



HAL
open science

Grand Résumé de l'ouvrage Le Marché halal ou l'invention d'une tradition, Paris, Éditions du Seuil, 2017

Florence Bergeaud-Blackler

► **To cite this version:**

Florence Bergeaud-Blackler. Grand Résumé de l'ouvrage Le Marché halal ou l'invention d'une tradition, Paris, Éditions du Seuil, 2017. SociologieS, 2018. <halshs-01970464>

HAL Id: halshs-01970464

<https://shs.hal.science/halshs-01970464v1>

Submitted on 5 Jan 2019

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

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



HAL Authorization

Grand Résumé de l'ouvrage *Le Marché halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Éditions du Seuil, 2017

Suivi d'une discussion par Nedjib Sidi Moussa et Joan Stavo-Debauge

Florence Bergeaud-Blackler



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/sociologies/8230>

ISSN: 1992-2655

Publisher

Association internationale des sociologues de langue française (AISLF)

Brought to you by Aix-Marseille Université (AMU)



Electronic reference

Florence Bergeaud-Blackler, « Grand Résumé de l'ouvrage *Le Marché halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Éditions du Seuil, 2017 », *SociologieS* [Online], Essential abstracts, Le Marché halal ou l'invention d'une tradition, Online since 19 June 2018, connection on 19 June 2018. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/8230>

This text was automatically generated on 19 June 2018.



Les contenus de la revue *SociologieS* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Grand Résumé de l'ouvrage *Le Marché halal ou l'invention d'une tradition*, Paris, Éditions du Seuil, 2017

Suivi d'une discussion par Nedjib Sidi Moussa et Joan Stavo-Debauge

Florence Bergeaud-Blackler

EDITOR'S NOTE

La discussion par Nedjib Sidi Moussa est accessible à l'adresse : <https://journals.openedition.org/sociologies/8232> et celle par Joan Stavo-Debauge à l'adresse : <https://journals.openedition.org/sociologies/8233>

- 1 Plutôt que de faire un résumé strict qui aurait peu d'intérêt s'agissant d'un ouvrage qui synthétise déjà un certain nombre d'années de recherche, j'ai choisi d'en faire plus simplement une présentation méthodologique et thématique en soulignant l'intention qui m'a animée tout au long de son écriture.
- 2 Le thème du « marché halal », bien que popularisé par la presse, est resté peu étudié en sciences sociales. Au cours des dix dernières années, les SHS ont produit bien moins d'articles que les sciences expérimentales (agro-biologie, vétérinaires) ou les disciplines de gestion (marketing, droit et économie appliquée). Ce sous-développement relève moins d'un problème de légitimité que de la complexité de l'objet au croisement de la sociologie, de l'islamologie, de l'économie et du droit.
- 3 Ce livre avait pour ambition, non pas de traiter de tous les aspects de ce marché hors normes, mais plutôt d'en retracer la *dynamique d'extension* spécifique à partir de son commencement. L'historicisation de ce « marché halal » qui, avec une rapidité fulgurante (seulement quelques décennies), a réussi à imposer le message mythique de sa permanence, était nécessaire à la compréhension de ses mécanismes de maintien et

d'extension. Pour parvenir à écrire cet ouvrage il m'a donc fallu réfléchir et écrire à contre-courant de cette tendance à la dés-historicisation et à la mythification de ce marché religieux chez quasi tous ses promoteurs, et ils sont nombreux. Marchands, politiques, religieux, voire certains académiques sont tous persuadés du caractère traditionnel de ce marché alors même qu'il existe encore des musulmans, parmi les plus anciens, pour qui l'expression « marché halal » paraît encore étrange.

- 4 C'était encore plus vrai quand j'ai débuté mes recherches doctorales dans les années 1995, recherches que je consacrais aux enjeux de l'institutionnalisation du culte musulman dans un espace urbain (Bordeaux). À l'époque, la question de la nourriture halal n'était pas jugée digne d'intérêt pour les sciences sociales. Une conception évolutionniste de la sécularisation, adossée à un réflexe d'assimilation du halal au casher diminuait l'attrait pour cet objet qui à peine publicisé devait déjà mourir. Puisque la cacherout avait reculé dans la population juive sécularisée, le halal devait subir le même sort, se réduire à la pratique de quelques récalcitrants, ou aux seuls événements religieux. L'attachement aux tabous alimentaires chez certains musulmans était traité comme un indicateur de désintégration des musulmans dans la société française, donc une anomalie. Le politiste Gilles Kepel (1987) ou la démographe Michèle Tribalat (1995) pointaient la « clôture identitaire » dans laquelle les musulmans rigoristes et traditionalistes mangeurs de halal s'enfermeraient, quand des sociologues (Geisser & Mohsen Finan, 2001) ayant constaté un fort attachement au halal chez les collégiens, ne voulaient y voir qu'une résiduelle « revendication identitaire », mais pas une pratique religieuse.
- 5 Pour ma discipline, l'anthropologie, l'étude d'un fait alimentaire inclut celle de l'offre et la demande : les structures et les discours tout au long de « la filière » de l'étable à la table, la prise en compte des contraintes sanitaires, environnementales, géo-écologiques, économiques, celles des structures et des règles du marché.
- 6 Les anthropologues ont ainsi produit de belles monographies alimentaires dans des sociétés isolées traditionnelles. Cette approche n'est pas transposable à une société industrielle complexe. Les faits alimentaires y sont étudiés, bien entendu – et sous bien des aspects – mais par fragments disciplinaires, traités indépendamment par des chercheurs de plusieurs horizons utilisant des concepts et des problématiques non transférables d'une discipline à l'autre. Agrobiologistes, socio-économistes, vétérinaires, juristes, spécialistes en marketing, étudient chacun un morceau du puzzle pour produire un caléidoscope de la connaissance.
- 7 Quand j'ai commencé à m'intéresser au marché halal, de telles connaissances fragmentaires étaient disponibles et je les ai utilisées, mais ce n'est pas ce qui m'a conduit à poser la question de recherche qui va orienter mon travail pendant plusieurs années.
- 8 Même si la référence à « l'expérience de terrain » peut légitimement susciter un certain scepticisme lorsqu'on en fait une sorte de révélateur métaphysique doublé d'un argument de légitimation et de validation de la connaissance, c'est bien une de ces expériences de terrain que je qualifie de « fondatrices » qui m'a conduit à construire mon objet de recherche ¹. Elle a lieu dans les abattoirs du Sud-Ouest de la France.
- 9 J'avais débuté mes enquêtes sur les boucheries halal avec une question simple : en quoi consiste l'abattage rituel musulman en abattoir dans un pays sans tradition musulmane. Pour pouvoir y répondre, j'avais obtenu la possibilité de faire un stage à la Direction des Services vétérinaires de la Gironde. Je pus par ce moyen avoir accès aux archives juridiques, aux renseignements confidentiels envoyés à la Préfecture et surtout accéder

aux abattoirs, dont l'entrée est interdite au public (il faut des motivations exceptionnelles et des autorisations en haut lieu pour y entrer et cela, parfois, ne suffit pas). À mes interrogations auprès des opérateurs concernés, je remarquais presque immédiatement l'imprécision des réponses. Auprès des croyants les plus prolixes je recueillis un discours « enchanté », celui que l'on produit lorsqu'on décrit quelque chose comme ces anciennes tapisseries persanes où un homme aux yeux à demi-fermés prend à bras le corps l'animal qu'il va immoler au nom de Dieu, caressant sa gorge à l'aide d'une fine lame brillante. Les acteurs politiques, économiques, sociaux, supposés avoir des connaissances sur le sujet, ne pouvaient pas dire en quoi il consistait, au mieux reprenaient des généralités comme : « c'est un sacrifice selon la Loi islamique, par égorgement », ce qui ne disait pas grand-chose dans la mesure où toutes les bêtes sont égorgées – saignées au niveau de la gorge – dans les abattoirs. Les saigneurs ou tueurs non musulmans qui travaillaient dans les abattoirs où l'on procédait à ce rituel² étaient incapables de décrire ce rite, c'était l'affaire des musulmans, ils n'avaient certainement rien à voir avec « tout ça ». Quant aux dénommés « sacrificateurs » musulmans, ils étaient peu bavards mais acceptaient qu'on les observe. Ils travaillaient au même poste que les autres saigneurs, devant des animaux couchés dans des berces ou pendus par une patte arrière, avec des couteaux de différentes longueurs. Les gestes différaient selon les individus, certains s'efforçaient de trancher en une seule fois, d'autres cisaillaient la gorge de l'animal... Il n'y avait ni cérémoniel, ni aucune régularité rituelle. J'avais visité tous les abattoirs produisant des carcasses halal en Aquitaine, aucun des abatteurs musulmans n'avait reçu de formation religieuse spécifique et beaucoup avaient trouvé cet emploi par hasard ou nécessité.

