

Travail de mémoire

Le rôle des communautés religieuses non reconnues du canton de Vaud dans le processus d'intégration des personnes immigrées : une profanation du dispositif sous le prisme de Michel Foucault et Giorgio Agamben



Déclaration sur l'honneur*

Par la présente, j'affirme avoir pris connaissance des documents d'information et de prévention du plagiat émis par l'Université de Neuchâtel et m'être renseigné-e correctement sur les techniques de citation.

J'atteste par ailleurs que le travail rendu est le fruit de ma réflexion personnelle et a été rédigé de manière autonome.

Je certifie que toute formulation, idée, recherche, raisonnement, analyse ou autre création empruntée à un tiers est correctement et consciencieusement mentionnée comme telle, de manière claire et transparente, de sorte que la source en soit immédiatement reconnaissable, dans le respect des droits d'auteur et des techniques de citations.

Je suis conscient-e que le fait de ne pas citer une source ou de ne pas la citer clairement, correctement et complètement est constitutif de plagiat.

Je prends note que le plagiat est considéré comme une faute grave au sein de l'Université. J'ai pris connaissance des risques de sanctions administratives et disciplinaires encourues en cas de plagiat (pouvant aller jusqu'au renvoi de l'université).

Je suis informé-e qu'en cas de plagiat, le dossier sera automatiquement transmis au rectorat.

Au vu de ce qui précède, **je déclare sur l'honneur ne pas avoir eu recours au plagiat ou à toute autre forme de fraude.**

Nom :

Meta-Neziri

Prénom :

Veton

Cursus :

Master en sciences sociales
Pilier Migration et citoyenneté

Faculté d'inscription :

Lettres et sciences humaines

Lieu et date :

Cugy, le 29 mai 2025

Signature :



Ce formulaire doit être dûment rempli par tout étudiant ou toute étudiante rédigeant un travail substantiel (notamment un mémoire de bachelor ou de master) ou une thèse de doctorat. Il doit accompagner chaque travail remis au professeur ou à la professeure.

* Formulaire largement inspiré de la Directive de la direction 0.3 bis, intitulée Formulaire Code de déontologie en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses, de l'Université de Lausanne, du 23 avril 2007 et adapté aux besoins de l'Université de Neuchâtel.

Résumé

Dans le canton de Vaud, certaines communautés religieuses ne bénéficient pas de la reconnaissance légale prévue par les articles 170-172 de la Constitution vaudoise. Cette absence de reconnaissance institutionnelle les prive de certains privilèges accordés aux autres communautés reconnues de droit public ou d'intérêt public.

Ce mémoire explore le rôle que jouent ces communautés religieuses non reconnues dans le processus d'intégration des personnes immigrées. La recherche repose sur une enquête qualitative fondée sur des entretiens semi-directifs et des observations de terrain. Elle est approfondie par une étude du contexte religieux vaudois et par un cadre théorique mobilisant notamment les concepts de Michel Foucault et Giorgio Agamben.

Les résultats indiquent que ces communautés religieuses non reconnues agissent comme des intermédiaires entre les personnes immigrées et les organisations étatiques actives dans le champ de l'intégration. Elles facilitent l'accès aux personnes immigrées qui fréquentent les lieux de culte et, ce faisant, participent à des formes de normalisation implicite. Toutefois, en proposant des cours de français, des appuis administratifs, des espaces de socialisation, de confiance et de soutien, elles offrent une forme d'intégration plus subjective, vécue et ressentie, tandis que l'Etat encourage et exige une intégration administrativo-légale qui examine, hiérarchise et sanctionne. En ce sens, elles contribuent à la « profanation du dispositif d'intégration », en le détournant de sa logique. En privilégiant une intégration fondée sur des relations de proximité, elles restituent à l'usage commun ce que le dispositif tend à séparer. Si ces communautés religieuses sont reconnues pour ce qu'elles font, elles ne le sont pas pour ce qu'elles sont, se situant ainsi dans une tension entre inclusion fonctionnelle et exclusion symbolique.

Remerciements

Je remercie toutes les personnes et organisations ayant pris part à ce travail, en particulier toutes celles qui ont accepté de s'entretenir avec moi. Leurs témoignages, partagés avec générosité et sincérité, ont nourri ce mémoire de manière profonde. Ces rencontres, toutes aussi passionnantes qu'enrichissantes, ont été au cœur de cette recherche. Ce travail n'aurait pu exister sans elles.

