralement “effort” et plus précisément, selon l'expression coranique, “effort dans la voie de Dieu”. Certains théologiens musulmans, notamment au XIXe et au XXe siècle, donnent à “effort” un sens moral et spirituel. Toutefois, s'appuyant sur divers passages du Coran et de la Tradition, l'écrasante majorité des auteurs classiques interprètent la notion de djihad dans le sens militaire. »⁸⁵ La controverse est donc ancienne et il est toujours bien hasardeux et délicat de fonder et justifier un choix personnel ou de société sur un verset coranique. Sorti de son contexte, parfois tronqué, ainsi que la question du vocabulaire et de sa traduction sont autant de pièges possibles pour son interprétation.

Nombreux sont les versets coraniques qui encouragent ou justifient a posteriori les batailles de Muhammad. Certains font allusion à la récompense comme

« Qu'ils combattent donc dans le sentier d'Allah, ceux qui troquent la vie présente contre la vie future. Et quiconque combat dans le sentier d'Allah, tué ou vainqueur, Nous lui donnerons bientôt une énorme récompense. » (Coran, 4, 74) « Certes, Allah a acheté des croyants, leurs personnes et leurs biens en échange du Paradis. Ils combattent dans le sentier d'Allah : ils tuent, et ils se font tuer. C'est une promesse authentique qu'Il a prise sur lui-même dans la Thora, l'Evangile et le Coran. Et qui est plus fidèle qu'Allah à son engagement ? Réjouissez-vous donc de l'échange que vous avez fait : Et c'est là le très grand succès. » (Coran, 9, 111)

Nous avons aussi dans ce texte un exemple de l'interprétation spécifique et divergente des textes fondateurs juifs et chrétiens faite par le Coran.

D'autres versets, post-hégiriens également, concernent le sens de l'effort moral et spirituel, la « piété et les bonnes œuvres » comme le note le commentateur du Coran au verset :

« Ô les croyants ! Craignez Allah, cherchez le moyen de vous rapprocher de Lui et lutez pour Sa cause. Peut-être serez-vous de ceux qui réussissent » (Coran, 5, 35) « Et lutez pour Allah avec tout l'effort qu'Il mérite. C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham, lequel vous a déjà nommés “musulmans” avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messager soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-

⁸⁵ LEWIS B., Histoire du Moyen-Orient, 2000 ans d'histoire de la naissance du christianisme à nos jours, p.258.

mêmes témoins contre les gens. Accomplissez donc la Salât*, acquittez la Zakât* et attachez-vous fermement à Allah. C'est Lui votre Maître. Quel excellent Maître ! Et quel excellent soutien ! (Coran, 22, 78). »

Il s'agit donc de faire l'effort de se contrôler soi-même pour rester dans le droit chemin [et d'être attentif à sa] responsabilité [...] pour maintenir la cohésion interne de la communauté. [...] Un hadith rapporte qu'au retour d'une expédition militaire, le prophète disait : « Nous voici revenus du petit djihâd* pour nous engager dans le grand djihâd*, l'effort de l'âme. »⁸⁶

On peut donc entendre dans la notion de *djihâd** une résistance non armée et un concept plus large d'engagement pour la religion, même s'il peut aller jusqu'à la lutte armée. Il s'agit de défendre l'humanité, en tant que créée par Dieu, et son mode de vie global, en fait, ce que représente « être homme » pour le musulman. Cet engagement est analogue au combat occidental pour les « droits de l'homme » qui peut aussi mener à la lutte armée. Le combat des fondamentalistes* islamistes* qui veulent imposer leur pouvoir totalitaire ne semble plus guère avoir de choses en commun avec l'idéal musulman sauf son utilisation à leur bénéfice, ce qui est un procédé habituel dans les guerres de religion dont le motif réel sous-jacent est souvent une question de pouvoir économique. Remarquons aussi que les habitants de La Mecque n'ont adhéré à l'islam qu'après plusieurs victoires guerrières du Prophète. Cela a certainement influencé le mode d'extension guerrier de la nouvelle religion.

Actuellement, des musulmans affirment que l'islam est religion de paix et non terrorisme. Les principes fondamentaux du Coran affirment qu'Allah punit le mal et qu'il ne faut pas imposer la foi. Les événements violents récents constituent, pour ces penseurs, un tournant, source de spiritualisation de leur religion par une réflexion nouvelle, notamment de la première période coranique.

6.4 Islam et Occident

D'autre part la civilisation occidentale est perçue comme violente par de nombreux musulmans. La libéralisation des mœurs et une certaine décadence observée, interpellent et choquent l'humanisme musulman. Le phénomène de mondialisation et de globalisation est, objectivement, de source occidentale. La pression des médias est insistante. Les journalistes ne semblent pas toujours avoir conscience de se faire les « missionnaires » de ce mode de culture parce qu'ils parlent de pluralisme. Cependant les forces en présence sont inégales. Il n'est pas exagéré de parler de violence culturelle devant l'inondation du monde entier par les films américains et les valeurs qu'ils véhiculent. Comment ne pas utiliser aussi le terme de violence devant l'ingérence des conditions imposées à certains pays et qui conditionnent leur aide financière ? Ainsi, par exemple, l'obligation par les U.S.A. pour l'Égypte de mener une politique de limitation des naissances.

Devant les rumeurs et l'angoisse du monde par rapport aux risques de violences, rappelons avec Khalil Kochassarly, déjà en 1990, « qu'aucune guerre ne

⁸⁶ KOCHASSARLY Khalil, Revue El Kalima, n°7, octobre 1990.

peut être sainte, car, inévitablement, toute guerre se traduit par des atrocités, des injustices, des destructions humaines et matérielles. Peut-on être avec Dieu et pour Lui quand on est contre l'homme ? » Si, comme le dit René Girard⁸⁷, la violence est mimétique, éviter d'enclencher son escalade et de rechercher un bouc émissaire sont de plus en plus urgents. Au lieu de l'utilisation destructrice et violente de l'énergie agressive, présente en tout être humain, chacun pourrait lui donner une utilisation constructive.

Si l'importance du dialogue vrai dans le respect mutuel peut devenir une question de survie de nos sociétés, elle peut aussi améliorer grandement nos relations quotidiennes. Écoutons pour cela Mohammed Arkoun interrogé et commenté par Rachid Benzine⁸⁸. « “Le danger, relève Mohammed Arkoun, c'est quand la Vérité religieuse est présentée comme la vérité absolue, intangible, immuable, parce qu'elle serait la Vérité de la Parole de Dieu qui a révélé aux hommes la loi et la connaissance justes.” Car, à ce moment-là, ceux qui ne participent pas à cette définition de la Vérité ne peuvent que se retrouver exclus. A ce moment-là, toute contestation de la vérité proclamée peut entraîner des réactions de violence. Il faut donc réfléchir au concept même de Vérité... ».

B. Foi musulmane

C'est le fait religieux qui est au cœur de l'islam et de son mode de vie global. La pratique musulmane, très codifiée, n'est en fait que le symbole de toute une foi élaborée à partir de la révélation coranique. Il est temps d'aborder le contenu spécifique de cette foi. Pour décrire ce qui est essentiel dans cette religion nous nous référerons surtout à Emilio PLATTI⁸⁹. Son livre « ISLAM ... étrange ? Au-delà des apparences, au cœur de l'acte d'islam, acte de foi » permet d'entrer progressivement dans la pensée et le vécu du croyant musulman profondément théocentrique. Leur complexité, mais aussi les différences avec l'homme occidental, humaniste émancipé, moderne et autonome, qu'il soit religieux ou laïc, y sont abordés avec rigueur et nuances.

Nous verrons d'abord ce qu'est le Coran pour le musulman et qui est le Prophète par qui il a été révélé. Ensuite nous aborderons les différents sens donnés au terme d'islam, y compris le contenu de la foi et l'organisation du mode de vie islamique codifié dans la charia.

1. Coran : Parole de Dieu

Le terme **Coran**, *Qur'ân**, signifie récitation ou proclamation. Nous pouvons distinguer trois sens à ce mot important.

⁸⁷ GIRARD René, Celui par qui le scandale arrive, Paris, Desclée de Brouwer, 2001. Ancien professeur de l'Université de Stanford, l'auteur est anthropologue.

⁸⁸ BENZINE Rachid, Les nouveaux penseurs de l'islam, coll. L'islam des lumières, Paris, Albin Michel, 2004, p. 118, (L'islam des lumières).

⁸⁹ PLATTI Emilio, ISLAM ...étrange ? Au-delà des apparences, au cœur de l'acte d'islam, acte de foi, Paris, Cerf, 2000.

1. Il s'agit de la récitation orale ou du chant de ce que Muhammad a récité lui-même comme révélation dictée par Dieu qui l'a fait « descendre » par l'intermédiaire de l'ange Gabriel.

2. Coran désigne aussi le Livre Saint qui contient ces récitations. Notons qu'il ne doit être touché que si on est en état de pureté de corps et du cœur.

3. Le Coran est l'objet de la foi musulmane, il en est aussi la source. Livre sacré, le Noble Coran est pour le musulman *Parole créée, Verbe incarné, Souffle de Dieu*. Il manifeste la Parole de Dieu comme le fait la Torah (appelée Pentateuque par les chrétiens) pour les juifs ou la Personne de Jésus-Christ pour les chrétiens.

1.1 Prophète Muhammad

Le **prophète Muhammad** serait né vers 570, orphelin de père, puis de mère, dans une tribu influente de La Mecque. Le Coran évoque peu sa jeunesse :

« Ne t'a-t-Il pas trouvé orphelin ? Alors Il t'a accueilli ! Ne t'a-t-Il pas trouvé égaré ? Alors Il t'a guidé. Ne t'a-t-Il pas trouvé pauvre ? Alors Il t'a enrichi. »
(Coran, 93, 6-8).

De nombreux écrits, largement postérieurs, ont reconstruit la première tranche de vie du prophète. On y trouve des éléments du merveilleux présent dans la littérature arabe, mais ils sont aussi influencés par le respect, l'admiration et le souci de ses disciples de le présenter comme exemplaire. Il fut élevé par son grand père paternel, puis par un oncle paternel qui lui apprit le commerce et la conduite des caravanes. Il fut ainsi en contact avec les diverses cultures de l'époque, notamment le judaïsme ainsi qu'avec des chrétiens, surtout des hérétiques qui s'étaient réfugiés au désert. Actuellement il semble que ses contacts avec le christianisme furent ténus. La tradition situe Muhammad parmi les rares monothéistes de La Mecque, les hanifs, qui se rattachaient à Abraham.

A 25 ans, il épousa une riche commerçante dont il était devenu l'homme de confiance. Fait inhabituel, leur couple est resté monogame, environ 25 ans dit la tradition, ils eurent six enfants. Seules les filles ont survécu. Après le décès de son épouse, Muhammad eut plusieurs femmes, la polygamie étant la règle à l'époque, il eut un autre fils qui mourut aussi très tôt.

Muhammad eut ses premières visions de l'ange Gabriel vers 40 ans, une nuit du mois de Ramadan. La récitation publique débuta vers 613.

« Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé, qui a créé l'homme d'une adhérence.
Lis ! Ton Seigneur est le Très Noble, qui a enseigné par la plume [le calame], a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas. » (Coran 96, 1-5)

Ces versets sont les premiers qui ont été retranscrits. Il fut soutenu par son épouse et son oncle qui moururent vers 619. Alors les notables mecquois, qui ne supportaient plus la critique sociale et religieuse de la récitation coranique, ne limitent plus leur hostilité qui met la vie du Prophète et de ses fidèles en danger. Pour se protéger, l'émigration devint nécessaire en 622. Ils partirent à Yatrib, nom remplacé par Médine, ce qui veut dire la « ville du prophète ». Ce sera la première année de l'ère musulmane appelée **Hégire** ou *Hidjra** qui signifie émigration.

Le Prophète, chef religieux, y jouera un rôle politique, il intégrera les trois tribus juives et les arabes non musulmans qui se soumettent à son pouvoir. Le Coran ayant donné permission de passer à la lutte armée vis-à-vis des opposants, il devint aussi chef militaire.

Muhammad, envoyé de Dieu, a enseigné la religion monothéiste qui lui fut révélée. Il fit de sa communauté un état dont il était le chef au nom de Dieu. Il y promulgua des lois, rendit la justice, leva des impôts, fit la guerre à ses opposants arabes, de La Mecque notamment, et aux tribus juives hostiles. Il conclut aussi la paix. Avec ses compagnons, il revint au pèlerinage pré-islamique de la Ka'aba qu'il a islamisé. Il fit détruire les idoles (sauf les icônes de Marie et de l'enfant Jésus d'après une tradition). En 632, il en modifia le rituel et lui donna une signification abrahamique. Ce fut son pèlerinage d'adieu car il mourut peu après.

1.2 Révélation coranique

On distingue deux grandes périodes dans la **révélation coranique**.

D'abord la **période mecquoise** dont les thèmes principaux sont : justice et solidarité, jugement de Dieu dans l'au-delà et monothéisme. *Pré-destin-ation*, comme l'écrit E. Platti, et liberté de choix d'obéir à Dieu ou de le refuser sont déjà présents. Il s'agit d'une interpellation éthique d'une Parole extérieure à l'homme, qui s'impose à lui. Elle l'informe de ce que Dieu a décrété pour qu'il puisse trouver son humanité qui est paix et salut (il s'agit des deux sens du même mot arabe : salam). Cette Loi, qui dit ce qui est bien et ce qui est inacceptable, intolérable, immoral, est donc irréductible à la liberté de l'homme. (Notons qu'il ne s'agit pas de liberté inventive et créatrice où l'homme serait co-créateur de Dieu comme le décrit le christianisme.)

Pendant la **période médinoise**, la révélation coranique se centre surtout sur l'organisation de la cité que Muhammad dirige. Des victoires guerrières ont permis à l'islam de devenir une religion autonome qui reconnaît Abraham comme père des croyants. Le statut patriarcal du mariage est sacralisé et des règles de droit pénal sont précisées. Ces prescriptions sont liées à l'ambiance culturelle du VII^e siècle, notamment pour les châtiments prévus. Certains versets en contredisent d'autres qui leur sont antérieurs : les juristes spécialisés expliquent que les derniers « abrogent » simplement les précédents dans ce cas, c'est-à-dire en retirent la force obligatoire. La pédagogie de la proclamation du Coran s'est adaptée à l'évolution du contexte. Par exemple, l'usage modéré de l'alcool était permis dans un premier temps, il fut ensuite interdit, vu la difficulté de rester sobre.

Il est évident pour les musulmans que la révélation s'est achevée définitivement à la mort du Prophète, elle est scellée. Le Coran dit Muhammad « sceau - ou dernier - des prophètes » (Coran 33, 40).

1.3 Texte écrit du Coran

Dans cette **civilisation orale**, le Prophète n'avait pas fait rassembler le **texte écrit du Coran**. Il était récité et transmis oralement, la tradition décrit d'ailleurs Muhammad comme quasi analphabète. Comme il n'avait pas d'héritier mâle et n'avait pas organisé le califat, sa succession pour diriger, les quatre premiers Califes

seront élus, ils se succèdent au cours des trente premières années. Les deux premiers auraient demandé à un secrétaire du prophète de rassembler les textes épars qui circulaient. Dans un souci de préserver la transmission fidèle de la révélation et l'unité des croyants malgré l'extension rapide de l'islam, c'est le troisième calife, Uthmân (644 à 656) qui a pris la décision de l'édition définitive des récits coraniques. Elle a été réunie par un comité de rédaction qui était garant de l'ensemble. Ce texte est partagé en sourates composées d'un nombre inégal de versets. Elles n'ont pas été réunies par ordre chronologique, mais, d'après leur longueur en commençant par les plus longues, sauf la première sourate. Les premières dans le temps, souvent très courtes, sont donc à la fin.

Cette révélation coranique s'adresse d'abord aux arabes, dans leur langue arabe, par le prophète qui est arabe et ensuite à toute l'humanité. Toute traduction risque donc d'en déformer le sens, c'est pourquoi il est récité de préférence en arabe dans une version reconnue qui garantit son exactitude avec le texte révélé. Pour les musulmans, la révélation est définitivement close avec le Coran.

2. Islam

Le terme arabe islâm a la même racine que salâm, la paix, car, pour le musulman, ce n'est que dans les mains de Dieu que l'on peut trouver la paix. Islâm est souvent traduit par « se soumettre », « se confier », « s'en remettre », à Dieu, ce qui exprime le sentiment du croyant musulman de ne pas exister par lui-même, ni tout à fait pour lui-même.

« Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agrée l'Islam comme religion pour vous » (Coran, 5, 3). « Et quiconque désire une religion autre que l'Islam ne sera pas agréé, et il sera, dans l'au-delà, parmi les perdants » (Coran, 3, 85).

Pour définir le terme islâm plus précisément, les musulmans d'aujourd'hui en donnent trois définitions différentes, elles reflètent les trois aspects de la religion islamique. Nous avons déjà vu que la plupart le définissent par le culte : les cinq Piliers. C'est aussi un acte existentiel pour le croyant et le même terme désigne encore l'ensemble de la religion, la foi et la pratique.

2.1 Islam = Acte existentiel

Pour le croyant, le musulman s'en remet activement à Dieu, il a une attitude fondamentale de gratitude. « Le Décret de Dieu a un sens et l'homme a la responsabilité et la possibilité de s'y adapter, car la révélation le lui dévoile. L'islam n'est pas neutralité inactive, ni passivité, même s'il engage à la patience et à la gratitude. Faire acte d'islam implique une prise de position dans un monde où la corruption, l'idolâtrie, l'orgueilleuse autosatisfaction et l'injustice précipitent l'homme dans l'indignité »⁹⁰ L'acte d'islam est donc en même temps un acte de foi et d'obéissance à une interpellation éthique où l'homme est confronté à l'altérité. Il s'agit d'adhérer par un engagement personnel à l'humanité telle que le Coran la

⁹⁰ PLATTI Emilio, op. cit., p. 220.

dévoile. On peut dire que « le Je humain n'existe par lui-même que lorsqu'il est fondu dans la totalité du divin [...] rien dans la tradition coranique n'est séparé de la création divine, pourvoyeuse de toute vie et symbolisant l'union de l'Un avec le Tout. »⁹¹

« Ô mon peuple, si vous croyez en Allah, placez votre confiance en Lui si vous Lui êtes soumis » (Coran, 10, 84).

Quand le Coran parle négativement d'ignorance, il s'agit plutôt d'inconscience, du risque de manquer son destin et de ne pas avoir conscience de ce qui fait l'humanité.

Les préceptes fondamentaux qui se trouvent dans le Coran sont assez proches des dix commandements de la Bible. Pour le musulman il s'agit de la Loi fondamentale qui vaut pour tous les hommes. Faire acte d'islam c'est s'intégrer activement à la création de Dieu qui, seul, connaît ce qui lui donne sens.

2.2 Islam = Religion globale

Cette définition met l'accent sur l'islam qui est une religion globale incluant foi et pratique. La foi est habituellement présentée sous forme de credo musulman. La pratique comprend le culte (les cinq piliers déjà vus) et le mode de vie qui procède de la Loi de Dieu.

▪ **Contenu de la foi**

Dans le **credo musulman**, l'article de foi essentiel c'est le **monothéisme**. Dieu est un et unique ! Rappelons que l'adhésion à l'islam peut déjà se manifester par le seul geste de lever l'index. Dieu ne peut avoir ni concurrence, ni associé, l'islam refuse les dogmes chrétiens de la Trinité et de l'Incarnation. La royauté de Dieu seul implique que personne ne peut dominer par lui-même. Elle fonde la fraternité et l'égalité entre les hommes. L'affirmation « Pas de servitude si ce n'est pour Dieu seul ; pas de sanctification sinon de Dieu seul ; pas de prosternation si ce n'est devant Dieu seul »⁹² montre déjà toute la différence avec la formule « liberté – égalité – fraternité » qui sera à la base des droits de l'homme reconnus en occident.

Le Coran attribue les plus beaux noms à ce Dieu unique, miséricordieux, transcendant et tout-puissant. La tradition en reconnaît nonante-neuf, il n'y en a pas cent car un chiffre rond limite les choses et le nombre de noms de Dieu est illimité. C'est pourquoi le chapelet musulman comporte nonante neuf ou trente-trois grains, en l'égrenant, le croyant récite les plus beaux noms d'Allah, des litanies, des formules rituelles

Le second groupe des articles de foi concerne la **révélation** et la **prophétie**.

Les **anges** sont présents dans le Coran et leur rôle ne diffère pas beaucoup de celui qui leur est attribué dans la Bible. D'autre part, pour l'islam, le message de Dieu a été apporté par d'innombrables envoyés, dont la plupart sont restés

⁹¹ CHEBEL Malek, *Le sujet en islam*, Paris, Seuil, 2002, p. 33.

