

Colloque international - International conference  
Paris, Février/February 15-16, 2016



photo Omar Chatriwala - Oneness CC BY-NC-ND

## **Rendre compte des conversions à l'Islam Vers quelles approches en sciences sociales ?**

*Investigating Conversions to Islam  
Which Approaches in Social Sciences?*

**Résumés - Abstracts**

**SciencesPo**  
OSC - CEVIPOF - Ecole doctorale



**Sciences Po, OSC - CEVIPOF**  
98, rue de l'Université, 75007 Paris

**ALLIEVI Stefano, (Professeur, Université de Padoue), « Anciennes et nouvelles trajectoires de conversion à l'islam. De la séduction du texte à celle du califat » / “Old and new trajectories of converting to Islam. From the scripture to the califate.”**

Le paysage religieux des pays occidentaux est traversé par un changement très rapide. La conversion, loin d'être seulement une trajectoire atypique ou une sorte d'exception à la règle de l'appartenance religieuse, est en train de devenir une nouvelle forme et une nouvelle modalité d'être religieux. Les raisons les plus typiques de la conversion, qu'elle soit rationnelle ou relationnelle, sont toujours présentes : recherche religieuse, quête de sens, structuration de la personnalité. Viennent s'y ajouter l'utilisation idéologique de la mobilisation religieuse, et la rencontre personnelle avec les représentants et fidèles d'une autre religion ainsi qu'avec leurs réseaux. La mondialisation, la mobilité, la pluralité religieuse croissante et l'utilisation massive d'Internet ont créé les conditions pour de nouvelles trajectoires de conversion à l'islam. En reprenant ici certaines typologies de la conversion à l'islam, j'essayerai d'y inclure quelques exemples de nouvelles formes de conversion, entre pluralité urbaine et séduction du califat.

*The religious landscape of Western countries is experiencing rapid change. Far from being simply an atypical trajectory or a kind of exception to the rule of religious belonging, conversion is becoming a new way and a new modality of being religious. The usual reasons for converting, be they rational or relational, are still present: religious seeking, quest for meaning, character shaping. To these, we can add the ideological use of religious mobilization, as well as personal encounters with the various representatives, lay followers and networks of a religion. Globalization, mobility, an increasing religious pluralism and the massive use of the Internet have created the conditions for the emergence of new trajectories of conversion to Islam. Going back over some of the typologies of conversion to Islam, I will try to incorporate some examples of the new ways of converting, from urban plurality to the appeal of the caliphate.*

**BARTOSZEWICZ Monika Gabriela (Adjunct professor, VISTULA University of Warsaw) “Controversies of Conversions: Potential Terrorist Threat of European Converts to Islam” / « Controverses et conversions : la potentielle menace terroriste des Européens convertis à l'islam »**

*This paper discusses my study on European converts to Islam which explored the conditions under which conversion leads to radicalization and terrorist violence; analyzed recrudescing concomitances of the causal mechanisms of this phenomenon; investigated possible pathways existing between conversion, radicalization and terrorist violence; identified key variables pertaining to such causal pathways and processes; provided hypotheses regarding radicalization pathways; and established a typology that can serve as a basis for further studies.*

*There are two prevailing pictures of European converts to Islam taken from a security perspective. One presents converts as operational assets for jihadist circles, whereby the instrumental value of European New Muslims is underlined not only in case of proselytising, logistics or support, but also for planning and carrying out terrorist attacks. The second picture, prevalent in the media, presents converts as disaffected and often troubled young people, who perceive the current wave of Islamist terrorism as the new revolution and join an idealist fight against the evils of the world, against the rich, the powerful, and the unjust. Conventional wisdom regarding converts works on the premise of an “outbidding spiral” with converts wanting to prove their true Muslimness and show without any doubt that in spite of being newcomers to the religion, they truly belong to the community of believers. Such assumption stipulates that converts want to prove that they left behind everything that, in their view, the West stands for (moral emptiness, hedonism, secularism, shallow consumerism and even a perception of a Western conspiracy against Muslims) and thus engage in terrorism.*

*My paper argues that “becoming to be,” i.e. conversion to Islam, has an immense impact on the subsequent “being Muslim.” Therefore, in an attempt to investigate converts’ radicalization, one needs to look at the conversion stories as they are not mutually exclusive but balance each other and are to be read as the complementary parts of a whole. My presentation draws upon fieldwork conducted in the UK, the Netherlands, Denmark, and Poland. Based on a qualitative methodology of case studies and process tracing, it proposes a viable alternative to existing theories. It provides a meeting point between two modes of thinking about conversion, i.e. the individual approach focusing on a single person and looking for the ideal type of the convert and the collective approach analysing structural factors and trying to capture the ideal mechanism of conversion. The paper discusses four pathways to Islam: Islam as Salvation, Conversion as Remedy; Islam as Development, Conversion as Enlightenment; Islam as Answer, Conversion as Solution; Islam as Good, Conversion as Necessity. The difficulties of establishing the conversion trajectory notwithstanding, we need to remember that Becoming to Be only shapes Being New Muslim. In other words, the ways of Becoming suggest the possibilities of Being. Thus in the second part, the paper offers a typology of four Archetypes (Ambassador, Lost, Bridge, and Castaway) via a matrix which develops the understanding of the relationship between the discursive and normative constituents of Being a New Muslim and their role in the relationship between the individual and the group. Rejection and exclusion, as well as acceptance and inclusion, always take place at the intersection of an enabling environment and a personal trajectory. By dispelling many stereotypes concerning European New Muslims, this research offers a new, contextual approach to the researched question, thus inviting the reader to reconsider the concepts of “convert,” “radicalization” and “potential” – a crucial move for analyzing the widely expressed assumptions that European converts to Islam are a homogenous “risk group” and a security threat.*

Cette communication présente mes travaux sur les Européens convertis à l’islam. Ma recherche vise à : déterminer sous quelles conditions la conversion peut mener à la radicalisation et à la violence terroriste ; analyser la récurrence des mécanismes causaux d’un tel phénomène ; explorer les passages possibles existant entre conversion, radicalisation et violence terroriste ; identifier les variables clefs de ces processus causaux ; fournir des hypothèses sur les voies de la radicalisation ; et enfin établir une typologie pouvant servir de base à des études ultérieures.

D’un point de vue sécuritaire, il existe deux représentations dominantes des Européens convertis à l’islam. La première dépeint les convertis comme des atouts opérationnels pour les cercles djihadistes : la valeur stratégique des nouveaux musulmans européens est mise en avant, non seulement pour leur rôle en termes de prosélytisme et de soutien logistique, mais aussi pour leur capacité à planifier et à mener des attaques terroristes. La seconde représentation, qui prédomine dans les médias, décrit les convertis comme de jeunes gens perturbés et révoltés, qui voient en la vague actuelle de terrorisme islamiste la possibilité d’une nouvelle révolution. Ils rejoignent ainsi un combat idéaliste contre les maux de ce monde, contre les riches, les puissants, les injustes.

Les représentations du sens commun à propos des convertis s’appuient sur l’idée d’une « spirale de la surenchère », selon laquelle les convertis voudraient à tout prix prouver leur véritable islamité et démontrer, au-delà de tout soupçon, qu’en dépit de leur arrivée récente dans la religion, ils appartiennent réellement à la communauté des croyants. Selon cette hypothèse, les convertis cherchent à montrer qu’ils ont abandonné tout ce qui, à leurs yeux, représente l’Occident (vacuité morale, hédonisme, sécularisme, consumérisme futile, ainsi qu’un supposé complot occidental contre les musulmans) et s’engagent ainsi dans la lutte terroriste.

Ma communication démontre que le processus de « devenir », c’est-à-dire la conversion à l’islam, a un impact profond sur la manière d’« être » musulman qui s’ensuit. Ainsi, toute tentative de compréhension de la radicalisation des convertis doit se concentrer sur les récits de conversion : ces éléments ne sont pas mutuellement exclusifs mais se complètent l’un l’autre et doivent être compris comme les parties d’un tout. Cette communication s’appuie sur un terrain de recherche réalisé au Royaume-Uni, aux Pays-Bas, au Danemark et en Pologne. En recourant à une méthodologie qualitative, fondée sur des études de cas et la reconstitution de processus (*process tracing*), elle

propose des alternatives viables aux théories existantes. Elle offre un point de rencontre entre deux approches de la conversion ; la première individuelle qui se concentre sur l'individu seul et cherche à identifier l'idéaltype du converti ; et la seconde collective qui analyse les facteurs structurels et vise à déterminer les mécanismes de la conversion. Cette communication identifie quatre voies de passage vers l'islam : l'islam comme salut et la conversion comme remède ; l'islam comme développement et la conversion comme éveil spirituel ; l'islam comme réponse et la conversion comme solution ; l'islam comme un bien et la conversion comme nécessité.

Malgré des difficultés à établir de façon certaine la trajectoire de conversion à l'islam, nous devons nous rappeler que le processus de « devenir » structure la façon d'« être » du nouveau musulman. En d'autres termes, les différentes manières de « devenir » suggèrent les futures possibilités d'« être ». Ainsi, dans un second temps, la communication fournit une typologie composée de quatre archétypes (l'ambassadeur, l'égaré, le passeur, le naufragé) et élaborée via une matrice explorant la relation entre les composants normatifs et discursifs du nouvel être musulman et leur rôle dans les interactions entre l'individu et le groupe. Le rejet et l'exclusion, tout comme l'acceptation et l'inclusion, se situent toujours à l'intersection entre les caractéristiques de l'environnement et celles de la trajectoire individuelle.

En dissipant de nombreux stéréotypes sur les convertis musulmans européens, cette recherche propose une nouvelle approche conceptuelle et invite le lecteur à reconsidérer les concepts de « conversion », de « radicalisation » et de « potentielle ». Cette reconceptualisation est cruciale pour remettre en question le présupposé largement répandu selon lequel les Européens convertis à l'islam seraient un « groupe à risque » homogène qui représenterait une menace sécuritaire.

**BARYLO William (Doctorant, EHESS), « Conversions : concepts en transit. Perspectives sociologiques et scripturaires sur les “conversions” à l'islam, cas d'étude de bénévoles musulmans en Europe » / “Conversions : Concepts in Transit. About ‘conversions’ to Islam from the perspective of the Social Sciences and Abrahamic traditions, case study of young Muslim volunteers in Europe”**

La pléthore de termes employés dans les sciences sociales pour décrire les transitions spirituelles vers l'islam et leurs sujets, comme « reconverti », « nouveau croyant », « embrasser » et « converti » ne correspondent que peu à la réalité sociale, anthropologique, psychologique et aux perceptions subjectives rencontrées sur le terrain. Le cas d'étude de jeunes bénévoles musulmans en France, en Pologne et au Royaume-Uni révèle un besoin de trouver des alternatives au terme générique de « converti », par souci de fidélité aux différentes définitions de soi émises par les sujets ayant choisi l'islam. L'étymologie du terme de « conversion » pose également la question de l'usage des concepts gravitant autour du « religieux » et du « sacré », de par l'héritage gréco-latin et européen qu'ils portent avec eux, et de leur flexibilité quant à la description de phénomènes et systèmes culturels complexes tels que l'islam. Après une analyse des termes adoptés ou évités par différents bénévoles européens ayant choisi l'islam, ce travail propose une exploration des différents concepts de transitions spirituelles dans les trois traditions abrahamiques – christianisme ; islam, avec en particulier le concept d'*islah* (réforme) ; et judaïsme avec le concept de *guér* (nouvel arrivant) – selon les sources scripturaires et leurs interprétations. Ces pistes seront discutées en rapport avec les éléments issus du terrain afin d'éventuellement proposer des nouvelles perspectives conceptuelles pour les sciences sociales.