Merci à mon ami Hugo Dalla Piazza, grand artiste et graphiste talentueux, pour la réalisation de la page de couverture de ce mémoire.

Je tiens également à remercier Madame Lindemann, directrice de ce mémoire, pour son accompagnement tout au long de ce travail. Présente, à l'écoute et toujours disponible, elle a su répondre avec attention à mes questionnements et me guider avec beaucoup de bienveillance. Sa flexibilité et sa gentillesse ont été d'un grand soutien, et je lui adresse toute ma gratitude.

Table des matières

Résumé	3
Remerciements.....	4
Table des abréviations.....	7
Liste des tableaux.....	8
1 INTRODUCTION.....	9
2 METHODOLOGIE	13
2.1 Méthode qualitative	13
2.2 Approche abductive.....	14
2.3 Récolte des données	16
3 ANCRAGE THEORIQUE	23
3.1 Les acteurs et actrices	23
3.1.1 Les communautés religieuses	23
3.1.2 Les personnes immigrées.....	24
3.1.3 L'Etat	25
3.2 Laïcité, sécularisation et reconnaissance	26
3.2.1 Laïcité.....	26
3.2.2 Sécularisation	29
3.2.3 Reconnaissance des communautés religieuses dans le canton de Vaud	30
3.3 Intégration	35
3.3.1 Encourager-exiger	38
3.3.2 Intégration administrativo-légale et intégration ressentie	40
3.4 Intégration et religion : Etat de la littérature	43
3.5 Quelques concepts foucaaldiens pour penser l'intégration	47
3.5.1 Pouvoir disciplinaire.....	48
3.5.2 Pouvoir de sécurité	50
3.5.3 Dispositif.....	53
3.5.4 Profanation	56
3.6 Synthèse intermédiaire	58
4 ANALYSE.....	60
4.1 Des pratiques religieuses aux initiatives d'intégration : les communautés religieuses comme intermédiaires informels.....	60
4.1.1 Typologie des activités en faveur de l'intégration	60
4.1.2 Succès et limites	65
4.1.3 Perception de l'Etat.....	68
4.1.4 Synthèse intermédiaire	74

4.2	Le religieux dans l'espace vaudois et son impact dans le rôle des CR non reconnues	76
4.2.1	Laïcité : le cas vaudois en question	77
4.2.2	Sécularisation : une requalification du religieux par ses fonctions sociales	79
4.2.3	Synthèse intermédiaire	81
4.3	Les enjeux de pouvoir dans l'intégration	81
4.3.1	Le pouvoir disciplinaire à l'œuvre dans l'intégration	82
4.3.2	Le pouvoir de sécurité à l'œuvre dans l'intégration	87
4.3.3	Synthèse intermédiaire	90
4.4	« Dispositif d'intégration »	91
4.5	Profaner le dispositif	95
4.5.1	Du sacré au dispositif	95
4.5.2	Les profanées profanatrices	96
4.5.3	Limites	100
5	CONCLUSION ET DISCUSSION	102
	Bibliographie	108
	Sources juridiques	112
	Sources des épigraphes	113
	Annexe 1 : Grille d'entretien focalisé	114
	Annexe 2 : Grille d'entretien d'expert	115

Table des abréviations

CIC : Centre intercantonal d'information sur les croyances

CILV : Communauté israélite de Lausanne

CR : Communauté religieuse

DGAIC : Direction générale des affaires institutionnelles et des communes du canton de Vaud

EERV : Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud

EVAM : Etablissement Vaudois d'Accueil des Migrants

FACCV : Fédération des Eglises anglicane et catholique-chrétienne dans le Canton de Vaud

FEDEC-VD : Eglise catholique romaine du Canton de Vaud

FEV : Fédération évangélique vaudoise

LCLIV : Loi sur la Communauté israélite de Lausanne et du Canton de Vaud

LEERV : Loi sur l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud

LEI : Loi fédérale sur les étrangers et l'intégration

LEtr : Loi fédérale sur les étrangers

LFéDEC-VD : Loi sur la Fédération ecclésiastique catholique romaine du Canton de Vaud

LIEPR : Loi sur l'intégration des étrangers et sur la prévention du racisme

LLE : Loi sur la laïcité de l'Etat [de Genève]

LN : Loi sur la nationalité suisse

LRCR : Loi sur la reconnaissance des communautés religieuses et sur les relations entre l'Etat et les communautés religieuses reconnues d'intérêt public

LREEDP : Loi sur les relations entre l'Etat et les Eglises reconnues de droit public