⁹² HAMDÏ ZAQQÛQ Mahmûd, doyen de la faculté des Fondements de la foi de l'université Al Azhar au Caire, cité par PLATTI Emilio, op. cit., p. 231.

anonymes. Vingt-cinq **prophètes** sont nommés dans le Coran. Leur rôle y est clairement défini : ils sont messagers, guides, avertisseurs de la part de Dieu. Muhammad est « le sceau des prophètes » (le dernier, qui termine la révélation). Enfin les **Livres célestes**, série d'écritures révélées par Dieu font partie de la foi. Le Coran en cite trois autres : la Thora de Moïse, les Psaumes de David et l'Évangile de Jésus. Cependant, pour le Coran, ces Écritures, qui étaient d'origine divine, ne contiennent plus que des bribes du message originel. Les musulmans parlent de falsification, de modifications et de déformations faites par les juifs et/ou par les chrétiens.

Le troisième groupe des articles de foi concerne l'**eschatologie** (les fins dernières de l'homme et du monde). Le thème du **jugement du dernier jour** : séparation des justes et des injustes et rétribution ou punition dans l'au-delà, est surtout présent au début du message coranique. La foi dans le **décret divin et la prédestination** reste un sujet important de réflexion de la théologie musulmane. Le Décret de Dieu détermine ce qui est bon et ce qui est mauvais. Dieu a aussi fixé la destinée de l'homme, elle est déterminée à l'avance, il y a *pré-destin-ation*. Pour le croyant musulman, il ne s'agit pas de fatalisme ou de déterminisme aveugle, cette foi au décret divin et à la prédestination est comprise comme un appel à la responsabilité. Si l'homme obéit à la Loi divine, il agit en homme libre et réalisera son destin, son salut. S'il ne le fait pas, son destin sera maléfique : il se retrouvera du côté « sinistre » et non « parmi ceux de la droite ». Ce choix, de type manichéen, peut être difficile à comprendre pour les occidentaux. Notons que la plupart des formes dualistes de la pensée musulmane : bien – mal, ange – diable, ciel – terre, ..., existaient dans les religions pré-coraniques d'Arabie. Elles ont été absorbées et islamisées. Cependant, pour les musulmans, les raisons profondes du décret divin sont enveloppées dans le mystère de Dieu.

▪ **Mode de vie islamique et Charia***

La **pratique de la religion** comprend le **culte**, les **cinq piliers** dont nous avons parlé, mais aussi ce qu'on appelle le "**mode de vie**" islamique. Il s'agit d'un code de vie global qui est très précisé et réuni notamment dans le droit musulman. Celui-ci concerne l'agir en relation avec les autres et le droit pénal. Nous en avons vu deux principes : ce qui est licite et illicite et la notion de pur et impur.

L'islam n'est pas seulement une question de vie intérieure, il concerne la vie entière du croyant, y compris la vie sociale et familiale. La **communauté musulmane ou Umma*** doit s'organiser selon le Coran et en suivant l'exemple du prophète.

« A chacun de vous Nous avons assigné une législation et un plan à suivre. »
(Coran 5, 48).

Actuellement, ce terme de Umma*, utilisé dans son sens religieux par des croyants occidentaux entre autres, insiste sur le sens universel, « désethnicisé » de la communauté des croyants. Ceux-ci sont ainsi liés symboliquement aux musulmans de toute origine. Ils peuvent aussi devenir également citoyens de leur pays d'accueil et vivre sereinement leur double appartenance. Par contre, certains groupes

politiques, qui se servent de l'islam pour dominer, insistent sur une « umma* politique » présentée comme une force internationale supérieure, inconciliable avec une appartenance nationale. Cette vision empêche toute intégration des émigrés qui se trouvent en pays non musulmans.

La **Charia***, la **Loi de Dieu** est la voie à suivre. La société islamique doit, en principe, être parfaite :

« Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes, vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez à Allah. » (Coran 3, 110)

Les chefs politiques aussi sont soumis à la Loi de Dieu. Ils doivent seulement l'appliquer dans la politique, l'économie, ... ils en tirent aussi leur autorité

« Ô les croyants ! Obéissez à Allah, et obéissez au Messenger et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement. » (Coran, 4, 59)

Une note des traducteurs précise cependant :

« les Ulémas et les Chefs. L'obéissance est due à ces derniers uniquement lorsqu'ils ordonnent le bien, et ce conformément au principe : "Point d'obéissance à qui ordonne de désobéir au Créateur" ».

Tareq Oubrou, qui reste un représentant de la « loi » islamique malgré son ouverture d'esprit, précise la place du « droit » dans l'ensemble de la charia*. « J'entends par charia la dimension exotérique de l'islam contenant le domaine du culte, la morale et le droit. [...] Ses formulations et codifications sont de deux catégories : la loi et la fatwa*. La loi est une norme fixe, alors que la fatwa* est une norme mobile. Il y a des lois et des fatwas* culturelles, éthiques et juridiques. [...] Le droit en général vise à organiser et à structurer toute la société, de la plus simple institution à la plus complexe, selon un projet global de la société, basé sur une philosophie et avec tout un dispositif juridique : des juges, des institutions juridiques et des tribunaux... Dans la charia*, il correspond à la moitié d'un domaine appelé al-mu`amalât, (= qui gère les relations), l'autre étant la morale. [...] Lorsque j'évoque la charia*, j'insinue aussi une lecture théologique, un vouloir divin, ce qui signifie que la charia* est la dimension de la légalité musulmane (culturelle, morale, juridique) et c'est sa deuxième acception. Elle dépasse l'application systématique de lois et fatwas* déjà formulées. »⁹³

2.3 Droit musulman et écoles juridiques

Le **droit musulman**, le **Fiqh*** est fondé sur quatre principes, quatre racines sur lesquelles repose la jurisprudence : le Coran, la Sunna*, le raisonnement par analogie (là où une situation particulière ne se trouvait pas décrite dans les textes) et le consensus des juristes à un moment donné. C'est pourquoi, d'après Emilio Platti, cela « a toujours donné aux musulmans l'impression que la Umma* [...] ne pouvait

⁹³ BABÈS Leila et OUBROU Tareq, op. cit., p. 27 et 28.

pas se tromper et que c'est à la communauté en tant que telle qu'il fallait attribuer l'infaillibilité »⁹⁴.

Cependant diverses **écoles juridiques** se formèrent aux 8^e et 9^e siècles en islam sunnite qui en reconnaît quatre, toujours actives actuellement. Leur influence fut et reste délimitée géographiquement. Il n'est pas d'usage de changer d'appartenance à une école qui est déterminée par le lieu de naissance ou d'origine de la famille. Cependant les migrations et la mondialisation bousculent quelque peu ces usages. De sensibilités différentes, ces écoles partagent un large consensus, leur jurisprudence sera plus ou moins ouverte ou rigide d'après l'interprétation des textes. La place faite au jugement personnel est également variable.

- L'**école hanafite***, fondée par un persan, l'imam Abou-Hanifa (697-767), fut adoptée par l'empire ottoman. L'importance accordée au jugement personnel, à la raison et à l'analogie en fait une doctrine assez souple et pragmatique. Actuellement cette école est répandue en Turquie, en Syrie, au Liban, en Jordanie et parmi les sunnites irakiens. Elle est également en Orient, de l'Afghanistan en passant par le Pakistan, l'Inde et la Chine.

- L'**école malékite***, fondée à Médine par l'imam Malik (708-795), déjà répandue en Arabie de son vivant, est actuellement en Afrique du Nord et de l'Ouest, Maghreb, Lybie, Mauritanie, Nigéria et Afrique noire. Elle est principalement fondée sur la tradition et l'intérêt général, ainsi que sur l'accord des juristes. Pour les situations peu claires, Malik s'en remet à la raison et au jugement personnel.

- L'**école chafite***, fondée par l'imam Chafii (767-820) qui a tenté de tracer une voie médiane entre celle de la Tradition conservatrice (les malékites) et ceux qui revendiquent l'usage du jugement personnel pour promulguer de nouvelles lois et des normes juridiques originales (les hanafites). Il exige la rigueur des sources de jurisprudence (Coran, hadith authentiques et consensus de la communauté des croyants) et précise les règles du raisonnement analogique. Actuellement cette école est implantée en Egypte, au Proche Orient (Jordanie), en Malaisie et en Indonésie.

- L'**école hanbalite***, fondée par l'imam Ibn Hanbal (780-855), préoccupé de fixer la tradition islamique. Elle repose sur deux piliers : le Coran pris à la lettre et les 'hadith' (sans le principe critique de leur authenticité). Il n'admet le consensus que si c'est celui des compagnons du prophète, exemple parfait à suivre. Pour cette école, la raison ne peut intervenir en religion, ce qui exclut le jugement personnel et aussi le recours à l'analogie car ils sont partisans de l'origine divine du droit. Au 18^e s., des disciples, Ibn Abdel-Wahhab et l'émir Ibn Saoud fondèrent le wahhabisme*, version plus rigoriste du hanbalisme. A l'heure actuelle, on le retrouve en Arabie Saoudite, dans les Etats du golfe Persique, à Bagdad, Damas et d'autres régions de Syrie ainsi que dans certaines zones de Palestine. Le prosélytisme du wahhabisme est dynamique, généreux et présent dans diverses autres régions.

⁹⁴ PLATTI Emilio, op. cit., p. 257.

Depuis peu les médias surtout, parlent aussi des **salafistes**, nom facilement associé à des événements violents. Le terme salafiste vient de salaf : ancêtre. Il désigne actuellement les mouvements qui veulent restaurer le mode de vie du Prophète et de ses compagnons. Ils rejettent toute école juridique, font leur propre lecture fondamentaliste* des textes et exigent une pratique rigoriste.

Les positions de **théologie morale** de ces écoles sont aussi différentes. Selon Robert Caspar, islamologue expérimenté, père blanc, ancien professeur à l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes et Islamiques : « le problème de la **récompense ou du châtiement de l'acte humain** selon sa qualification morale de bon ou de mauvais est posé, par les théologiens, en fonction de la justice divine à respecter. Mais les solutions diffèrent selon les écoles. [... Pour certains] Dieu ne crée que le bien ; le mal vient de l'homme. [... Pour d'autres] Dieu seul révèle que tel acte est bon et tel autre mauvais parce qu'Il l'a décrété ainsi. [...] Ajoutons que le fiqh* (droit religieux) classe les actes bons et mauvais en obligatoires (wājib), louables (mandūb), licites (halāl*, mubāh), blâmables (makrūh) et interdits (harām*). En général, les deux premières catégories sont les actes bons et les deux dernières les actes mauvais ; quant à la troisième, celle des actes licites, ce sont les actes indifférents. Mais les opinions varient d'après les écoles. »⁹⁵ Le Coran insiste sur l'aspect personnel de la responsabilité de ses actes.

« Quiconque prend le droit chemin ne le prend que pour lui-même ; et quiconque s'égaré, ne s'égaré qu'à son propre détriment. Et nul ne portera le fardeau d'autrui. » (Coran 17, 15).

Notons que, si peu de musulmans sont concernés par les discussions théologiques, ils sont très nombreux à chercher à savoir au moins ce qui est obligatoire et ce qui est interdit. Il s'agit donc de ce que le droit religieux nomme les cinq statuts de l'acte humain. Les croyants pieux cherchent aussi à savoir ce qui est louable ou recommandé et ce qui est blâmable ou répréhensible pour agir au quotidien. Le minimum étant d'éviter l'illicite, l'interdit et de rester au moins dans ce qui est licite, traduit aussi par indifférent, mais qui est permis.

2.4 Evolution

Au cours des 19^e et 20^e s., le domaine du droit musulman fut de plus en plus marginalisé au profit d'une organisation « sécularisée » de la société. Cependant nombreux sont encore les pays qui précisent dans leur constitution que la charia est la source ou l'inspiration de la législation nationale. Si les activistes islamistes réclament une application plus stricte de la Loi islamique, de nombreux intellectuels en contestent certains aspects. Examinons, par exemple, la question du sort réservé aux **apostats**. Voyons d'abord ce qu'en dit le Coran.

« Comment Allah guiderait-Il des gens qui n'ont plus la foi après avoir cru et témoigné que le Messager est véridique, et après que les preuves leur sont

⁹⁵ CASPAR Robert, Théologie musulmane, tome II, Le Credo, Rome, Pontificio Institute di Studi Arabi e d'Islamistica (P.I.S.A.I.), 1999, p. 144 – 145.

venues ? Allah ne guide pas les gens injustes. Ceux là, leur rétribution sera qu'ils auront sur eux la malédiction d'Allah, des Anges et de tous les êtres humains. Ils y demeureront éternellement. Le châtimeur ne leur sera pas allégé, et ils n'auront aucun répit, excepté ceux qui par la suite se repentiront et se réformeront : car Allah est certes Pardonneur et Miséricordieux. » (Coran 3, 86-89).

On trouve aussi : « Qui est plus injuste que celui qui traite de mensonges les versets d'Allah et qui s'en détourne ? Nous punirons ceux qui se détournent de Nos versets, par un mauvais châtimeur, pour s'en être détourné. » (Coran 6, 157).

Il semble que Dieu se réserve le châtimeur, à moins que la malédiction des humains ne l'implique jusqu'à ôter la vie ? Pour Leila Babès, « la loi sur l'apostasie a toujours été une loi politique, instrument efficace destiné à "museler" la liberté d'expression. C'est une arme redoutable dont se servent les pouvoirs politiques pour se débarrasser des opposants devenus gênants. [...] Tyrannie de la communauté sur la liberté individuelle, conjuguée à l'instrumentalisation politique, [...] la loi sur l'apostasie me paraît être l'instrument le plus efficace utilisé contre la liberté d'expression et de conscience. Je ne crois pas que le ressort profond soit l'islam : c'est simplement un frein à la démocratie, et un réflexe de despotisme. » Cependant, pour Tareq Oubrou, qui reste dans le cadre de la loi islamique classique, « est-ce qu'on peut être dans un dogme, le "religieux", ou dans la référence à une transcendance qui est une Révélation de Dieu et en même temps libre dans ses pensées, et comment l'être ? Comment concilier la liberté et la soumission de la pensée à la Révélation ? Et qu'est-ce que c'est que d'être libre quand il s'agit de penser ? Aux libertés s'opposeraient toujours des libertés et aux raisons d'autres raisons. »⁹⁶

Nous pouvons voir que l'islam est à la fois un et pluriel. C'est pourquoi il est nécessaire de voir maintenant ce qu'il en est de la tradition ou des traditions élaborées par cette communauté.

C. Tradition islamique

1. Les premiers siècles

En islam, la tradition s'est structurée au cours des premiers siècles qui ont suivi la mort du prophète Muhammad en 632. Si la **tradition musulmane**, source de la foi, du culte et de l'éthique en islam, s'appuie sur le **Coran, Parole de Dieu**, elle repose également sur le **mode de vie, les habitudes et les paroles du Prophète**, la **Sunna*** car les faits et gestes du Prophète en sont la pratique concrète et exemplaire. Ces traditions, consignées par écrit dans la **littérature du Hadith*** constituent un ensemble plus large que la vie du Prophète. Ils sont imprégnés du merveilleux de la littérature de l'époque et d'ajouts pour légitimer certaines pratiques musulmanes. Au Moyen Age, l'augmentation désordonnée de ces écrits incita les érudits musulmans à en vérifier l'origine. Actuellement celles qui

⁹⁶ BABÈS Leila et OUBROU Tareq, op. cit., pp. 52, 57 et 61.

sont citées le plus souvent sont les sommes de “traditions authentiques” de Bukhârî, ou Al Buhari (870) et de Muslim (875).

Très tôt, dès le quatrième calife*, Ali, époux de Fatima, fille du prophète, la communauté musulmane s’est divisée jusqu’à un conflit armé, à propos du califat*. Ce fut le début des **schismes musulmans**. Ils concernent le pouvoir et non des dogmes comme chez les chrétiens. Ceux qui ont pris le parti d’Ali, qui estimaient que la légitimité du califat revenait à la famille du prophète s’appelèrent **shi’îtes*** ou **chiïtes***. Leurs opposants, qui étaient les plus nombreux, formèrent le groupe des **sunnites***, restés unis dans leur fidélité au mode de vie de Muhammad, la *Sunna**. Un groupe de croyants, qui exigent une obéissance pure à la Parole de Dieu, estime que les deux groupes sont pécheurs et les quittent pour former la communauté des **kharidjites*** dont ils bannissent tout pécheur, y compris par la violence. Ce groupe, très minoritaire, ouvre la voie au fanatisme religieux, oublieux de l’imperfection humaine autant que de la miséricorde et du pardon de Dieu. Actuellement, comme au cours des siècles, cette voie reste une tentation pour certains groupes, tant sunnites* que chiïtes*. D’autres schismes survinrent encore, notamment ceux des druzes, des alaouites, des adeptes de l’Aga Khan qui survivent encore en groupes minoritaires. D’après Slimane Zeghidour⁹⁷, « les dissensions politico-religieuses qui encombrant les siècles musulmans se nourrissent d’une carence interne à l’Umma* : l’absence d’une interprétation générale des textes sacrés, d’une autorité normative, capable de l’ériger en sens, en droit et en dénominateurs communs. C’est l’inflation des interprétations dogmatiques exclusives qui consume, éteint et ravive l’islam. »

2. Le 20^e siècle

« Les **chiïtes*** ont toujours été une minorité, à peu près 10% du monde musulman. »⁹⁸ Pour Yann Richard, il y a un « réveil chiïte » qui se situe au début du 20^e s., lors de la laïcisation de l’Iran. La majorité des clercs (contrairement au sunnisme*, il y a un clergé hiérarchisé où les ayatollahs sont supérieurs aux mollahs) s’est pliée « en apparence aux exigences du chah.[...] Ils ont mûri leur rancune contre la modernité, contre l’Etat laïc et libéral au niveau des mœurs, contre les Occidentaux, l’impérialisme,... ». A la naissance du chiïsme* politique en Iran, vers 1960, des théologiens ont érigé l’imam* Hussein, mort en martyr en 680, « en modèle de martyr volontaire et conscient pour la foi ». En théorie, pour un chiïte*, le martyre est la rançon de l’oppression, la voie à suivre pour défendre la foi. Pendant les guerres, (surtout Iran – Irak), les religieux ont exploité la croyance du martyre qui ouvre les portes du paradis. Cependant, jusqu’à la révolution de 1979, la plupart des théologiens prônaient un chiïsme* mystique, quêtiste et non interventionniste dans l’Etat. Après la révolution, les ayatollahs ont envoyé des

⁹⁷ ZEGHIDOUR Slimane, *La vie quotidienne à La Mecque de Mahomet à nos jours*, p. 13.

⁹⁸ KAREH TAGER Djénane, *Les oubliés de l’Histoire passent sur le devant de la scène politique*, dans *Le monde des Religions*, septembre-octobre 2004. Il s’agit d’une interview de Yann Richard, professeur d’histoire iranienne et de littérature persane à la Sorbonne Nouvelle, spécialiste reconnu du chiïsme*.

missionnaires, en commençant par le Liban et l'Irak. Toutefois, pour Yann Richard, « la majorité des iraniens a compris aujourd'hui l'impasse dans laquelle les a entraînés la politisation et la cléricisation excessive du chiisme* ». »

Actuellement les chiïtes* sont surtout en Iran, en Iraq, au Liban, au Pakistan et dans certaines régions de Turquie. En Belgique, ils sont particulièrement minoritaires et viennent surtout de Turquie ou d'Iran. La très grande majorité des musulmans dans notre pays sont sunnites*.

Au 20^e siècle, plusieurs pays musulmans ont mené des guerres d'indépendance dont les traces sont toujours présentes. Beaucoup de ces pays sont imprégnés de droit occidental. Cela pose pour les musulmans une question d'identité. Certains affirment avec agressivité leur recherche d'identité. C'est une tâche particulièrement ardue car jusqu'au 18^e siècle, c'est le droit musulman qui régissait ces pays et leur donnait une structure. Ce droit s'est disloqué du 17^e au 19^e siècle sous la pression des droits occidentaux.

Pour E. Platti⁹⁹, le verset coranique « *Le pouvoir [le jugement] n'appartient qu'à Allah. Il vous a commandé de n'adorer que lui. Telle est la religion droite, mais la plupart des gens ne savent pas.* » (Coran 12, 40) est à l'origine de bien des discussions. Son interprétation est délicate car certains mots ont plusieurs sens possibles. Ainsi du concept pouvoir/jugement qui est traduit aussi par légitimité ou souveraineté. Ce verset est parfois à l'origine d'une interprétation fondamentaliste*.

C'est l'idéologue pakistanais Mawdûdî (1903-1979) qui, dès 1932, présente « l'islam comme une "idéologie" cohérente et modèle de vie complet ... **système universel.** » Fondée sur la *souveraineté de Dieu*, la légitimité du pouvoir politique n'est pas liée à la démocratie. Comme chacun est soumis à la Loi divine, les droits de l'homme ne peuvent pas fonder un ordre social dans la conception islamique du monde. Pour cet auteur, suivi par des idéologues islamistes* d'autres pays, c'est sous l'influence de l'Occident que la religion musulmane se serait sécularisée, *idée de son sens*. Présentée comme alternative au mode de vie de l'Occident, l'idéologie islamique se veut *révolution islamique*. Notons que, pour Mawdûdî, elle devait être pacifique. Nous devons bien constater qu'elle a échappé à tout contrôle en de nombreux endroits.