*The plethora of terms being used in the social sciences to describe spiritual transitions to Islam, such as “revert,” “embracing,” “new believer,” “born again” or “convert” do not correspond to the social, anthropological and psychological reality, and to the subjective perceptions observed on the field. Interviews with young Muslim volunteers in France, Poland and the UK reveal a need to find an alternative to the generic term of “conversion” for the sake of fidelity towards the definitions of self expressed by the subjects who have chosen Islam. The etymology of the term “conversion,” raises the question of the use of concepts gravitating around the “religious” and the “sacred,” due to their*

*Greek and Latin legacy, as well as their lack of flexibility when it comes to describing complex cultural systems such as Islam. After analyzing the terms adopted or rejected by volunteers who have chosen Islam, this paper explores conceptually how spiritual change – or beginning – is described in the three Abrahamic traditions – Christianity; Islam through the concept of *islah*, (amendment); and Judaism through the concept of *guer* (new comer) – according to the main scriptures and their interpretations. These will be discussed alongside with elements from the field aiming at eventually suggesting new conceptual perspectives for the social sciences.*

**DONNET Claire (ATER, Université de Nanterre), « Conversion à l’islam, subjectivation et réajustements normatifs » / “Conversion to Islam, subjectivation and normative readjustments”**

Cette communication, s’appuyant sur l’étude de cas d’une convertie à l’islam, se propose de réfléchir d’une part, à la conversion comme processus de subjectivation permettant au sujet de reprendre le contrôle sur une vie jugée déstructurée et d’autre part, de mettre en exergue l’intérêt d’une approche butlérienne à partir du concept de réitération des normes. Cela nous permettra d’analyser les processus de conversion et les éventuels réajustements normatifs auxquels ils donnent lieu.

Le premier point illustre le rôle joué par la conversion dans le processus de création d’un sujet : à la fois « agie *par* » et « agissant *sur* » l’islam, Daphné combine autant déterminismes sociaux que puissance d’agir (*agency*). La religion joue ici un rôle fondamental de porteur de sens et la vie de Daphné dans son intégralité est alors interprétée sous ce nouvel angle, tout élément passé amenant alors indirectement à son choix de conversion.

Le second point interroge la réitération des normes de genre sous une nouvelle forme. Le choix de Daphné d’opter pour une tendance « salafisante » de l’islam n’est pas anodin. C’est notamment parce qu’elle valide une représentation inégalitaire des normes de genre qu’elle a pu s’engager dans une pratique de la religion musulmane où la hiérarchisation des sexes est fortement marquée. Par l’intermédiaire de l’association religieuse, Daphné va opter pour une consolidation des normes de genre. Il faut alors tempérer l’idée qui voit dans la conversion religieuse un changement radical de normativité.

Nous concluons enfin sur la question de la subversion. Jugeant son second mari trop « faible » et non suffisamment dirigiste, Daphné va se servir des règles religieuses pour obtenir l’annulation de son second mariage. Son acte interroge alors non tant la subversion des normes de genre que celle de normes religieuses paradoxalement à l’origine défavorables aux femmes.

*Drawing on the case study of a woman who converted to Islam, this paper will first analyze conversion as a process of subjectivation, whereby the subject strives to control a life deemed de-structured. In a second part, the paper will highlight the importance of Judith Butler’s approach to the reiteration of the norm. This will lead to a detailed analysis of the process of conversion as well as the study of the normative readjustments it generates.*

*The first point illustrates the role of conversion in the process of creating a new subject: as simultaneously “being acted upon” and “acting on” Islam, Daphné combines both social determinism and agency. Religion plays here a fundamental meaningful role, and Daphné’s whole life is reinterpreted through this new lens, with all the elements of her past fitting into this new narrative.*

*The second point questions the reiteration of gender norms under a new shape. Daphné’s choice for the Salafist tendency in Islam is not trivial. She was precisely able to adhere to this stance of Muslim practice because, in doing so, she validates an unequal representation of gender norms. Through the religious association, Daphné is consolidating gender norms. This invites us to reassess the idea that religious conversion is a radical normative change.*

*The paper will conclude with the question of subversion. Because Daphné considers her second husband not prescriptive enough and too “weak,” she is going to exploit religious rules in order to obtain the annulment of her marriage. By doing so, what she puts into question is not quite the*

*subversion of gender norms but that of religious norms which paradoxically worked to women's disadvantage.*

**EL-ASHRY Lulie (PhD Candidate, Harvard University), "Bridging Occident and Orient: Sufi Muslim Converts Renegotiating Identity in 21<sup>st</sup> Century France and Italy" / « Réunir l'Occident et l'Orient : convertis musulmans soufis et négociations identitaires dans la France et l'Italie du 21<sup>ème</sup> siècle »**

*Europe has witnessed an exponential increase in the number of converts to Islam in the past decade. There have been numerous efforts among scholars to study this phenomenon and it is within this context that I am undertaking ethnographic research that will contribute to this body of scholarly literature. In my work, I examine one of the most renowned Sufi convert communities that has existed in both France and Italy since the early 1950s. The Ahmadiyya Idrisiyyah Shadhiliyyah is a Sufi community that has subtly, yet manifestly, transitioned from the privacy of their order to engaging publicly with the French and Italian states. The community and its leaders now hold a prominent place in the public sphere and are closely identified with European Islam and the phenomenon of European conversion to Islam.*

*My aim is to first, contextualize the community both historically and geographically and then understand how the community defines conversion and the specific sociopolitical conditions under which individual conversion occurs. Focusing on the central question of how the individuals in the community negotiate the identity of being both European and Muslim, I study the extent to which they transmute the Islamic religious tradition in order to adapt to their European context. Furthermore, I investigate the role European converts to Islam, either decide to or are required to, play as representatives of the religion in a European context where the notion of Islamophobia is increasingly coming to the foreground.*

*The Ahmadiyya Idrisiyyah Shadhiliyyah tariqa, led by Shaikh Abd al Wahid Pallavicini, one of the first contemporary Italian converts to Islam, is composed of a number of Italian and French converts who have chosen to adhere to a Sufi order as part of their conversion. In fact, through ethnography, extensive interviews and participatory observation, I have found that a pattern seems to have emerged which indicates that many of the members of the community might think of their conversion as a process of "re-orientation" as Shaikh Pallavicini defines it.*

*In the mid-1990s the community established the headquarters of the *Comunita Religiosa Islamica Italiana* (COREIS), in Milan, Italy and the *Institut des Hautes Etudes Islamiques* (IHEI), in France. Headed by Shaikh Pallavicini and his son, Yahya Pallavicini, the two organizations are formed by a group of French and Italian convert Muslim intellectuals who seek to disseminate knowledge on Islam through courses, conferences, and exhibitions that revolve around contemporary debates on the Muslim world.*

*Officially recognized by the French and Italian states, they participate in debates on citizenship in society by interacting with the public administration, the media, academia and civil society and promote intercultural and inter-religious dialogue. Ultimately, to summarize their process of identity negotiation, the community sees itself as being "a bridge between the Orient and Occident, between the northern and southern shores of the Mediterranean."*

*With the number of European converts to Islam increasing, there has also been a rise in the literature regarding Muslims in the West but few have combined historiography, theory and ethnography. This research is a first step towards a new definition of the European Muslim. Given the current socio-political environment that surrounds European converts to Islam and Muslims in Europe, especially with regard to their potential for radicalization, there is an urgent need for scholarly work that thoughtfully engages with various definitions of the term 'convert' as well as with the communities that represent and embody it.*

Au cours des dix dernières années, l'Europe a connu une augmentation exponentielle du nombre de convertis à l'islam. De nombreux travaux ont été menés par des universitaires pour comprendre ce

phénomène. En m'inscrivant dans leur lignée, je conduis actuellement une recherche ethnographique pour mieux contribuer à ce champ de la littérature. Dans mon travail, j'étudie une des communautés de convertis soufis les plus connues, établie en France et en Italie depuis le début des années 50. La *Ahmadiyya Idrisiyyah Shadhiliyyah* est une communauté soufie qui, de manière subtile mais manifeste, a délaissé son caractère strictement privé pour s'engager dans un dialogue public avec les Etats français et italien. La communauté et ses représentants occupent désormais une place importante dans l'espace public et sont clairement associés à l'islam européen et au phénomène de conversion à l'islam en Europe.

Mon objectif est d'abord de replacer cette communauté dans son contexte, à la fois historique et géographique, d'analyser comment elle définit la conversion et d'identifier les conditions sociopolitiques spécifiques dans lesquelles les conversions individuelles surviennent. En se concentrant sur la façon dont les individus de cette communauté négocient leur double identité musulmane et européenne, cette communication analyse le degré auquel ils transmutent la tradition religieuse islamique pour l'adapter au contexte européen. J'étudie par ailleurs le rôle que les Européens convertis à l'islam décident de jouer ou sont contraints de jouer en tant que représentants de leur religion, dans un contexte européen où le concept d'islamophobie prend de plus en plus d'importance.

La *tariqa Ahmadiyya Idrisiyyah Shadhiliyyah*, menée par cheikh Abd al Wahid Pallavicini, l'un des premiers Italiens convertis à l'islam dans la période contemporaine, est composée de convertis français et italiens qui ont choisi d'adhérer à une confrérie soufie au cours de leur conversion. En réalité, l'ethnographie, les entretiens approfondis et l'observation participante ont révélé une tendance, selon laquelle plusieurs membres de la communauté voient leur conversion comme une « réorientation », telle que définie par cheikh Pallavicini.

Au milieu des années 90, la communauté a établi le siège de la *Comunita Religiosa Islamica Italiana* (COREIS) à Milan, en Italie, et l'Institut des Hautes Etudes Islamiques (IHEI) en France. Dirigées par cheikh Pallavicini et son fils, Yahya Pallavicini, ses deux organisations sont formées d'un groupe d'intellectuels musulmans, convertis, français et italiens qui cherchent à diffuser un savoir sur l'islam à travers des cours, des conférences et des expositions portant sur les débats contemporains au monde musulman.

Reconnus officiellement par les Etats français et italiens, ils participent à des débats sur la citoyenneté, interagissent avec l'administration publique, les médias, le monde universitaire et la société civile et promeuvent le dialogue interculturel et interreligieux. Pour résumer leur processus de négociation identitaire, il est possible de dire que la communauté se voit comme « un pont entre l'Orient et l'Occident, entre les rives nord et sud de la Méditerranée ».

Avec l'augmentation du nombre d'Européens convertis à l'islam, il y a également eu un renouveau de la littérature sur les musulmans en Occident. Cependant, peu de travaux combinent l'historiographie, l'ethnographie et la théorie. Cette recherche constitue une première étape pour une nouvelle définition du « musulman européen ». Au vu de l'environnement sociopolitique actuel dans lequel vivent les Européens convertis à l'islam et les musulmans d'Europe, et particulièrement au regard de leur potentiel de radicalisation, il y a un besoin urgent de travaux examinant de façon critique les différentes définitions du mot « converti », ainsi que les communautés qui le représentent et l'incarnent.

**GILHAM Jamie (Honorary Research Associate, Royal Holloway, University of London), "Understanding Conversion to Islam and Muslim Convert Lives in Europe: Historical Methods and Perspectives" / « Comprendre la conversion à l'islam et le vécu des convertis musulmans en Europe : perspectives et méthodes historiques »**

*In this paper, I reflect on the pros and cons of using historical methods and perspectives to help understand conversions to Islam and Muslim convert lives in Europe. I speak from the perspective of a historian who has written a history of conversion to Islam in Britain, from the 1850s to the 1950s*

*(Loyal Enemies, 2014) and continues to research and write about Muslim converts in the nineteenth and early twentieth centuries. But, I am also currently writing a history of conversion to Islam in Britain from the 1950s to the present day (forthcoming, 2018). I therefore draw upon my experience of seeking to document and understand European conversions to Islam and Muslim convert lives in both the past and the present.*

*Focusing on the past first, and using examples from the British context, I discuss methodological concerns regarding the accuracy of often propaganda-driven historic primary material and definitions of 'convert' and 'conversion' in the absence of oral testimony and/or face-to-face encounters with the converts. I then outline the strengths and limitations of historical analytical methods, which are generally qualitative through archival research and textual analysis, but which, I show, enable the production of quantitative data about convert lives and patterns of behavior. Finally, reflecting on my current work, which seeks to understand the recent past and the contemporary, I argue that a phenomenological approach – one that blends historical and more traditional social science methods – is most effective. I also maintain that it is essential to take a historical perspective to truly understand European conversions and converts to Islam today.*

Dans cette communication, je dresse les « pour » et les « contre » de l'utilisation des méthodes historiques pour comprendre les conversions à l'islam et rendre compte de la vie des convertis musulmans en Europe. Ma perspective est celle d'un historien ayant écrit une histoire de la conversion à l'islam en Grande-Bretagne des années 1850 aux années 1950 (*Loyal Enemies*, 2014) et qui continue à écrire sur les convertis musulmans au 19<sup>ème</sup> siècle et au début du 20<sup>ème</sup> siècle. Je rédige aussi actuellement une histoire de la conversion à l'islam en Grande-Bretagne des années 50 à nos jours (à paraître, 2018). Je m'appuie donc sur mon expérience de recherche, qui vise à documenter et à comprendre les conversions d'Européens à l'islam et leur vie, à la fois dans le passé et dans le présent.