Mini-PIC : Programmes d'intégration communaux

OCDE : Organisation de coopération et de développement économiques

OLN : Ordonnance sur la nationalité suisse

PIC : Programmes d'intégration cantonaux

SEM : Secrétariat d'Etat aux migrations

UVAM : Union vaudoise des associations musulmanes

Liste des tableaux

Tableau 1 : typologie des activités des CR non reconnues en faveur de l'intégration	64
Tableau 2 : le dispositif d'intégration	94
Tableau 3 : profanation du religieux et du dispositif.....	99

1 INTRODUCTION

Au niveau fédéral, la Suisse est légalement tenue « d’encourager et d’exiger » l’intégration (Di Donato et al., 2020). Sans en proposer une définition précise, la loi en définit ses critères, notamment pour permettre d’évaluer si une personne étrangère « mérite » la naturalisation selon la loi sur la nationalité (LN, 2014), ou obtenir un statut légal ou son renouvellement dans le cadre d’un modèle d’intégration graduelle (Kurt 2017 ; Di Donato et al., 2020), conformément à la loi fédérale sur les étrangers et l’intégration (LEI, 2005). En ce sens, une intégration « réussie » selon certains critères préétablis est exigée de la personne immigrée. En contrepartie, l’Etat se doit de prendre des mesures concrètes pour permettre et encourager l’intégration. Le concept d’intégration se révèle alors être un processus à « double sens » (Buchholtz, 2021; Di Donato et al., 2020; Kindström Dahlin et al., 2021; Mieriņa & Laudere, 2023; Phillimore, 2021; Shubin & Dickey, 2013) impliquant une logique de réciprocité dans l’intégration : « [...] il apparaît que l’intégration est envisagée comme un processus dual, basé sur l’accueil de la communauté suisse, d’une part, et sur la disponibilité à s’intégrer d’autre part » (Di Donato et al, 2020, p. 127).

L’Etat concrétise l’encouragement à l’intégration à travers des politiques d’intégration au niveau fédéral, cantonal et parfois communal avec des objectifs clairs à atteindre en la matière sur un horizon de plusieurs années¹. A travers les programmes d’intégration cantonaux (PIC) et communaux (Mini-PIC) notamment, il apparaît clair que l’intégration est une mission revendiquée et prônée par l’Etat (ibid.). Cette vision peut conduire à une représentation implicite selon laquelle seules les institutions reconnues – services de l’Etat ou institutions bénéficiant d’un statut officiel – sont légitimes à agir dans le champ de l’intégration.

Dans un tout autre domaine, la Suisse a la particularité de léguer les rapports entre l’Eglise et l’Etat aux cantons (Constitution fédérale de la Confédération suisse, art. 72). Ainsi, les questions liées aux communautés religieuses (CR) sont du ressort des cantons. Les CR font ici référence au terme anglo-saxon de *Faith-Based Organization* définie comme « toute organisation qui s’inspire et guide ses activités à partir des enseignements et des principes de la foi, d’une

¹ Voir par exemple Programmes d’Intégration Cantonaux (www.kio-pic.ch)

interprétation particulière ou d'une école de pensée au sein d'une foi » (Clarke & Jennings dans Fiddan-Qasmiyeh 2011, p. 430, ma traduction).

Ce travail est limité dans le canton de Vaud. Celui-ci règle son rapport avec les CR par un système de reconnaissance selon les articles 170-172 de la Constitution vaudoise (2003). Le canton reconnaît deux Eglises comme institutions de droit public (L'Eglise évangélique réformée et l'Eglise catholique romaine) et une CR comme institution d'intérêt public (la communauté israélite). Toutes les CR peuvent faire une requête de reconnaissance d'intérêt public. Aucune nouvelle CR ne peut être reconnue de droit public selon la Constitution actuelle.

En l'absence de reconnaissance institutionnelle et de soutien financier Etatique, il pourrait paraître légitime de supposer que les CR non reconnues occupent une place marginale dans la mise en œuvre d'actions en faveur de l'intégration des personnes immigrées. Privées de subsides publics, les ressources limitées dont elles disposent devraient être prioritairement allouées à des activités culturelles et culturelles. Dans cette perspective, un raisonnement possible conduirait à les considérer comme dépourvues d'un rôle central dans le processus d'intégration.