La critique est venue d'une des plus proches disciples de Mawdûdî, Maryam Jameelah, américaine convertie du judaïsme. Pour elle, l'islam a subi « une réduction du même genre que celle que la sécularisation a provoquée en Occident. [Il est] réduit aux aspects extérieurs de la charia*, aspects qui sont profitables à la mise sur pied d'un système politique. » La vie religieuse et spirituelle s'y résume en une série de règles. La miséricorde, l'indulgence et le pardon divins ainsi que les imperfections humaines semblent oubliés par un nouveau fanatisme religieux auquel Mawdûdî a ouvert la voie sans l'emprunter lui-même. Il a cependant construit une idéologie totalitaire, éloignée de la réalité en ne prenant pas en

⁹⁹ PLATTI Emilio, op. cit., p. 251 à 292, le chapitre L'islamisme : une réforme à la dérive, analyse finement l'évolution de l'idéologie islamique.

compte l'histoire, la culture, la création et la liberté humaines. Il réduit ainsi la religion à une seule culture et une seule politique.

Certains intellectuels musulmans ont mis en cause cette présentation globalisante de l'islam. Ils se demandent si la vie exemplaire du Prophète n'est pas une référence à replacer dans son **contexte historique** et *à suivre d'après l'esprit* ? Ils se rendent compte de la tragédie du monde musulman qui est souvent identifié à « l'islam politique » auquel ils reprochent son projet réducteur qui fait du tort à l'Islam. Le Coran affirme cependant aussi la grandeur de l'homme décrit comme étant le *vicair de Dieu*, dont la liberté est plus grande que celle des anges. Plusieurs auteurs soulignent la nécessité de repenser l'islam. Se défaire des interprétations littérales, intégrer la conscience de l'historicité des textes, retrouver l'importance de la dimension éthique et religieuse de la période mecquoise ont été suggérés et sont travaillés par quelques-uns. Les premières publications apparaissent en Inde et en Afrique noire.

Mohammed Arkoun, dans son chapitre « L'islam devant sa tradition »¹⁰⁰ note que c'est dès le Coran que la question de la tradition s'est posée. Sa « modernité » bouleversait et rejetait la tradition arabe qui lui était contemporaine. En islam, « la tradition - avec un T majuscule parce qu'elle est divine, non modifiable par les hommes, expression de la Vérité éternelle - [...] deviendra précisément la Tradition islamique. »

Il observe deux démarches. La première considère que « l'Islam est entièrement contenu dans le Coran tel que la tradition prophétique (Hadith) l'a explicité. » Or il a fallu les trois premiers siècles après l'Hégire* pour que la transmission orale se développe, soit écrite et rassemblée. Tout ce processus historique n'est pas pris en compte. Dans cette démarche, « la Tradition est donc l'incarnation de la "religion de la Vérité" dans l'histoire [...] Une telle conception explique pourquoi chaque membre de la communauté est immédiatement contemporain de tous les membres disparus, actuellement vivants ou futurs. [...] La seconde démarche consiste à laisser ouverts les concepts d'islam et de tradition parce qu'ils sont soumis aux changements incessants qu'impose l'histoire. [...] Dans cette perspective, l'islam n'est jamais achevé [...] il comprend cependant les éléments constitutifs stables suivants : le corpus coranique ; les divers corpus de traditions et de jurisprudence ; les cinq obligations canoniques et le rituel de leur accomplissement ; l'ethos spirituel commun à tous les fidèles et caractéristique de la Tradition. »¹⁰¹

¹⁰⁰ ARKOUN Mohammed, d'origine algérienne et berbère, historien, professeur à la Sorbonne, fait partie des intellectuels musulmans, parfois critiqués par ceux qui sont proches d'une tradition fondamentaliste*. Depuis des années, il travaille à la nécessité de repenser l'islam en y introduisant la conscience de l'historicité des textes. *L'islam actuel devant sa tradition*, p. 103 à 151, dans DORÉ Joseph, (dir.), *Christianisme Judaïsme et Islam, Fidélité et ouverture*, Paris, Cerf, 1999. Il s'agit d'un ouvrage collectif qui rend compte d'un colloque international centré sur les notions de fidélité et d'ouverture dans les trois religions monothéistes.

¹⁰¹ ARKOUN Mohammed, *op. cit.*, p. 115 et 116.

Actuellement, nombreux sont les musulmans qui réclament la lecture du texte en tenant compte de son contexte, c'est certainement le cas dans l'islam dit européen.

D'autre part, on peut observer que l'enseignement d'imams* orthodoxes dont la formation a intégré les connaissances scientifiques contemporaines, y compris les sciences humaines, tels Tareq Oubrou, qui est recteur de la mosquée de Bordeaux, insistent sur l'ensemble des secteurs de la charia qui ne se réduit pas au droit. Le domaine du culte où l'intention du rituel importe autant que son signe extérieur et celui de la morale impliquent un choix personnel dont le croyant ne devra rendre compte qu'à son Juge suprême, lors du Jugement dernier. Tareq Oubrou étudie aussi « l'islam de minorité »¹⁰² et pose la question d'adaptation de la charia à cette situation.

D'autres musulmans, comme Tareq Ramadan, parlent de « terres de mission » que sont les pays de migration. Comme l'islam est une religion globale qui inclut un projet de société, certains rêvent d'obtenir des pays d'accueil qu'ils leur reconnaissent la possibilité d'appliquer le droit islamique. Leur esprit missionnaire est cependant très différent du projet de domination des islamistes qui justifient l'utilisation de la violence.

Quant aux pays à forte majorité musulmane, certains, dont l'Égypte, ont intégré des notions de « droit des nations » tout en s'inspirant de la charia. D'autres, tels la Turquie ou la Tunisie, ont choisi la laïcité. Seuls les états théocratiques, comme l'Arabie Saoudite ou l'Iran, ont adopté la charia comme droit constitutionnel. Les juristes y sont tous des théologiens juristes et les tribunaux sont des tribunaux islamiques.

De jeunes intellectuels musulmans, nés et formés en Occident, creusent la question de leur identité plurielle : celle de leur foi religieuse, celle de la culture familiale imprégnée de la culture du pays d'origine de leurs parents ou grands parents, et celle, qui est la leur tout en étant la nôtre, celle de leur pays natal qui est occidentale.

Nous voyons qu'il n'y a pas qu'une seule tradition islamique, mais qu'elle est bien vivante, même si, actuellement, elle est parfois source de **tensions**, de **divergences** et même de conflits entre les musulmans. La question de l'identité reste cruciale. Elle pèse sur les relations des musulmans avec le reste du monde et peut infléchir l'histoire.

¹⁰² BABES Leila et OUBROU Tareq, *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en islam*, Paris, Albin Michel, 2002, p.26-29.

Chapitre 4

DIVERSITE DES CULTURES D'ORIGINE DITES MUSULMANES

Actuellement, la dispersion mondiale des musulmans est répartie dans cinq grands groupes de cultures suivant leur région géographique. Il s'agit des cultures maghrébines, de celles du Proche-Orient, des cultures asiatiques, des cultures africaines de l'Ouest (plus berbères) et des cultures africaines de l'Est (plus bantoues). Cependant, dans le cadre de ce travail nous ne pourrions pas aborder les cultures particulières de tous les groupes présents en Belgique. Rappelons que 90 à 95 % des immigrés dits musulmans, viennent du Maghreb et de Turquie. Certains groupes sont très minoritaires, l'immigration musulmane est, par ordre décroissant, aussi composée d'Albanais, de Pakistanais, d'Iraniens, de musulmans de l'ex-Yougoslavie, de Libanais et de musulmans d'Afrique noire.

Pour mieux comprendre qui sont les musulmans présents chez nous, il a paru nécessaire de parcourir notre histoire commune ainsi que les grandes cultures qu'ils nous ont permis de rencontrer.

A. Origine et histoire des immigrations musulmanes en Belgique

D'après Ural Manço¹⁰³, sociologue, l'immigration économique pragmatique du 19e siècle s'organise en embauche collective d'ouvriers étrangers vers 1922, surtout pour le travail des mines. A partir des années 60, on trouve aussi ces travailleurs dans les industries lourdes et manufacturières, la construction et le nettoyage. Des accords avec le Maroc et la Turquie en 1964 ont un caractère familial pour répondre aux préoccupations démographiques belges de la fin du baby-boom d'après-guerre. Malgré l'arrêt officiel de l'immigration en 1974, les conventions de regroupement familial, les naissances et, en moindre mesure, les réfugiés politiques ont continué à augmenter le nombre d'immigrés musulmans.

Les données de l'Institut National de Statistiques, (INS), qui se basent sur les nationalités étrangères des personnes en séjour légal, montrent une immigration maghrébine et turque, quasi inexistante en 1961, croître jusqu'à 244.900 personnes (27 % de la population étrangère) en 1991, puis diminuer à 220.000 personnes en 1998 (24,4 % des étrangers), très probablement sous l'effet rapide des naturalisations. En fait, depuis 1991, le nombre officiel d'étrangers ne permet plus une information correcte du nombre des musulmans. Actuellement, comme il n'y a

¹⁰³ MANÇO Ural (dir.), Voix et voies musulmanes en Belgique, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 2000, p.18 à 39 (Travaux et Recherches, 43).

pas de recensement religieux, c'est par tout un système d'extrapolation qu'on parle habituellement de 300.000 à 400.000 musulmans en Belgique.

Les premiers arrivés sont des maghrébins provenant surtout des régions urbanisées du Maroc, et parlant souvent français. De même, les premiers turcs viennent des villes côtières d'Anatolie. Par la suite ces deux origines se ruralisent. Beaucoup de ces migrants, paysans sans terre, viennent de régions déshéritées et sont analphabètes. L'arrivée des familles crée les premiers quartiers immigrés musulmans, des associations, des mosquées et des écoles coraniques. Les problèmes sanitaires et de scolarité mettent les familles en contact avec les institutions belges. La seconde génération sera ainsi rapidement en tension entre deux mondes différents : la famille teintée de tradition et d'espoir de retour au pays et le milieu belge occidentalisé, avec son organisation et ses exigences. Les parents, coupés de leur milieu d'origine qui, s'il était souvent intrusif était aussi protecteur, vivent souvent en vase clos. Surtout s'ils sont analphabètes, l'apprentissage de la langue est sommaire ou absent, ce qui est habituel chez la mère qui ne travaille pas à l'extérieur. Cela amène les enfants, le fils aîné principalement, à occuper une position ambiguë d'autorité. Intermédiaire et quasi responsable administratif, il joue aussi un rôle de « père éducatif » pour ses frères et sœurs. Conjugés à la précarité du travail paternel, puis à la crise économique, ces faits mettent le père en carence d'autorité, même si la mère continue à le désigner dans ce rôle. Les décompensations psychopathologiques ne sont pas rares dans ces situations, de même qu'un fantasme de toute puissance chez le fils aîné adolescent. Il a, en effet, souvent une meilleure reconnaissance sociale que le père qui est confronté aux échecs des rêves de son projet migratoire.

La crise de la fin des années 70 crée une certaine hostilité de la population belge envers cette société musulmane visible qui connaît le chômage et la précarité. Discrimination et exclusion ne sont pas rares. Ural Manço précise que « depuis le début du 20^e siècle, les comportements et attitudes xénophobes observés de la part de la population belge ont toujours visé les derniers arrivés des migrations ouvrières qui, tour à tour, ont été des Juifs d'Europe de l'Est, des Polonais, des Italiens, des Espagnols et des Portugais, des Grecs et des Yougoslaves et enfin des Maghrébins et des Turcs. [...] la capacité des derniers à s'intégrer et l'inadaptation de leurs mœurs "bizarres" ont invariablement suscité les mêmes questions inquiètes. »¹⁰⁴

Actuellement, d'après les données de l'INS pour 1996, la population musulmane de nationalité étrangère reste concentrée : 68 % des Marocains vivent dans 10 communes dont 7 bruxelloises. En fait, 50 % d'entre eux vivent à Bruxelles, 35 % en Flandre et 15 % en Wallonie. La plus ancienne immigration musulmane est venue d'Algérie dans les années 30. Les Tunisiens restent très minoritaires. On observe aussi que 60 % des Turcs vivent dans 10 communes dont 3 à Bruxelles. 50 % d'entre eux vivent en Flandre, 25 % à Bruxelles et 25 % en Wallonie. La structure démographique des populations musulmanes qui ont gardé

¹⁰⁴ MANÇO Ural (dir.), op. cit., p. 21.

leur nationalité d'origine est bien différente de celle du pays d'accueil : 35 % des musulmans ont moins de 18 ans alors que seulement 21,4 % des belges ont cet âge. Par contre, il n'y a que 2,7 % de musulmans âgés de plus de 65 ans tandis que 17,2 % des belges ont plus de 65 ans. Le rôle de soutien démographique souhaité par les décisions politiques de 1960 est donc effectif. Beaucoup de musulmans naturalisés belges sont, à ce sujet, restés proches de leur société d'origine.

On peut observer des changements importants au cours de la quatrième décennie de présence musulmane en Belgique. Trois générations sont présentes, une participation sociopolitique devient réelle, qu'il s'agisse de réseaux associatifs culturels, religieux, politiques ou sportifs. La reconnaissance du culte islamique par la Belgique contribue, de façon modeste, à la constitution d'une structure sociale complexe des musulmans. Les années 90 voient aussi les premiers mandataires publics d'origine immigrée. D'autre part, la deuxième génération est mieux formée, elle accède donc à un statut professionnel plus qualifié. Cette évolution est la plus importante chez les Marocains. Cependant de nombreux jeunes sont encore en échec scolaire ou relégués dans des filières d'enseignement assez dévalorisées. On note aussi un taux de chômage plus important que chez les autochtones, y compris pour les jeunes diplômés des différents niveaux, même naturalisés.

Nouria Ouali¹⁰⁵, note que « les opinions sur le statut des femmes et les pratiques matrimoniales contrastées entre les deux sous-groupes de musulmans interrogés (Turcs et Marocains) révèlent un rapport plus ou moins distancié à la religion, selon le niveau de conformité à la coutume et à la tradition. Ural et Altay Manço constatent que plus ces dernières sont respectées, plus elles correspondent à des conduites "plus conservatrices" et à un indice de religiosité plus important, alors que leur moindre respect correspond à des comportements "plus modernes" et à un indice de religiosité plus faible. De là, les chercheurs distinguent deux types de musulmans pris au sens large (les non croyants compris) : les musulmans qui se caractérisent par une attitude sociale et religieuse conformiste et ceux qui se singularisent par une attitude plus individualiste et séculière. » En fait les formes identitaires se sont différenciées car « les identités sont le produit des attributions-par-autrui c'est-à-dire du regard des autres mais aussi de l'identité-pour-soi c'est-à-dire des revendications d'appartenances et de qualités, par et pour soi-même. »¹⁰⁶ Le processus de construction identitaire est donc fait d'ajustements et de négociations permanents, il explique les identités multiples et composites des musulmans de Belgique.

¹⁰⁵ OUALI N., Affirmation de soi et sécularisation des identités musulmanes, dans MANÇO U. (dir.), Voix et voies musulmanes, p. 193, cette chercheuse et assistante à l'Université Libre de Bruxelles a rédigé la discussion de la troisième partie de l'ouvrage collectif déjà cité. Chaque partie présente un condensé de recherches effectuées pour la commission européenne dans sept pays suivi d'une conclusion critique par un chercheur extérieur au premier travail.

¹⁰⁶ DUBAR C., Socialisation et construction identitaire dans RUANO-BORBALAN J.-C. (coordinateur), L'identité, Auxerre, Sciences humaines, 1998, p.136, cité par OUALI N., op. cit., p. 192.

Belges et immigrés ont longtemps cru au mythe du retour. Quand il tend à disparaître, l'islamophobie, latente auparavant, tend à s'amplifier avec la peur de l'« intégrisme » musulman et devient un obstacle au dialogue.

Malgré 35 années de cohabitation dans les quartiers populaires ou au travail, les groupes marocains et turcs ne se fréquentent guère, même leurs fédérations de mosquées restent distinctes. Leurs cultures sont tellement différentes qu'il est temps d'en voir les particularités.

B. Cultures maghrébines

Au Maghreb « endroit où le soleil se couche », la culture arabo-berbère reste prépondérante. Elle est née d'une culture pastorale nomade associée aux premiers rudiments de l'agriculture. Si la personnalité maghrébine est profondément islamisée, on ne peut pas dire qu'elle soit complètement arabisée. Une partie de sa population reste imprégnée de la culture berbère, culture d'origine de cette région. On observe cependant chez la plupart des maghrébins, un réel sentiment d'appartenance à la sphère culturelle arabe. Notons que le terme Maghreb, en français, désigne habituellement le Maroc, l'Algérie et la Tunisie, alors qu'en arabe, il désigne le seul Maroc.

1. Culture et histoire arabes

Tandis qu'en Europe agriculture et élevage étaient liés, au Moyen-Orient, berceau de la culture arabe, un conflit existait entre le pasteur nomade et le cultivateur sédentaire.

Des valeurs et des vertus bédouines antéislamiques sont toujours présentes dans la culture arabe contemporaine. Les conditions de survie précaire de l'individu isolé dans les régions désertiques ont certainement renforcé l'importance du groupe, du clan, de la tribu. La solidarité s'est codifiée dans les règles de l'hospitalité et des échanges. Le respect des engagements et de ses obligations sont à la base du code de l'honneur, si important. Il inclut aussi le sentiment de son droit, de son prestige, de sa place et de sa propre valeur. De là découlent probablement l'importance accordée à la virilité et aux vertus de courage, d'endurance, de générosité, de fidélité au groupe.

De type patriarcal, la famille arabe n'est pas égalitaire, les rôles et les tâches sont définis de façon complémentaire. Par exemple, l'autorité de la loi du père dépend de la mère et du fils aîné. Si le père détient la responsabilité de la situation matérielle de la famille, c'est la mère qui a celle de la vie interne et de l'éducation. En fait il peut y avoir dissociation entre fonction génitrice et fonction éducative qui peut être assumée par les grands-mères, tantes maternelles ou sœurs aînées.

La situation de fils aîné est délicate. Traité en seigneur depuis tout petit, l'autorité du père et surtout celle de la mère devront le protéger d'un risque de despotisme odieux, de surestimation de soi, de destruction ou de fuite du milieu au moment de l'adolescence. N'oublions pas les risques de fragilisation de ces autorités et de leur capacité de protection en situation d'immigration et d'éloignement de sa culture d'origine.

Notons que le fait d'allaiter un enfant crée un lien aussi fort que celui du sang, il interdit d'ailleurs tout mariage avec les frères ou sœurs de lait, car assimilé à un inceste. Par contre le mariage est (comme chez les berbères) endogamique. Dans le monde arabe, c'est l'alliance avec la famille paternelle qui est valorisée, notamment avec un enfant d'un oncle paternel.

L'islam est né dans une ville caravanière arabe. Son extension, dirigée à partir de villes de garnison, développa celles-ci en foyers de culture et d'études musulmanes. Les traditions locales y furent respectées. L'essor du commerce, favorisé notamment par les déplacements du pèlerinage à La Mecque, contribua aussi à faire de la langue arabe, riche et subtile, le moyen de communication interrégional et international. Outre son message religieux, cette unité linguistique contribua à accroître l'unité des mœurs basée sur celles des valeurs et des normes de la civilisation arabo-musulmane. Ceux qui maniaient la langue arabe, celle de la révélation divine du Coran, étaient très estimés. Cela contrastait notamment avec les vingt-cinq langues parlées par les Francs « qui ne se comprenaient pas entre eux » d'après un voyageur musulman du moyen-âge.

Le raffinement de la langue arabe s'épanouit dans une littérature diversifiée. La grammaire et la lexicographie arabes doivent leur essor à l'obligation pour chaque musulman d'étudier et de réciter le Coran dans cette langue, sans traduction autorisée. Cela permit le développement des sciences du langage. Les progrès des sciences, à partir du 9^e siècle, doivent beaucoup aux traducteurs des grands traités grecs, y compris de philosophie. Notons qu'ils seront, plus tard, retraduits de l'arabe en latin... La science musulmane y apporta sa contribution plus pratique et expérimentale (médecine, chimie, astronomie, agronomie, mathématiques). Les chiffres de 1 à 9 que les arabes occidentaux ont transmis aux chrétiens, sont d'origine indienne. Des preuves d'utilisation du système décimal en Inde datent des VI^e et VII^e s., le symbole 0 serait dû aux textes astronomiques grecs. Ils furent le point de départ d'une nouvelle arithmétique. Notons que ces chiffres indo-arabes diffèrent de ceux qui sont employés par les arabes orientaux.

Le déclin de l'économie des pays musulmans et byzantins résulte de causes multiples. D'abord, l'épuisement des mines et réserves de métaux précieux et des invasions destructrices notamment des Mongols à l'Est et de certaines tribus bédouines en Afrique du Nord. Ensuite l'accaparement de l'Etat par des aristocraties militaires de l'Empire ottoman. Enfin, les progrès techniques, financiers et commerciaux réalisés en Europe de l'Ouest.