- 10 Rien ne ressemblait moins à un abattage conventionnel – un peu improvisé – que cet abattage dit rituel halal, à ceci près que consacré religieux par la loi séculière, il faisait, à l'instar de la *shehita*, industrialisée depuis plus d'un siècle, l'objet d'un statut dérogatoire. Il avait, notamment, le droit de se soustraire à une mesure de bien-être animal : être effectué sans étourdissement³.
- 11 Je n'avais donc pas pu identifier de rituel religieux au sens anthropologique du terme : ni cérémonie, ni régularité, ni offrande, ni personnel consacré religieusement... À moins de considérer qu'un rituel peut être réduit à l'opération imaginaire d'un acteur, je n'avais aucun élément me permettant de décrire « un rituel religieux ».
- 12 Quand je rapportais cette observation étonnante à l'Université, elle suscita scepticisme. Il m'était le plus souvent répondu soit que je n'avais pas été au bon endroit, que mes interviewés avaient voulu dissimuler quelque chose à l'enquêtrice manifestement non musulmane que j'étais ; un rituel étant d'ordre symbolique, il ne se voyait pas forcément, surtout pour la profane que j'étais etc. Bref que j'aurais pu ou dû voir quelque chose.
- 13 Soit. Mais alors quelle différence entre un rituel invisible et pas de rituel du tout lorsqu'il n'y a aucune « situation » rituelle manifeste⁴ ? Si je ne pouvais pas clairement trancher cette question, une chose était certaine : aucun de mes interlocuteurs ne croyait possible qu'il n'existât pas de rituel. Je posais donc l'hypothèse, que quoi qu'il en soit (qu'il y en ait ou pas), il en fallait un. D'ailleurs la réglementation française ne l'avait-elle pas acté, n'avait-elle pas inscrit depuis 1964 la notion de rituel religieux et depuis 1994 celle de « sacrificateur » musulman ?
- 14 Dans un abattoir, grande usine où des machines et des hommes rangés administrent la mort dans un environnement chaud et vaporeux où grincent les chaînes métalliques, cognent les convoyeurs, vibrent les flagelleuses, fument les arracheurs de peaux, tout est minutieusement réglé pour respecter les strictes contraintes de productivité et les très

nombreuses instructions sanitaires et vétérinaires qui les encadrent. Dans cet univers où rien n'échappe au contrôle des machines surveillées par les inspecteurs, il était donc acté qu'il y avait du « rituel », quelque chose qui, de fait et de droit, pouvait échapper à tout regard autre que ceux qui en étaient les propriétaires légitimes, c'est-à-dire les juifs et désormais les musulmans.

- 15 Avec le recul, je peux affirmer que j'observais alors les tous débuts de la fabrication d'un rituel industriel. Car aujourd'hui il serait impossible de faire la même expérience. La réalité s'est alignée sur le discours. Le « sacrificateur musulman » dénommé ainsi par la loi, est obligatoirement habilité par une grande mosquée en vertu d'un arrêté réglementaire. Avec son appareil : il est presque toujours barbu et porte un vêtement qui le distingue des autres personnels de l'abattoir. Avec sa méthode : la saignée par égorgement latéral, méthode traditionnelle interdite depuis 2004 pour les seuls abattages conventionnels⁵, avec son décorum : l'usage d'une machine de contention mécanique que les fabricants ont appelée « box rituel » rendue obligatoire par la loi quand l'étourdissement n'est pas utilisé, c'est-à-dire en cas de dérogation pour abattage rituel. Cette sacralisation-ritualisation de l'abattage halal s'est produite notamment parce qu'une série de règlements a abouti à l'extraire du droit commun. Une volonté commune, que j'analyse dans mon livre, a conduit à l'encadrement légal de tous les aspects de ce rituel, ce qui a bien entendu des incidences sur les modalités du rite, même si tout est fait pour le faire oublier. Le marché halal se maintient par l'effacement systématique de son histoire et de ses modalités techniques, économiques, bref de ses contraintes matérielles. C'est ainsi qu'il se sacralise. Et le plus étonnant c'est que cela fonctionne.
- 16 Comment fabrique-t-on un marché religieux dans le contexte industriel mondialisé du XXI^{ème} siècle ? Cette interrogation ne m'a jamais quittée pendant l'écriture de ce livre intitulé le marché halal ou « l'invention d'une tradition ». Cette expression empruntée à l'historien britannique Eric Hobsbawm de « tradition inventée », est souvent mobilisée par les historiens de l'alimentation, mais dans un sens différent de celui que j'emploie. Les historiens et anthropologues qui travaillent sur la gastronomie ou la nationalisation des cuisines mettent en évidence les nombreux exemples de traditions culinaires qui « réapparaissent » en se présentant comme authentiques ou ancrées dans un terroir bien qu'elles soient des combinaisons modernes de cuisines d'influences diverses (l'invention de la diète méditerranéenne, la réinvention de la pizza, du falafel, etc). Les historiens travaillent sur des matériaux écrits, des livres de recettes et mettent en évidence la façon dont les récits « ré-inventent » des traditions. Les choses ne changent pas, ce sont les récits et les pratiques culinaires qui changent, qui sont renégociées, qui se ré-inventent en permanence en faisant un usage instrumental de la tradition et des valeurs positives et engageantes qui lui sont rattachées.
- 17 Mon projet dans ce livre ne consistait pas à mettre en contraste, ou en porte-à-faux, un discours moderne *versus* un discours traditionnel sur l'abattage halal, mais à montrer *comment, où, par qui, dans quel contexte*, un marché halal était apparu, se maintenait, pour prendre des dimensions planétaires et s'étendre depuis les années 2000 à tout ce qui se commercialise, marchandises, objets et services : viande, aliments, médicaments, vaccins, cosmétiques, mode, tourisme, médias etc.
- 18 Je montre dans ce livre que les mêmes mécanismes de ritualisation, de soustraction au monde commun profane – si l'on retient la définition durkheimienne – sont à l'œuvre dans l'invention d'un rituel d'abattage halal au cœur de l'abattoir et dans la production de marchandises et service halal qui sont autant des biens de croyance (*credence goods*

comme les produits bio par exemple) que des biens de salut (qui comptent dans l'économie post-terrestre).

- 19 Les marchandises halal sont destinées à une catégorie de la population mondiale, « les musulmans » qui, selon un discours à large diffusion relayé par des groupes religieux, des firmes ou des États, auraient des besoins matériels et spirituels spécifiques et irréductibles. Ce message n'est pas uniquement produit et diffusé par quelques dévots décidés à s'extraire du monde en clôturant leur communauté, ils sont le résultat d'une « volonté » plus large portée par une combinaison d'intérêts politiques, religieux, économiques divers qui sur tous les continents font tourner des machines, des usines, des industries, des grands magasins, des laboratoires de biologie, de marketing ou de science halal, des cerveaux tournés vers ce seul objectif : adapter le monde à la demande islamique. Finalement comme si l'islam et les musulmans n'étaient pas encore, pas suffisamment ou pas « intégralement », en tant que tel, dans le monde.