Pourtant, force est de constater que ces CR non reconnus, motivées essentiellement par un devoir moral basé sur la foi, génèrent une capacité à s'adapter au contexte séculier et parviennent, non sans difficulté, à mobiliser des ressources financières, matérielles ou humaines pour proposer concrètement des mesures favorisant l'intégration des personnes immigrées. En effet, les données empiriques de cette recherche (16 entretiens semi-directifs, 3 observations directes) montrent que les CR parviennent à proposer des cours de langue, des aides administratives, des conseils informels et socioprofessionnels ainsi que d'autres offres favorisant leur intégration. Dès lors, il se révèle qu'elles peuvent, de diverses manières, être une aide précieuse pour l'Etat dans ses politiques d'intégration.

Se pose alors la question de comprendre comment les CR non reconnus, souvent perçues comme des actrices spirituelles avant tout, s'imposent-elles ou non comme actrices clés dans le processus d'intégration des personnes immigrées en-dedans et au-delà de leur sphère religieuse ? Cette question ciblée et analytique découle de la question de recherche de ce travail, plus large et descriptive qui cadrera et guidera toute la recherche : Quel est le rôle des communautés religieuses non reconnues du canton de Vaud dans le processus d'intégration des personnes immigrées ?

Pour tenter de répondre à cette question, la recherche explorera les dimensions suivantes présentées sous forme interrogative :

- Quelles sont les activités menées par les CR en lien avec l'intégration des personnes immigrées ?
- En quoi le contexte religieux vaudois et le système de reconnaissance sélectif des CR peuvent-ils influencer le rôle des CR dans l'intégration ?
- Dans le processus d'intégration, comment peut être définie la relation tripartite entre communautés religieuses - personnes immigrées - Etat ?

Après une présentation de la méthodologie et de sa justification dans le chapitre 2, le chapitre 3 présente l'ancrage théorique qui soutient et informe l'étude. Il commence par une description des acteurs et actrices de la recherche. Il compile ensuite des concepts-clés qui sont discutés et définis tels qu'ils sont utilisés dans ce travail, comme l'intégration, la reconnaissance des CR dans le canton de Vaud, la laïcité et la sécularisation dans le contexte vaudois. Les concepts-clés sont suivis d'un Etat de la littérature sur le rôle de la religion dans l'intégration, non pas dans le but d'établir des hypothèses à vérifier, mais afin de situer la recherche dans des champs d'étude existants et d'aborder le terrain avec certains repères théoriques. Des concepts émergés des données empiriques et inspirés de Michel Foucault et Giorgio Agamben sont également développés : pouvoir disciplinaire, pouvoir de sécurité, dispositif et profanation.

Le chapitre 4 présente et analyse ce qui a émergé des données récoltées en lien avec le cadre théorique mobilisé. Elle commence par discuter des activités des CR non reconnues favorisant l'intégration des personnes immigrées en proposant une typologie des activités en faveur de l'intégration et en interrogeant la perception des organisations Etatiques sur le rôle de ces CR. L'analyse explore ensuite la manière dont le contexte religieux vaudois et le système de reconnaissance influencent ou non la place et la légitimité de ces CR. Dans un troisième temps, l'analyse met en lumière les rapports de pouvoir à l'œuvre dans le processus d'intégration, notamment à travers les outils conceptuels foucauldien. Enfin, une dernière section propose une lecture plus transversale et pratique du concept de dispositif emprunté à Michel Foucault et Giorgio Agamben en interrogeant les effets que peuvent produire les pratiques concrètes des CR non reconnues, en particulier lorsqu'elles contribuent à déplacer les usages établis.

*

Cette recherche entend proposer une contribution pertinente, tant sur le plan scientifique que social.

Sur le plan scientifique, elle investit un champ encore peu exploré : celui des effets sociaux d'un système de reconnaissance institutionnelle des CR. Bien que juridiquement encadré, ce système reste peu étudié dans la littérature académique. Ce déficit est encore plus marqué s'agissant de son impact concret sur les dynamiques sociales, qu'il s'agisse de participation à la vie publique, d'accès à des ressources, ou de légitimation symbolique.

Sur le plan social, cette étude revêt une importance particulière dans un contexte où les débats sur l'intégration, la cohésion sociale et la place du religieux dans l'espace public restent vifs. En examinant les pratiques concrètes de terrain, elle permet de mieux comprendre comment certaines formes d'engagement religieux peuvent compléter ou contourner les logiques étatiques, en apportant un soutien significatif à des populations parfois vulnérables et précarisées dans leur parcours migratoire. Elle interroge ainsi la manière dont des structures en marge peuvent, parfois discrètement, contribuer à des missions perçues comme relevant de l'Etat.