En me concentrant d'abord sur le passé et en mobilisant des exemples tirés du contexte britannique, je reviens dans un premier temps sur les préoccupations méthodologiques au sujet de l'exactitude de certaines sources historiques primaires ayant parfois des visées de propagande. Je m'interroge aussi sur la pertinence des définitions de « converti » et de « conversion » en l'absence de témoignages oraux ou d'entretiens face à face avec les individus concernés. J'expose ensuite les apports et les limites des méthodes analytiques historiques, qui sont généralement qualitatives et s'appuient sur des recherches d'archives ou sur de l'analyse textuelle, mais qui, comme je le montre, permettent *in fine* la production de données quantitatives sur la vie des convertis et sur leurs comportements. Enfin, en opérant un retour réflexif sur mon propre travail, qui cherche à comprendre à la fois le passé récent et la période contemporaine, je démontre qu'une approche phénoménologique – combinant des méthodes historiques et plus traditionnelles – est plus effective. Je maintiens également qu'il est essentiel d'adopter une perspective historique pour comprendre pleinement les conversions et les convertis à l'islam dans l'Europe d'aujourd'hui.

**KHATEB Hamzi (Doctorant, CEVIPOF Sciences Po et EHESS), « La conversion des jeunes Français à l'islam et leur discours sur la laïcité » / "French youth's conversion to Islam and their discourse on 'laïcité'"**

Dans la plupart des études portant sur l'islam en France, l'on constate que le sujet est le plus souvent abordé au prisme de la migration (un angle qui sera brièvement analysé dans notre travail). Mais pour éclaircir les tensions actuelles entre l'islam et la laïcité, notre présentation se propose d'aborder également les pratiques religieuses des Français musulmans convertis et d'analyser leur place dans la société française.

Dans ce cadre, j'exposerai la pratique de la religion islamique en France, en montrant que celle-ci n'est pas tant le fruit d'une importation des modèles d'islamités venus d'autres pays et engendrant un « choc des civilisations », mais qu'elle constitue plutôt une réalité propre à la France.

Pour ce faire, une analyse « interne » des Français convertis sera proposée, montrant que les individus concernés ne sont pas (ou pas toujours) issus de la population migrante, mais que cette question touche également des Français issus de par leurs origines, leur socialisation et leur éducation, de familles françaises. En précisant que ce constat s'appuiera sur une série d'entretiens ainsi que sur des travaux réalisés au cours de notre doctorat.

Dans un premier temps, sera décrite la manière dont ces personnes ont été mises en contact avec la religion islamique, puis la nature de leur conversion vis-à-vis de la société française laïque et sécularisée. Ce faisant, nous présenterons l'acte de conversion à l'islam effectué par ces convertis et les changements sous-jacents touchant leur mode de vie ainsi que leur personnalité et leurs relations avec leur entourage et leur identité. Plus globalement, sera analysée la manière particulière dont ces convertis intègrent l'islam en vue d'entamer un processus de socialisation, en prenant en considération la nature antagonique de l'avant et de l'après conversion.

Dans un deuxième temps, nous verrons aussi ce que signifie pour ces individus le fait d'« être musulman » vis-à-vis de leur identité française. Et dans ce contexte, nous étudierons les modalités de la socialisation religieuse en montrant quelles sont les différences entre les identités avant et après la conversion.

Dans un troisième temps, nous tenterons d'exposer l'idée que les convertis ont tendance à cristalliser leur attention sur la question de la laïcité. Pour le démontrer, sera présenté le discours de convertis abordant l'expérience de la sécularisation et son effet sur la laïcité. Ce faisant, je montrerai qu'après leur conversion, ces convertis développent des idées critiques (que ce soit dans un sens positif ou négatif) vis-à-vis de leur système sociopolitique de référence (soit le système français). Ce qui permettra de mieux mesurer la représentation que se font les convertis de la laïcité et de la société sécularisée, avant et après leur conversion.

*Most studies focusing on Islam in France address this topic from the perspective of migration (a lens that will be briefly discussed during this presentation). However, in order to shed light on the current tensions between Islam and "laïcité," this paper suggests that it is also necessary to investigate the religious practices of French Muslim converts and to analyze their position within the French society.*

*In that regard, I will first offer a description of Islamic practice in France and highlight the fact that it does not merely result from the foreign import of Islamic ideals, thereby generating a so-called "clash of civilizations," but that it is rather part and parcel of the French society. I will provide an internal analysis of French converts and show that the people under study do not have migratory origins (or at least, not always) and that the issue also encompasses French individuals descended from French families, as far as their origins, socialization and upbringing are concerned. This assessment derives from a series of in-depth interviews and investigations conducted during my PhD research.*

*I will first describe how these individuals got in touch with Islam and shed light on the nature of their conversion, especially as it relates to the secular and "laïque" French society. In doing so, I will examine the act of conversion itself, as well as the underlying changes it generates in terms of converts' lifestyles, identity and relationships with their relatives. At a more general level, I will analyze how converts incorporate Islam into their lives as part of a broader socialization process, by paying attention to the antagonism between the "before" and the "after" of conversion.*

*Second, I will investigate what being Muslim means for these individuals in regards to their French identity. Thus, I will analyze the various modalities of their religious socialization and highlight the identity shifts that took place before and after conversion.*

*Third, I will advance the idea that converts tend to focus their attention towards the issue of "laïcité." To that end, I will analyze converts' discourse concerning their experiences with secularization and "laïcité." I argue that, after their conversion, converts develop a critical understanding (either positive or negative) of the sociopolitical system they belong to (i.e. the French system). This enables me to grasp converts' views on "laïcité" and secularized societies and see how they evolve before and after conversion.*

**KHOSROKHAVAR Farhad (Directeur d'études, EHESS), « Conversions jihadistes parmi les jeunes des classes moyennes » / "Jihadist conversions among middle-class youth"**

*According to the statistics available, it is estimated that approximately 5,000 young Europeans have gone to Syria and numerous attempts to leave for these countries (especially via Turkey) have been neutralised after many European countries passed laws to prevent these departures.*

*The regressive utopia of the neo-Umma, combined with the role of the white knight to the jihad does have an undeniable fascination not only on some of the youths from the poorer suburbs but also, and for different reasons, on young middle class youths in search of a meaning.*

*These middle class youths, often teenagers who are late developers (psychoanalysts consider adolescence lasts until the age of 20 or even 25 for late post-adolescence) swell the ranks of the reserves of the jihad by converting from almost any religion to radical Islam. Disenchanted Christians in search of the thrills which institutionalised Catholicism cannot provide, secular Jews tired of their Jewishness with no religious roots, Buddhists from French families who converted to Buddhism some time ago and who are seeking a revitalized identity in the service of the holy war in contrast with the pacifist version of this religion in Europe. There are also young women, often from good families, who have joined the horde of contenders for the ever-intensifying jihad, to some extent in search of a post-feminist experience which they imagine will be somewhat exotic and give meaning to their rather boring lives. These new groups of people have a mind-set different from the "disaffected youth" of the poor suburbs in France and Great Britain.*

On compte, selon les statistiques disponibles, aux alentours de 5000 jeunes Européens partis en Syrie et de nombreuses tentatives de départ vers ce pays (surtout via la Turquie) ont été neutralisées après la promulgation de lois dans de nombreux pays européens pour empêcher ces départs.

L'utopie régressive de la néo-Umma, combinée au rôle du preux chevalier du djihad, exerce une indéniable fascination non seulement sur certains jeunes des banlieues, mais aussi, et pour des raisons différentes, sur des jeunes de classe moyenne en quête de sens

Ces jeunes de classe moyenne, le plus souvent des adolescents attardés (les psychanalystes considèrent que l'adolescence dure jusqu'à l'âge de 20 ans, voire même 25 ans pour la post-adolescence) gonflent l'armée de réserve du djihad en se convertissant un peu de toutes les religions à l'islam radical. Chrétiens désenchantés qui sont en quête de sensations fortes que le catholicisme institutionnel est incapable de leur faire éprouver, juifs sécularisés las de leur judaïté sans ancrage religieux, bouddhistes provenant de familles françaises naguère converties au bouddhisme et qui cherchent une identité revigorée au service de la guerre sainte, en contraste avec la version pacifiste de cette religion en Europe. Mais aussi des jeunes filles, souvent de bonne famille, qui ont rejoint la horde des prétendants au djihad exacerbé un peu pour faire une expérience post-féministe qu'elles imaginent dépayssante et de nature à donner sens à leur vie trop prosaïque

Ces nouveaux groupes ont un état d'esprit différent des jeunes exclus et désaffiliés issus des quartiers populaires de France et de Grande-Bretagne.

**LARISSE Agathe (Chercheuse indépendante), « Affiliation volontaire à l’islam et assignations raciales : modes de gestion de la “question noire” au sein des diasporas caribéennes converties à l’islam en France et en Grande-Bretagne » / “Voluntary affiliation to Islam and racial assignments : how members of the Caribbean diasporas converted to Islam deal with the ‘Black issue’ in France and Great Britain”**

La « question noire » se réfère au fait d’être minorisé en tant que Noir-e dans une configuration sociopolitique donnée. Elle découle généalogiquement de l’histoire de la traite négrière et de la colonisation qui a donné lieu à une véritable technologie de la race dans le cadre de l’expansion du capitalisme européen. Cette diffusion a revêtu une dimension mondiale avec des effets encore palpables aujourd’hui.

La « question noire » implique le fait d’être confronté à une infériorisation sociale d’un point de vue à la fois symbolique et matériel à travers l’assignation à des stéréotypes dégradants, un racisme au quotidien ainsi qu’une discrimination directe ou indirecte. Elle s’impose aux groupes et individus identifiés comme afro-descendants ou noirs et recouvre des expériences et des enjeux sociopolitiques à la fois divergents et convergents selon les espaces-temps considérés, les dynamiques sociopolitiques, économiques et culturelles en action.

Cette communication vise à explorer les capacités d’agir que déploient les membres des diasporas caribéennes converti-e-s à l’islam en France et en Grande-Bretagne pour faire face à la « question noire ». Il s’agit de jauger si cette affiliation volontaire à une religion stigmatisée en Europe, vectrice de racialisation par le religieux dans un contexte de montée de l’islamophobie, a un impact sur les stratégies qu’ils et elles mettent en œuvre à cet égard. Il s’agit aussi d’apprécier si l’islam qui, comme les autres religions, donne lieu à des interprétations sur la différenciation ethno-raciale, influe sur le rapport qu’entretiennent les converti-e-s originaires des Antilles à la « question noire ».

*The “Black issue” refers to the fact of being minoritized as a Black person in a given sociopolitical configuration. It genealogically stems from the history of the slave trade and colonization, which engendered a technology of race during the expansion of European capitalism. This expansion has taken on a worldwide dimension, with tangible effects until today.*

*The “Black issue” means facing forms of social inferiorization, both symbolically and materially, which operate through degrading stereotypes, everyday racism, as well as direct and indirect discriminations. It coerces those who are identified as Afro-descendant or Black and encompasses divergent and convergent experiences and sociopolitical stakes, depending on the space-times and the sociopolitical, economic and cultural dynamics at play.*

*This paper aims at exploring the agency that members of the African-Caribbean diasporas who converted to Islam in France and Great Britain build on, in order to face the “Black issue.” We will evaluate whether their voluntary affiliation to a stigmatized religion in Europe, vector of racialization in a context of growing Islamophobia, has an impact on their strategies. We will also assess whether Islam, which – like any other religion – provides interpretations on ethno-racial differentiation, influences their relations to the “Black issue.”*

**LEMAN Johan (Professeur émérite, Université catholique de Louvain), “Islam-related conversions in a multi-cultural setting” / « Les conversions liées à l’islam dans un contexte multiculturel »**

*I will present four Islam-related conversion types. The major part of the paper will deal with two conversion types towards or inside Islam (namely from secular Christianity to Sunni Islam, and – for another group – from Sunni Islam to Shi’ite Islam). In a shorter subsequent part, I will refer to two conversion types away from Islam (namely from Islam to evangelical Christianity, and from Islam to explicit atheism). It is our hypothesis that looking at these four situations, we may understand something fundamental about conversions to Islam in general.*

*After a short description of the field, i.e. the four categories implied in the research (all in Brussels), we will address the following questions:*

- 1. Are there social-cultural values that are present in all four types of conversion and that are the object of either a positive or a negative judgment about Islam by the people under study, and do these values push people either to enter into or to abandon Islam? (A marginal remark will concern some female jihadists who left Belgium for Syria in order to get married there, since we may discover there an interest for similar values).*
- 2. Are there new ethnic identifications for the people who convert, which again could reveal something about converting to Islam?*
- 3. Do the new cultural assumptions and (new or partially new) ethnic identifications, during and after converting, lead to new spaces for spiritual identification?*

*I will address each of these questions starting from the plural findings of my fieldwork, but the final reflections will focus on conversions to Islam.*

Je présenterai quatre types de conversions où l'islam est impliqué. La plus grande partie de la présentation traitera de deux types de conversions *vers et au sein de* l'islam (à savoir partant d'un christianisme séculaire vers un islam sunnite, et – pour un autre groupe – d'un islam sunnite vers un islam chi'ite). Dans une partie plus brève, je traiterai de deux types de conversions *depuis* l'islam, en abordant le cas d'individus qui abandonnent l'islam pour le christianisme évangélique, et celui d'individus qui quittent l'islam pour un athéisme explicite. Notre hypothèse est qu'en regardant ces quatre situations, nous pouvons comprendre quelque chose d'assez fondamental concernant les conversions vers l'islam en général.