Il faut que ce rituel existe

- 20 Comment passe-t-on de rien à quelque chose est une question redoutable pour un esprit scientifique. La définition minimaliste du marché est la suivante : c'est la rencontre entre une offre et une demande. Si la demande pouvait s'expliquer, au moins en partie, par l'immigration musulmane – et en particulier à partir des années 1970-1980 l'arrivée des femmes, la naissance des secondes générations et donc la dynamique diasporique de protection du groupe (par contrôle de la sexualité et de l'alimentation), la compréhension de la dynamique de l'offre halal m'a donné davantage de fil à retordre. Qu'est-ce qui a bien pu conduire des marchands, des politiques, des lois dans les États sécularisés, à accepter et plus encore à se mettre en marche pour assurer le maintien de cette entreprise mondiale qu'est le marché halal ?
- 21 Il n'y a pas nécessairement besoin d'intentionnalité de la chose pour que cette chose se produise. Des milliers se créent chaque jour mais peu survivent. L'important ce n'est pas ce qui l'a produit mais qu'elle se maintienne. Je me suis servie, de façon assez libre sans doute, du concept de *convention* élaboré par David Lewis (1969), basé sur celui de *point focal* mis au point par Thomas Schelling. Celui-ci définit le point focal comme « une production spontanée, à partir des données contextuelles communes au groupe, d'un *repère collectivement reconnu* qui permet aux agents d'échapper à la logique spéculaire des anticipations croisées »⁶. Les agents se concentrent sur un *point focal* qui suspend l'impossibilité de la décision. David Lewis élargit cette idée en parlant de *common knowledge*, un savoir partagé : un savoir qui « fournit le modèle d'un accord direct entre acteurs sans l'action d'aucune médiation collective »⁷.
- 22 Au moins deux croyances partagées constituent les repères collectifs de la coordination autour de la nécessité d'un sacrifice rituel industriel halal et qui ne font pas appel à la nécessité d'application d'un droit religieux, parfaitement irrecevable dans un régime sécularisé. D'une part, le quasi-invariant anthropologique selon lequel la mise à mort des animaux destinés à la consommation humaine ne doit pas être un crime, ce qui donne à ce geste une signification particulière qui permet d'admettre son caractère sacré sans recours à du religieux⁸ ; et d'autre part la mise en équivalence du halal et du casher, la croyance selon laquelle le halal serait aux musulmans ce que le casher est aux juifs, ce qui suffit à le justifier. Même dans un pays aussi jaloux de sa sécularisation que la France, cette équivalence spontanée a été suffisante pour lever la barrière laïque, pour légitimer

autant que pour inscrire dans la législation un « abattage musulman » alors même que les autorités religieuses musulmanes, y compris les plus radicales, étaient loin d'être unanimes sur sa nécessité et qu'elles en réfutaient le caractère canonique et sacré, refusant par exemple le terme de sacrificateur (Bergeaud-Blackler, 2000). Au milieu des années 1990, lorsque j'allais enquêter sur le campus auprès des Frères musulmans de l'UISEF⁹, nous nous donnions rendez-vous non pas au café, jugé tendancieux, mais dans un de ces restaurants self-service conçus pour les familles, le *Flunch*. En dehors du porc, beaucoup de mes commensaux mangeaient de la viande.

- 23 L'acceptabilité sociale du rite dans un pays sécularisé étant éclaircie, il restait à étudier les circonstances économiques, politiques et religieuses qui l'avaient institutionnalisé. Je fus rapidement amenée à changer d'échelle et, Internet et les forums et réseaux sociaux aidant, à me tourner vers des sources internationales, essentiellement anglophones¹⁰.
- 24 Si l'on remarque l'existence d'abattages selon le rite musulman et d'une traçabilité de ces viandes licites dans les minorités et diasporas musulmanes comme en Chine au Xinjiang et dans les pays multi-confessionnels comme l'Inde depuis plusieurs siècles, la normalisation d'un abattage industriel halal spécifiquement dédié aux « musulmans » génériques, quelle que soit leur affiliation donc, s'est produite du fait de circonstances particulières : la rencontre entre des intérêts géo-politico-religieux et la conquête industrielle des marchés du Moyen et d'Extrême Orient, le succès du néo-fondamentalisme musulman symbolisé par l'Iran devenu république islamique et le triomphe du néolibéralisme. Je résume dans mon livre ces circonstances qui amènent à la fin des années 1970, à la fixation d'un mode opératoire d'abattage industriel halal, un *modus operandi* qui, en imposant une méthode d'abattage « conforme à l'islam » rompt avec la pluralité jurisprudentielle islamique classique. C'est pour moi l'acte de naissance du marché halal.
- 25 Pour le décrire brièvement, ce mode opératoire consiste à placer la séquence de mise à mort de la chaîne d'abattage industrielle organisée selon le principe tayloriste de la division en tâches simples, *sous contrôle musulman*. Un homme musulman placé au poste de saignée – consécutif au poste d'immobilisation et précédant le poste d'arrachage des peaux – tranche la gorge de l'animal (généralement une volaille, un ovin, un caprin ou un bovin) orientée vers la *qibla* (vers la Mecque) en prononçant la *tasmiya* (formule de dévotion).
- 26 Ce protocole nécessitant un réaménagement de la chaîne et des précautions juridiques spécifiques, a été systématisé dans les abattoirs par les mollahs de la République islamique d'Iran, envoyés par l'ayatollah Khomeyni en Australie et en Nouvelle-Zélande pour islamiser les chaînes occidentales. Il a ensuite inspiré les chaînes industrielles dans d'autres pays du monde dont la France. L'ayatollah avait, en effet, solennellement interdit les viandes déclarées « impures » venues d'Occident et, se ravisant pour des raisons économiques, prit la décision de conditionner leur entrée à l'application d'un protocole et d'un contrôle religieux iranien à la source. L'islamisation de la mise à mort industrielle a été instituée et systématisée avec l'aide des ingénieurs et des vétérinaires des abattoirs pour produire en masse de la viande désormais vendue sous l'appellation halal et exportée vers les pays musulmans.
- 27 La technologie pas plus que la « modernité » ne désenchantent le religieux. Cet abattage halal n'est en rien le produit d'une rationalisation et d'une technicisation d'un rite qu'on aurait ainsi désenchanté. Bien au contraire, c'est la loi pourtant issue d'un État séculier qui consacre ce rite industriel et le place sous contrôle religieux. Les religieux en ont la

maitrise au détriment des gestionnaires des abattoirs. Cette soustraction d'un espace de droit commun a si bien fonctionné que tout le monde a cru assez vite dans l'efficacité propre du rituel dans son caractère religieux voire sacré. Cela explique pourquoi quand je commence mes enquêtes rien ne peut être dit sur ce rite ni par les « sacrificateurs » qui occupent un espace religieux mais sans instructions précises, ni par les autres qui n'ont plus droit de regard sur cette opération.