Les sultans avaient conclu des accords commerciaux qui supprimaient les impôts des pays occidentaux. Ils ont étendu ces privilèges aux marchands chrétiens et juifs de leur empire pour défendre l'économie ottomane.

Dès le début du 19^e siècle, les puissances européennes développent une stratégie géopolitique d'emprise sur le Moyen-Orient. L'Angleterre et la France protégèrent et affrontèrent (au gré de leurs alliances et rivalités) l'Empire ottoman qui fut attaqué par la Russie, laquelle protégeait aussi les chrétiens orthodoxes de tout l'Empire. La France fit de même pour les catholiques et propagea les idées de

la Révolution française avec ses germes de nationalisme. Non liées à la religion, les milieux musulmans les accueillirent aussi.

Les protestants étaient peu nombreux. La Prusse offrit médiation et protection au Sultan. Des anglais envisagèrent de protéger d'autres minorités dont les juifs et les druzes (pour plus de détails voir les ouvrages de B. Khader¹⁰⁷ et de B. Lewis¹⁰⁸). La colonisation sioniste de la Palestine, soutenue par l'Angleterre, a commencé pendant la colonisation de l'Algérie par la France.

L'éveil d'un nationalisme arabe fut d'abord culturel, véritable « renaissance » pour certains. Des sociétés culturelles créées par des consulats ou des missions étrangères attirèrent d'abord les arabes chrétiens, moins liés aux musulmans turcs de l'empire qui s'affaiblissait.

C'est à la fin du 19^e s. que le nationalisme arabe devint revendication politique. Il s'affermi après la révolution des Jeunes Turcs (1908) et leur « turquisation » des provinces. Dès 1914, l'Angleterre contacte des responsables arabes. Des négociations promettent au chérif Hussein la création d'un grand royaume arabe et il appelle les arabes à la révolte (1916, époque Lawrence d'Arabie). Cependant la France et l'Angleterre ménagent leurs intérêts et, avec l'approbation de la Russie, conviennent en 1916, sans consulter les intéressés, de diviser le Moyen-Orient en cinq zones sous leur administration ou leur protectorat.

La Palestine est convoitée par les deux pays. Le pro-sionisme anglais et des intérêts de politique impériale expliquent la « déclaration Balfour » (1917) où l'Angleterre se dit favorable à « l'établissement en Palestine d'un Foyer national pour le peuple juif » (à ce moment, 95% de la population y est arabe). Dès 1918, l'Angleterre devra gérer ses engagements contradictoires. 1920 devient, pour les arabes, « l'année de la catastrophe » qui ratifie le « partage des dépouilles de l'Empire turc entre les puissances alliées ».

Dans les années 1930 et 1940, la domination anglaise et française se vit contestée par l'Italie fasciste puis l'Allemagne nazie qui séduisaient car leur unité récente semblait un exemple à suivre pour les nationalistes sous tutelle. De plus, comme « les ennemis de mes ennemis sont mes amis », ils suscitèrent l'espoir de se libérer des administrations de type colonial. Après la guerre 40-45, ce principe jouera en faveur de l'Union soviétique opposée à tout l'Occident.

Les rivalités, contradictions et ambiguïtés de cette première moitié du 20^e s. se répercutent encore actuellement dans l'imbroglio, trop souvent sanglant, de cette région et de tout le monde arabe.

Actuellement quand on parle des Arabes, il s'agit d'un groupe important, d'environ deux cent millions de personnes, d'origine ethnique différente. C'est la langue arabe qui les unit ainsi que la reconnaissance d'un lien de parenté lié à l'histoire de l'ancienne Arabie.

¹⁰⁷ KHADER Bichara, *L'Europe et la Palestine : des croisades à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1999, (Comprendre le Moyen-Orient).

¹⁰⁸ LEWIS Bernard, *Histoire du Moyen-Orient*, op cit.

2. Culture berbère

Comme pour les Arabes, c'est la langue qui fonde l'unité des Berbères. Ces tribus occupaient déjà l'Afrique du Nord dans la préhistoire.

Contrairement aux familles arabes, la famille berbère est de type matriarcal, avec filiation matrilinéaire. Les mariages y sont, comme chez les Arabes, endogamiques. Cependant, c'est ici la lignée maternelle qui est privilégiée. La solidarité du groupe et le sens de l'honneur sont prépondérants. Les rôles paternels et maternels peuvent être exercés par plusieurs personnes et se distinguer du rôle géniteur. La valorisation de la grand-mère maternelle et de la loi de la mère peut expliquer que les adolescents d'origine berbère paraissent mieux supporter l'autorité d'enseignantes féminines que leurs collègues arabes.

Les Grecs et les Phéniciens n'eurent qu'une influence limitée sur les Berbères. De même, lors de la domination romaine, seuls certains Berbères adoptèrent le latin et le christianisme (saint Augustin en est d'ailleurs un représentant illustre). L'arabe et l'islam les remplacèrent partiellement lors de la première invasion arabe au 7^e siècle. Il faut attendre la seconde invasion arabe au 12^e siècle pour développer l'arabisation. C'est dans les montagnes et les déserts que la spécificité berbère fut préservée. Notons que les dynasties berbères du Maroc furent influentes jusqu'en Espagne musulmane.

La littérature, de tradition orale, caractérise la civilisation berbère. Cependant la langue quotidienne est atomisée en de nombreux dialectes villageois. La langue littéraire est commune à des populations assez nombreuses. Composée de contes, poèmes, récits, chansons de fêtes ou de travail, elle porte aussi les nouvelles mais peut devenir politique et diffuser les idées et la résistance en période de luttes.

Actuellement c'est au Maroc que les Berbères sont le plus nombreux, particulièrement dans les régions montagneuses et désertiques. D'après le Petit Robert 2¹⁰⁹, ils seraient environ quatre millions au Maroc, surtout dans le Rif et l'Atlas, deux millions en Algérie, principalement en Kabylie, tandis qu'en Tunisie, on ne les trouve plus que dans quelques villages. Les Touaregs seraient quelque 500.000 au Sahara (Mali, Libye, Niger et dans le Hoggar algérien). Cette culture minoritaire a démontré ses capacités de résistance bien que l'absence de langue écrite la fragilise. Elle est l'objet d'un regain d'intérêt au cours du 20^e siècle. On peut observer que l'identité berbère est parfois revendiquée par des opposants aux pouvoirs en place, même si ces groupes sont largement métissés et arabisés. De nombreux émigrés précisent souvent leur appartenance à cette culture.

3. Situation actuelle

La situation actuelle intègre le passé nomade de ces deux cultures, leurs traditions orales et leur métissage. Elles restent vivantes malgré la modernisation souvent douloureuse. Les habitudes ancestrales de migrations intérieures, surtout

¹⁰⁹ Le Petit Robert 2, Dictionnaire universel des noms propres, s. dir. Alain Rey, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1999.

au Maroc qui appartient aux mondes méditerranéen, océanique et saharien, éclairent peut-être leur intégration progressive dans notre pays.

L'expérience coloniale a mis les populations maghrébines en contact avec la culture occidentale, certains immigrants avaient des notions de français en arrivant. Comme nous avons vu que les cultures maghrébines sont diversifiées, les cultures arabe ou berbère y sont plus ou moins métissées. D'autre part la langue arabe classique et les différents dialectes régionaux berbères ou arabes sont éloignés. La particularité de l'écriture arabe contribue aussi à éloigner les jeunes générations de leur culture d'origine.

Le groupe marocain crée des relations plus intenses, parfois douloureuses, avec la société d'accueil. Le processus d'intégration est en cours, notamment au point de vue de la scolarité, des emplois qualifiés, des mariages mixtes et plus tardifs, de la composition plus réduite des ménages, de la participation à la vie socioculturelle du pays d'accueil. Notons qu'un petit nombre de marocains immigrés sont des juifs séfarades (descendants des juifs d'Espagne), ils sont moins visibles et plus intégrés que les marocains de culture musulmane.

Fabienne Brion, criminologue et islamologue, professeur adjointe à l'Université catholique de Louvain, a fait une étude intéressante sur les identités musulmanes féminines¹¹⁰. Il s'agit de récits de vies de femmes, en majorité d'origine marocaine, engagées dans un processus de mobilité ascendante par rapport à la situation parentale. Les blessures révélées par les récits de vie analysés relatent une irritation profonde en réaction à des attitudes de non musulmans causées par diverses formes d'islamophobie. Qu'il s'agisse de bienveillance paternaliste qui veut « sauver » ces jeunes filles de « l'obscurité de leurs demeures et de l'islam, de la domination de leur père, de leurs frères, de leur mari. [...] On les suppose incapables d'être les principales actrices de leur émancipation. [...] La bienveillance est intrusive, [...] susceptible de se renverser en malveillance dans un second temps, si elles ne veulent pas du bien qu'on veut pour elle. [...] Dans les deux cas – bienveillance, malveillance – le point commun est une surveillance. [...] Ce qui au départ se présente comme une offre de moyens d'émancipation est en réalité un diktat d'assimilation. [...] Ce que l'on appelle intégration est proportionné à la sortie de la famille et de la religion.»¹¹¹ Il peut arriver que l'islamophobie, qui souhaite l'émancipation des jeunes filles, se combine avec la xénophobie qui voudrait les maintenir dans des positions subordonnées.

Fabienne Brion décrit trois groupes de ces femmes qui ont bien intégré les notions de liberté et d'égalité de leur terre d'accueil et qui se définissent comme membres à part entière de la société d'immigration.

- 1. Le premier groupe ne se résigne pas à l'attribution d'une identité d'immigrée ou de musulmane qui restreint les possibilités d'études, de profession

¹¹⁰ BRION F., Des jeunes filles à sauver aux jeunes filles à mater : identité sociale et islamophobie, dans MANÇO U. (dir), Voix et Voies musulmanes, op. cit, p. 115 à 146.

¹¹¹ BRION F. op. cit., p. 143, 144.

ou d'alliances et qui les fixe dans leur communauté. Elles demandent de ce fait à être reconnues en tant qu'êtres humains dont le devenir ne dépend pas seulement de l'origine.

- 2. Dans le second groupe, les femmes demandent, en tant qu'immigrées, à être reconnues dans leur humanité. Cette revendication est à la fois individuelle et collective, porte-parole d'un groupe minoritaire et minorisé, uni par la langue, la religion ou la misère. Elles demandent un monde où l'immigré et le national seraient à égalité devant la loi car la primauté serait donnée à l'individu.

- 3. Enfin dans le dernier groupe, elles demandent surtout, en tant que citoyennes, d'être reconnues comme des musulmanes. Elles revendiquent le droit à la différence et le droit réel des musulmans à la liberté de conscience. Elles portent le foulard et se sentent victimes de discrimination et d'exclusion. Elles attendent d'être reconnues comme musulmanes, dans l'espace public, par des non-musulmans, comme des femmes libres de leur choix, non subordonnées aux hommes, aux belges d'origine ni aux laïcs... Ici c'est le droit à la différence et celui de la liberté de conscience qui sont revendiqués.

L'importance des traditions orales dans les cultures maghrébines explique probablement que, souvent, il y a prédominance de la parole lors des échanges verbaux sur ce qui est écrit. Cela peut influencer sur le sens de l'engagement réciproque. Un contrat n'est vraiment considéré comme tel que si la convention est précisée oralement, l'écrit seul n'ayant qu'une valeur relative aux yeux de beaucoup.

D'autre part, la primauté de la parole peut aussi expliquer l'importance du silence et des attitudes où la personne « fait semblant » de ne pas savoir. On pourrait dire que tant que quelque chose n'est pas parlé, cela n'existe pas vraiment, ou tout au moins, on peut le croire. Ce moyen de défense qui est présent aussi en Occident, semble plus fréquent chez les immigrés issus de traditions orales. Le questionnement direct des soignants est souvent vécu comme intrusif. Le manque d'explications sur la nécessité de ces informations et les objectifs poursuivis renforcent les obstacles à la collaboration.

Les différences culturelles de la relation au temps sont trop peu prises en compte par certains intervenants. L'absence de précision lors de conventions verbales et le fait de négliger de réfléchir avec l'interlocuteur sur les moyens de les mettre en œuvre, ce qui exige un certain temps, peuvent être source de nombreux malentendus ... et de pertes de temps considérables...

C. Cultures turques

Si l'origine du nom des turcs reste encore assez obscure, leur pays actuel, la Turquie, a connu les civilisations les plus diverses. Certaines traces en sont encore vivantes. Cependant, l'expression d'une diversité culturelle et religieuse est parfois devenue problématique au cours du 20^e siècle.

1. Histoire et culture turques

Le **peuplement de l'Anatolie** est particulièrement ancien, les traces préhistoriques sont multiples. Dès l'Antiquité, cette région fut le trait d'union historique et la principale voie de passage entre l'Europe et l'Asie. Les migrants et les conquérants venaient aussi bien d'Asie centrale que d'Europe Occidentale mais l'Anatolie est restée à l'abri des conquêtes de l'Égypte et de Mésopotamie. L'écriture a d'ailleurs mis un millénaire pour arriver de ces contrées grâce aux marchands assyriens (vers 2000 av. J.-C.).

Malgré les nombreux bouleversements culturels, souvent réservés à l'élite dominante, les paysans anatoliens ont encore beaucoup de points communs avec leurs ancêtres qui furent parmi les premiers hommes à pratiquer l'élevage et l'agriculture.

Les **Hatti**, anatoliens autochtones du 3^e millénaire av. J.-C. ont été supplantés par les **Hittites**, plus guerriers, d'origine indo-européenne, vers le 17^e s. av. J.-C. Des civilisations plus modestes et éphémères (8^e et 7^e s. av. J.-C.) ont aussi laissé des traces artistiques intéressantes, comme les **Phrygiens**, les **Lydiens** ou les **Lyciens**. La découverte des ruines de la ville de Troie, détruite en 1200 av. J.-C., atteste déjà **l'influence grecque** à ce moment. Pendant les deux siècles de **domination perse** (Cyrus, 546 av. J.-C.), apparut une sculpture gréco-persane. La conquête d'Alexandre fit de l'Anatolie occidentale un des centres principaux de la culture hellénistique. **L'empire romain** n'a provoqué aucune rupture artistique. Les cités gréco-romaines sont encore nombreuses à visiter.

Le **christianisme** qui se répandit, mais resta minoritaire, dès le début de notre ère, fut officialisé par la conversion de l'empereur Constantin. Sa décision d'établir son gouvernement à **Byzance**, rebaptisée **Constantinople** en son honneur, en fit la nouvelle capitale de l'Empire romain, puis celle de l'Empire romain d'Orient ou **Empire byzantin** lors du partage de l'Empire en 395. Elle fut un foyer de convergence culturelle occidentale et orientale où de nombreuses basiliques chrétiennes ou le triple rempart des Murailles de Constantinople témoignent de la prospérité de l'Empire byzantin qui s'est étendu bien au-delà de la Turquie. On note une diversité artistique et architecturale qui passe de l'art antique à l'art représentatif médiéval. Le problème de la coupole, espace intérieur central, est maîtrisé dès le 6^e s. (âge d'or de Justinien).

Dès son organisation à Médine, l'Islam fut conquérant. Le premier calife organisa une campagne militaire contre les Byzantins. La conquête musulmane de l'Asie Mineure dura plus de deux siècles. Constantinople fut assiégée plusieurs fois, mais jamais conquise par les arabo-musulmans. Des échanges bilatéraux furent cependant nombreux.

Un des sauveurs de la capitale assiégée a promulgué l'Iconoclasme en 730. Il interdisait de représenter le Christ, la Vierge et les Saints et, de ce fait, détruisit de nombreux chefs-d'œuvre jusqu'au 9^e s.

Les **peuples turcs** ont des origines mystérieuses que l'on peut situer en haute Asie, vers les monts Altaï, et en Mongolie car elles sont attestées dans des sources chinoises. Pour comprendre leur histoire et leur culture, nous nous référerons

principalement à l'Encyclopédie Universalis¹¹² et au tome II, Le monothéisme, de l'ensemble de cinq volumes Mythes et croyances du monde entier¹¹³. On a longtemps admis que le mot türk signifiait force, vigueur. Des études récentes ont montré que ce mot fut utilisé par les arabes pour désigner un peuple avec un sens péjoratif : fruste, grossier. (En Occident nous avons connu certains peuples turcs tels les Huns et plus tard les Ottomans.) Des migrations conquérantes vers l'ouest les amenèrent vers la mer Caspienne et l'Oural. Au cours du 10^e siècle, un courant de conversion à l'islam s'est développé chez les Turcs qui avaient été pris comme esclaves ou soldats dans l'armée musulmane. Ils fondèrent plusieurs états turcs musulmans. Certaines dynasties dominèrent jusqu'en Inde.

Parmi ces Turcs, les **Seldjoukides** fondèrent un grand empire qui se divisa en trois parties : Iran, Syrie et Asie Mineure. C'est la première époque de l'histoire turque au Moyen-Orient où ils ont vaincu des Byzantins en 1071. Leurs royaumes se développèrent à l'intérieur d'un ordre islamique, international et stable où continuent à exister des communautés chrétiennes et juives. Un double champ de culture se dessine. Celui des paysans et des nomades qui, malgré leur islamisation, restèrent fermement attachés à la langue populaire, la littérature orale et aux traditions turques. D'autre part, la culture des seigneurs et des lettrés citadins, qui choisirent la culture arabo-persane. Les antagonismes entre dirigeants et dirigés furent aussi religieux. Les citadins étaient principalement des sunnites* orthodoxes tandis que les paysans nomades étaient plutôt shi'ites* hétérodoxes dits alévis*, on trouve aussi des adeptes de sectes diverses. Les Seldjoukides ont gouverné au nom du Calife et respecté l'administration perse ou arabe. Leur architecture a intégré leurs traditions turques et des éléments byzantins dans les constructions musulmanes : mosquées, écoles religieuses, ... Ce peuple turc, qui n'aura plus guère de contacts avec les autres cultures turco-mongoles, a montré sa capacité de réinterpréter et recombinaison des éléments issus de cultures différentes. Actuellement coexistent toujours des particularismes de l'islam turc, une continuité linguistique et littéraire de l'héritage altaïque et mongol, et enfin, des références culturelles autochtones d'Anatolie aux traditions grecques et chrétiennes.

Au 13^e siècle, le déclin du pouvoir seldjoukide vit certaines tribus turques de la frontière turco-byzantine s'ériger en émirats autonomes. L'une d'elle édifia l'**Empire ottoman** au détriment de l'Etat seldjoukide et de l'Empire byzantin. Constantinople fut prise aux chrétiens par les Turcs en 1453, ils la renommèrent **Istanbul**, capitale du nouvel Empire ottoman en extension rapide. De nombreux Turcs se sont intégrés dans les élites gouvernementales et administratives pluriethniques de cet empire, déjà sous Süleyman 1^{er}, dit le Magnifique (1520-1566). Il s'étendait d'Asie Mineure jusqu'en Europe centrale et dans la plupart des pays

¹¹² ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS FRANCE, Paris, 1968, vol. 16, p. 418 à 439.
Id. [CD ROM], version 6, 2000.

¹¹³ AKOUN André (dir.), Le monothéisme, tome II, Mythes et croyances du monde entier, Paris, Lidis-Brépols, 1985, p. 400 à 413.

arabo-musulmans d'Afrique du Nord, sauf le Maroc ! Notons que cet empire ne connut pas de brutales discontinuités jusqu'au début du 20^e siècle, bien que les conflits et guerres d'expansion furent fréquents.

Ce n'est qu'au 19^e siècle que les nationalismes turcs et arabes se sont développés sous l'influence de l'idée européenne de nations. Jusqu'alors, les citoyens réservaient les désignations de Turcs ou Arabes aux paysans et aux nomades, bien qu'ayant conscience, comme les Perses, d'appartenir à de grands peuples, fiers de leur héritage. L'identité politique s'enracinait plus dans la foi en l'islam, tout en faisant allégeance au gouvernant local qui dirigeait au nom de cette foi. S'il n'a pas été colonisé, l'empire Ottoman a été très étendu avant de se désagréger entre 1830 et 1923. Avant 1830, avec ses états vassaux, sa sphère d'influence s'étendait autour de la méditerranée, depuis la Bosnie, Serbie, Valachie et Moldavie, jusqu'au golfe persique. Il englobait une grande partie de l'actuelle Arabie jusqu'au Yémen. Egypte, Libye, Tunisie et le Nord de l'Algérie lui étaient alors rattachés. Ce passé de grande puissance reste présent dans l'imaginaire turc malgré l'évolution historique et la création de nations indépendantes.

2. Histoire et culture kurdes

« Le «Kurdistan» est un pays sans frontières. Territoire situé au cœur de l'Asie Mineure, peuplé en majorité de kurdes, il est partagé entre plusieurs états. En forme de croissant, s'étendant sur 530.000 km² environ de la Méditerranée au golfe Persique, il part de l'Est de la Turquie, entame légèrement le nord de la Syrie, recouvre les régions septentrionales de l'Irak, pénètre en Iran pour suivre une courbe descendante d'une bonne partie de la frontière jusqu'aux rivages du golfe.