Après une brève description du terrain, c'est à dire des quatre groupes concernés (tous à Bruxelles), nous nous poserons les questions suivantes :

1. Y a-t-il des valeurs socio-culturelles présentes dans nos quatre types de conversion qui font l'objet d'une appréciation soit positive soit négative de l'islam de la part des individus étudiés, de sorte que ces valeurs les attirent vers, ou au contraire, les détournent de l'islam ? (Une remarque marginale concernera quelques cas de femmes djihadistes qui ont quitté la Belgique pour la Syrie afin de s'y marier, parce qu'on y voit un intérêt pour des valeurs similaires).
2. Y a-t-il de nouvelles identifications ethniques en jeu pour les individus qui se convertissent, et qui viendraient révéler quelque chose sur le fait de se convertir à l'islam ?
3. Est-ce que les nouveaux acquis culturels et les (nouvelles et partiellement nouvelles) identifications ethniques mènent à de nouveaux espaces de spiritualité pour les convertis ?

Chacune de ces questions sera traitée en partant des données de terrain, mais les réflexions finales porteront uniquement sur les conversions vers l'islam.

**LE PAPE Loïc (Chercheur associé à l'Institut d'ethnologie européenne, méditerranéenne et comparative, IDEMEC (AMU-CNRS)), « Réflexion sur les typologies de conversions à l'islam » / "Reflecting upon typologies of conversions to Islam"**

Cette communication vise à penser la manière dont les sciences sociales se sont emparées de l'objet « conversions religieuses » au fil du temps. Issue de la théologie chrétienne, la notion de conversion n'est pas sans poser des problèmes théoriques aux sciences sociales du religieux. Cependant, celles-ci se sont accommodées de la notion et la conversion religieuse fait l'objet, depuis plus de quarante ans, d'enquêtes systématiques et de conceptualisations plurielles. L'objet central de la communication sera l'examen des formes de typologies proposées par les chercheurs spécialistes de la conversion religieuse.

Dans un premier temps, je reviendrai sur la transformation progressive de l'étude des conversions. Schématiquement, on passe d'études sur les modalités d'un engagement à l'examen de l'inscription sociale des convertis et de la conversion. Ce faisant, les sciences sociales du religieux contribuent à élargir la notion de conversion religieuse et atténuent les dynamiques du changement.

Dans un second temps, j'étudierai quelques travaux parmi les plus importants qui ont proposé une typologie des conversions religieuses. Il y a eu trois manières d'organiser une typologie : en fonction du type, en fonction des motifs et en fonction des finalités de la conversion. J'essaierai de montrer à partir de ces travaux les enjeux et les limites d'une approche typologique de la conversion religieuse. Les typologies successives ont été une façon de répondre à l'impossibilité d'épuiser l'ensemble des formes de conversion et donc l'impossibilité de proposer un modèle unique d'analyse de la conversion religieuse.

*My paper seeks to explore how social sciences have taken hold of the object of "religious conversion." Stemming from Christian theology, the notion of conversion poses theoretical problems to the social sciences of religion. They have nonetheless accommodated themselves to the concept; for more than forty years, religious conversion has been the central topic of countless systematic investigations and pluralistic conceptualizations. The core subject of this paper will be a review of the various typologies proposed by researchers on religious conversion.*

*First, I will study the progressive transformation of the conversion literature. Schematically, studies have moved from an analysis in terms of commitment to an examination of the social embeddedness of converts and conversion. In doing so, religious studies have contributed to broaden the notion of religious conversion and to bowdlerize the role of the dynamics of change.*

*Second, I will review some of the most important contributions that have offered a typology of religious conversions. There have been three main ways of organizing a typology: based on the type; on the reasons or motives; and on the purposes of conversion. Building on these various contributions, I will examine the strengths and limitations of a typological approach to religious conversion. I will demonstrate that these successive typologies have been used to overcome the impossibility of encompassing all forms of conversion and offering a single model of analyzing religious conversion.*

**MISANE Agita (PhD Candidate and Lecturer, University of Latvia), "Conversion to Islam in Latvia: The Value Aspects" / « Conversion à l'islam en Lettonie et réorientation des valeurs »**

*Purpose: This paper will analyze the conversion experiences of ethnic Latvian and Russian converts to Islam in Latvia with particular reference to their values orientation, the ethical issues cited as reasons for conversion, and the relationships between different groups of Muslims in Latvia.*

*Study methodology/approach: Use of qualitative sociological data collection methods (field and published interviews with principal actors, materials collected from discussion forums, non-participant observation), and phenomenological analysis.*

*Findings: The first Muslim community in Riga was formally registered in 1902. Several small congregations existed during the first period of the Latvian independence (1918-1940) with total numbers of followers remaining below 1000. During the Soviet years, there were no institutionalized Muslim communities. Opportunity to revitalize Muslim religious life opened up after the restoration of independence, and the first congregation was registered in 1993. The establishment of Muslim congregations in the 1990s was closely linked to the activities of the cultural associations of ethnic minorities and the core membership in a congregation usually belonged to one minority ethnic group. The number of congregations grew rapidly from 5 (2002) to 15 (2003) and then stabilized, currently being 16. Most of them have merged into the Union of Latvian Muslim Communities (ULMC), but several independent groups also exist. There is one mosque in Latvia, affiliated to the Latvian Islamic Culture Centre in Riga. New premises are being built to open in 2016. The relationship between the independent groups/congregations and the ULMC is strained. Individual interviews and discussion at the Latvian Muslim internet forums show that many members of the ULMC recognize independent smaller congregations as heterodox or even not worthy of being considered Muslims. Independent congregations' representatives emphasize their belonging to the broader Muslim community but avoid joining ULMC. None of the parties have ever discussed their disagreements publicly.*

*According to the data provided by the Latvian Islamic Culture Centre, there are only up to 600 practicing Muslims in Latvia, mostly recent converts of ethnic Latvian or Russian origin. Their impact on the Muslim community is growing. The total number of people who identify as Muslims is considerably larger, however, with various sources mentioning numbers from 5000 to 10 000 total. This group comprises mainly Soviet-time immigrants from Central Asia, Chechnya, Tatarstan, Bashkortostan and other territories within the Russian Federation. In the latter case, adherence to Islam remains an important part of their ethnic and cultural identity but the intensity of religious practices varies. Average attendance numbers for jumu'ah are 50-60, mostly comprised of recent and short term immigrants – students, small business owners, and random foreign visitors. The comparatively low attendance rate of the local converts is probably best explained by the gender composition of the community – the distinct majority are women who do not attend congregational prayers regularly.*

*Recent converts often name (1) disillusion with Western lifestyle, exposure to consumerism and deterioration of traditional authority as reasons for their spiritual quest and, consequently, for the choice to embrace Islam – a religion that provides clearer moral guidance and purpose to their lives. Other value-related themes in the conversion narratives include (2) tensions between orthoprax and cultural/nominal Muslims, (3) challenges related to Islamophobia and stereotyping of Muslims, and (4) adjustment of personal religious and ethnic/national identity.*

*Recent converts are usually zealous observants of the Muslim code of behavior in all spheres of their everyday life (diet, dress code, upbringing of children), and also emphasize the importance of the proper study of the doctrine. They select individual strategies for synergizing their ethnic and new religious identities. While some of the informants stress their specific 'Latvian Muslim' identity, others tend to view these two segments of their identity as separate ("Latvia ends at my doorstep, where my Muslim family begins" – A., convert of 4 years). Several informants were considering relocating to a country where they hoped to practice Islam without any restraint. There is also an observable tendency to downplay ethnic identity and emphasize belonging to the supra-national ummah. Cultural Muslims with an ethnic minority background, on the contrary, tend to emphasize the role of religion in the building of their ethnic identity.*

Cette communication analyse les expériences des convertis à l'islam russes et lettons en Lettonie, en portant une attention particulière à la réorientation de leurs valeurs, aux considérations éthiques qui ont présidé à leur conversion, ainsi qu'aux relations entre les différents groupes musulmans de Lettonie.

Les données utilisées dans cette communication ont été collectées en recourant à des méthodes qualitatives (entretiens oraux ou écrits avec les principaux acteurs de terrain, analyse de contenu de forums de discussion, observation non-participante) ainsi qu'à l'analyse phénoménologique.

Les principaux résultats sont les suivants. La première communauté musulmane de Riga a été officiellement reconnue en 1902. Durant la première phase de la Lettonie indépendante (1918-1940), on trouvait alors plusieurs petites congrégations, le nombre total de fidèles ne dépassant pas les 1000. Pendant la période soviétique, aucune communauté musulmane ne put toutefois être institutionnalisée. La possibilité de revitaliser la vie religieuse musulmane ne réapparut qu'au retour de l'indépendance, et une congrégation musulmane fut de nouveau reconnue en 1993. Le développement des congrégations musulmanes dans les années 90 était alors étroitement lié aux associations culturelles des différentes minorités ethniques. L'identité dominante d'une congrégation musulmane correspondait généralement à celle d'un groupe ethnique en particulier. Le nombre de congrégations a ensuite augmenté rapidement passant de 5 en 2002 à 15 en 2003. Il s'est actuellement stabilisé à 16. Bien que la plupart aient fusionné au sein de l'Union des Communautés Musulmanes Lettones (UCML), il existe aussi plusieurs groupes indépendants. On trouve une mosquée en Lettonie, affiliée au Centre culturel islamique letton de Riga. Les nouveaux locaux ont été construits, en vue d'une ouverture en 2016. Les relations entre les groupes ou congrégations indépendants et l'UCML sont tendues. Les entretiens individuels ainsi que des discussions sur les forums musulmans lettons en ligne révèlent que plusieurs membres de l'UCML considèrent ces

groupes comme hétérodoxes, voire indignes de l'appellation de musulmans. Les représentants des congrégations indépendantes mettent quant à eux l'accent sur leur appartenance à la communauté musulmane globale mais évitent de rejoindre l'UCLM. Ces désaccords ne sont toutefois jamais exprimés dans la sphère publique.

D'après les données fournies par le Centre culturel islamique letton, il y aurait seulement 600 musulmans pratiquants en Lettonie, la plupart étant de récents convertis lettons ou russes. Leur influence sur la communauté musulmane est grandissante. Le nombre total d'individus qui se considèrent comme « musulmans » est toutefois bien plus grand, plusieurs estimations allant de 5000 à 10 000. Ce groupe se compose principalement d'individus ayant immigré durant la période soviétique et originaires d'Asie centrale, de Tchétchénie, du Tatarstan, du Bachkortostan et d'autres territoires de la Fédération russe. L'adhésion à l'islam continue de constituer un élément important de leur identité ethnique et culturelle, bien que l'intensité de leur pratique religieuse varie. La fréquentation lors des prières de *jumu'ah* est d'environ 50-60 personnes et elle est surtout le fait d'immigrés récents ou restant pour une courte durée – étudiants, petits entrepreneurs, et visiteurs étrangers lambda. Le taux de fréquentation faible des convertis locaux s'explique quant à lui sans doute par les dynamiques de genre internes à la communauté, la majorité des convertis étant des femmes qui n'assistent pas régulièrement aux prières collectives.