- 28 L'Arabie Saoudite a renforcé encore cette opération d'islamisation d'un abattage industriel en liant commerce de viande et prédication. Dès les années 1980, en effet, le royaume saoudien, via la Ligue islamique mondiale, exige de ses fournisseurs industriels que les contrôles halal soient effectués par des associations de musulmans qui défendent des positions compatibles avec l'islam wahhabite, lui-même déployé contre les formes d'islam libérales et soufies jugées par lui hérétiques. Ce qui était une manière indirecte de soutenir financièrement les mosquées et centres de formation à l'islam fondamentaliste grâce à l'argent de la viande halal.
- 29 Les exigences de pays importateurs musulmans ont donné naissance à un acteur spécialisé dans le contrôle halal, *l'agence de certification halal*, afin de contrôler les sacrificateurs et d'assurer la traçabilité des produits issus de l'abattage rituel. Ces agences se sont multipliées, donnant naissance à un *marché compétitif de la certification halal*, chacune proposant des contrôles plus ou moins élargis et plus ou moins coûteux portant sur le geste de saignée, la pureté de l'environnement productif (pas de contamination par des viandes porcines), l'isolement des carcasses dûment certifiées dans les frigidaires, durant le transport, dans les boucheries. L'inspection cachée a constitué un modèle pour le halal. Mais plus tard le halal s'en est affranchi. Et c'est aujourd'hui en amont de l'abattage que s'élargit le périmètre du halal : la nourriture ou le traitement des animaux doivent être conformes aux « règles de l'islam ».
- 30 Pour résumer, la qualité halal recouvre une série de règles techniques de fabrication, variables, mais toujours sous supervision islamique. C'est ce qui différencie fonctionnellement cette marque des autres nées à la même époque comme le *bio*, le *commerce équitable*, lesquelles sont adossées à des cahiers des charges techniques *in fine* contrôlés par l'État.
- 31 À l'instar de la marque kasher, ce sont les religieux qui décident de ce qu'est halal. Certes les viandes halal sont soumises à la législation sanitaire et vétérinaire. Mais on observe que les changements de réglementations pour des objectifs de bien-être animal ou même d'amélioration de la sécurité sanitaire ne s'appliquent pas aux abattages rituels qui sont devenus dérogatoires en eux-mêmes, au lieu d'être bénéficiaires d'une dérogation comme cela avait été pensé et établi au départ. Ainsi, l'interdiction de la saignée latérale introduite en 2004 pour des motifs sanitaires ne s'applique pas aux abattages rituels¹¹. En résumé, les industriels et les marchands voient leur contrôle sur ces abattages réduits par la loi qui les place en dehors du droit commun.
- 32 Il reste aux industriels la possibilité de faire jouer la concurrence sur le marché de la certification et de choisir le certificateur le plus flexible ou docile. Mais l'offre de certification dépend étroitement de l'état du marché des idéologies religieuses, instable et en voie de durcissement. Les industriels détestent cette situation et ils font tout pour fixer la norme, via les instances de normalisation comme le Codex, le CEN, l'ISO, mais également en favorisant la cérémonialisation-fixation du rite.

- 33 Bien que, comme je l'ai dit plus haut, les religieux les plus radicaux n'étaient pas porteurs de revendications de viandes halal au début des années 1990, ils ont assez vite changé de position au fur et à mesure du développement de ce marché et en sont devenus des acteurs indispensables. Ces courants légalistes (éthicistes ou littéralistes), sont en capacité d'opérer une traduction des textes religieux en instructions techniques pour produire l'intrant religieux destiné à la machine industrielle. Leur radicalité et leur attention à la pureté les rend également plus crédibles auprès des consommateurs, y compris les musulmans non pratiquants. C'est ce que j'appelle le « premium du barbu ».

Mécanisme d'extension du marché du halal dans les années 2000

- 34 Le marché du halal, au départ limité à la viande, va s'étendre dans les années 2000, pour plusieurs raisons. Ce sont les stratégies économiques, notamment d'exportation, qui vont pousser à la *halalisation* croissante de secteurs commerciaux. Il s'agit de pénétrer les marchés musulmans en plein développement consumériste sur tous les continents : investir en Turquie, dans les pays du Golfe ou en Asie du Sud-Est. Les produits de la société de consommation « occidentale » plébiscités par les jeunes et les classes moyennes urbaines peuvent y circuler plus librement en version islamisée. Ces stratégies commerciales sont en phase et même confortent les politiques de réislamisation des États qui, confrontés à une opposition grandissante des partis islamistes et dans le but de la maintenir éloignée du pouvoir, leur concèdent le contrôle social de la sexualité (des femmes) et de la nourriture (ce qui relève en général de la responsabilité traditionnelle des femmes), ou encore de la solidarité. Dans les années 2000, le commerce halal vient soutenir le renouvellement des stratégies de réislamisation orientées vers les jeunes générations consuméristes.
- 35 Il va s'étendre par le jeu d'une concurrence effrénée qui se joue sur les marchés économiques et les marchés religieux. Dans le chapitre « l'invention de la norme », j'examine les batailles normatives entre les marchands, entre les pays musulmans, entre les différents groupes religieux en diaspora et entre les uns et les autres.
- 36 Il ne faut pas s'y méprendre, la norme halal n'est pas l'objet d'une empoignade qui opposerait d'un côté les religieux qui proposeraient un halal *authentique* et de l'autre les marchands de l'Occident qui fabriqueraient un *ersatz* de halal. Cette opposition est un leurre construit par le marketing islamique pour faire profit de la vague de contestation anti-occidentale. Le marché halal s'appuie largement sur la *mise en scène* du conflit civilisationnel Islam/Occident – ces deux polarisateurs émotionnels comme le dit Georges Corm (2012) – et il a fait de cette opposition un moteur de ventes. Mais dans son fonctionnement on a plutôt affaire à une *coproduction normative* active des firmes, des politiques néolibérales, d'États musulmans et de groupes fondamentalistes. On peut l'observer lors des grand-messes organisées à l'occasion des salons du halal qui se multiplient sur les continents à Paris (la première en 2003), Kuala Lumpur, Londres, Sharjah ou Moscou... où les moments de prière alternent avec ceux des remises de récompenses pour le développement de nouvelles gammes de produits halal, les costumes cravates croisent les *qamis*, les tailleurs féminins les *burqas*, le tout dans une atmosphère d'excitation célébrant les vertus du *marché islamique mondial*. Les uns célèbrent le Marché, les autres célèbrent l'Islam et tout le monde cohabite.