Les chaînes de montagnes du Taurus et du Zagros dominent ce pays fortement escarpé. Deux grands fleuves - le Tigre et l'Euphrate – prennent leur source en territoire kurde, tandis que leurs affluents arrosent de nombreuses vallées fertiles. Peuple de chasseurs et de pasteurs (éleveurs de moutons en particulier), les kurdes cultivent également la terre. »¹¹⁴

Selon les sources, on estime le nombre de kurdes entre 20 et 22 millions dont la moitié vit en Turquie.

L'origine des Kurdes a été discutée : peuple asiatique ou indo-européen ? Actuellement la seconde hypothèse paraît la plus plausible. Du 7^e s. avant J.C. au 16^e s. après J.C., se sont succédés au Kurdistan : des tribus iranisées, les Mèdes, les Achéménides, les Grecs, les Sélénides, les Parthes, les Arméniens, les Romains, les Sassanides et les Byzantins (selon les batailles), les Arabes, les Seldjoukides, les Mongols et les Turcomans ...

Partagés ensuite entre les empires Persan et Ottoman, souvent en guerre, ce n'est qu'au 19^e s. qu'un mouvement nationaliste kurde a commencé.

Après la première guerre mondiale et l'effondrement de l'Empire ottoman, la création du Kurdistan fut préconisée au traité de Sèvres en 1920. Il ne fut jamais

¹¹⁴ ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS, [CD ROM], version 6, France, 2000.

ratifié car la Turquie d'Atatürk (dont il sera question plus loin), mais aussi la France et l'Angleterre s'y opposèrent. La richesse du pétrole et la situation géostratégique de la région furent les obstacles majeurs à la création d'un état kurde.

Bien que dans chacun des pays où ils se sont retrouvés dispersés, le 20^e s. ait vu de nombreux soulèvements nationalistes kurdes qui furent durement réprimés, nous nous limiterons ici à l'histoire des kurdes de Turquie.

Le gouvernement turc qui, depuis le kémalisme d'Atatürk, développe un patriotisme turc exacerbé, a pratiqué une politique d'assimilation forcée des kurdes. L'interdiction de publication et de l'usage de la langue va jusqu'à interdire l'emploi du mot « kurde » en Turquie. La déportation de nombreux intellectuels et chefs tribaux provoque des insurrections durement réprimées : incendies de villages, pendaisons, bannissements et emprisonnements ordonnés par les tribunaux militaires.

En 1932, Atatürk décrète que les kurdes seront appelés « turcs montagnards » et, pour accélérer la destruction de cette société traditionnelle et le processus d'assimilation, la déportation de la population provoque des révoltes qui seront matées par l'armée.

De nouvelles révoltes importantes auront lieu dans les années 60. Il y eut de nombreux tués et blessés bien que la presse ait parlé avec sympathie de « nationalisme kurde ». Un parti politique kurde clandestin est créé en 1965. Des « foyers culturels révolutionnaires de l'Est » (Est pour Kurdistan, mot interdit) furent tolérés par le pouvoir, mais les militaires les supprimèrent après leur coup d'état de 1971.

Après le retour à la démocratie et les élections de 1973, le mouvement kurde se radicalisa. Fin des années 70, des règlements de comptes meurtriers furent nombreux entre groupes rivaux et avec le pouvoir central.

Le nouveau coup d'état militaire de 1980 a démantelé les organisations kurdes par arrestations, exil et par la « loi sur les langues interdites » qui supprime les libertés d'expression, de réunion, d'association et l'usage de la langue kurde en privé, avec comme conséquence, l'implantation en Anatolie orientale de l'organisation kurde la plus extrémiste, le PKK. En 1985 l'état turc crée des milices kurdes, des « protecteurs de villages » bien payés pour renforcer les militaires. En même temps que la répression et l'évacuation forcée de villages transfrontaliers, le gouvernement turc a accéléré la réalisation d'un ambitieux programme de développement hydro-agricole pour favoriser l'assimilation des « montagnards réfractaires ».

Le tabou du mot kurde fut levé lors de l'arrivée en 1988 des réfugiés du Kurdistan irakien. En 1990 c'est 1 million de ceux-ci qui partent en exode vers la Turquie et l'Iran. Une aide humanitaire internationale et l'ONU durent intervenir. Ensuite, un trafic important entre la Turquie et le Kurdistan irakien permet à cette région de contourner l'embargo international. Notons que la politique d'Ankara influence « l'Occident pour qui les kurdes d'Irak sont des “victimes” et les kurdes de Turquie des “terroristes”. [...] Les défenseurs de l'identité kurde étaient toujours poursuivis pour “atteinte grave à l'intégrité de la nation et à l'unité de la nation”,

lorsqu'ils n'étaient pas assassinés par la contre-guérilla turque.»¹¹⁵ On cite depuis 1991 le chiffre de 30.000 victimes, la destruction de 3.000 villages et le déplacement de 3 millions de personnes. De plus, cette « guerre kurde » coûterait à la Turquie quelque 10 milliards de dollars par an... Il faut noter que tous les kurdes sont loin de partager le choix des méthodes violentes de revendication de leurs extrémistes. Il semble aussi que les indépendantistes ne forment qu'une minorité de l'opinion publique kurde.

Quant à la langue et à la littérature kurdes, elles sont plurielles. Les kurdes instruits ont écrit en arabe pendant des siècles, certains l'ont fait en turc, mais la majorité préférerait le persan qui leur semblait plus noble. Actuellement, ils sont encore polyglottes et polygraphes. Les kurdes d'Irak et d'Iran ont maintenu la graphie arabe, ceux de Turquie et de Syrie ont adopté l'alphabet latin purement phonétique et ceux du Caucase utilisent l'écriture cyrillique. On observe deux dialectes principaux. Le kurmandji au Nord (Turquie, Syrie, Nord de l'Irak et pays du Caucase) et le soranî au Sud (Iran et Irak de l'Est). Certaines particularités complexifient la situation, elles différencient légèrement ces dialectes selon la tribu ou la vallée d'origine.

Le peuple analphabète appréciait les conteurs pleins d'humour, de récits satiriques ou merveilleux, les bardes qui récitaient d'interminables légendes et diffusaient les chansons qui accompagnent les joies, les peines, les travaux et les combats. Les proverbes sont savoureux. Ces trésors folkloriques furent recueillis par les exilés, leurs médias les diffusent ainsi que la langue et l'histoire.

Les poètes chantent l'amour mystique du soufisme* et l'amour de la patrie kurde (déjà au 17^e s.). Le réalisme et la prose sont moins présents dans cette littérature. Des études kurdologiques s'instaurent dans diverses universités étrangères à la Turquie.

3. Situation actuelle

3.1 Révolution et laïcisation

L'origine de la situation actuelle se trouve dans la réaction de **Mustapha Kemal**, surnommé **Atatürk** (père des Turcs), qui n'accepta pas les termes de l'armistice signé par Mehmet VI après la guerre 14-18. Alors que la Turquie semblait vouée au démembrement et à la convoitise grecque sur l'Anatolie notamment, Mustapha Kemal (1881-1938), officier turc, a rassemblé l'armée vaincue et lui a insufflé le nationalisme turc, ce qui lui a permis de vaincre les grecs en 1922. La Turquie pouvait admettre de perdre son empire, mais pas son territoire propre ! Intransigeant, rigoureux, autoritaire, Kemal voulut relever la Turquie en tant qu'Etat et nation. Le gouvernement et la tradition islamique furent jugés rétrogrades et responsables du déclin ottoman.

Fondateur d'un parti unique, Président de la république dès 1923, Mustapha Kemal entreprit la **transformation du pays**. Il abolit le califat, fixe la capitale à

¹¹⁵ ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS, [CD ROM], op.cit.

Ankara, unifie la Turquie et y détruit la culture levantine (originaires des côtes de la Méditerranée orientale, là où le soleil se lève), ce qui provoque l'émigration des hellènes et des arméniens. Voulant moderniser l'état, il renverse les cultes et déclare la laïcité de l'état turc. Le régime instauré est militaire, les tribunaux religieux sont supprimés, les institutions musulmanes sont bannies. L'introduction de l'alphabet latin (à la place des caractères arabes) pour la langue turque est une autre décision importante, il impose aussi la lecture du Coran en turc.

L'industrialisation du pays se fait à partir d'un capitalisme d'état. La défaite du parti de l'état kémaliste en 1950 par le parti démocrate (celui de la bourgeoisie et des propriétaires fonciers), introduit le multipartisme et l'économie capitaliste. Cela permet la mécanisation de l'agriculture, favorise les grands propriétaires et désintègre la petite paysannerie. C'est le début d'un exode rural massif, vers les villes turques, puis vers l'étranger en quête de main-d'œuvre.

3.2 Emigration

L'émigration vers la Belgique s'amorce en 1963, une convention belgo-turque est signée en 1964, suivie en 1966 de la convention générale de sécurité sociale.

Malgré un certain effort d'accueil avec des interprètes indispensables, visant surtout l'initiation et la formation professionnelle, l'adaptation difficile et la vie dure entretiennent le rêve du retour rapide, ce qui conforte le maintien des liens avec le milieu d'origine. Le regroupement familial est encouragé. L'état turc reste très présent et actif dans l'encadrement de ses ressortissants émigrés. Il encourage l'envoi de fonds au pays, ce qui allège quelque peu la crise économique importante de cette période.

Les **émigrés turcs** restent particulièrement groupés et solidaires. La Turquie présente une certaine homogénéité linguistique des langues turco-tatares, le turc s'écrit avec l'alphabet latin, sa syntaxe est assez simple et il n'y a pas de dichotomie entre langue savante et langage populaire. Le Kurde, encore très répandu, ne possède pas de forme écrite standard. Ces caractéristiques facilitent le maintien de l'usage de la langue du pays d'origine, même pour les générations suivantes. La profusion des médias écrits et audiovisuels, le cinéma et les chansons populaires aident les jeunes à comprendre leur langue, même si, contrairement à leurs aînés, qui n'ont pas côtoyé en Turquie de présence culturelle européenne, ils connaissent souvent mieux celle du pays d'accueil. Les difficultés d'insertion socio-économiques sont notoires, la scolarité reste laborieuse, le nombre de diplômés d'études supérieures est assez faible et une non-qualification professionnelle, maintient de nombreux turcs dans des emplois non qualifiés. Cela intervient dans un certain repli sur soi et la continuité des liens communautaires très forts, avec leur corollaire, un important contrôle social.

D'après Altay Manço¹¹⁶, docteur en psychologie, « vivent actuellement en Belgique, plus de 120 000 immigrés, descendants d'immigrés, naturalisés et de réfugiés politiques originaires de Turquie. [...] Près du quart habitent seulement 5 municipalités (Schaerbeek, Saint-Josse, Bruxelles-ville, Anderlecht et Molenbeek) ». La moitié des immigrés turcs sont en Flandre, 28% en région bruxelloise et 23% en Wallonie. Le quart de ces immigrés de plus de 18 ans sont nés dans la province turque d'Afyon (au sud-ouest d'Ankara). Les liens familiaux perpétuent les traditions familiales comme le mariage des jeunes avec un conjoint du village d'origine des parents. Il est précoce et perpétue le modèle patrilocal avec cohabitation de trois générations dans le même immeuble, même si les divorces sont actuellement plus nombreux. Le taux de natalité reste important, le tiers de la population « turque » a moins de 18 ans.

Certains émigrés se sont lancés dans une activité indépendante, favorisée par la concentration géographique, le mode de vie communautaire et le faible coût d'une main-d'œuvre familiale. Certains développent leurs affaires hors du milieu turc dans le pays d'accueil et avec la diaspora. On peut ainsi observer l'émergence d'une nouvelle classe d'affaires en Europe. « Les immigrés turcs semblent développer une logique communautaire qui ressemble par certains de ses aspects au modèle d'intégration anglo-saxon des minorités [...] : liens communautaires denses, confinés dans l'espace quasi insulaire d'un quartier populaire, [...] cultivant sa différence. »¹¹⁷ **L'identité transfrontalière de la diaspora turque** devient importante en Europe par son ampleur et son poids démographique. Les associations, les échanges culturels et commerciaux restent nourris avec le pays d'origine. Il est fréquent de faire ses emplettes en Turquie pour préparer un mariage en Europe... D'autre part, on peut observer un encadrement diplomatique et confessionnel. De nombreuses mosquées sont subventionnées par la Présidence turque des affaires religieuses (diyanet) de l'état laïc qui nomme et rémunère des professeurs de religion et de langue turque ; la plupart viennent pour un temps déterminé, ne connaissant pas la langue du pays d'accueil. On peut parler d'un islam officiel turc, sunnite*, moderniste, pragmatique et axé sur l'individu. L'état turc a aussi exporté les médias qui lui étaient favorables, l'opposition ne parvenant à se diffuser que 20 ans plus tard. L'acquisition de la nationalité du pays d'accueil est encouragée par la Turquie qui pratique la double nationalité. A terme, il s'agit de constituer un lobby ethnique de type nord-américain dans les relations entre la Turquie et l'Union européenne.

Malgré la révolution kémaliste, l'islam reste la principale composante de la conscience identitaire turque. « Cette population a reconstitué tous les clivages sociaux, politiques, religieux et ethniques du pays d'origine en implantant en

¹¹⁶ MANÇO Altay, Aspects de l'immigration turque après 40 années en Belgique, in Nouvelle Tribune, Nouvelle série, n° 34, décembre 2003, p. 22 à 25. Cet article ouvre le « Dossier : 40 ans d'immigration turque en Belgique », p. 21 à 85.

¹¹⁷ MANÇO Altay, op. cit.

Europe un véritable maillage constitué d'une multitude d'organisations immigrées, des mosquées locales aux fédérations à l'échelle de l'Union européenne. »¹¹⁸ On retrouve les clivages gauche-droite, laïcs et musulmans pratiquants, opposants politiques, surtout après les différents coups d'état en Turquie. On note ainsi, après 1971, la présence du nationalisme extrême des Loups gris qui sont de droite. « La montée de l'islam politique au sein de l'opinion publique turque, vers la fin des années 80, s'est traduite dans les communautés en Europe par la fondation de nouvelles mosquées. [...] Ces communautés se distancient de la seule façon d'être musulman jusque-là : l'islam officiel turc. [...] Surtout, l'entourage de Milli Görüs, lié au parti islamique en Turquie, était très actif. [...] Ce groupe est décrit dans la presse occidentale, mais aussi en Turquie, comme fondamentaliste*. [...] Ils prennent de plus en plus de contacts avec des groupes islamiques non turcs, mais aussi avec différentes autorités européennes. »¹¹⁹ Notons qu'en Belgique, plusieurs de leurs représentants ont été élus dans l'Exécutif musulman alors que la diyanet officielle turque ne voyait pas la nécessité de cette institution.

Actuellement les nombreuses auto-organisations des immigrés turcs (au moins 126 en Belgique en 2000) se diversifient et se spécialisent : association de jeunes, de femmes (en collaboration avec Vie féminine, Femmes prévoyantes socialistes, etc.), multiculturelles, ... Elles participent à l'émancipation de leurs publics et sont progressivement reconnues officiellement. Leurs préoccupations sont centrées sur les différentes composantes de l'islam, le nationalisme turc plus ou moins moderniste et/ou religieux, les identités ethno-religieuses reconnues en Turquie (arméniens, grecs orthodoxes, syriaques) ou non reconnues comme les kurdes ou les alévis*. Ces associations sont de plus en plus fédérées, soit pour obtenir des subsides en Belgique, soit au niveau européen.

Quant aux relations entre turcs et kurdes, il semble que l'immigration ne les ait pas rapprochés. L'affirmation de leur identité kurde par certains émigrés aurait plutôt l'effet inverse. L'institut kurde de Bruxelles a acquis une certaine notoriété, les médias kurdes y sont dynamiques. Notons que le parlement Kurde en exil, fondé à La Haye en 1995, s'est installé à Bruxelles. Les heurts avec la police sont sporadiques, de même la coopération de celle-ci avec celle d'Ankara.

Si l'attitude européenne face à l'immigration turque reste ambivalente et contradictoire, il est peu probable que l'état turc se désengage vis-à-vis de ses émigrants.

Cette description succincte nous montre à quel point l'immigration turque est plurielle et combien toute généralisation est, dans ce cas surtout, source de méconnaissance et de malentendus.

118 MANÇO Ural, cité par MANÇO Altay, op. cit.

119 KANMAZ Meryem, Des organisations turques aux fédérations flamandes : 40 ans de vie associative en Flandre, in Nouvelle Tribune, Nouvelle série, n° 34, décembre 2003, p. 55 à 60

Chapitre 5

PISTES DE REFLEXION

Après ce parcours, quasi vertigineux, des grandes cultures concernées, les cultures soignantes, les cultures musulmanes et en particulier celles du Maghreb et de Turquie, après avoir tenté, au-delà des apparences, d'entendre le message particulier de l'islam, comment les rassembler dans nos pratiques quotidiennes tout en respectant l'identité de chacun ? Comment aider chacun à prendre des décisions et les attitudes les plus adéquates dans des situations complexes ? Il importe de trouver le moins mauvais compromis possible entre les valeurs en jeu, les différents acteurs et la situation concrète de façon à ce que chacun puisse assumer ses responsabilités tout en respectant celles des autres.

Nous avons la chance de vivre dans une société pluraliste et dans un pays démocratique qui a reconnu et signé la *Charte internationale des droits de l'homme* adoptée par l'assemblée générale des Nations Unies à Paris le 10-12-1948 et la *Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales* signée par les Membres du Conseil de l'Europe à Rome le 04-11-1950. Ces documents sont précieux : chacun d'eux reconnaît la liberté de conscience.

De nombreuses institutions de soins de notre pays se réclament des valeurs chrétiennes. Elles sont actuellement peu ou mal connues d'une partie de nos contemporains. C'est pourquoi, pour permettre à chacun de mieux situer et de comprendre des réactions diverses, il a paru utile de préciser certains points du christianisme avant de parcourir les positions éthiques des trois monothéismes quant aux problématiques rencontrées par les soignants et par les soignés.

Nous terminerons enfin par quelques réflexions sur la diversité des situations et des rencontres possibles avec des musulmans. Il ne peut certes être question de conclure et de clore notre recherche. Puisse-t-elle se poursuivre et se développer tout au long de notre vie.

A. Monothéisme pluriel : différence chrétienne

La plupart d'entre nous connaissent l'existence des trois religions monothéistes apparues successivement : le judaïsme, le christianisme et l'islam. En Belgique, c'est le christianisme qui est le plus présent. Il a influencé l'histoire, les mentalités et les valeurs de la société belge. La principale référence des chrétiens est l'Évangile, mais cette référence commune n'empêche pas une variété des pratiques religieuses ainsi que des interprétations du christianisme. Comme beaucoup de gens ne partagent pas la foi chrétienne et/ou en connaissent mal le contenu, il a paru utile de la présenter brièvement, en soulignant notamment ce qui la différencie de la foi musulmane.

Il est certes malaisé et même hasardeux de synthétiser l'essentiel du christianisme en quelques paragraphes. Nous n'aborderons que des questions qui font souvent problème dans le dialogue entre chrétiens et musulmans. Il s'agit, le plus souvent, d'incompréhensions réciproques car le sens des mots utilisés peut être très différent. Chaque thème abordé nécessiterait des développements et des discussions qui déborderaient le cadre de ce travail.

Les chrétiens considèrent que Jésus, personnage principal du récit des évangiles, est à la fois le plus humain des hommes et celui qui leur révèle vraiment Dieu.

Cet homme juif s'est engagé pour une cause qu'il appelait « le Royaume de Dieu ». En effet, il vivait une proximité étonnante avec celui qu'il appelait son Père, Dieu lui-même. **Jésus est Parole de Dieu** pour les chrétiens. Il annonçait et vivait déjà ce « Royaume », c'était un monde nouveau, il guérissait les malades, rendait à chacun confiance et dignité et réintérait les exclus. Il s'est heurté à l'hostilité des autorités religieuses de l'époque, qui ont fini par le condamner à mort. C'est par solidarité avec les pauvres et toutes les victimes de la violence, qu'il a ainsi donné sa vie. Cependant ses disciples attestent qu'au-delà de la mort, Jésus est vivant, qu'il est **ressuscité**.

Pour exprimer le mystère personnel de Jésus, plusieurs titres lui ont été donnés : « Seigneur », « Christ » c'est-à-dire « Roi-Sauveur » et aussi « Fils de Dieu ». Regarder Jésus dans le récit des évangiles, permet de comprendre que celui qu'il appelait son Père, Dieu, n'est pas un être insensible, lointain, à la puissance écrasante. Pour ceux qui en ont été témoins et pour tous les chrétiens, Jésus manifeste que Dieu est Amour, on l'appelle aussi Verbe de Dieu, il est « Dieu parmi nous », ce qui est appelé **incarnation**. Il n'est pas centré sur lui-même, sur sa propre gloire, mais il s'engage en faveur des hommes, à commencer par les plus faibles. Son amour pour les humains est donné généreusement à tous, sans aucune condition. Ce Dieu appelle l'homme à vivre pleinement, il croit en lui et crée ainsi les conditions de sa liberté. Il appelle tous les hommes à être fils de Dieu. Il ouvre l'espérance du jour où l'humanité sera enfin rassemblée dans l'harmonie et dans la paix. La mort n'aura pas le dernier mot : si Dieu a ressuscité Jésus, son Fils, il ressuscitera aussi tous les hommes.