Les récents convertis citent souvent les raisons suivantes pour expliquer leur quête spirituelle et, suivant, leur choix d'embrasser l'islam en tant que religion proposant un code de conduite clair ainsi qu'un but à leur vie : 1) désillusions vis-à-vis du mode de vie occidental, consumérisme outrancier et détérioration des formes d'autorité traditionnelle. Parmi les autres enjeux clé et ayant trait aux valeurs dans les récits de conversion, on trouve aussi 2) la question des tensions entre les musulmans orthodoxes et les musulmans dits « de nom » ou « culturels » ; 3) les défis liés à l'islamophobie et aux stéréotypes circulant sur les musulmans ; et 4) la négociation entre l'identité religieuse personnelle et l'identité ethnique ou nationale.

Les convertis récents observent généralement avec zèle le code de conduite musulman dans toutes les sphères de la vie quotidienne (habitudes alimentaires, tenue vestimentaire, éducation des enfants) et mettent l'accent sur la nécessité d'étudier le dogme de façon appropriée. Ils adoptent des stratégies individuelles pour faire entrer en synergie leur nouvelle identité religieuse et leur identité ethnique. Certains enquêtés insistent sur la spécificité de leur identité « musulmane et lettone », alors que d'autres perçoivent ces deux aspects comme séparés (« La Lettonie s'arrête sur le pas de ma porte, là où mon foyer musulman commence », dit A., converti depuis 4 ans). Plusieurs enquêtés envisagent de s'expatrier dans un pays où ils espèrent pouvoir pratiquer l'islam sans contrainte. On constate aussi une tendance à minimiser l'identité ethnique pour favoriser l'appartenance à la *oumma* supranationale. Par contraste, les musulmans culturels qui appartiennent à un groupe ethnique minoritaire insistent plutôt sur le rôle de la religion dans la construction de leur identité ethnique.

**MOSSIERE Géraldine (Professeure adjointe, Université de Montréal), « Les conversions religieuses comme révélateurs des tensions et mécanismes sociaux contemporains » / “Religious conversions as indicative of contemporary social tensions and mechanisms”**

Suivant le tournant individualiste et subjectif des religiosités contemporaines, les études sur la conversion se sont focalisées sur la figure du converti et son parcours religieux, souvent en parallèle avec sa biographie personnelle. Un examen des phénomènes de conversion dans leur profondeur historique montrerait pourtant que les changements de religion résultent avant tout des rapports de pouvoir qui caractérisent la rencontre avec l'autre, que ces tensions s'inscrivent dans le domaine économique (compétitions commerciales), politique (conquêtes et colonisations), symbolique ou moral (missions). Sans préjuger de la sincérité ni de l'authenticité du geste de conversion, lesquelles sont habituellement rarement palpables, nous souhaitons ici revenir à une lecture sociale et politique des phénomènes de conversion, dont les radicalisations ne constituent qu'un avatar parmi d'autres,

minoritaire du reste. Parce que le changement d'identité marque une distance avec un ordre établi, les conversions expriment non seulement la qualité des liens et les tensions sociales, mais aussi des protestations, engagements, propositions voire créativité politiques. En comparant des processus de conversion à l'Islam et au christianisme au Québec, nous tenterons d'identifier ce que ces processus révèlent des conditions sociales et politiques qui sous-tendent le local et le transnational.

*Following the individualistic and subjective feature of contemporary religiosities, studies on conversion have lately focused on the figure of the convert as well as on his religious path, in parallel with his personal biography. Examining conversions on the historical run would however show that the changes of religion also result from the power relationships that shape the encounter with Otherness, be it in the economic, politic, symbolic or moral realms (economic competition, conquests, colonisations, missions, etc.). Without presupposing the authenticity and sincerity of conversions, which are hardly identifiable anyway, I propose to bring back a social and political reading of conversions, of which trajectories of radicalization only represent one form among others. Because the changes of identity mark a distance with the established order, conversions do not only reveal the quality of social ties and tensions, but also expose political protestations, commitments, proposals and, possibly, political creativities. By comparing conversions to Islam and Christianity in Quebec, I shall try to identify what those processes reveal about the social and political conditions that tie the local and the transnational.*

**OZYUREK Esra (Associate professor, European Institute, LSE), "Being German, Becoming Muslim: Race, Religion and Conversion in Germany" / « Etre allemand et devenir musulman : race, religion et conversion en Allemagne »**

*Every year more and more Europeans, including Germans, are embracing Islam. It is estimated that there are now up to one hundred thousand German converts – a number similar to that in France and the United Kingdom. What stands out about recent conversions is that they take place at a time when Islam is increasingly seen as contrary to European values. In this presentation, I will explore how Germans come to Islam within this antagonistic climate, how they manage to balance their love for Islam with their society's fear of it, how they relate to immigrant Muslims, and how they shape debates about race, religion, and belonging in today's Europe. This presentation will focus on how converts in the past and in the present focus on giving a German face to Islam, while definition of what constitutes being German changes.*

Chaque année, de plus en plus d'Européens, dont des Allemands, choisissent d'embrasser l'Islam. Il est estimé qu'il y aurait désormais jusqu'à 100 000 convertis allemands – un nombre similaire à celui des convertis musulmans en France et au Royaume-Uni. Ce qui caractérise les conversions récentes est qu'elles surviennent à un moment où l'Islam est de plus en plus perçu comme contraire aux valeurs européennes. Cette communication analyse comment des citoyens allemands se tournent vers l'Islam malgré ce climat antagoniste, comment ils parviennent à concilier leur amour pour l'Islam avec la peur que leur société en a, quelles sont leurs relations avec les musulmans d'origine immigrée, et comment ils influencent les débats autour des questions raciales, religieuses et d'appartenance dans l'Europe d'aujourd'hui. Cette communication montrera comment les convertis, par le passé comme dans le présent, tentent de donner un visage allemand à l'Islam, à mesure que la définition même de l'identité allemande évolue.

**PEŹZIWIATR Konrad (Assistant Professor and Researcher at Cracow University of Economics and Södertörn University), "Conversions in the Context of Migration: Polish Muslims in the UK" / « Les conversions en contexte de migration: les Polonais musulmans au Royaume-Uni »**

*Religion plays a key role in the life of Poles, not only in Poland where more than 40 % of the society regularly participate in religious services (Diagnoza społeczna 2013, ISKK 2014), but also in the diaspora. Churches frequented by Polish migrants abroad serve not only religious roles but also play numerous other social functions (Kubiak 1982, Krotofil 2013). At the same time, the processes of migration have a significant impact on Polish religious identities. Some of the elements of these religious self-definitions that are taken for granted in the homeland take on a new shape in changing socio-cultural contexts, while others are being contested or changed all together, as some migrants embrace new religions and embark on a process of religious learning and new identity construction. Amongst the key factors that have an influence on (macro and micro) religious change in the context of migration are the size of the immigrant community, the scale of its dispersion, its character (e.g. urban or rural), the expectations and intentions of migrants linked with their migration, as well as the wider socio-cultural, religious, legal and political context of the receiving country (Knott 1997, Waardenburg 2001). This wider context is one of the crucial elements that have to be taken into account while analyzing the process of religious change and conversions to Islam within the Polish community in the UK. The proposed text, based on a fieldwork carried out in 2014 and 2015, will shed light on the emergence of a small (a few hundred) but vocal group of Muslim converts within the Polish community in the UK (around 1000 believers – ONS 2014) over the last decades. It will not only analyse the main features of this group in light of the fieldwork (mostly qualitative) data and the last census (quantitative) but also explore the processes of religious self-transformation and learning amongst its members. Building on the examples of selected Muslim converts, it will portray some of the features of their relations with the Polish community in the UK, as well as with their new religious community and with the sending and receiving societies. Some of the patterns of post-migration adaptation to the new society and of the religious conversions observed among Poles might be also extended to other groups of migrants from Central and Eastern Europe as well as other parts of the continent. The presentation will also argue that, in an age of migration, it is increasingly important to view religious conversions as frequently linked to processes of internal and external migrations.*

La religion occupe une place centrale dans la vie des Polonais, non seulement en Pologne où plus de 40% de la population participe régulièrement aux offices religieux (Diagnoza społeczna 2013, ISKK 2014), mais également dans la diaspora. Les églises fréquentées par les immigrés polonais à l'étranger jouent non seulement un rôle religieux, mais remplissent aussi de nombreuses autres fonctions sociales (Kubiak 1982, Krotofil 2013). En parallèle, les processus migratoires eux-mêmes ont un impact sur les identités religieuses polonaises. Certains aspects tenus pour acquis dans les définitions de soi au sein du pays d'origine prennent une forme nouvelle dans des contextes socio-culturels changeants, quand ils ne sont pas complètement remis en cause puisque certains immigrés embrassent même de nouvelles religions et s'embarquent dans un processus d'apprentissage religieux et de construction identitaire nouvelle. Parmi les facteurs principaux du changement religieux en contexte migratoire (au niveau macro ou micro), on trouve la taille de la communauté immigrée, l'ampleur de sa dispersion sur le territoire, son caractère urbain ou rural, les attentes et les intentions des immigrés en lien avec leur migration, ainsi que le contexte socio-culturel, religieux, légal et politique du pays hôte (Knott 1997, Waardenburg 2001). Ce contexte plus large est un des éléments clé à prendre en compte dans l'analyse des processus de changement religieux, et notamment des conversions à l'islam, au sein de la communauté polonaise au Royaume-Uni.

La présente communication, qui s'appuie sur un travail de terrain mené en 2014 et en 2015, vise à faire la lumière sur l'émergence au cours des dernières décennies d'un groupe – certes petit (quelques centaines de personnes) mais qui se fait entendre – de convertis musulmans, au sein de la communauté immigrée polonaise au Royaume-Uni (environ 1000 personnes – ONS 2014). L'objectif n'est pas seulement d'analyser les caractéristiques principales de ce groupe, au moyen d'un travail

qualitatif (le terrain) et quantitatif (données du recensement) mais aussi de comprendre les processus de transformation de soi et d'apprentissage religieux dans lesquels s'engagent ses membres. En s'appuyant sur l'exemple de certains convertis musulmans polonais, on s'attachera à décrire la teneur de leurs relations avec la communauté polonaise au Royaume-Uni, avec leur nouvelle communauté religieuse, ainsi qu'avec leur pays d'origine et leur pays d'accueil. Certains aspects de l'adaptation post-migratoire ainsi que certaines caractéristiques des conversions religieuses observés chez les Polonais peuvent aussi s'appliquer à d'autres groupes migratoires issus d'Europe centrale et d'Europe de l'Est ainsi que d'autres parties du continent. Cette communication cherche à démontrer qu'à l'ère des migrations, il est de plus en plus nécessaire d'analyser les conversions religieuses en lien avec les processus migratoires, qu'ils soient internes ou externes.

**PIRENNE Elsa (Doctorante, Université du Luxembourg et Université catholique de Louvain), « Luxembourg Dawah, quel enjeu pour quel avenir ? » / "Luxemburg Dawah, which stakes for the future?"**

Cette communication porte sur le mouvement de revitalisation religieuse *Luxemburg Dawah*, et plus particulièrement sur les différentes échelles (macro, méso ou micro) qu'il mobilise ainsi que les déterminismes sociaux permettant d'expliquer son émergence et son évolution.

*Luxemburg Dawah* est une structure microsociologique peu visible (au vu du nombre de ses membres et de ses actions). Le groupe est en lien avec deux associations mondiales, l'IERA (Islamic Education and Research Academy) et *Mission Dawah*, qui le soutiennent financièrement, moralement et matériellement. Il mobilise ainsi une structure macrosociologique et use de ses biens et services. Cette relation lui permet d'œuvrer au niveau méso-sociologique en agrandissant la *oumma* par des actions de prosélytisme religieux, à l'échelle de la rue. La *da'wah* est en effet une des voies d'accès privilégiée à l'islam. Les nouveaux convertis, de par leur statut de musulmans européens, posent la question de l'enracinement de l'islam en Europe ainsi que du passage de l'« islam en Europe » à un « islam d'Europe » et de la création d'un islam européen. Une Europe qui, parfois à son insu, constitue la partie européenne de la *oumma* islamique (Allievi, 2004).