- 37 Les seuls opposants manifestes au marché halal que j'ai pu rencontrer à ce jour se font discrets. Ces extrémistes de droite, très virulents verbalement, luttent contre ce qu'ils considèrent être un symptôme sournois de l'islamisation rampante des sociétés européennes. Ces groupes limitent leurs actions publiques à des manifestations de type apéro-pinard ou bien à des démonstrations sans réelle portée comme par exemple déposer des tranches de jambon dans les rayons halal. Ils agissent ainsi car, contrairement au voile, la critique du halal est considérée comme le signe absolu de l'intolérance raciste pour ceux, très nombreux, qui pensent que la nourriture halal est une habitude culturelle, réminiscence d'une tradition religieuse.
- 38 L'extension du marché halal n'a pas rencontré à ce jour de réel obstacle. Son image reste largement positive. Son mécanisme repose sur l'innovation néo-libérale et la surenchère normative fondamentaliste. Contrôler le standard halal marchand est l'objectif de pays et de firmes dont les motivations sont diverses. Pour la Malaisie, la Turquie, l'OCI, l'ISO, Nestlé ou le géant agroalimentaire brésilien BRF, ou l'entreprise Doux – géant européen de la volaille – le contrôle du standard halal ne recouvre pas les mêmes enjeux. Chaque cas doit être étudié dans son contexte. Mais la situation de compétition que cela génère conduit progressivement à une extension du périmètre du halal. Depuis les années 2005, la certification halal s'applique à tous les aliments, aux cosmétiques, aux médicaments, aux media, au tourisme et à la finance, depuis cette date on parle publiquement du marché mondial du halal comme d'un ensemble.
- 39 La *halalisation* (rendre halal, i.e. licite) est toujours le second temps de la *haramisation* (rendre haram i.e. illicite) : pour fabriquer une gamme de produits halal il faut avoir déclaré *haram* la gamme conventionnelle. C'est ce mécanisme qui a conduit à la *halalisation* de secteurs entiers de l'économie en Malaisie. On le doit à la norme halal internationale du *Codex Alimentarius* que cet État à peine majoritairement musulman, ex-tigre du sud-est asiatique, a inspirée.
- 40 Les directives générales du *Codex Alimentarius* pour l'utilisation du terme halal ont été publiées en 1997 et, bien que se référant explicitement à la « Loi islamique » (sic), ont été reconnues dans tous les pays de l'OMC. Elles ont permis d'élargir considérablement le domaine de l'illicite et donc la couverture du marché halal. Car elles indiquent que tout ce qui est contaminé par un additif, colorant ou exhausteur de goût contenant une quantité infinitésimale de porc, d'alcool ou de viande *mayta* ne peut pas être reconnu comme halal.
- 41 La puissance technologique alliée à ces directives a entraîné le passage d'une pureté rituelle (validée par l'autorité religieuse) à une pureté industrielle (validée par la technologie). Ce qui a conduit à l'interdiction de produits qui n'avaient jamais été prohibés par aucune jurisprudence classique. Bien que les écoles de *fiqh* de l'islam sunnite n'aient jamais interdit la chair de poisson avec écaille¹², celle-ci peut être déclarée illicite à la consommation dès lors qu'elle est positive au détecteur d'ADN de porc. Ce qui peut se produire si l'animal aquatique a avalé quelques micro-déchets d'emballage de jambon flottant dans l'océan... Dès lors qu'un poisson est déclaré *haram*, cela ouvre un champ de commercialisation de poisson certifié *halal*. Certes ces directives halal du *Codex Alimentarius* d'application volontaire précisent que les autorités religieuses peuvent avoir des interprétations variables, mais elles sont le document vers lequel toutes les agences de certification halal peuvent désormais se retourner pour justifier leur existence. Ces directives servent donc surtout à légitimer le marché halal, soutenir les investissements dans ce secteur, faciliter la circulation mondiale des produits certifiés halal, dissuader les pays musulmans de protectionnisme déguisé.

- 42 L'objectif des firmes est en convergence avec celui des fondamentalistes légalistes qui rêvent d'une *Umma* mondialisée, ou encore de celui de l'Organisation de la coopération islamique qui se donnait déjà pour objectif dans ses statuts initiaux de créer un marché commun islamique réunissant pays musulmans et diasporas. Le fait que les lignes soient convergentes n'implique pas que les intérêts soient communs. Mais ils agissent de conserve. Les firmes ne sont pas prosélytes, elles recherchent le profit économique alors que les groupes fondamentalistes et les pays musulmans comme la Turquie, la Malaisie ou les Émirats Arabes Unis visent le rassemblement et le contrôle du marché de l'*Umma* (communauté islamique). Les firmes développent un modèle de halal que j'appelle « inclusif » innovateur et expansif (le halal *pour* les musulmans), qui nourrit un modèle du halal que j'appelle « ummique » conservateur et intensif, porté par des groupes ou des pays musulmans prosélytes (le halal *par* les musulmans). Le modèle néo-libéral *inclusif* dynamise le marché par innovation, le modèle *ummique* le légitime évitant sa dissolution dans les logiques purement économiques. Le modèle inclusif multiplie les innovations en matière de mode ou de tourisme islamique, ouvre la voie discursive, ce qui entraîne des réponses et conseils religieux dont certains proposent des alternatives présentées comme davantage conformes à l'islam, etc.
- 43 Depuis les abattoirs jusqu'à la *modest fashion*, la dynamique halal ou de halalisation semble partout la même. Le périmètre du halal s'étend par *haramisation*. L'immense corpus religieux musulman n'est le plus souvent pas l'origine des interdits déclarés par les acteurs du marché –contrairement à ce que suggèrent la plupart des ouvrages contemporains sur le marché halal qui, croyant les trouver dans le texte, débudent systématiquement par des références à ce que « dit l'islam » sans recourir bien sûr aux règles exégétiques et sans grande attention aux nombreuses et hétérogènes sources qu'ils mobilisent. Le marché halal produit ces interdits et les justifie ensuite, *a posteriori*, par des arguments puisés dans le corpus religieux, ce qui est facilité par les immenses possibilités interprétatives qu'offrent ses textes multiséculaires. Il n'est que la source dans laquelle les agents de certification halal puisent leurs règles pour légitimer leurs décisions d'interdiction et de permission. Le problème émane d'une situation spécifique et la décision est prise en fonction de contraintes économiques et en regard de l'état du champ religieux qui met en compétition des groupes prédicateurs luttant à coup de *hadiths* et de sourates coraniques pour le contrôle de la communauté musulmane. Les dynamiques de halalisation dépendent des configurations historiques, politiques nationales ou locales. C'est pourquoi le périmètre mental du halal n'est pas partout le même.

Que nous apprend cette histoire du marché halal ?

- 44 Que nous apprend cette histoire du marché halal sur les normativités islamiques contemporaines et sur la structure du champ religieux, sur les rapports de force dans ce champ entre religieux et politiques ? Elle permet notamment de remettre en interrogation la thèse hégémonique de l'échec de l'islam politique, qui a cru voir dans l'islam de marché la sortie de l'islamisme. Mon livre montre au contraire la capacité de ce dernier à se renouveler par le marché, à s'adapter à la mondialisation néo-libérale, et cela aussi bien d'ailleurs en utilisant ses institutions qu'en s'appuyant sur sa critique altermondialiste.
- 45 Le mécanisme d'extension fonctionne de la même manière pour le marché halal alimentaire et, par exemple, pour la mode modeste. La mode islamique et ses foulards

colorés portés par des femmes maquillées ont été considérés, pour résumer, comme une subversion capitaliste d'origine « occidentale » du message religieux. L'avènement de cet « islam de marché ¹³ » signait la sortie de l'islam politique ou traditionnel, que ce soit en Iran, en Turquie, en Égypte ou en Indonésie. Derrière l'apparente sophistication de leur démonstration, des analystes comme Olivier Roy (2002), Patrick Haenni (2005) ou Nilüfer Göle (2015) ont raisonné en opposant la tradition religieuse conservatrice à l'économie mondialisée occidentale, opposant d'un côté loi religieuse et de l'autre marché halal mondialisé laïcisé ¹⁴, flottant, non arrimé à la norme religieuse. Il y aurait de l'islamisation sans islamisme.