Les évangiles parlent de l'Esprit de Dieu qui a inspiré et soutenu Jésus, il était sa force. Il y est donc question de Jésus, Fils de Dieu, qui révèle le visage du Père et est lui-même habité par la présence active de l'Esprit. C'est ce que les chrétiens appellent **Trinité**. Mais comment la comprendre ? Comme pour les juifs et pour les musulmans, pour les chrétiens il n'y a qu'un seul Dieu. Il a trois façons de donner et de se donner, on parle de trois visages ou, en langage traditionnel : un seul Dieu en trois personnes. Il faut donc penser, de façon **symbolique**, à la fois l'unité et la différence : le mystère de Dieu dépassera toujours la raison humaine ! Une métaphore peut cependant nous aider quelque peu : le feu est une substance unique qui est à la fois chaleur, flamme et lumière ; de même, le soleil est à la fois feu, lumière et chaleur, et pourtant, il n'y a qu'un seul soleil.

Après la mort et la résurrection de Jésus, ses disciples ont fait l'expérience d'être animés par le même Esprit et d'avoir à prolonger sa mission. C'est ainsi qu'est née l'**Eglise** qui rassemble les chrétiens. Elle a pour mission d'être pour le monde signe du Royaume annoncé par Jésus. Elle est faite de milliers de petites communautés qui prient ensemble, sont solidaires et se mettent au service de la société. De styles variés, ces communautés vivent des liens de fraternité. Dans l'Eglise catholique, à l'échelon local, elles forment des diocèses qui, ensemble, forment l'Eglise universelle avec à sa tête le pape, évêque de Rome. En principe, celui-ci n'est pas le chef suprême qui décide pour tout le monde, mais plutôt le signe et le serviteur de l'unité entre toutes les communautés. Au fil des siècles, cette organisation s'est structurée de plus en plus, et de graves conflits ont éclaté, si bien qu'il existe plusieurs Eglises plus ou moins rivales : ce sont les Eglises de l'orthodoxie, du catholicisme, du protestantisme et de l'anglicanisme. Ces schismes ou ruptures ont été causés par des désaccords sur l'interprétation de la foi chrétienne, alors que les schismes musulmans ont été causés par des conflits liés au pouvoir politique. Les chrétiens se sont donc fait de longues guerres de religion. Depuis un siècle, cependant, on voit se développer le « mouvement œcuménique », qui tend à retisser un dialogue entre les différentes Eglises. Ce dialogue construit un lent rapprochement que beaucoup espèrent chemin vers l'unité.

La **foi chrétienne implique une éthique**, c'est à dire une morale. Il importe de vivre en cohérence avec les choix de Jésus, libérateur et source de vie. Il s'agit de devenir vraiment humain et de construire ensemble un monde meilleur pour tous. Les grandes attitudes sont communes avec d'autres traditions éthiques : écoute et respect d'autrui, sincérité, engagement pour la justice et la paix, générosité ; d'autres, comme l'amour de l'ennemi et le pardon sont moins universelles. Chaque chrétien a une relation directe avec Dieu, il a aussi la responsabilité de sa liberté de conscience. Son obligation morale est d'éclairer cette conscience en s'informant de la Parole de Dieu, des avis du magistère (enseignement officiel de l'Eglise) et de celui de la communauté chrétienne. Le pape Jean-Paul II affirme : *Aucune autorité humaine n'a le droit d'intervenir dans la conscience de quiconque.* (Message pour la Journée mondiale de la paix, 1^{er} janvier 1991) – *Aucune autorité humaine, pas même le Magistère de l'Eglise, ne peut se substituer à la conscience personnelle.* (Commission familiale de l'épiscopat, Doc. Cath. 19 juillet 1992, n° 2054). Le pluralisme des conduites et des morales questionne nos contemporains, y compris les chrétiens. Pour aider à prendre de bonnes décisions, les autorités de l'Eglise catholique fixent des règles, qui sont souvent présentées comme autoritaires et infantilisantes. En fait, ces règles ne peuvent tenir compte des circonstances particulières et doivent être considérées comme des repères généraux, destinés à éclairer les consciences. Il est évident qu'il est des situations où chacun a intérêt à réfléchir avec d'autres avant de décider. Telle qu'elle devrait se pratiquer, la morale chrétienne vise à humaniser les vies individuelles et celle de la société entière. La décision du chrétien sera personnelle. Eclairée par ses recherches extérieures, il sera soutenu et inspiré par l'Esprit Saint, l'Esprit de l'évangile qui animait Jésus, Esprit de force et de liberté, Souffle de Dieu

présent en chacun, le chrétien pourra donc exercer pleinement sa liberté de conscience.

B. Convergences et différences éthiques des monothéismes

Nous savons tous que, dans chaque religion, on peut rencontrer des croyants plus ou moins indifférents, en recherche ou convaincus et que les pratiques diffèrent. Elles peuvent varier du laxisme à l'intégrisme quasi sectaire. Dans le cadre de ce travail, nous ne reprendrons que les repères des croyants pratiquants ouverts et en recherche.

Nous travaillons dans une société pluraliste. L'article 18 de la Charte internationale des droits de l'homme et l'article 9 de la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales garantissent la liberté de conscience. Notre pays, libre et démocratique, les a signées et reconnues.

1. Liberté de conscience

Chacune des religions monothéistes reconnaît la **liberté de conscience** des croyants dans leur relation personnelle avec Dieu. Des nuances sont cependant observées chez les croyants pratiquants.

Dans le *judaïsme*, notons l'importance de la question : « que dois-je faire ? ». Pour le juif pieux, l'étude de la Torah, la Loi contenue dans les cinq premiers livres de la Bible, et du Talmud, l'enseignement de la Tradition, qui est réuni dans deux ouvrages clôturés vers l'an 500 et toujours utilisés, est complétée par ses discussions avec un maître. Pour les observants orthodoxes, la décision éthique doit exécuter les recommandations de ce maître. Pour tous, la seule exception aux lois, qui sont uniformes et s'imposent à tous, tient dans la primauté de la vie. La dérogation n'est permise que si la santé, la vie sont en danger.

Le point de vue du *christianisme* est clairement précisé par Xavier Thévenot qui était professeur de théologie morale à l'Institut catholique de Paris et qui a une grande expérience de consultations dans le domaine médical. « Rappelons d'abord un principe essentiel de la tradition éthique de l'Eglise : on doit toujours suivre sa conscience morale, même si elle est erronée. Mais une conscience erronée n'excuse pas systématiquement l'auteur du mal qui a été commis, car il peut être responsable de l'erreur de sa conscience, faute de l'avoir sérieusement éclairée. »¹²⁰ Il s'agit là d'un « travail existentiel d'interprétation » selon une expression de Thévenot. Recherche de sens d'une réalité en relation avec un travail d'interprétation de l'Écriture, de la Tradition, des règles proposées par l'Eglise, des recherches de la communauté chrétienne et de la prise en compte des conditionnements somatiques, psychiques et sociaux des conduites humaines. Ce travail de discernement s'appuie sur la raison et suppose une capacité de dialogue, de mise à jour des contradictions et de la complexité des situations tout en visant une plus

¹²⁰ - THEVENOT Xavier, Une éthique au risque de l'évangile, Entretiens avec Yves de Gentil-Baichis, Paris, Desclée de Brouwer /Cerf, 1993, p. 33.

grande humanisation de l'homme dans la « logique d'amour » du Dieu de Jésus-Christ.

Quant à l'*islam*, c'est la charia* qui donne les règles de conduite à suivre par tout musulman. Ils ont l'obligation d'acquérir les connaissances nécessaires pour la recherche du licite et de l'illicite car l'homme qui choisit de transgresser la loi, en rendra compte en ce monde et dans l'autre. C'est ainsi que le musulman pieux agit et parle en pensant au jugement dernier. Nous avons vu que le plus difficile est de discerner ce qui est licite dans les cas ambigus, les plus fréquents dans le domaine des soins et de la médecine. Pour certains théologiens, tout ce qui n'est pas interdit par le Coran est permis et pour les situations nouvelles, il faut procéder par analogie car le Coran étant œuvre de Dieu, tout ce qui concerne l'homme s'y trouve. D'autres muftis réputés disent que la décision se prend au cœur de chaque croyant dans un colloque singulier avec Dieu. Ils rejoignent ainsi AL-ĠAZĀLĪ qui rappelle les conseils du Prophète (cités au paragraphe des principes « licite et illicite »). Pour d'autres enfin, fondamentalistes* ou intégristes, la loi doit être appliquée à la lettre. Rappelons que certains exigent avec autant de force l'application de coutumes liées à l'origine ethnique, ce qui tend à augmenter la difficulté de compréhension entre le monde musulman et le monde occidental.

Il est évident que, quelle que soit la religion du croyant, le degré d'autonomie de sa liberté de conscience est lié à son histoire personnelle et socio-familiale, à ses capacités, à sa formation humaine et religieuse et à sa situation actuelle.

2. Respect et protection de la vie

Les trois religions monothéistes partagent une conviction commune : Dieu, créateur du monde et de la vie, est seul maître de celle-ci. Cela implique, pour les humains, non seulement l'interdiction de meurtre, mais aussi l'**obligation de protéger la vie** dès son début jusqu'à son terme.

Les musulmans citent volontiers l'essentiel d'un verset coranique :

« C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes. En effet Nos messagers sont venus à eux avec des preuves. Et puis voilà, qu'en dépit de cela, beaucoup d'entre eux se mettent à commettre des excès sur la terre. » (C. 5, 32).

La mention des enfants d'Israël est habituellement omise, peut-être pour mieux s'approprier cette annonce, à moins qu'il ne s'agisse d'estomper les liens et les dissensions entre les deux religions ?

2.1 Procréation et début de vie

▪ **Au début de la vie**, celle-ci étant sacrée, les trois religions monothéistes s'opposent à toute décision collective, étatique d'**eugénisme** ou de **limitation obligatoire des naissances**.

▪ L'**avortement** est interdit dans les trois religions, cependant des nuances apparaissent par rapport au statut de l'embryon.

Pour le **judaïsme** « quiconque verse le sang de l'homme qui est en l'homme, son sang sera versé », texte cité par le Rabbin Michel Guggenheim¹²¹. L'embryon est une personne potentielle, un trajet en projet. Tout avortement, même « thérapeutique » (malformation fœtale) et a fortiori de simple convenance (économique, sociale, familiale, etc.) est interdit. Une seule exception est admise : si la vie, la santé de la mère est en jeu, la vie de la mère l'emporte sur celle de l'enfant. Le rabbin Guggenheim précise, en note, que « certains décisionnaires considèrent que le statut d'embryon n'est acquis qu'après les 40 premiers jours de la grossesse. Ce point de vue est pris en compte en cas de malformation fœtale menaçant la santé psychique de la mère. »

La **Tradition de l'Eglise** exprime, dès le 4^e s., que l'embryon est une personne. Des théologiens contemporains confortent cette pensée par les découvertes génétiques. Cependant d'autres penseurs s'appuient sur la possibilité de division de l'embryon en jumeaux vrais pendant les 14 premiers jours. Pour eux, pendant ce temps, l'embryon n'est pas vraiment un « individu ». Pour d'autres enfin, l'embryon ne deviendra une personne que quand il y a « entretien » humain, non seulement biologique, mais aussi affectif et langagier : or au début la mère ignore qu'elle est enceinte... Les autorités de l'Eglise catholique n'ont jamais voulu trancher ce débat. Par contre, il est demandé aux chrétiens d'adhérer à la tradition constante : « Le fruit de la génération humaine dès le premier instant de son existence, c'est-à-dire à partir de la constitution du zygote, exige le respect inconditionnel dû à l'être humain dans sa totalité corporelle et spirituelle. L'être humain doit être respecté et traité **comme** une personne dès sa conception, et donc dès ce moment on doit lui reconnaître les droits de la personne, parmi lesquels en premier lieu le droit inviolable de tout être humain *innocent* à la vie » Cet extrait du document officiel *Donum Vitae* est cité par Xavier Thévenot¹²². L'interdiction de l'avortement est donc très proche de celle du judaïsme, avec la même exception pour la santé et la vie de la mère.

L'**islam** est très clair : l'avortement, s'il n'est pas pratiqué à des fins thérapeutiques, seulement pour sauvegarder une vie, est un meurtre car le Coran interdit « l'assassinat des enfants » même pour une « planification économique ». Cependant un problème se pose car la charia ne reconnaît à l'embryon le statut d'homme que le 120^e jour. L'ensemble des savants et des juristes déclarent que, même à visée thérapeutique, il y a crime après le 120^e jour, l'avortement est donc dès ce moment clairement illicite d'après Ghaouty Hadj Eddine Sari Ali de la mosquée de Paris¹²³. Cependant des juristes acceptent après ce terme les cas

¹²¹ GUGGENHEIM Michel, La législation rabbinique, in DRAÏ Raphaël, HARICHAUX Michèle, dir., Bioéthique et droit, éd Centre Universitaire de Recherches Administratives et Politiques de Picardie, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, p. 80.

¹²² THEVENOT Xavier, La Bioéthique, Paris, Centurion, 1989, p.66, (Parcours).

¹²³ SARI ALI G., Le point de vue musulman, in Bioéthique et Droit, op. cit., p. 36 et 243.

de « nécessité extrême » pour sauver la vie de la mère. D'autres encore, insistent sur le fait que tout avortement est réprouvé par la conscience musulmane d'où ils estiment que tout avortement est interdit au nom de la vie qui est sacrée.

- Pour le **contrôle des naissances**, l'*islam* est très libéral. Une déclaration finale de la Conférence de Rabat précise dès 1971 que : « la Loi islamique autorise la famille musulmane à être plus clairvoyante envers elle-même en matière de natalité, que la raison en soit le nombre trop grand ou trop restreint des enfants. Elle lui reconnaît le droit de traiter adéquatement le problème de la stérilité et de régulariser l'espacement des grossesses, en recourant pour cela à tous les moyens reconnus par la Loi et assurant toute garantie. » Cette déclaration reprend aussi l'opinion du Conseil des Recherches Islamiques de l'Université al-Azar (Le Caire) : « le recours aux techniques qui entraînent la stérilisation ne saurait être considéré comme un acte licite, eu égard à la Loi ». Une fatwa du Conseil Supérieur Islamique d'Alger précise : « le birth control est autorisé à condition qu'il soit pratiqué d'une façon individuelle [...] et que la détermination et la spécificité de cette nécessité soient réservées à l'appréciation des intéressés eux-mêmes ». En 1978, une fatwa indienne confirme la « licéité » des méthodes naturelles en vue d'une paternité responsable, mais récuse tout recours à la vasectomie et à l'avortement. (textes cités par Maurice Borrmans, islamologue¹²⁴). Pour de nombreux musulmans, la contraception ne s'oppose pas à l'autorité de Dieu. Ils sont convaincus que c'est de toute façon Dieu qui donne le fœtus et pas la semence.

A ce sujet, les autorités de *l'Eglise catholique* sont beaucoup plus restrictives, elles ne reconnaissent que l'usage des méthodes naturelles. Les controverses sont cependant importantes parmi les théologiens et les chrétiens.

- En ce qui concerne la **Procréation Médicale Assistée, P.M.A.**, les trois religions monothéistes refusent l'intervention d'un donneur extérieur au couple parental. Les raisons données sont en fait complémentaires, les parcourir nous permet une analyse assez complète du problème éthique. L'avis sur la P.M.A. à l'intérieur du couple se différencie aussi, les raisons invoquées également.

Xavier Thévenot¹²⁵ pour qui « mettre un enfant au monde, [...] c'est parcourir un chemin surprenant d'hospitalité », expose clairement, avec finesse, la *réflexion catholique* qui est très réticente devant les techniques qui provoquent la dissociation des multiples désirs qui sous-tendent le souhait d'enfant, séparent tendresse et jouissance chez les conjoints et dissocient, dans le cas du donneur extérieur, parenté biologique et parenté affective. Elle invite aussi à prendre en compte les ressources physiques et psychiques des conjoints pour dépasser les perturbations provoquées par les techniques, puis les questions de « faut-il le dire à l'enfant ? » Si oui, quand et comment ? Il est évident que l'on ne peut préjuger de la

¹²⁴ BORRMANS Maurice, Islam et famille, dans *Se comprendre*, n° 94, 11-11-1994.

¹²⁵ THEVENOT Xavier, *La bioéthique*, op. cit.

façon dont l'enfant pourra vivre sa situation particulière, la seule certitude étant une difficulté plus grande à construire son identité. Enfin, les répercussions sur la société ne sont pas négligeables. Sont signalés :

- L'occultation possible des priorités éthiques dans le monde (les P.M.A. ne se font que dans les pays riches).
- Le risque de mauvais contrôle des pouvoirs de la science et de la technique qui peuvent parfois se lancer dans des pratiques déshumanisantes.
- Le risque de développer la croyance au pseudo-« droit à l'enfant » et de mettre l'enfant sur le même rang que les « choses » auxquelles on a droit ou ... que l'on « fabrique », car procréer, ce n'est pas fabriquer, mais « transmettre » la vie.
- Pour l'autorité religieuse, la congélation des embryons surnuméraires constitue une offense au respect dû aux êtres humains. Le fait pour un couple ou une société d' *avoir* des embryons en *banque* peut modifier profondément la relation avec l'être commençant. Serait-il un capital, un avoir, un matériau ?

Tout en reconnaissant les difficultés de ces situations, de nombreux chrétiens, théologiens et évêques discutent le mot « jamais » du document romain qui dit ces P.M.A. « jamais légitimes » à l'intérieur d'un couple, qu'il s'agisse de FIVETE (Fécondation In Vitro et Transplantation d'Embryon), ou d'I.A.C. (Insémination Artificielle dans le Couple). La situation est cependant tout autre que celle où c'est un donneur extérieur qui intervient, dans ce cas la dissymétrie entre les conjoints est très importante, elle risque aussi de poser des questions de filiation et d'identité de cet enfant.

Quant à la question des mères porteuses, cette ligne de pensée ne peut que mettre en évidence l'aggravation des risques concernant à la fois l'enfant, le couple « parental », la mère porteuse et la société.

Le **judaïsme** autorise la fécondation assistée entre époux, légalement mariés, bien que les « décisionnaires » (rabbins spécialisés dont l'autorité est reconnue en la matière) ne l'acceptent qu'avec réticence, comme thérapie de dernier recours.

L'intervention d'un donneur extérieur est rejetée car considérée :

- pour la famille, comme un véritable adultère portant atteinte à la pureté familiale et au caractère sacré de la procréation,
- pour l'enfant à naître, comme injuste car il est défendu de mettre au monde des « enfants de la confusion », c'est-à-dire ignorant leur filiation et leur père véritable. De plus, il importe aussi d'éviter que ne se commettent dans l'avenir des incestes par ignorance.

La situation des mères porteuses et du transfert d'embryon (enfant conçu par une femme propriétaire de l'ovocyte et mis au monde par une autre qui assure la grossesse et l'accouchement) renforce les risques de confusion et d'inceste. Le droit rabbinique limite très fort le droit au mariage religieux de cet enfant. Cette situation représente un réel danger pour la pureté familiale si importante dans le judaïsme.

Quant à la situation des embryons congelés, la position officielle de la loi juive est encore inexprimée. Le rabbin Guggenheim estime que la congélation fait l'embryon « sans vie en l'état ». L'œuf, congelé 48 h. après la fécondation, est microscopique, il donne à penser qu'il ne s'agit pas d'avortement. Dans ce cas, la suppression des surnuméraires serait permise et même recommandée afin d'éviter toute récupération dans des conditions interdites.

Des autorités éminentes de l'*islam* ont refusé toute espèce d'insémination artificielle avec donneur et tout recours à une mère porteuse « fut-elle la co-épouse de la véritable mère dans l'hypothèse d'un foyer polygamique ». Il s'agit du Conseil de Jurisprudence Islamique de la Ligue du Monde Musulman (La Mecque) et de l'Organisation de la Conférence Islamique. Les raisons invoquées sont surtout d'ordre juridique. L'important est de préserver le droit à la filiation de l'enfant, son droit à l'héritage et aux autres droits issus de la filiation. Or en islam, la famille est liée au mariage, toute filiation légitime en découle donc physiologiquement. En pays musulman il est impossible et impensable d'**accoucher sous X**. Chaque enfant a le droit de connaître sa filiation. Aucune **adoption** n'est admise en islam, le Coran lui-même est clair à ce sujet :

« Il n'a point fait de vos enfants adoptifs vos propres enfants. Ce sont des propos [qui sortent] de votre bouche Mais Allah dit la vérité et c'est Lui qui met [l'homme] dans la bonne direction. Appelez-les du nom de leurs pères : c'est plus équitable devant Allah. Mais si vous ne connaissez pas leurs pères, alors considérez-les comme vos frères en religion ou vos alliés. (Coran 33, 4-5).