Les acteurs (et les sociologues) sont historiquement inscrits dans un *contexte* et sont donc irrémédiablement marqués par leur appartenance à cette époque (LePape, 2005). En tant que pays de tradition catholique, avec une présence musulmane représentant 2% de la population nationale, le Luxembourg est à ce titre un contexte intéressant. Le mouvement de prosélytisme étudié crée des occasions de rencontre et de discussion et cherche à déclencher un processus décisionnel pouvant mener à la conversion, et ce même a posteriori. Le site de [www.missiondawah.com](http://www.missiondawah.com) fournit au mouvement toutes les facilités pour se lancer dans la « *street da'wah* » avec des tutoriaux vidéo dynamiques, des t-shirts aux couleurs vives et des prédicateurs prêts à courir le monde pour aider des équipes locales à interpeller les passants avec le sourire.

Mes hypothèses sont que, premièrement, ce mouvement engendre peu de conversions mais cherche surtout à se faire connaître. Deuxièmement, il joue sur la visibilité avec des t-shirts comme « what's your goal ? » (ou encore « who do you love ? » et « convey a verse »), permettant d'engager la conversation. Enfin, avec ses produits marketing, il finance une campagne globale de revitalisation religieuse et lie son mouvement à *Mission Dawah*, qui le soutient.

Suivant la typologie des conversions d'Allievi, nous pouvons dire que *Mission Dawah* se rattache au type de conversion relationnelle qui « est issue d'un ensemble d'occasions et de relations sociales qui produisent, induisent ou même forcent un choix, ou qui du moins déclenchent un processus décisionnel qui peut revêtir tant l'aspect faible de l'acceptation-soumission que celui plus fort et plus positif de l'engagement » (Allievi, 1998). *Luxemburg Dawah* est un des réseaux sociaux musulmans nouveaux qu'il importe de comprendre et de voir évoluer. Les nouveaux musulmans sont au cœur de la fabrication d'un islam en mouvement. Les modes d'entrée en islam se déterminent par leurs contextes, mais aussi par un ensemble de circonstances précises qui favorisent l'entrée dans la religion (Haddou, 2012). Voilà un des enjeux de l'avenir de *Luxemburg Dawah*.

*This paper is based on two analyses. Building on the different levels of social analysis (micro-meso-meso), I first investigate the impact(s) of the religious proselytism strategies used by the small street da'wah group named Luxemburg Dawah. I then explore its actions and philosophy by paying attention to the various social determinisms that constrain it.*

*In the first part, focusing on the micro level, I show that Luxemburg Dawah is a very small structure, as far as its numbers and actions are concerned. This group is in touch with the IERA (Islamic Education and Research Academy) and Mission Dawah. These two global associations support them materially and financially and encourage them morally and spiritually. The relations with these associations constitute the macro level resources that Luxemburg Dawah is using. This support gives to both sides a way to participate in the ummah. In doing so, they reach the meso level stressed in my analysis, as they seek to enlarge the Muslim community through performing actions of street da'wah, that is, by trying to convert people. Indeed, da'wah is one of the main pathways of conversion to Islam in Europe. The (future) believers, as Europeans, raise the issue of Islam's rootedness in Europe and the transition between an "Islam in Europe" to an "Islam of Europe" and the creation of a European Islam. As such, and without necessarily knowing it, Europe is part of the wider Islamic ummah (Allievi, 2004).*

*In the second part, I recall that actors (and sociologists) are necessarily tied to a historical context and are therefore embedded in the contemporary period (LePape, 2005). As a traditional catholic country, with approximately 2% of the population being affiliated to Islam, Luxembourg provides a very interesting case study. The proselytizing group under study organizes meetings and offers opportunities for exchange and discussion at the street level. Its members are trying to foster a decision process leading to conversion to Islam, be it in the near or far future. The website [www.missiondawah.com](http://www.missiondawah.com) gives to Luxemburg Dawah members all the facilities they need in terms of video tutorials, ready-to-print logos, flashy T-shirts and flyers. The goal is to be successful in street da'wah in order to obtain discussion and then conversion. Moreover, mentors and preachers are ready to travel to help local teams in their street da'wah efforts.*

*My research hypotheses are the following. First, even though this group is bringing about very few direct conversions, it is above all trying to make itself known to the local population in order to let people know that Islam exists in their country. Second, Luxemburg Dawah members are playing the visibility card by wearing T-shirts with various inscriptions such as "what's your goal?", "who do you love?", or "convey a verse." The goal is precisely to engage the conversation. Finally, by using and buying such marketing items, members are funding a global campaign of religious revitalization and are linking their small group to an international movement, that of Mission Dawah, which supports them.*

*To conclude, I use the conversion typology of Allievi to argue that Luxemburg Dawah is best characterized under the "relational conversion" model which is "stemming from a web of opportunities and social relations that favor, stimulate or even constrain the decision to convert, or at least trigger a decisional process. The latter can either be characterized by a passive acceptance/submission attitude or take on the more positive and voluntary features of commitment" (Allievi, 1998).*

*Luxemburg Dawah is one of the new social Muslim networks present in Luxembourg. It is important to take its evolution and transformation into account and to analyze it within the larger national context. Haddou (2012) noted that new believers are constructing an Islam in movement. She identified different modes of entry into Islam, determined by the contexts in which they are growing and also by the various circumstances for entering a religion. These are some of the major issues to envision for the future of Luxemburg Dawah.*

**ROGAAR Eva (PhD Student, University of Illinois), "Converts to Islam in Post-soviet Russia: between ethnicity and religion" / « Les convertis à l'islam en Russie post-soviétique : entre ethnicité et religion »**

*After decades of state-imposed Soviet secularism, the democratic reforms of the perestroika period in the late 1980s and the years following the collapse of the Soviet Union in 1991 went hand in hand with a large-scale religious revival among virtually all of the many ethnic groups in the former Soviet region. This was not only a result of newly installed freedom of religion and consciousness, but also of the fact that religion provided the comfort and moral guidelines people were longing for in that transition period full of social and political unrest. The Russian Orthodox Church became embraced by the Russian state and people as an inextricable part of 'Russianness', and likewise, Russia's originally Muslim peoples increasingly identified Islam as a token for their ethnic identities. Some ethnic Russians, however, felt that only Islam could fulfil their spiritual and moral needs, and they decided to become Muslims. Many Russians feel that a convert cannot be a true Russian, and there are indeed some converts who distance themselves from their former environments in order to blend in with communities of 'ethnic Muslims,' but many others are not; in contrast, part of the converts – often young, intelligent, and socially engaged people – actively promote the idea that it is not only perfectly possible, but even highly desirable to be a pious Muslim and a true Russian at the same time.*

*This paper engages with this group of converts in contemporary Russia who do not see why their choice for Islam should mean a break with their former identity, and who actively challenge widely held notions of a clear link between religion and ethnicity. Based on numerous interviews with converts and extensive research on blogs and other social media, it explores in particular why these converts are attracted to Islam, how they imagine to reconcile Russianness with Islam, and the reasons why they feel it is not only highly important for themselves to do so, but also for society. Their ideas and ambitions vary widely. Where some believe that a 'Russian Islam' and a community of Russian converts could primarily be useful in providing, for instance, psychological assistance to converts in their period of 'adaptation' in order to prevent them from radicalization, in helping Muslim migrants integrate into Russian society, or in improving the relationship between Muslims, ethnic Russians, and the Russian authorities, more generally, others have aims that go much further. While the idea that Islam leads people to a morally and spiritually healthy way of life, free from ills widespread in Russian society (such as alcoholism, adultery, and corruption) – and that it can therefore provide a morally and spiritually healthier version of Russian society – is quite common among Russian converts, a relatively small group has more radical ideas and actively seeks to employ 'Russian Islam' as a means for political opposition to the Russian regime. Such ambitions, however, have not only been suppressed by the authorities and have proven ineffective so far, but they have also increasingly compromised the already precarious position of Muslims in Russia, and in particular that of converts. The negative (state) propaganda, which leaves Russian converts with little room for maneuvering, in addition to their relatively small numbers and high geographic spread, as well as different ideas on what Russian Muslims should be and pursue, seem to seriously limit converts' potential to organize themselves and pursue their goals. Nevertheless, their activity, creativity, and engagement make them one of the most vibrant Muslim groups in Russia, and undoubtedly deserve further research.*

Après des décennies de sécularisme imposé par le régime soviétique, les réformes démocratiques de la perestroïka à la fin des années 80 et durant les années qui ont suivi la chute de l'URSS en 1991 se sont accompagnées d'un renouveau religieux parmi presque tous les groupes ethniques vivant dans les anciennes régions soviétiques. Ce renouveau n'était pas seulement dû à la liberté de religieuse et de conscience nouvellement admise, mais aussi au fait que la religion offrait aux individus le réconfort et le cadre moral tant recherché durant une période de transition traversée par de nombreux troubles politiques et sociaux. L'Église orthodoxe de Russie fut ainsi plébiscitée par l'État et les citoyens russes comme partie intégrante de l'identité russe tandis que, de la même manière, les peuples originellement musulmans de Russie s'identifièrent de plus en plus à l'islam, comme

symbole de leur identité ethnique. Cependant, certains Russes eurent le sentiment que seul l'islam pouvait combler leurs besoins spirituels et moraux et décidèrent ainsi de devenir musulmans. De nombreux Russes considèrent qu'un converti ne peut pas être un vrai Russe, et certains convertis prennent en effet leurs distances avec leur milieu d'origine pour s'intégrer dans des communautés de « musulmans ethniques ». Mais nombreux sont ceux à ne pas le faire. Au contraire, une partie des convertis – souvent jeunes, éduqués, et socialement actifs – promeuvent activement l'idée qu'il n'est pas seulement possible mais également tout à fait souhaitable d'être à la fois un musulman pieux et un Russe véritable.

Cette communication porte sur ce groupe spécifique de convertis dans la Russie contemporaine, c'est-à-dire sur ceux qui ne conçoivent pas que leur choix religieux entraîne une rupture avec leur identité d'origine et qui remettent vigoureusement en question les conceptions du sens commun selon lesquelles il y aurait un lien clair et établi entre ethnicité et religion. S'appuyant sur de nombreux entretiens avec des convertis ainsi qu'une étude approfondie de différents blogs et réseaux sociaux, cette présentation analyse plus particulièrement pourquoi ces convertis sont attirés vers l'islam, comment ils envisagent de concilier leur identité russe avec l'islam et les raisons pour lesquelles ils considèrent qu'il est important d'agir ainsi, non seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour le bien de la société en général. Leurs idéaux et leurs ambitions sont très variés. Tandis que certains considèrent qu'un « islam russe » et une communauté de convertis russes seraient avant tout utiles pour offrir aux convertis un soutien psychologique durant leur période d'adaptation et prévenir tout risque de radicalisation, pour aider les immigrants musulmans à s'intégrer dans la société russe ou pour améliorer les relations entre les musulmans, les russes et les autorités de façon plus générale, d'autres ont des objectifs bien plus larges. Bien que l'idée selon laquelle l'islam pousse à un mode de vie plus sain au niveau moral et spirituel – qu'il libère des maux qui affectent massivement la société russe (comme l'alcoolisme, l'adultère et la corruption) et qu'il pourrait donc contribuer à faire émerger une version plus saine de la société russe au plan moral et spirituel – soit assez répandue parmi les convertis russes, un groupe relativement petit a développé une vision plus radicale des choses et cherche à mobiliser « l'islam russe » comme moyen d'opposition politique au régime. Cependant, non seulement ces aspirations ont été réprimées par les autorités et se sont montrées plutôt inefficaces jusqu'à présent, mais elles ont aussi davantage compromis la situation déjà précaire des musulmans de Russie, et en particulier celle des convertis. La propagande (d'Etat) négative, qui laisse peu de marge de manœuvre aux convertis, ainsi que leur nombre réduit, leur dispersion géographique et leurs désaccords sur ce que les musulmans russes devraient être ou devraient faire, viennent sérieusement limiter la capacité des convertis à s'organiser et à poursuivre leurs objectifs. Toutefois, leur activisme, leur créativité et leur engagement politique en font l'un des groupes musulmans les plus dynamiques de Russie, qui mérite indubitablement de faire l'objet de recherches plus approfondies.