- 46 Dans son article *Ils n'en ont pas fini avec l'Orient : de quelques islamisations non islamistes*, Patrick Haenni (1999) tente de montrer que la pudeur, ethos religieux islamique, est mise à mal par l'adoption chez certaines femmes de vêtements islamiques et de conduites non conformes à l'éthos islamique (maquillage, etc). La référence religieuse serait arborée mais son contenu dénié, ce qui d'après le politologue saperait la prétention hégémonique des islamistes. Les nouveaux produits islamiques de marché relâcheraient, voire subvertiraient, la norme islamique traditionnelle ou islamiste (Haenni, 1999). Si l'on suit Patrick Haenni, le signifiant peut être indépendant du signifié. Il serait possible de se servir de la référence normative islamique en lui investissant de nouveaux contenus. Et pour cette raison, il faudrait voir dans le retour d'un voile coloré une manifestation non islamiste, voire anti-islamiste, ou dans l'élargissement du périmètre du halal, la liberté de choisir le halal que l'on souhaite et donc une attitude libérale. Si l'on peut en effet imaginer un usage tactique ponctuel du voile dans un pays musulman où il est obligatoire comme en Iran, en Arabie Saoudite, ou fortement conseillé comme en Égypte, en Turquie et, de façon croissante, dans les diasporas, on ne voit pas très bien en quoi la modification marginale d'un signifiant aboutirait *ipso facto* à épuiser le signifié. Peut-on inférer de la présence de maquillage sous un voile en Égypte – où le voile avait tendance à disparaître à l'époque de Nasser avant de revenir sous Sadate avec la montée des Frères – ou en Europe où le hijab islamique se propage avec l'arrivée des étudiants islamistes, qu'ils n'ont pas de rapport avec l'islamisme ? La thèse du « post-islamisme » semble taillée sur mesure pour contourner, à peu de frais, cette difficulté logique. Affirmer que ces nouvelles formes de religiosité compatibles avec le capitalisme se sont développées contre les austères militants islamistes de la première époque et qu'elles sont des formes nouvelles et séculières de religiosité, ne semble avoir pour objectif que de maintenir la thèse moribonde et intenable de l'échec de l'islam politique qui ne passe décidément pas dans les études sur l'islam contemporain.
- 47 L'hypothèse plus vraisemblable selon laquelle les islamistes, particulièrement performants dans les stratégies de conquête des âmes par les actions de proximité, ont adapté leur *da'wa* aux populations sécularisées des sociétés de marché capitalistes dans un environnement complaisant à leur égard est pourtant plus plausible. Mes recherches sur le marché halal valident cette hypothèse en montrant que ce sont bien ces fondamentalistes, islamistes et salafistes porteurs de conception légaliste de la norme, qui sont les plus prosélytes et actifs dans les agences hybrides qui produisent de l'islam pour le marché. En effet, ce légalisme pieux et prosélyte est présent dans le marché halal aux niveaux clés du contrôle de la production, de la régulation et de la consommation (agence de prospective et de marketing islamique, agence de certification et association de consommateurs musulmans). En France notamment, ces acteurs hybrides se revendiquent de l'islam et produisent de la norme religieuse en marge des instances

islamiques autorisées (comme le Conseil français du culte musulman et ses représentants régionaux) et par un usage très habile des réseaux sociaux. Bien qu'il faille encore approfondir ce point, ceux que j'ai rencontrés ont été formés aux ou influencés par des thèses fréristes et salafistes qui dominent l'offre d'islam en Europe depuis les années 1980. Le marché des biens islamiques, avec ses événements éthiques ou sa mode modeste (la référence de ces manifestations publiques à l'islam est de plus en plus souvent gommée), me semble être un nouveau créneau de la prédication musulmane fondamentaliste du XXI^{ème} siècle et pas du tout son dépassement vers un espace sécularisé.

- 48 La thèse du halal flottant, irrégulier et subversif ne fonctionne que pour ceux qui, non sans parti pris, s'arrêtent aux usages de la norme sans prêter attention aux producteurs de norme, ou à leur stratégie, comme s'il était possible en sciences sociales d'extraire le sens des pratiques de leur contexte. Le marché halal est indissociablement religieux, politique et marchand. Les industriels et commerçants de halal ne peuvent pas s'affranchir de la supervision religieuse (ils le tentent mais n'y sont pas parvenus), et aucun religieux, aussi inspiré ou charismatique soit-il, ne pourrait faire fi des contraintes structurelles de l'économie de marché s'il voulait se lancer dans le business du halal.

Stratégies distinctives des différents groupes religieux fondamentalistes dans le marché halal

- 49 Dans ce livre, je me suis efforcée également de distinguer les stratégies distinctives des différents groupes religieux fondamentalistes dans le marché halal. Les Frères européens¹⁵ se distinguent des wahabo-salafistes littéralistes par le fait qu'ils ne veulent pas être bornés par le texte religieux. Par exemple pour eux, la pudeur et la modestie relèvent d'une « éthique islamique », il n'est pas nécessaire de s'en tenir à l'application littérale d'un verset coranique sur le voile, verset par ailleurs controversé. De même sur le marché alimentaire, les Frères privilégient la consommation « islamiquement responsable », les approvisionnements courts auprès d'intermédiaires ou producteurs (réellement) musulmans, plutôt que de faire confiance au label halal.
- 50 La promotion de l'éthique islamique présentée par les Frères comme l'« esprit de l'islam » plutôt que de la lettre est tout aussi légaliste que l'autre, *in fine*. Il s'agit de résister à la montée du concurrent wahabo-salafiste. Il faut donc comprendre les stratégies adoptées par ces groupes non pas seulement par rapport au contexte politique ou économique où ils évoluent mais également dans le cadre de la lutte qu'ils mènent pour le leadership de la lucrative « réislamisation » ou « reconversion » des âmes dans l'économie terrestre et supra terrestre islamique. L'éthique frériste, développée par Tariq Ramadan notamment, se présente comme négociable et souple, par rapport au discours concurrent salafiste engoncé dans des querelles picrocholines incessantes, mais il aboutit au même résultat : le contrôle religieux des comportements dans tous les actes de la vie. Pour les éthiciens de l'islam, inutile de chercher dans le Coran l'interdiction littérale de la piscine mixte, elle se déduit de la nécessité de pratiquer la pudeur comme action d'adoration à Dieu.
- 51 Le principe dynamique de l'espace normatif que j'ai mis en évidence à partir du marché de la viande (haramisation/halalisation) trouve une expression équivalente dans ce que les Frères appellent la diffusion de l'éthique islamique. Tariq Ramadan s'appuie point par point sur la critique sociale élaborée par des mouvements sociaux comme « les

altermondialistes », il pointe les dérives de l'Occident et propose des solutions islamiques. Toute une partie de la gauche peut convenir que, malgré ses accents islamiques peu laïques, le programme du prédicateur est légitime. C'est ainsi que le halal se fait accepter en se présentant comme une variante musulmane du bio, même si en réalité le contrôle, les structures sont différentes, les acteurs, les motivations des pratiques et les financements aussi. L'« éthique islamique », naturellement acceptable à toute une partie de la gauche qui en définitive l'a inspirée, nourrit la dynamique de haramisation/halalation. L'autocritique par la raison finit par devenir une critique de la raison.

52

La vertu éthique sera recyclée par le marketing islamique pour vendre aux « musulmans » de la mode, des loisirs, des séjours touristiques ou bien pour nourrir la dynamique de surenchère du halal, puisque rien n'est jamais assez islamique pour les fondamentalistes. Celui qui pointe le doigt sur un mésusage de la raison critique, se verra opposé que les promoteurs du halal ne sont pas différents des militants bio, vegan ou des allergiques au gluten.

53 Dans la partie consacrée à l'invention du « consommateur musulman » auquel désormais des associations dédiées consacrent leurs activités, je rapporte quelques cas de ces nouvelles formes de mobilisations consuméristes souvent menées par des femmes. Celles-ci usent d'un discours anti-occidental qui, venant de leur part, est perçu par le public comme émancipateur et légitimement critique, quand celui des hommes attire plutôt la suspicion ou la crainte. J'ai montré que leurs mères avaient joué un rôle important dans la transmission des tabous alimentaires en diaspora. Les filles et même aujourd'hui les petites filles ré-islamisées par les Frères musulmans puis les salafistes dans les années 1990, jouent un rôle remarquable dans l'extension du marché halal, mais cette fois en tant que chefs d'entreprises de soins, d'éducation islamique, ou dans la mode modeste par exemple. On voit cette participation féminine aux stratégies des groupes religieux qui ont rompu avec le principe de *hijra* (le retour obligatoire vers une terre islamique) et travaillent sur le temps long à l'installation d'un gouvernement islamique (pas forcément d'un État) partout là où se trouvent les musulmans, en terre ennemie (*dar al-Kufr*, littéralement « domaine de mécréance ») ou en terre de contrat (*dar al-'Ahd*, littéralement « domaine du pacte»). Les perspectives du marché halal rendent possible cette forme de vie communautaire intégrale en islam. Les femmes de la génération halal née avec la mise sur le marché des petits pots de bébé halal au milieu des années 2000 pourront, si elles le souhaitent, vivre toute leur vie dans un environnement islamique qui leur assurera voyages touristiques religieux, location de logements ou co-voiturage entre musulmans. Toutes ces activités renforcent les liens communautaires, d'entraide et d'émotion, dans une *Weltanschauung* halal qui ne s'arrête pas à l'existence terrestre, puisque agir de façon halal permet d'accumuler des *hassanat* – bonnes actions dûment comptabilisées le jour du Jugement dernier et mises en balance avec les mauvaises (*syiate*) – pour soi et même pour ses proches moins assidus en religion en attendant leur « reconversion »¹⁶.