Si l'enfant accueilli dans une famille n'a pas de nom, c'est l'état qui doit lui en donner un. Cela préserve la possibilité pour l'enfant accueilli de pouvoir épouser une fille de sa famille d'accueil, pour autant qu'elle ne soit pas devenue sa sœur de lait. S'il y a testament, il peut hériter (maximum 30%) de sa nouvelle famille.

La FIVETE dans le couple n'est autorisée que dans les cas de stérilité. Les musulmans considèrent que puisque le Coran, qui révèle dès le 7^e s. la science de l'homme, parle de l'homme issu de « particules en suspension », il n'y a aucun problème de licéité.

La question des mères porteuses est plus délicate : certains assimilent cette situation à l'allaitement d'un enfant par une autre femme que sa mère (cette femme doit être rémunérée d'après la charia), or pour le Coran, le *lait* et le *sang* ont la même source.

2.2 Méthodes thérapeutiques

▪ L'**expérimentation à but thérapeutique** n'est autorisée par le *judaïsme* et le *christianisme* que pour autant que soit garanti le respect de la personne. Celle-ci doit être informée correctement, il est impérieux qu'elle ait donné son consentement éclairé.

Par contre « l'*islam* reste préoccupé par le respect de l'intégrité du corps. Ce qui le conduit à une position très restrictive en matière d'**autopsie** et à interdire

toutes les **expérimentations sur l'homme.**»¹²⁶ Notons que les autopsies sont toutefois admises s'il s'agit de prévenir une épidémie. Cependant Moshim Ibrahim¹²⁷ analyse les points de vue, fréquemment contradictoires, de l'islam en matière de bioéthique. Sa formation islamique à George Washington University complétée au Cap, l'a amené à faire une étude intéressante publiée avec la « Fondation islamique » de Markfield au Royaume-Uni et qui vient d'être traduite en français. Pour le musulman, si c'est Allah seul qui guérit : « *et quand je suis malade, c'est Lui qui me guérit* » (C. 26, 80), le hadith* « à tout mal il y a un remède »¹²⁸ fonde la recherche médicale et l'expérimentation. Le but doit être de sauver une vie humaine ou d'améliorer sa qualité de vie. C'est pourquoi il est aussi permis d'expérimenter les médicaments sur des animaux avant de les tester sur l'homme.

▪ **L'utilisation du corps humain et de ses produits (sang, lait, organes, sperme...)** peut se justifier selon les responsables du **judaïsme** par la thérapeutique et, plus largement, par la solidarité sur le plan médical et humain. Par contre, le prélèvement d'organes post-mortem pose problème pour le droit rabbinique qui considère que la personne n'est pas morte tant que demeure une des trois fonctions : nerveuse, respiratoire ou circulatoire (même maintenue artificiellement).

Dans le **christianisme**, nous retrouvons les mêmes justifications en insistant sur le respect des personnes, leur information correcte et leur consentement éclairé. Pour le prélèvement post-mortem, l'état de mort cérébrale permet le prélèvement d'organes.

Nous avons déjà vu les réticences de l'**islam** pour tout ce qui touche à l'intégrité du corps qui vient de Dieu et doit retourner à lui. D'après Moshim Ibrahim, la **transfusion** pose problème à certains musulmans car la jurisprudence considère tout écoulement de sang comme « impur » et toute consommation de sang est interdite par le Coran. De plus, comme le sang fait partie intégrante du corps humain, le transfuser touche à l'honneur et à la dignité de l'homme. Ces deux arguments fondent ainsi l'interdiction de transfuser. Pour d'autres, la règle juridique peut être assouplie « lorsque des circonstances extraordinaires l'exigent ». Pour étayer ce point de vue, certains font une analogie entre le lait et le sang. Le lait maternel, partie intégrante du corps de la mère, sert de nourriture au bébé. D'autres invoquent parfois l'argument de nécessité pour raison médicale, à condition qu'il y ait un besoin urgent, seul moyen de sauver une vie. Il est alors précisé que le donneur doit consentir de son plein gré, ne courir aucun danger, n'exiger aucune rémunération (geste humanitaire), ne souffrir d'aucune maladie contagieuse et ne pas être dépendant de drogue. La question reste délicate s'il s'agit de recevoir du

¹²⁶ SARI ALI Ghaouty Hadj Eddine, op. cit., p. 243.

¹²⁷ IBRAHIM Moshim, Greffes d'organes, Euthanasie et Clonage. Le point de vue de l'Islam, Lyon, Tawhid, 2003.

¹²⁸ Al-Bukhari, cité par IBRAHIM Moshim, op. cit. p. 35.

sang d'un non-musulman, lui-même impur en tant que tel. Certains juristes estiment que, s'il y a nécessité urgente, les deux corps, créés par Allah, doivent être considérés comme purs, ce sont les croyances qui peuvent rendre impurs.

Ces mêmes raisonnements sont repris pour les **greffes d'organes** bien que des nuances existent selon les écoles juridiques, d'après Moshim Ibrahim. La sacralité du corps, dépôt confié par le créateur, qui ne peut être découpé, vendu ou consommé c'est l'argument majeur des opposants aux greffes d'organes. De plus, elles asserviraient le corps humain à des fins matérielles. Le **don d'organe** par testament est aussi l'objet de divergences. Y sont opposés ceux qui disent impossible de léguer ce dont on n'est pas propriétaire, le corps appartenant à Allah qui l'a créé. De plus aucune évaluation financière n'est possible et tout don qui n'est pas « actif évaluable » est nul et non avenu. Cependant certains Conseils de l'Académie Islamique du fiqh* autorisent non seulement des autogreffes, mais aussi des homogreffes (entre êtres humains), tout en gardant quelques réticences si le donneur n'est pas musulman. Il doit s'agir de dernier recours avec probabilités de succès assez élevées. Le don d'organe prévu par testament est aussi permis : pour eux il s'agit d'altruisme et de nécessité car les besoins du vivant sont prioritaires par rapport à ceux de la personne morte. Cela explique aussi que certains estiment que l'accord des héritiers est toutefois nécessaire, de plus la mort du testataire doit toujours être vérifiée par deux médecins musulmans.

Les **hétérogreffes**, greffes d'organes d'animaux, sont aussi discutées. Certains estiment qu'elles risquent d'altérer le système voulu par le Divin pour sa création. De nombreux avis ne l'interdisent pas à condition qu'il s'agisse d'animaux halâl*, égorgés à la façon musulmane. Les divergences s'accroissent au sujet d'organes de porc. Certains s'appuient sur le hadith* « assurément, Allah ne dote point les choses prohibées de vertus curatives »¹²⁹. D'autres juristes, dont ceux de l'Académie Islamique du fiqh* de La Mecque, mettent sur le même plan le besoin de se nourrir et celui de se soigner s'il y a « nécessité contraignante » (aucune alternative). Ils invoquent le Coran : « *Il n'y a pas de péché sur celui qui est contraint sans toutefois abuser ni transgresser, car Allah est Pardonneur et Miséricordieux.* » (C. 2, 173).

2.3 Fin de vie

▪ L'**euthanasie active** est exclue par les trois religions monothéistes, Dieu étant seul maître de la vie.

Le **traitement de la douleur** est pour tous autorisé, comme tout ce qui a pour but et pour effet de guérir, même si cela doit raccourcir le temps de vie. Certains malades **musulmans** craignent toutefois de recevoir des « drogues illicites » et/ou d'être victimes de traitements mortels qui pourraient être proches du suicide interdit par le Coran :

« Et ne vous tuez pas vous-mêmes. Allah, en vérité est Miséricordieux envers vous » (C. 4, 29).

¹²⁹ Al-Bukhari, cité par IBRAHIM Mashim, op. cit., p. 46.

D'autre part,

« Personne ne peut mourir que par la permission d'Allah, et au moment prédéterminé. » (C. 3, 145).

De plus,

« Allah n'impose à aucune âme une charge supérieure à sa capacité. Elle sera récompensée du bien qu'elle aura fait, punie du mal qu'elle aura fait. » (C. 2, 286).

Les musulmans sont invités à endurer leurs douleurs et leurs souffrances avec persévérance et avec confiance. Il arrive que la psalmodie du Coran remplace des analgésiques car, pour le croyant, c'est le meilleur des remèdes.

▪ **L'acharnement thérapeutique** est déshumanisant s'il a pour objectif la recherche et l'expérimentation, il est donc refusé. Dans les situations de fin de vie et/ou de réanimation, le **christianisme**, déjà en 1957 par la voix du pape Pie XII, « affirmait que le devoir de conserver la santé n'obligeait pas à recourir à des moyens qui imposent une "charge *extraordinaire* pour soi-même ou pour un autre." [... De plus] les moralistes ont introduit le concept de *disproportion* entre l'ampleur des moyens médicaux et la faiblesse des résultats obtenus. »¹³⁰

Le **judaïsme** insistera à nouveau sur les chances de sauver une vie humaine qui priment sur d'autres lois comme celles du chabbat.

Pour le **musulman** la mort doit prendre son cours naturel car :

« Allah cependant n'accorde jamais de délai à une âme dont le terme est arrivé. Et Allah est Parfaitement Connaisseur de ce que vous faites. » (C. 63,11).

2.4 Recherche et développement

C'est pour le **développement des biotechnologies** que les trois monothéismes, stricts défenseurs de la vie, craignent le plus les risques de dévoiement qui sont signalés, même par ceux qui pratiquent ces techniques. Notons, par exemple, que les recherches sur les cellules souches permettent d'envisager l'inutilité de l'utilisation de cellules embryonnaires par ceux qui la pratiquent dans un but thérapeutique.

Bien d'autres questions peuvent se poser. Elles seront chaque fois analysées, comme chaque situation particulière, à la lumière des critères déjà évoqués.

C. A la rencontre de musulmans

Chaque être humain est à la fois unique et particulier tout en participant à l'humain universel.

L'identité de chacun est faite d'appartenances multiples, plus ou moins conscientes, assumées, proclamées ou estompées. « **L'identité d'une personne** n'est pas une juxtaposition d'appartenances autonomes, ce n'est pas un patchwork,

¹³⁰ THEVENOT Xavier, La Bioéthique, op. cit., p. 73-74.

c'est un dessin sur une peau tendue ; qu'une seule appartenance soit touchée, et c'est toute la personne qui vibre. »¹³¹

Quand c'est le cas, il est très difficile de guérir d'avoir eu honte de soi, de ses parents ou grands-parents s'ils ont été exploités, n'ont pas su se défendre et prendre place dans la société. Il est aussi difficile d'avoir eu honte de sa couleur de peau, de ses cheveux, de sa différence. Si quelqu'un se sent méprisé, dévalorisé, il peut s'effacer ou afficher sa différence avec ostentation. Cela peut certainement compliquer les relations entre soignants et musulmans.

Rencontrer quelqu'un suppose toujours de nous reconnaître étranger à l'autre et de consentir à un dépaysement, d'entrer en terre étrangère qui a sa langue, ses valeurs et ses usages. La rencontre est faite d'écoute, d'échanges, de respect, de réciprocité. Parler d'échanges implique le don et le contre don, c'est à dire donner, recevoir, rendre. Les différentes cultures soignantes n'y préparent guère les intervenants. Les cultures institutionnelles de l'aide socio-médicale sont aussi fréquemment centrées sur l'individu. « Etre autonome est plus important que de se relier aux autres. [...] Du fait de cet affaiblissement du portage communautaire dans nos sociétés, on comprend que nous soyons parfois gênés, jaloux ou encombrés à l'hôpital par la "smala" des autres cultures, qui débarque pour entourer le patient ou le mourant » nous dit Anne-Marie Dozoul, psycho-ethnologue¹³².

L'espace hospitalier qu'elle analyse peut être étendu, non seulement aux différents services offrant un hébergement, mais aussi à la plupart des services d'aide et au secteur socio-éducatif. Il s'agit d'un « **espace analyseur**, c'est-à-dire révélateur de conflits en même temps qu'espace transitionnel favorisant une meilleure acculturation. [...] Ces hauts lieux d'interculturalité, surtout en milieu urbain, sont par ailleurs pris en tenailles entre deux logiques contradictoires : d'une part, celle de l'expérience scientifique et technique, qui vise à donner du soin tout en rentabilisant le plateau technique ; d'autre part, celle de l'accueil et de la solidarité, qui tente, elle, à prendre soin de l'homme dans sa singularité. Cette double contrainte, entraînant les soignants dans de fréquents conflits de loyauté, à savoir comment faire et être en même temps ? » Les soignants, comme les différents intervenants sont « chez eux » en milieu institutionnel. Les relations sont déjà tout autres lorsqu'elles se passent chez les clients. Cependant dans chacune de ces situations, il est important « d'aller vers, en traducteur, en médiateur, en passeur. [...] Le point d'équilibre est en effet difficile à trouver et va nécessiter de l'entre-dit, de la négociation entre les équipes soignantes, la famille, le patient aussi, pour trouver "une position de justice et de justesse." »

¹³¹ MAALOUF Amin, Les identités meurtrières, Paris, Librairie générale française, 2001, p.34, (Le livre de poche, n° 15005).

¹³² DOZOUL Anne-Marie, Soins et diversités culturelles, dans Objectif soins, juin/juillet 2002, n° 107, p. II à IX du Cahier du management.

Les intervenants pourront-ils sortir du modèle de relations asymétriques, qui est le plus habituel, pour passer à un modèle interculturel ? Pourront-ils quitter des préjugés, des images, des systèmes de défense nocifs pour la rencontre ? Pourront-ils se défaire d'« une sorte de “programmation collective de l'esprit” qui constitue des limites, des obstacles à la communication entraînant des comparaisons rarement à l'avantage du patient, et un enfermement de chaque culture en surestimant les petites différences. [...] Il paraît souhaitable que le soignant apprenne à se décentrer, à relativiser ses modèles » précise A.M. Dozoul. Il s'agit de « se laisser décentrer, pour trouver une position juste. Position qui n'est pas garantie par notre fonction mais par notre personne », dans les limites, bien sûr, de l'expertise et du cadre de l'intervenant. « Cette **démarche interculturelle** ne se fonde pas exclusivement sur une connaissance érudite des cultures, mais tout autant sur la connaissance de la relativité de ses valeurs et sur la singularité du patient, d'autant qu'à la différence ethnique s'ajoutent très souvent des conditions sociales défavorisées. » C'est donc un travail sur soi qui, conjugué à l'expertise professionnelle, permettra à l'intervenant d'entrer dans ce qu'on appelle de plus en plus le « soin interculturel ».

En ce qui concerne le « **monde musulman** », nous avons vu à quel point il est pluriel. Chaque groupe présente son propre métissage culturel : sa façon de se situer sur le plan religieux et de vivre sa pratique, sa culture d'origine et sa relation avec elle, ainsi que l'histoire de sa migration et son insertion dans la société belge. Quant aux personnes, elles sont singulières, chacune est plus ou moins bien insérée dans ses différents groupes d'appartenance. Cependant « aujourd'hui plus que jamais, le monde de l'islam fascine l'Occidental, étant à la fois rêve et cauchemar, attrayant et rebutant, exotique et barbare, ayant toutes les caractéristiques de l'étrange. Ce phénomène est d'ailleurs réciproque : l'Occident laïque ou chrétien est aussi attrayant pour le musulman qu'il lui semble étrange et loin de ses propres conceptions fondamentales. »¹³³

Comme l'**humanisme occidental** de même que le christianisme sont fondés sur la valeur intrinsèque de la personne humaine, il est bien difficile aux non musulmans de comprendre qu'en islam, la finalité de la vie est déterminée par le Décret de Dieu et que l'humanisme musulman est profondément théocratique. Comme en islam, la transcendance de Dieu, tout-puissant, est absolue, elle crée une distance infranchissable entre Dieu et l'homme. C'est habituellement ressenti comme une atteinte à la liberté et aux droits de l'homme par l'homme occidental, sécularisé, qu'il soit laïque ou chrétien. Ces profondes différences, sources d'incompréhensions réciproques ne doivent pas rebuter notre recherche de dialogue en quête de sens. N'oublions pas que l'islam s'est présenté aux mecquois comme une interpellation éthique de justice et de solidarité, notamment du respect dû à celui qui est faible. L'exigence éthique de la Loi de Dieu est le chemin proposé à l'homme pour trouver son humanité. Sa liberté est de le suivre ou de le refuser.

¹³³ PLATTI Emilio, Islam... étrange ?, op.cit., p. 7.

Comme tout ce qui est religieux conditionne l'humanité, la difficulté y est grande de séparer religion et société.

Gardons-nous cependant du piège tendu par les événements violents contemporains qui pourraient nous pousser à faire l'**amalgame** entre terrorisme et religion, ce qui serait augmenter le succès pour leurs auteurs. Ne faisons pas injure à tous les musulmans croyants et pratiquant un islam de paix de les confondre avec ceux qui instrumentalisent cette religion pour dominer et semer la terreur. Une vigilance s'impose cependant pour repérer les discours islamistes qui se font parfois séducteurs de façon à dominer en douceur et imposer progressivement leur mode d'organisation. Toutefois, vouloir éviter d'être naïf est un prétexte souvent invoqué par ceux qui analysent la société en termes de « eux » et « nous », premier marchepied d'une pensée, puis d'un discours et, parfois, d'attitude et d'acte à connotation raciste... C'est au quotidien et à longueur de vie qu'il nous faut éviter ces habitudes de penser et de généraliser. Il importe d'établir des passerelles et de ré-éduquer le regard que nous portons les uns sur les autres...

L'impact des **cultures d'origine** est parfois primordial, notamment pour les choses négatives. Si ce qui concerne la notion de faute est d'ordre religieux et éminemment individuel (rappelons que seul le « responsable » sera puni par Dieu), tout ce qui concerne le groupe est imprégné de culture arabo-berbère ou de celle du Moyen-Orient. Dans cet environnement méditerranéen, avec Fabienne Brion « il faut sans doute évoquer la subordination, dans leurs familles, des intérêts des membres du groupe aux intérêts du groupe ; évoquer aussi ceci que traditionnellement, le nom et le renom, sont, dans les familles marocaines, des biens collectifs, et collectivement gardés. A l'inverse de la catégorie de la faute, qui supporte son individualisation, l'honneur et la honte impliquent l'extension de la responsabilité à l'ensemble du groupe. »¹³⁴

Nous avons vu l'importance des **règles de pudeur et de communication** dans la plupart des situations délicates qui ont été évoquées. Il semble que certains soignants n'ont pas conscience d'avoir un comportement, des questions ou des interventions qui sont intrusifs. Ils ressentent encore moins la part d'agression contenue dans toute intrusion. Ils n'imaginent pas que cette agression est, la plupart du temps, vécue comme une sorte de viol psychologique. Leur étonnement est souvent grand de percevoir (enfin) une difficulté de contact faite de silence, de retrait ou de contre-agressivité parfois très vive. Par contre, nombreux sont les soignants qui ressentent comme intrusives les interventions des familles, leur envahissement sonore, les douceurs et la cuisine odorante qu'ils apportent au malade, à l'enfant, à la personne âgée, sans concertation avec l'équipe soignante et, souvent, sans tenir compte des prescriptions médicales et diététiques.

Cependant nous avons vu combien il est important dans la **culture** de ces familles, tant maghrébines que turques ou kurdes, d'être présent et de « prendre soin » des plus faibles, ce qui est renforcé par les prescriptions religieuses. Au fond,

¹³⁴ BRION Fabienne, dir. MANÇO Ural, op. cit., p. 130.

s'il y a désaccord avec les intervenants, il porte surtout sur la méthode, parfois sur les objectifs et leur planification où le temps vécu peut intervenir pour générer un sentiment d'urgence. S'il s'agit de mettre des limites ou d'imposer des contraintes à un enfant, nous risquons un réel conflit culturel qui nécessitera une médiation parfois importante au point de solliciter le concours de « médiateur interculturel » reconnu et accepté par les différentes parties. La plupart du temps, une attitude de respect, d'écoute, de reconnaissance de l'interlocuteur induit le plus souvent une possibilité de dialogue, à condition que l'intervenant puisse se décentrer de ses questionnaires et de ses protocoles dans un premier temps. Ce premier contact respectueux peut induire une écoute réciproque, socle d'une possible collaboration au bénéfice de celui qui a besoin d'aide et/ou de soins. Il importe de ne pas entrer, dès le départ, dans une compétition de prestige et de domination, le perdant serait certainement au moins celui qui a besoin d'aide.

Il importe toutefois, dès le premier contact, après l'écoute des questions et des problèmes, de **cadre l'intervention**. Il ne s'agit pas de donner « simplement », oralement et par écrit, les règles, horaires et exigences du service, mais surtout, d'en expliquer le sens et l'intérêt pour l'utilisateur. Cela permet à chacun de se centrer sur l'intérêt de la personne en situation de besoin et/ou de demande. Là est le lieu de rencontre possible et de collaboration efficace.