**TURNER Karen (Research Assistant, School of Social and Political Sciences, The University of Melbourne), “Pork, pop music and purity: convertitis, pollutants and the struggle with liminality” / « Porc, musique pop et pureté : ‘convertitis’, pollution et épreuve de la liminalité »**

*The convert's engagement with Islam is rarely a straightforward process. As they attempt to master the religion and create a Muslim habitus, converts can struggle with certain aspects of the faith. I explore how this struggle manifests itself in a phenomenon called 'convertitis' – a behavior commonly witnessed among new Muslims. Convertitis, I argue, is an embodied response to liminality, whereby, in an effort to be accepted as Muslims, converts subscribe to more ideological, identity-driven forms of Islam. These identity-driven forms of Islam tend to be more politicized, particularly in social environments that are hostile towards Muslims, where threats to the convert's new Muslim self, such as music, pork, or dogs, become emblematic of this hostility – forms of Western contamination, which must be managed, rejected or expelled to retain and protect their new identity. Drawing on fieldwork amongst female converts to Islam at several mosque groups in Melbourne, Australia, and using*

*anthropological theories of pollution (Douglas 1966), I explore how the tensions between purity and danger inherent in the phenomenon of convertitis create a sense of embodied ambiguity, uncertainty and anxiety in converts – experiences that lead to extreme attachments to literal forms of Islam. By taking examples from ethnographic research in a multicultural, secular nation-state, such as Australia, this paper contributes to broader discussions about conversion and radical Islam, particularly, in Western contexts where Islam is a minority religion, and considers how convertitis might play a part in the trajectory of radicalization.*

L'entrée d'un nouveau converti dans l'islam est rarement un processus linéaire. Tandis qu'ils essaient de maîtriser leur religion et de développer un habitus musulman, les convertis peuvent se heurter à certains aspects de leur nouvelle foi. J'étudie comment ces difficultés se manifestent au travers d'un phénomène appelé « convertitis » – un comportement que l'on remarque souvent chez les nouveaux musulmans. Ainsi que je m'attache à le montrer, la convertitis est une réponse incorporée au problème de la liminalité, selon laquelle, au cours de leurs tentatives pour être acceptés comme pleinement musulmans, les convertis adhèrent à des versions plus idéologiques et identitaires de l'islam. Ces versions identitaires de la religion musulmane tendent à être plus politisées, en particulier dans des environnements sociaux hostiles aux musulmans, où les dangers envers le nouveau soi musulman du converti (tels que la musique, le porc ou les chiens) sont perçus comme emblématiques d'une telle hostilité. Les formes de contamination occidentale doivent alors être gérées, circonscrites ou rejetées afin de préserver et de protéger leur nouvelle identité. En m'appuyant sur un travail de terrain auprès de femmes converties à l'islam dans plusieurs mosquées à Melbourne, en Australie et en mobilisant les théories anthropologiques autour de la pollution (Douglas 1966), j'analyse comment les tensions entre les notions de pureté et de danger inhérentes au phénomène de convertitis créent un sentiment ancré d'ambiguïté, d'incertitude et d'anxiété chez les convertis – une expérience qui peut mener à des attachements extrêmes aux interprétations les plus littéralistes de l'islam. En mobilisant des exemples tirés de ma recherche ethnographique dans un Etat-nation laïc et multiculturel tel que l'Australie, cette communication contribue à élargir les débats sur la conversion et l'islam radical – en particulier dans des contextes occidentaux où l'islam est une religion minoritaire – et suggère que le phénomène de convertitis pourrait jouer un rôle dans les trajectoires de radicalisation.

**UHLMANN Milena (Adjunct, Humboldt Universität zu Berlin), “Assessing different modes of re-affiliation with Islam in Western Europe” / « Evaluer les différents modes de réaffiliation à l'islam en Europe de l'Ouest »**

*Although different concepts regarding the analysis of the phenomenon of religious re-affiliation do exist, they are most of the time lumped together under the buzzword of “conversion,” thereby conflating the nuances and social realities of the phenomenon and limiting this concept’s validity. Starting off from Richard V. Travisano’s differentiation between “conversion” and “alternation,” my presentation will investigate different modes of change of religious affiliation. My analysis is based on 27 narrative interviews with converts to Islam in Berlin, London and Paris which I conducted between 2009 and 2011 using the methodology of Fritz Schütze; participant observation; as well as an extensive literature review and numerous expert interviews conducted between 2009 and 2015. I recruited my interviewees using my professional and personal networks, by going to mosques, by attending talks and different religious gatherings as well as through snowball sampling. I analyzed the interviews with converts using a Grounded Theory Methodology approach (Corbin & Strauss). Drawing from Frauke Kurbacher’s conceptualization of what constitutes conviction, my paper will re-assess what is commonly understood as religious conversion through an analysis of different manifestations of re-affiliation with Islam in Western European societies. To this end, I will juxtapose converts to ‘reflexive Islam’ (who internalize their faith as a new system of belief in an individualized, cognitive process which leads to a broadening of their perspective and the strengthening of their self-*

*identity as well as of their self-esteem and their agency) to youths who join groups that advocate Salafi interpretations of Islam (where role-taking within a collective identity is of particular importance) and those who engage in “Islamic State”-inspired jihadist activism (where an “us-against-them” perspective becomes absolute). This includes an assessment of the re-affiliate’s motives and of the social implications of his or her choice, questioning the (implicitly or explicitly) often stated link between conversion and (religious) extremism in public discourse. In the course of my analysis, I will also refer to how converts aim at ‘de-culturalizing’ Islam by defining the ‘truly Islamic’ core of the religion in an effort to separate religion from tradition, and what this means in respect to how they relate to born Muslims.*

*The aim of my presentation is threefold: first, I will provide a nuanced analysis of different modes of re-affiliation with Islam and of the different ways the religion is approached, accessed, interpreted and functionalized by its new adherents. This will provide an empirically informed basis for the differentiation between different motivations for re-affiliation and an assessment of the differing manifestations and outcomes of the phenomenon, including radicalization into violent extremism. Second, my analysis will contribute to a more wholesome comprehension of the multi-faceted character of religious re-affiliation with Islam in Western Europe. Third, my findings will help to achieve an empirically based understanding of the concept of religious conversion by differentiating it from other forms of religious re-affiliation, thus reducing the fuzziness of the concept and rendering it more applicable to current contexts.*

Bien que des concepts variés existent pour l’analyse des phénomènes de réaffiliation religieuse, ils sont le plus souvent réunis sous le mot-valise de « conversion », ce qui écrase les nuances et les réalités sociales complexes de ce phénomène et en limitent la portée conceptuelle.

A partir de la distinction posée par Richard V. Travisano entre « conversion » et « alternation », cette communication cherche à explorer les différentes modalités du changement d’affiliation religieuse. Mon analyse s’appuie sur 27 entretiens, conduits entre 2009 et 2011 selon la méthode de Fritz Schütze, avec des convertis à l’islam à Berlin, à Londres et à Paris ; sur de l’observation participante ; ainsi que sur une revue extensive de la littérature et plusieurs entretiens avec des experts rencontrés entre 2009 et 2015. J’ai recruté mes enquêtés via mon réseau personnel et professionnel, en me rendant dans des mosquées, à des conférences et autres rassemblements religieux, ainsi que via un échantillonnage par réseau. Les entretiens ont été analysés au moyen d’une théorisation ancrée ou « grounded theory » (Corbin & Strauss).

En mobilisant la théorie de Frauke Kurbacher sur la notion de « conviction », cette communication réévalue ce qui est habituellement considéré comme conversion religieuse à travers l’étude de différentes formes de réaffiliation à l’islam dans les sociétés d’Europe de l’Ouest. Je propose ainsi de mettre en regard l’expérience des convertis à ce que j’appelle « l’islam réflexif » (i.e. ceux qui internalisent leur foi comme nouveau système de croyances au cours d’un processus cognitif individuel qui les conduit à élargir leurs perspectives et à renforcer aussi bien leur identité que leur estime de soi et leur capacité d’agir) ; avec celle de jeunes qui rejoignent des groupes prônant une interprétation *salafi* de l’islam (où la capacité à s’approprier un rôle au sein d’une identité collective est de toute première importance) ; et enfin avec celle d’individus qui s’engagent dans un activisme djihadiste de type « Etat islamique » (où la perspective « eux contre nous » devient absolue). Cela nécessite d’évaluer les motivations du réaffilié ainsi que les implications sociales de son choix et de remettre en question le lien souvent fait dans les discours publics (de manière implicite ou explicite) entre conversion et extrémisme religieux. Au cours de mon analyse, je ferai aussi mention de la manière dont les convertis cherchent à « décultureliser » l’islam, en isolant le « cœur islamique véritable » de la religion afin de mieux séparer la religion de la tradition, et ce que cela veut dire pour leurs relations avec les « musulmans de naissance ».

L’objectif de ma communication est donc triple : je fournis tout d’abord une analyse nuancée des différentes modalités de réaffiliation à l’islam et des différentes manières selon lesquelles la religion est appréhendée, interprétée, appropriée et opérationnalisée par les nouveaux adhérents. Cela permet de constituer une base empirique solide pour distinguer différents motifs de réaffiliation et

évaluer la diversité des conséquences et manifestations de ce phénomène (dont, entre autres, la radicalisation vers l'extrémisme violent). Dans un second temps, ma communication contribue à appréhender plus finement les multiples facettes du processus de réaffiliation à l'islam en Europe de l'Ouest. Enfin, dans un troisième temps, mes résultats permettent une compréhension fondée empiriquement du concept de conversion religieuse, en le distinguant notamment d'autres formes de réaffiliation religieuse, réduisant ainsi le flou qui l'entoure et le rendant plus facilement applicable au contexte actuel.

**VROON-NAJEM Vanessa (Postdoctoral Researcher, Amsterdam Institute of Social Science Research, University of Amsterdam), "Pious Sociality and Ethical Communality in the Context of Conversion to Islam" / « Sociabilité pieuse et communauté éthique dans le contexte de la conversion à l'islam »**

*In congruence with the conference's focus on conversion as a process, I found in my research that conversion to Islam is usually a slow transformation, characterized by the experimental practice of Islam preceding the decision to convert (Vroon-Najem, 2014). However, conversion is not only a solitary endeavor. Therefore, in this paper, I will complement attention to individual trajectories with a focus on the social and communal aspects of conversion to Islam. The paper will be based on a longitudinal (anthropological) fieldwork among converts to Islam in the Netherlands (2006-present). From the 1980s onwards, with a stark increase when the Internet became widely available, Dutch converts have organized themselves through informal, grassroots initiatives. These groups are founded by converts but also attract 'born' Muslims, in particular the younger generation who wants to learn about Islam in Dutch, often diverging from the practices of their parents. These multi-ethnic social networks, online and offline, emanate from the work of a number of volunteers. Although the latter do not position themselves as scholars of Islam, through their status as being "knowledgeable" they often mediate the tensions converts and young 'born' Muslims wrestle with, in the form of personal advice, during lectures, workshops and other events, or online through forums, blogs, or Facebook.*

*Through these pious forms of sociality, an ethical communality has emerged, exemplified by the concept of Islamic brother- and sisterhood. This conceptualization functions, I argue, as a means to neutralize differences, allowing converts from widely different backgrounds to find each other in the context of a creative process of becoming/being Muslim in the Netherlands.*

*A central theme that emerged from my research in this respect, is an emphasis on the need to distinguish between the culture of Muslims and the religion of Islam, a tendency observed among converts in Scandinavia (Roald, 2004), Germany (Özyürek, 2010), and Spain (Rogozen-Soltar, 2012) as well. This is exemplified in the search for "reliable knowledge." In this paper, I will address this theme by exploring the ways in which the converts in my research dealt with the paradox that Islam is conceived as a single religion while Muslims interpret and practice it differently.*

En accord avec l'approche promue par ce colloque selon laquelle la conversion est avant tout un processus, ma recherche démontre que la conversion relève généralement d'une transformation lente, influencée par une pratique expérimentale de l'islam qui précède la décision de se convertir (Vroon-Najem, 2014). La conversion n'est toutefois pas uniquement une entreprise solitaire. Ainsi, dans cette communication, je complète l'étude des trajectoires individuelles par une analyse des aspects sociaux et collectifs de la conversion à l'islam. Mon étude se fonde sur une recherche de terrain anthropologique longitudinale conduite auprès de convertis à l'islam aux Pays-Bas (de 2006 à aujourd'hui).