54 L'extension du marché halal à l'économie supraterrrestre n'a été abordée que de façon allusive dans cet ouvrage. J'ai traité des *biens de croyance* que sont les produits et services halal mais pas encore des caractéristiques qui en font des *biens de salut*.

Que nous apprend le mécanisme d'extension du domaine du halal décrit dans ce livre ?

- 55 Il nous apprend qu'un intégralisme religieux prosélyte peut, au XXI^{ème} siècle, s'étendre en s'appuyant sur les institutions néolibérales qui organisent très concrètement la mondialisation des normes – et l'homogénéisation des valeurs qui y sont attachées – et en affaiblissant la souveraineté des États démocratiques. Ces États doivent encaisser les conséquences culturelles, politiques, sociales et économiques de ces bouleversements au nom du dispositif de libre échange qui doit garantir la croissance économique et le développement à tous (garantie de paix, de sécurité, de justice, de protection de l'environnement). Le dispositif de régulation qu'est l'OMC et ses satellites comme le *Codex Alimentarius* sont conçus pour accompagner les États à parvenir à encaisser ces chocs. Tant que les États jouent le jeu de la relativité de leurs spécificités culturelles, le système fonctionne au moins en théorie. Mais quand certains d'entre eux défendent une conception exclusive de leurs valeurs, au nom d'un gouvernement religieux dont les termes ne sont pas négociables avec l'extérieur, le système de régulation mondiale ne sait rien lui opposer, même s'il défend le principe du « traitement non discriminatoire par les membres et entre eux »¹⁷. Il ne voit qu'un marché parmi d'autres là où il devrait prendre en compte l'espace normatif islamique qui lui est attaché. Dans un article sur la norme halal du Comité européen de normalisation publié peu après cet ouvrage (Bergeaud-Blackler & Kokoszka, 2017), nous montrons comment, après le *Codex Alimentarius*, les institutions de normalisation de l'OMC (ISO, CEN, AFNOR, etc.) tentent de contrôler la définition du halal, pensant la réduire à une série d'instructions techniques et comment, ce faisant, ils ouvrent un espace supplémentaire à l'islam fondamentaliste (salafiste et frériste) qui peut ainsi légitimement s'étendre et exister en dehors des systèmes de régulation religieuse propres à chaque État, aux différentes écoles traditionnelles de théologies et de jurisprudence ancrées dans les différentes cultures islamiques.
- 56 À condition de ne pas penser que tous les consommateurs musulmans de halal auraient un rapport uniquement fétichiste au halal, qu'ils seraient uniquement dans des stratégies d'expression tactique de la norme¹⁸, le marché mondial du halal est la preuve que « l'islam mondialisé » existe bien, qu'il n'est pas une chimère. Olivier Roy, qui a très bien analysé la progression des religions intégralistes dans « la Sainte Ignorance », se montre moins prompt à dénoncer les conséquences sociales de la montée de formes qualifiées par lui-même de déviantes quand il s'agit d'islam, que de lutter contre l'essentialisme culturaliste qui aliénerait les musulmans en les enfermant dans une communauté. Il conclut ainsi son livre *L'Islam mondialisé* : « il n'y a pas de géostratégie de l'islam, parce qu'il n'y a plus ni terre d'islam ni communauté musulmane, mais une religion qui apprend à se désincarner ». Il souligne au passage la « bêtise » des tenants de la géostratégie culturaliste au motif qu'ils auraient fait de l'islam (on imagine qu'il adresse cette dernière phrase de son livre à des auteurs comme Bernard Lewis [2005] ou Samuel Huntington [1998]), l'alpha et l'omega des comportements des musulmans. Mais à force de mettre l'accent sur ce qui, dans la phénoménologie musulmane, n'est pas islamique, en éludant systématiquement la symbolique et l'incarnation religieuses, cette posture soutient très efficacement les groupes prosélytes qui ont tout loisir de chercher à empiéter sur le droit commun séculier puisqu'ils n'agissent, d'après nos experts, jamais *vraiment* en tant que musulmans. Ce déni est la pire des façons de combattre l'extrême

droite qui se nourrit du dépit, de la rancœur des populations qui sont touchées par cette incarnation du religieux qui modifie leur environnement sensible et à qui on explique que leur malheur viendrait surtout d'une laïcité « radicalisée ».

- 57 Le problème n'est pas que la loi de 1905 soit radicalisée mais plutôt qu'il arrive de plus en plus souvent qu'elle ne soit pas appliquée. Cela se produit quand on n'identifie pas le caractère religieux d'un événement, qu'on y voit – ou qu'on ne veut y voir – tout autre chose : de la culture, de l'identité, du politique, etc. C'est ce qu'ont compris les organisatrices des salons de mode, bien-être et beauté « 100% femmes »¹⁹ qui s'organisent dans plusieurs villes de France ou de Belgique, parfois dans des locaux communaux. Elles prennent soin de gommer tout indice religieux sur leur vitrine et dans leur stratégie de communication pour dissimuler de véritables organisations de recrutements à l'islam salafiste²⁰. Mais que peut la loi de séparation contre les excès de ce qui n'est pas reconnu comme religieux ?
- 58 L'esprit de la Loi de 1905 a posé intelligemment la neutralité de l'État français en exigeant de lui qu'il n'entre pas dans les querelles du licite et de l'illicite. Or l'État n'a pas respecté cet engagement en soustrayant de l'espace commun un lieu de production alimentaire (une partie de l'abattoir), en le sacrifiant. Ce petit événement qui semble anodin est à la source du marché halal mondialisé. Les conséquences de cet acte n'étaient évidemment pas prévisibles, sauf peut-être pour les réformistes de la Nahda comme Muhammad 'Abduh qui, en prononçant sa *fatwa* dite du Transvaal (Bergeaud-Blackler, 2015) avait sans doute compris l'importance du fait alimentaire, fondement de toute économie. Hélas après 'Abduh, l'espace alimentaire s'est refermé, donnant naissance au marché halal sous l'effet conjoint des mouvements de l'islam fondamentaliste et du néo-libéralisme, deux utopies hostiles aux nations démocratiques. Le combat contre les idéologies totalitaires de toute nature passe par une bonne compréhension des formes qu'elles peuvent revêtir et des appuis dont elles bénéficient.

BIBLIOGRAPHY

BARBER B. R. (2002), « Par-delà Jihad versus McWorld », *Revue internationale et stratégique*, vol. 2, n° 46, pp. 21-29.

BERGEAUD-BLACKLER F. (2000), « Le minimum islamique pour l'abattage rituel. Entretien avec l'imam Tareq Oubrou », *La Médina*, n° 5, n° spécial « Viande halal : la face cachée ».

BERGEAUD-BLACKLER F. (2015), « De la fatwā du Transvaal à l'aube du marché halal : les règles alimentaires et le réformisme musulman », dans BERGEAUD-BLACKLER F. (dir.), *Les Sens du Halal. Normativités islamiques, mondialisation et sécularisation*, Paris, Éditions CNRS alpha.