L'étape des objectifs à préciser est souvent délicate et source de malentendus, celle de décision des moyens à employer l'est tout autant. Nous pouvons y retrouver l'impétuosité et l'impatience méditerranéennes et/ou les convictions de la médecine d'Avicenne, mais aussi l'intransigeance doctorale de « celui ou celle qui sait ce qui est bien pour l'autre » parfois avant qu'il ne se soit exprimé... (et, parfois, de celui ou celle qui a l'habitude d'imposer son pouvoir). C'est la **démarche anthropologique des soins** qui permet la rencontre et les soins interculturels. Cela implique que le « soignant » ait abandonné non seulement l'idée de « guérir » son client, mais aussi la croyance que lui, soignant, sait ce qui est nécessaire au malade. A partir de ce qui, en chaque être humain, est à la fois unique, particulier et participe à l'humain universel, il s'agit de comprendre ce qui est important pour chacun et de découvrir, avec lui, l'espace de changement aménageable pour améliorer sa santé ou sa situation. Il s'agit dans ce cas d'un travail d'accompagnement pour un mieux-être, d'un travail en partenariat avec les bénéficiaires et les autres intervenants.

Ce travail de longue haleine, riche en imprévus et en découvertes, peut être développé et passionner toute la vie professionnelle...

GLOSSAIRE

'Aïd : fête

'Aïd al-Ad'ha : fête du sacrifice, dite grande fête : **'Aïd al Kebir**, appelée aussi fête du mouton au 10^e jour du pèlerinage à La Mecque en commémoration du sacrifice d'Abraham.

'Aïd as Saghîr : dite petite fête de la rupture de jeûne en fin de Ramadân.

Alévis : musulmans chiïtes*, très attachés à Ali, le gendre du Prophète. L'alévisme s'est développé à partir du 11^e siècle chez les tribus semi-nomades d'Anatolie qui ont intégré des éléments du soufisme* et du chiïsme* à leurs croyances. Leur résistance farouche au pouvoir politique et leurs croyances non conformes à l'islam sunnite* (majoritaire en Turquie) ont provoqué de nombreuses persécutions et humiliations qui les ont conduits à un repli identitaire, dissimulation d'autoprotection. Ils n'ont pas de clergé organisé et structuré comme les chiïtes* orthodoxes. Leurs pratiques religieuses diffèrent également.

'Ashûra : le 10 du mois Muharram, les chiïtes* commémorent l'assassinat de Husayn, fils d'Ali, le quatrième calife* et petit-fils du Prophète par sa mère. Il est pour eux un martyr, surtout en Iran, au Liban et au Pakistan.

Basmala : nom donné à la formule arabe qui signifie « au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux ». Elle introduit toutes les sourates du Coran, sauf la 9^e, et toutes les prières obligatoires (salât*). Elle accompagne toute action d'une certaine importance pour laquelle on implore la bénédiction de Dieu.

Cadi : juge nommé pour faire appliquer la charia*.

Califat : organe suprême du pouvoir souverain dans le monde musulman exercé sous l'autorité du calife*.

Calife : vient du terme arabe *kehalifa* qui signifie à la fois « successeur » et « lieutenant ». Il fut utilisé dès le premier successeur de Muhammad qui, d'après la tradition se fit appeler « successeur du Prophète de Dieu ».

Chafite : ou *shâfite*, une des quatre écoles juridiques sunnites* qui précisent la charia*.

Charia : ou *sharî'a* : Loi de Dieu, elle contient le domaine du culte, la morale et le droit.

Chiïsme : ou *shî'isme* : ensemble de la doctrine et des pratiques chiïtes* de l'islam.

Chiïtes : ou *shî'tes* : groupe musulman minoritaire (+- 10 %), issu d'un mouvement politique « légitimiste » lié à la succession du Prophète, « le parti d'Ali » qui réclamait le califat* pour les descendants de Muhammad. Les chiïtes se sont divisés en plusieurs branches. Certains acceptent une lignée de 12 imams descendants de Muhammad, ils sont les plus nombreux. D'autres n'en acceptent que 7. Il existe aussi d'autres branches qui sont moins importantes. Les chiïtes des 12 imams donnent aux imams* « Amis de Dieu » une mission prophétique qui

concerne le « sens caché du Coran » (sens caché intérieur ou ésotérique). S'ils admettent que la prophétie législatrice est close avec le Prophète, ils attendent le retour de l' « imam caché », horizon eschatologique qui viendra rétablir la justice sur terre et dont l'autorité sera politique et spirituelle. Ils ont un clergé très hiérarchisé lequel porte les titres d'ayatollahs qui sont supérieurs aux mollahs. En Iran, le titre d'imam a été donné à Khomeiny dans le sens de « guide religieux et politique », fonctions normalement séparées dans le chiisme.

Djihâd : effort sur soi, combat dans le sentier de Dieu pour promouvoir l'Islam.

Faqîh : savant spécialiste du *fiqh**.

Fatwa : opinion ou décision juridique émise par un mufti, jurisconsulte. Elle fait autorité, mais n'a pas force de loi.

Fâtiha : signifie ouverture, nom de la première sourate du Coran. Elle est récitée à chaque prière et avant tout acte important.

Fiqh : ensemble des disciplines du droit musulman.

Fondamentaliste : celui qui tient que la culture musulmane est immuable. Il nie l'évolution historique, la liberté et la créativité de l'homme et veut imposer un totalitarisme et des modèles du passé.

Fuqaha : pluriel de *faqîh**.

Hadîth : traditions musulmanes rapportant les faits, paroles et gestes du Prophète Muhammad.

Hadj : pèlerinage à La Mecque, pilier de l'islam.

Halal : licite, permis, ce terme compose avec son contraire, haram*, un de principes fondamentaux de l'islam.

Hammam : mot arabo-turc qui signifie : bain chaud. Il désigne l'établissement de bains dits turcs comportant une étuve et aussi les bains de vapeur à l'orientale.

Hanafite : une des quatre écoles juridiques sunnites* qui précisent la charia*.

Hanbalite : une des quatre écoles juridiques sunnites* qui précisent la charia*.

Haram : illicite, interdit, ce terme compose avec son contraire, halal*, un des principes fondamentaux de l'islam. Il signifie aussi « l'espace interdit », particulièrement la Mosquée sacrée de La Mecque, celle-ci et son environnement sont interdits aux non-musulmans.

Hidjâb : voile islamique qui signifie « ce qui cache ».

Hidjra : Hégire (A.H.) : nom et point de départ de l'ère musulmane (622 après J.C., émigration du prophète Muhammad de La Mecque à Médine). Ces années lunaires (et non solaires), sont plus courtes (354 jours au lieu de 365) d'où l'an 2000 (après J. C.) débute en 1420 (A.H.).

Ihrâm : état de sacralisation du pèlerin à La Mecque et costume rituel du Hadj* fait de deux grands linges blancs sans couture, l'un sert de pagne, l'autre de châle.

Imam : celui qui préside l'assemblée des musulmans et qui guide la prière à la mosquée. Par extension : érudit musulman attaché à la mosquée.

Islamiste : partisan de l'idéologie de l'islam politique totalitaire et fondamentaliste*.

Ka'ba : situé à La Mecque, sanctuaire le plus important du monde musulman. Pour eux, il est issu d'un sanctuaire monothéiste primordial fondé par Adam et rebâti par Abraham et son fils Ismaël. Devenu lieu de pèlerinage polythéiste d'Arabie, Muhammad en a fait le centre du pèlerinage monothéiste musulman. Il est le repère vers lequel tous les musulmans s'orientent pour leur prière et préside l'aménagement de la qibla* dans les mosquées.

Kharidjites : groupe très minoritaire de musulmans révoltés contre Ali, le 4^e calife, ils sont ensuite « sortis » de la communauté par leur rigorisme moral et religieux. Ils en imposent les applications politiques et sociales par les armes et la terreur. Cet esprit s'est perpétué plus ou moins ouvertement jusqu'à l'époque actuelle. Il s'agit du premier schisme musulman.

Khatiba : fiançailles.

Khitân : circoncision.

Malékite : une des quatre écoles juridiques sunnites* qui précisent la charia*.

Mihrab : niche de prière creusée dans le mur d'une mosquée, elle y indique la direction de La Mecque, la Qibla*.

Minaret : construction verticale qui domine la mosquée dont il est parfois séparé. C'est un symbole de médiation et de verticalité du haut duquel le muezzin* peut appeler à la prière.

Minbar : chaire de prédicateur, mobilier rituel de la mosquée.

Muezzin : préposé à l'appel des croyants pour la prière. Il utilise sept formules, précisées dès le VII^e siècle.

Mufti : jurisconsulte pouvant émettre un avis religieux (fatwa*).

Muharram : premier mois de l'année islamique. Le premier jour constitue le nouvel-an qui n'est pas fêté comme dans nos régions.

Qibla : direction de La Mecque imposée pour la prière de tout croyant musulman. Il existe des « boussoles à qibla » utilisées en l'absence de *mihrab**.

Qu'ran : **Coran**.

Ramadân : nom du neuvième mois lunaire du calendrier musulman, celui de l'hégire*, au cours duquel le jeûne légal a lieu. La « nuit du destin, *Laylat al Qadr* » du 26 au 27 célèbre le début de la révélation du Coran par des rencontres, la prière et la lecture du Coran dans les mosquées.

Salafiste : nom qui vient de *salaf* : ancêtre. Il désigne actuellement les mouvements qui veulent restaurer le mode de vie du Prophète et de ses compagnons. Ils rejettent toute école juridique, font leur propre lecture fondamentaliste* des textes et exigent une pratique rigoriste.

Salât : prière rituelle cinq fois par jour, de l'aube jusqu'à la fin du crépuscule. C'est un des cinq piliers.

Shâfiite : cfr chafiite.

Shahâda : le premier pilier de l'islam, la profession de foi publique : « Il n'y a de dieu que Dieu et Muhammad est son prophète ».

Sharî'a : cfr charia*.

Shî'isme : cfr chiisme*.

Shî'ites : cfr chiisme*.

Soufi : musulman qui professe et pratique une doctrine mystique dont une des manifestations extérieures est le port d'un froc de laine (souf = laine en arabe).

Soufisme : mysticisme musulman. Contestés, surtout au départ, par l'orthodoxie pour qui l'union à Dieu recherchée est impensable, certains mystiques radicaux ont rompu avec le monde déclaré corrompu et égaré par les autorités. Depuis 8 siècles, au départ de l'Irak, le soufisme s'est intégré au sunnisme dans la discrétion. L'organisation en confréries sous l'autorité du directeur spirituel (le cheik) respecte les hiérarchies sociales et culturelles. De grands penseurs sont restés isolés, mais le soufisme a joué un rôle culturel considérable. Il a stimulé les arts et est devenu un véritable fait de civilisation islamique. Le soufisme semble opposé au chiisme*, les soufis* pouvant rivaliser en spiritualité avec les imams. On observe cependant certains ordres mystiques chiïtes*.

Sourate : chapitre du Coran.

Sunna : mode de vie exemplaire du Prophète Muhammad.

Sunnisme : ensemble de la doctrine et des pratiques sunnites* de l'islam. En matière juridique, on y trouve quatre écoles dont les interprétations diffèrent.

Sunnites : musulmans majoritaires (+- 90%) qui s'appuient sur le Coran et la Sunna* pour se conformer à l'islam primitif. Le consensus communautaire est pour eux très important, bien qu'on y trouve une variété d'opinions de théologie ou de droit, ce qui reconnaît la diversité des hommes. Leur tolérance cherche toutes les formules de conciliation acceptables par le regroupement communautaire.

Surérogatoire : qui est fait en surérogation, au delà de ce qui est dû ou obligé.

Talâq : divorce ou répudiation.

Tayammum : ablution sèche à l'aide de terre, de sable ou de pierres en nombre impair (au moins trois) prévue s'il n'y a pas d'eau ou si elle est contre-indiquée pour les malades.

Umma : communauté musulmane.

Wahhabisme : version plus rigoriste et fondamentaliste* du hanbalisme*, fondée en Arabie Saoudite au 18^e siècle. Son prosélytisme actuel est important.

Zakât : dîme ou cotisation de solidarité, un des piliers de l'islam.

Zawâdj : mariage.

BIBLIOGRAPHIE

AKOUN André (dir.), *Le monothéisme, Tome II, Mythes et croyances du monde entier*, Paris, Lidis-Brépols, 1985.

AL-ĞAZĀLĪ, *Le livre du licite et de l'illicite*, 2^e éd., trad. Régis Morelon, Paris, Vrin, 1991 (Études musulmanes, XXV).

BABÈS Leila et OUBROU Tareq, *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en islam*, Paris, Albin Michel, 2002.

BELMEJDOUB L., *Naître au Maghreb. Les modalités de protection de l'enfant*, dans *Neuropsychiatrie de l'enfance*, n° 42 (1-2), 1994.

BENKHEIRA Hocine, *Les interdits alimentaires de l'Islam*, in *La médina*, Paris, n° 5, octobre – novembre 2000, p.12.

BENZINE Rachid, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Paris, Albin Michel, 2004. (L'islam des lumières)

BERGEAUD Florence, *Le « minimum islamique » pour l'abattage rituel en France, entretien avec Tareq Oubrou*, in *La médina*, Paris, n°5, octobre – novembre 2000, p. 43-44.

BEYENS Didier, *Il y a deux types de Ramadân*, dans *Soins de santé et pratique du Ramadan*, Les cahiers du GERM, Bruxelles, 23^e année, III/1988, n° 206.

BORRMANS Maurice, *Islam et famille*, dans *Se comprendre*, n° 94, 11-11-1994.

BOUCHER N. et VEGA A., *La culture soignante face à la culture des soignés maghrébins*, dans *Objectif soins*, en trois parties, n° 90, novembre 2000, n°91, décembre 2000 et n°92, janvier 2001.

BOUSELMATI Mina, *Le voile contre l'intégrisme, Le foulard dans les écoles*, Bruxelles, coédition [Couleur livres]/ Labor, 2002.

BOUZAR Dounia et KADA Saïda, *L'une voilée, l'autre pas. Le témoignage de deux musulmanes françaises*, Paris, Albin Michel, 2003.

BOZ Pierre, *L'islam, Découverte et rencontre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

BRION F., *Rencontre et échanges autour du hijab*, dans *Nouvelle Tribune*, n° 31/32, Mars/Mai 2003.

CHEBEL Malek, *L'esprit de sérail, Perversions et marginalités sexuelles au Maghreb*, Paris, Lieu Commun, 1988 (Terre des autres), réimpr. Paris, Payot, 1995, (Petite Bibliothèque Payot).

CHEBEL Malek, *Histoire de la circoncision des origines à nos jours*, Paris, Balland, 1992, (Le Nadir).

CHEBEL Malek, photographies HAMANI Laziz, *Symboles de l'Islam*, Paris, Assouline, 1997.

CHEBEL Malek, *Le sujet en islam*, Paris, Seuil, 2002.

Coll. *Islam et sexualité, En question*, Dossier du CEDIF, Bruxelles, mai 1992.

COLLIÈRE M.F., *Promouvoir la vie, De la pratique des femmes soignantes aux soins infirmiers*, Paris, InterEditions, 1982, réimpr. 1992.

COLLIÈRE M. F., *Soigner... le premier art de la vie*, Paris, InterEditions, 1996.

CORAN : La traduction utilisée est celle de Mouhammad Hamidallah, révisée, *Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens*, Editions du roi Fahd, Médine, 1420 A.H. (Anno Hegire).

DELIENS Chr., *Codes culturels et relations soignant-soigné dans les pratiques alternatives*, dans *Médecine et société*, Bruxelles, ITECO, 1987.

DELORME Christian, *Point de vue : L'islam dans la république, la question de la viande halal*, in *La médina*, n° 5, octobre-novembre 2000.

DORÉ Joseph (dir), *Christianisme Judaïsme et Islam, Fidélité et ouverture*, Paris, Cerf, 1999, (Académie internationale des Sciences Religieuses).

DOZOUL Anne-Marie, *Soins et diversités culturelles*, dans *Objectif soins*, juin/juillet 2002, n° 107.

DRAÏ Raphaël, HARICHAUX Michèle, dir., *Bioéthique et droit*, éd. Centre Universitaire de Recherches Administratives et Politiques de Picardie, Paris, Presses Universitaires de France, 1988.

ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS FRANCE, Paris, 1968, vol. 16.

Id. [CD ROM], version 6, 2000.

FOUREZ G., *Des représentations aux concepts interdisciplinaires et à l'interdisciplinarité* dans *Recherche en Soins Infirmiers*, n° 66, sept. 2001.

GOULET O. et DALLAIRE Cl., (dir), *Soins infirmiers et société*, Montréal – Paris, Gaëtan Morin, 1999.

HABIB Claude (dir.), *La pudeur, La réserve et le trouble*, Paris, Autrement, 1992, Série Morales, n° 9.

HAWARI Mohamed, *La transformation des produits impurs et leur utilisation*, in *La médina*, n° 5, octobre – novembre 2000.

IBRAHIM Moshim, *Greffes d'organes, Euthanasie et Clonage. Le point de vue de l'Islam*, Lyon, Tawhid, 2003.

JUNG Catherine, *Prévention de la toxicomanie en milieu migrant*, dans *La santé de l'homme*, n° 357, janvier-février 2002.

KHADER Bichara, *L'Europe et la Palestine : des croisades à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1999, (Comprendre le Moyen-Orient).

KAREH TAGER Djénane, *Les oubliés de l'Histoire passent sur le devant de la scène politique*, dans *Le monde des Religions*, septembre-octobre 2004.

KOCHASSARLY Khalil, *L'éthique de la sexualité en Islam*, Bruxelles, El Kalima, 1992, n° 16.

KUSTER Marianne, GOULET Céline, PEPIN Jacinthe, *Significations du soin postnatal pour les immigrants algériens*, dans *L'infirmière du Québec*, septembre/octobre 2002.

LAGARDE M., *La magie arabe, Dossier pédagogique*, Roma, Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici, 1981.

LEWIS Bernard, *Histoire du Moyen-Orient, 2000 ans d'histoire de la naissance du christianisme à nos jours*, trad. Jacqueline Carnaud et Jacqueline Lahana, Paris, Albin Michel, 1997.

MAALOUF Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Librairie générale française, 2001, (Le livre de poche, n° 15005).

MANÇO Ural (dir.), *Voix et voies musulmanes en Belgique*, Bruxelles, Facultés Universitaires Saint-Louis, 2000, (Travaux et Recherches, 43).

MANÇO Altay, *Aspects de l'immigration turque après 40 années en Belgique*, dans Nouvelle Tribune, Nouvelle série, n° 34, décembre 2003.

MAZLIAK Paul, *AVICENNE et AVERROES, Médecine et biologie dans la civilisation de l'islam*, Paris, VUIBERT/ADAPT, 2004.

O.M.S., Bureau régional de l'Europe, *Les buts de la Santé pour tous, Buts de la stratégie régionale européenne de la Santé pour tous*, Copenhague, O.M.S., 1985.

PANAFIT Lionel, *Abattage rituel dans l'espace public belge*, in La médina, n°5, octobre – novembre 2000.

PLATTI Emilio, *ISLAM ... étrange ? Au-delà des apparences, au cœur de l'islam, acte de foi*, Paris, Cerf, 2000.

PLATTI Emilio, *L'islam parmi nous*, Namur, Fidélité et Racine, Bruxelles et Namur, 2000.

RENAERTS M., *La mort, rites et valeurs dans l'Islam Maghrébin*, Bruxelles, U.L.B. – Institut de sociologie, Centre de sociologie de l'Islam, 1986, (Le monde musulman contemporain, Initiation 7).

RENAERTS Monique, *Lecture symbolique rituelle et thérapeutique des pratiques alimentaires des Maghrébins de Belgique et au Maroc*, dans Nouvelle tribune, n°1, décembre 1993.

SALMI Hamid, *La médiation ethnoclinique et ses enjeux*, Journée d'étude organisée par Les chemins de la rencontre, Université des sciences sociales, Toulouse, 23-03-2002.

THEVENOT Xavier, *La Bioéthique*, Paris, Centurion, 1989, (Parcours).

THEVENOT Xavier, *Une éthique au risque de l'évangile, Entretiens avec Yves de Gentil-Baichis*, Paris, Desclée de Brouwer /Cerf, 1993.

ZEGHIDOUR Slimane, *La vie quotidienne à La Mecque de Mahomet à nos jours*, Paris, Hachette, 1989.

FILMOGRAPHIE

Reflets Sud, Emission TV consacrée à l'excision, RTBF 2, Réalisation SMAL Jacques, Coordination SCHUSZTER Angélique, Bruxelles, CIRTEF (Conseil International des Radios-Télévisions d'Expression Française), 2001.

ANENDEN Harrikrisna, *La voie du changement*, film vidéo documentaire, O.M.S., Genève, 1999.

Edition et mise en page : www.domuni.eu