Depuis les années 80, et avec une accélération très nette depuis qu'Internet est massivement disponible, les convertis néerlandais se sont organisés au travers d'initiative locales informelles. Ces différents groupes ont été créés par des convertis mais ils attirent également des « musulmans de naissance », en particulier les jeunes générations qui souhaitent apprendre l'islam en néerlandais, et dont les pratiques divergent souvent de celles de leurs parents. Ces réseaux sociaux multi-ethniques,

qui opèrent aussi bien en ligne qu'hors ligne, proviennent du travail d'un certain nombre de bénévoles. Bien qu'ils ne se revendiquent pas comme savants musulmans, leur statut d'individus « instruits » leur permet d'atténuer les tensions que rencontrent les convertis et les jeunes « musulmans de naissance » et de dispenser leur savoir sous forme de conseils personnels, de conférences, d'ateliers et d'autres événements ou encore en ligne au travers de forums, de blogs ou de Facebook.

A travers toutes ces formes de sociabilité pieuse, une communauté éthique a progressivement émergé, incarnée par le concept de fraternité (ou sororité) islamique. Ainsi que je le démontre, cette conceptualisation opère comme un moyen de neutraliser les différences et permet à des convertis issus d'horizons très divers de se retrouver au sein d'un processus créatif de formation de l'identité musulmane aux Pays-Bas. L'un des thèmes centraux apparus au cours de ma recherche à cet égard est la nécessité ressentie par les convertis de distinguer la culture des musulmans de la religion de l'islam, une tendance déjà observée chez les convertis en Scandinavie (Roald, 2004), en Allemagne (Özyürek, 2010), ainsi qu'en Espagne (Rogozen-Soltar, 2012). Cela s'illustre particulièrement par la quête pour un « savoir fiable ». Dans cette communication, j'aborde cette dimension en analysant comment les convertis se positionnent vis-à-vis du paradoxe selon lequel l'islam est présenté comme une religion unique alors que les musulmans l'interprètent et la pratiquent de différentes manières.

**YAROSH Oleg (Researcher, Oriental Philosophy Department, Institute of Philosophy, National Academy of Science of Ukraine), “Authority, communication and learning in Western Sufi communities” / « Autorité, communication et apprentissage dans les communautés soufies occidentales »**

*The present paper deals with the problem of how Muslim converts in Western Sufi communities acquire knowledge about Islam (and particularly Sufi knowledge) and how it is incorporated in their habitus. I focus here on two Sufi communities in Berlin, namely the Sufi Center Rabbaniyya and the tariqa Burhaniyya. My research is based on semi-structured interviews with some of the Muslim converts in these Sufi communities and some individuals who did not formally embrace Islam, participant observation during Sufi gatherings and informal talks with the participants. The fieldwork took place in October - December 2014 in the Sufi Center Rabbaniyya and the tariqa Burhaniyya in the Neukölln borough of Berlin. (I protect the identity and personal details of the interlocutors participating in the fieldwork, unless clear permission to reveal them was given).*

*‘Western Sufism’ today is represented by different tariqa(s) and communities: from loose and syncretic groups concerned with music, dancing and spiritual healing, sometimes rooted in Western esotericism, to strictly Islamic and Shari’a oriented Sufi communities. The space between these extremes is filled up with many so-called ‘hybrid’ groups and communities.*

*Marcia Hermansen argues that some Western Sufis, including converts, hold that “blending into the existing culture is spiritually preferable and more authentic than adopting dress or behavior that may be ‘traditional’ in a Muslim context.” Meanwhile, Gritt Klinkhammer underlines the opposite trend in Western and especially German Sufism, which she describes as “turn to authenticity.” Authenticity here means that the new German Sufis are trying to imitate the “Sufism of the shaikhs’ homeland tradition.”*

*The Sufi communities considered in the present research endorse a gradual familiarization with Islam and the rules of the Sufi network after adherence. The Sufi Center Rabbaniyya implements a hierarchical model of communication, based on the collective direct interaction between the local shaikh and his followers, such communication being considered as a special ritual (sohbet). The effectiveness of this model largely depends on the extent to which the shaikh’s authority is recognized by the entire community.*

*Meanwhile, in the Burhaniyya community, the dominant model of communication is based on the hierarchy of mediators, which are local mentors (murshid(s)), who themselves receive instructions from the Grand Shaikh. However, each member has an opportunity of immediate access to the Grand*

*Shaikh who currently resides near Hamburg, which in turn, together with the individual character of communication shortens the "communicative distance," making communication and learning more effective. Therefore, in the Burhaniyya community, the "Muslimness" of its members is more intense than in the Sufi Center Rabbaniyya.*

La présente communication porte sur la façon dont les convertis musulmans dans les communautés soufies occidentales acquièrent un savoir sur l'islam (en particulier un savoir soufi) et l'incorporent à leur habitus. Je me concentre sur deux communautés soufies à Berlin, à savoir le Centre soufi *Rabbaniyya* et la *tariqa Burhaniyya*. Cette recherche s'appuie sur des entretiens semi-directifs avec certains des convertis musulmans de ces communautés soufies ainsi qu'avec des individus qui n'ont pas formellement embrassé l'islam ; sur de l'observation participante conduite lors de rassemblements soufis ; et sur des discussions informelles avec les participants. Le terrain s'est déroulé d'octobre à décembre 2014 au Centre soufi *Rabbaniyya* et à la *tariqa Burhaniyya* dans le quartier Neukölln de Berlin. (Je protège l'identité et les informations personnelles des interlocuteurs ayant participé à ce terrain, sauf si une autorisation claire m'a été donnée de les révéler).

Le soufisme occidental aujourd'hui est représenté par différentes *tariqa(s)* et communautés, entre des groupes syncrétiques et peu structurés portés sur la musique, la danse ou la guérison par la spiritualité, parfois ancrés dans l'éсотérisme occidental, et des communautés soufies strictement islamiques et portées sur la *sharia*. Entre ces deux extrémités, il existe tout un éventail de groupes et de communautés dits « hybrides ».

Selon Marcia Hermansen, certains soufis occidentaux, dont des convertis, affirment que « s'intégrer à la culture existante est spirituellement préférable et plus authentique que d'adopter la tenue ou le comportement qui seraient considérés comme 'traditionnels' en contexte musulman ». A l'inverse, Gritt Klinkhammer souligne une tendance inverse dans le soufisme occidental, et particulièrement allemand, qu'elle décrit comme « le tournant de l'authenticité ». L'authenticité signifie ici que les nouveaux soufis allemands essaient d'imiter le soufisme tel que pratiqué par les cheikhs dans la tradition de leur pays natal.

Les communautés soufies étudiées dans la présente recherche promeuvent une familiarisation graduelle avec l'islam et avec les règles du réseau soufi suite au rattachement. Le Centre soufi *Rabbaniyya* suit un mode de communication hiérarchique, basé sur l'interaction collective directe entre le cheikh local et ses disciples, cette communication étant considérée comme un rituel particulier (*sohbet*). L'efficacité d'un tel modèle dépend du degré auquel l'autorité du cheikh est reconnue par la communauté toute entière.

Par contraste, dans la communauté *Burhaniyya*, le modèle de communication dominant se fonde sur la hiérarchie des médiateurs, qui sont des mentors locaux (*murshid(s)*) qui reçoivent leurs instructions du Grand Cheikh. Toutefois, chaque adepte a une possibilité d'accéder immédiatement au Grand Cheikh, qui réside actuellement près d'Hambourg, ce qui, en plus du caractère individuel de l'échange, a pour effet de réduire la distance communicationnelle et de rendre la communication et l'apprentissage plus efficaces. Ainsi, dans la communauté *Burhaniyya*, l'« islamité » des adeptes est plus intense qu'au Centre soufi *Rabbaniyya*.

ALLIEVI Stefano, « Anciennes et nouvelles trajectoires de conversion à l'islam. De la séduction du texte à celle du califat » - <i>"Old and new trajectories of converting to Islam. From the scripture to the califate."</i>	1
BARTOSZEWICZ Monika Gabriela, <i>"Controversies of Conversions: Potential Terrorist Threat of European Converts to Islam"</i> - « Controverses et conversions : la potentielle menace terroriste des Européens convertis à l'islam » .....	1
BARYLO William, « Conversions : concepts en transit. Perspectives sociologiques et scripturaires sur les "conversions" à l'islam, cas d'étude de bénévoles musulmans en Europe » - <i>"Conversions : Concepts in Transit. About 'conversions' to Islam from the perspective of the Social Sciences and Abrahamic traditions, case study of young Muslim volunteers in Europe"</i> .....	3
DONNET Claire, « Conversion à l'islam, subjectivation et réajustements normatifs » - <i>"Conversion to Islam, subjectivation and normative readjustments"</i> .....	4
EL-ASHRY Lulie, <i>"Bridging Occident and Orient: Sufi Muslim Converts Renegotiating Identity in 21<sup>st</sup> Century France and Italy"</i> - « Réunir l'Occident et l'Orient : convertis musulmans soufis et renégociations identitaires dans la France et l'Italie du 21 <sup>ème</sup> siècle » .....	5
GILHAM Jamie, <i>"Understanding Conversion to Islam and Muslim Convert Lives in Europe: Historical Methods and Perspectives"</i> - « Comprendre la conversion à l'islam et le vécu des convertis musulmans en Europe : perspectives et méthodes historiques » .....	7
KHATEB Hamzi , « La conversion des jeunes Français à l'islam et leur discours sur la laïcité » - <i>"French youth's conversion to Islam and their discourse on 'laïcité'"</i> .....	8
KHOSROKHAVAR Farhad, « Conversions jihadistes parmi les jeunes des classes moyennes » - <i>"Jihadist conversions among middle-class youth"</i> .....	9
LARISSÉ Agathe, « Affiliation volontaire à l'islam et assignations raciales : modes de gestion de la "question noire" au sein des diasporas caribéennes converties à l'islam en France et en Grande-Bretagne » - <i>"Voluntary affiliation to Islam and racial assignments : how members of the Caribbean diasporas converted to Islam deal with the 'Black issue' in France and Great Britain"</i> .....	10
LEMAN Johan, <i>"Islam-related conversions in a multi-cultural setting"</i> - « Les conversions liées à l'islam dans un contexte multiculturel » .....	10
LE PAPE Loïc, « Réflexion sur les typologies de conversions à l'islam » - <i>"Reflecting upon typologies of conversions to Islam"</i> .....	11
MISANE Agita, <i>"Conversion to Islam in Latvia: The Value Aspects"</i> - « Conversion à l'islam en Lettonie et réorientation des valeurs » .....	12
MOSSIERE Géraldine, « Les conversions religieuses comme révélateurs des tensions et mécanismes sociaux contemporains » - <i>"Religious conversions as indicative of contemporary social tensions and mechanisms"</i> .....	14
OZYUREK Esra, <i>"Being German, Becoming Muslim: Race, Religion and Conversion in Germany"</i> - « Etre allemand et devenir musulman : race, religion et conversion en Allemagne » .....	15
PEŹZIWIATR Konrad, <i>"Conversions in the Context of Migration: Polish Muslims in the UK"</i> - « Les conversions en contexte de migration: les Polonais musulmans au Royaume-Uni » .....	16
PIRENNE Elsa, « Luxemburg Dawah, quel enjeu pour quel avenir ? » - <i>"Luxemburg Dawah, which stakes for the future?"</i> .....	17
ROGAAR Eva, <i>"Converts to Islam in Post-soviet Russia: between ethnicity and religion"</i> - « Les convertis à l'islam en Russie post-soviétique : entre ethnicité et religion » .....	19
TURNER Karen, <i>"Pork, pop music and purity: convertitis, pollutants and the struggle with liminality"</i> « Porc, musique pop et pureté : 'convertitis', pollution et épreuve de la liminalité » .....	20
UHLMANN Milena, <i>"Assessing different modes of re-affiliation with Islam in Western Europe"</i> - « Evaluer les différents modes de réaffiliation à l'islam en Europe de l'Ouest » .....	21
VROON-NAJEM Vanessa, <i>"Pious Sociality and Ethical Communitarity in the Context of Conversion to Islam"</i> « Sociabilité pieuse et communauté éthique dans le contexte de la conversion à l'islam » .....	23
YAROSH Oleg, <i>"Authority, communication and learning in Western Sufi communities"</i> - « Autorité, communication et apprentissage dans les communautés soufies occidentales » .....	24

## Résumés - Abstracts

**SciencesPo**  
OSC - CEVIPOF - Ecole doctorale