BERGEAUD-BLACKLER F. & V. KOKOSZKA (2017), « La standardisation du religieux. La norme Halal et l'extension du champ de la normalisation », *Revue du Mauss*, vol. 1, n° 49.

CEFAÏ D. & L. PERREAU (2012), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, Paris, CURAPP-ESS/CEMS-IMM.

- CORM G. (2012), *L'Europe et le mythe de l'Occident, la construction d'une histoire*, Paris, Éditions La Découverte.
- FERRIÉ J.-N. (2004), *La Religion de la vie quotidienne. Rites, règles et routine chez les Marocains musulmans*, Paris, Éditions Karthala.
- GEISSER V. & K. MOHSEN FINAN (2001), *L'Islam à l'école. Une analyse sociologique des pratiques et des représentations du fait islamique dans la population scolaire de Marseille, Montbéliard et Lille*, Rapport pour l'Institut des hautes études de la sécurité intérieure (IHESI).
- GÖLE N. (2015), *Musulmans au quotidien. Une enquête européenne sur les controverses autour de l'islam*, Paris, Éditions La Découverte.
- HAENNI P. (1999), « Ils n'en ont pas fini avec l'Orient : de quelques islamisations non islamistes », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 85-86, pp. 121-147.
- HAENNI P. (2005), *L'Islam de marché*, Paris, Éditions du Seuil.
- HUNTINGTON S. (2007), *Le Choc des civilisations*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- KEPEL G. (1987), *Les Banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*, Paris, Éditions du Seuil.
- LEWIS B. (2005), *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Paris, Éditions Gallimard.
- LEWIS D. (1969), *Convention: A Philosophical Study*, Cambridge, Blackwell Editor.
- ORLEAN A. (2004 [1994]), « Vers un modèle général de la coordination économique par les conventions », *Analyse économique des conventions*, Paris, Presses universitaires de France.
- ORLEAN A. (2008), « Autour de Jean-Pierre Dupuy », *Actes du Colloque de Cerisy*, [En ligne] <http://www.parisschoolofeconomics.com/orlean-andre/depot/publi/cerisy.pdf>
- ROY O. (2002), *L'Islam mondialisé*, Paris, Éditions du Seuil.
- TRIBALAT M. (1995), *Faire France : une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, Éditions La Découverte.
- VIALLES N. (1987), *Le Sang et la chair. Les abattoirs des pays de l'Adour*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme / Mission du Patrimoine Ethnologique.
- VIDINO L. (2010), *New Muslim Brotherhood in the West*, New York, Columbia University Press.

NOTES

1. La collecte d'information ne se réduit pas à l'enregistrement de discours, l'information est produite par le chercheur qui l'éprouve au contact des interactions grâce à son expérience sensible et intellectuelle. Ce n'est pas la durée sur le terrain mais la qualité qui compte, la capacité à soutenir une attention des sens. C'est aussi bien le questionnement mental que la prise de conscience de l'émotion qui modifient et affinent la grille de lecture des faits chez l'ethnographe. De plus la mobilisation de l'attention subjective facilite la reconnaissance, le partage et la prise en compte de l'expérience émotionnelle avec les interviewés. Cette attention systématique et soutenue aux faits et gestes, au déroulement des actions, aux expériences vécues ou rapportées, aboutit également, au bout d'un certain temps, à repérer des récurrences et des régularités qui sont extraites de l'ensemble, un peu à la manière d'un entomologiste qui aurait repéré un système cellulaire intéressant et les extrairait de leur milieu, pour ensuite, en laboratoire, les éprouver. Les sciences sociales n'aiment pas les comparaisons avec la biologie, pourtant la mise à l'épreuve des faits ou des choses est commune à toutes les sciences. On

procède par découpage de la difficulté puis on la résout méthodiquement. Plus les questionnements résistent aux épreuves mais produisent du sens, plus on se passionne à leur résolution.

2. L'abattage rituel est interdit en dehors d'un abattoir contrôlé par les services vétérinaires. Ces abattages rituels industriels ont lieu dans les abattoirs conventionnels.

3. Technique électro-mécanique consistant à immobiliser et à insensibiliser les animaux, rendue obligatoire en France, pour les abattages conventionnels seulement, en 1964.

4. Une situation avec sa structure, ses règles et ses processus propres. Sur la notion de situation chez Goffman cf. Daniel Cefaï et Laurent Perreau (2012).

5. Un règlement européen oblige le saigneur à laisser intacte la trachée et l'œsophage, sauf en cas d'abattage rituel. Le geste de saignée conventionnelle est maintenant harmonisé : il n'est plus possible d'égorger latéralement. Le règlement (CE) n° 853/2004, applicable depuis le 1er janvier 2006, reprend les lignes du Codex : trachée et œsophage doivent rester intacts lors de la saignée, sauf dans le cas des abattages rituels.

6. Logique spéculaire ou « en miroir » (Schelling, p. 73, cité par André Orléan, 2004, p. 62).

7. L'irréductibilité du fait monétaire : *Réflexions sur la transcendance du social*, André Orléan (2008).

8. Cf. sur ce point les travaux de Noëlie Vialles (1987).

9. Union islamique des étudiants de France qui deviendra en 1996 EMF (Étudiants musulmans de France).

10. La langue d'usage sur le marché halal international est l'anglais.

11. Le but de la suppression de la saignée latérale industrielle est d'éviter une régurgitation du contenu de l'estomac par l'œsophage qui pourrait contaminer la plaie et entraîner une contamination de la carcasse.

12. Les chiïtes et certaines écoles sunnites prohibent la chair des poissons sans écailles.

13. Titre éponyme du livre de Patrick Haenni (2005)

14. « La laïcité » n'est pas traitée comme un principe juridique de séparation mais comme un programme politique qui peut masquer un anticléricalisme intolérant.

15. Pour reprendre la terminologie adoptée par Lorenzo Vidino (2010).

16. Conversion à l'« islam authentique » selon les prosélytes.

17. Site de l'OMC : https://www.wto.org/french/thewto_f/whatis_f/wto_dg_stat_f.htm

18. On trouve ce type d'interprétation instrumentale notamment chez Jean-Noël Ferrié (2004).

19. Événements organisés par des associations comme « Avenue des sœurs » dans plusieurs villes de France et ailleurs en Europe. Lire à ce sujet Lorraine de Foucher, « Djilbebs, strings et poupées sans yeux : dans les allées d'un salon pour femmes musulmanes », *M Magazine le Monde*, 21 avril 2017. En savoir plus sur http://www.lemonde.fr/m-actu/article/2017/04/21/djilbebs-strings-et-poupees-sans-yeux-dans-les-alles-d-un-salon-pour-femmes-musulmanes_5115088_4497186.html#F5M6uxsVMBjzs53J.99

20. À cet égard, le marché est particulièrement efficace à dissimuler y compris la plus régressive norme religieuse. On peut renvoyer à la très pertinente remarque de Benjamin Barber : « Alors que nous sommes confrontés aux coûts du terrorisme fondamentaliste et de la lutte engagée contre lui, ne devons-nous pas nous demander pourquoi, lorsque nous voyons la religion coloniser l'ensemble du champ social, nous en appelons à la théocratie et au souffle de la tyrannie ? pourquoi, lorsque nous assistons à l'extension du politique à l'ensemble du champ social, nous évoquons l'absolutisme et nous tremblons devant la perspective du totalitarisme ? et enfin, pourquoi, à l'inverse, lorsque nous observons la société de marché et le consumérisme commercial tenter de conquérir intégralement le champ social, nous parlons cette fois de liberté et nous célébrons son triomphe ? » (Barber, 2002).

AUTHOR

FLORENCE BERGEAUD-BLACKLER

Anthropologue, chargée de recherche CNRS, IREMAM, Aix-en-Provence (France) -
florence.blackler@gmail.com