2 METHODOLOGIE

Je m'approche, je suis saisie, je m'éloigne ou je m'enfuis. Je reviens, je saisis, je traduis. Ce qui vient des autres, qui passe par mon corps et s'en va je ne sais où.

Nastassja Martin, CROIRE AUX FAUVES

2.1 Méthode qualitative

Pour répondre à la question de recherche et aux objectifs poursuivis, l'adoption d'une méthode qualitative s'est imposée naturellement. Par sa capacité à saisir la signification que les acteurs et actrices attribuent aux événements, à comprendre le contexte dans lequel ils et elles évoluent et à permettre l'émergence de concepts ou de théories non prévues (Maxwell, 1999), la méthode qualitative se révèle particulièrement adaptée à l'étude du rôle que peuvent jouer les CR non reconnues dans l'intégration des personnes immigrées. Elle permet de faire émerger des processus sociaux, d'extrapoler des traits communs.

Ce travail de recherche accorde une importance particulière à prendre en compte la signification que les CR donnent à plusieurs éléments : leur propre rôle envers les personnes immigrées, le rôle des autres acteurs et actrices, le contexte politique et social qui influe sur leurs actions et/ou leurs inactions. C'est donc en prenant en compte ces significations, ou perceptions, que l'on peut mieux comprendre la place qu'elles occupent dans le processus d'intégration. En ce sens, la recherche qualitative permet de capter cette signification pour permettre une certaine compréhension de la réalité.

Pour comprendre ces significations, il est nécessaire de les explorer en profondeur en analysant de manière minutieuse des récits denses et détaillés. De plus, un échantillon restreint, qui n'est certes pas représentatif statistiquement, permet néanmoins une certaine flexibilité à travers les entretiens au cours de la recherche pour les adapter selon les théories qui y émergent. Les nuances présentes dans les données qualitatives sont difficilement saisissables par des méthodes

quantitatives qui, bien qu'elles recherchent la vérité par la représentativité, laissent peu de place à l'expression des perceptions individuelles ou à l'émergence de phénomènes non anticipés (ibid.).

Ainsi, ce sont essentiellement des entretiens semi-directifs qui ont permis de comprendre la signification accordée au contexte des acteurs et actrices de la recherche pour tenter d'appréhender leur rôle, mais aussi pour faire émerger de la théorie non prévue. La recherche a débuté en collectant des données par des entretiens et par des observations directes non-participantes pour faire émerger ces théories.

Les données ont été collectées jusqu'à la fin de la recherche, en faisant des allers-retours entre données et théories. En ce sens, la recherche a été ancrée dans les données, selon une inspiration de la *grounded theory* (Charmaz, 2006). Néanmoins, la démarche ne s'est pas inscrite dans une application stricte de cette théorie, ceci pour deux raisons. Premièrement, bien que la *grounded theory* a pour force de faire émerger des éléments de théorisations qui sont suggérés par les données de terrain, ce qui favorise la découverte de théories nouvelles parfois encore inexplorées (Charmaz, 2006 ; Guillemette, 2006), un sentiment d'ignorer des concepts théoriques existants utiles est né après les premières données recueillies. La *grounded theory* implique une mise à distance initiale de la littérature existante (Guillemette, 2006). Deuxièmement, et dans le même sens, des découvertes inattendues ont été faites durant les premiers entretiens semi-directifs et un besoin de mobiliser des concepts existants pour comprendre, expliquer et faire parler ces données est né. C'est les raisons pour lesquelles la présente recherche, débutée par une approche inductive, s'est glissée et s'est articulée dans un raisonnement abductif après les premiers entretiens pour interpréter et donner du sens à des données inattendues. Les deux approches ne sont pas totalement exclusives dans la mesure où « [l]a logique de l'abduction implique d'étudier des cas individuels de manière inductive et de discerner une découverte surprenante, puis de se demander comment la théorie pourrait l'expliquer » (Bryant & Charmaz, 2008, p. 46, ma traduction).

2.2 Approche abductive

La présente recherche a débuté sans hypothèse préétablie ni cadre théorique rigide. Conformément à une logique inductive, inspirée de la *grounded theory*, les premières étapes

ont débuté par le terrain : des observations non-participantes ainsi que des entretiens semi-directifs directement codés et regroupés en catégories. L'objectif était d'observer les dynamiques à l'œuvre sans imposer de lecture théorique prématurée, et de laisser émerger des phénomènes non anticipés.

Au fil de l'analyse des premières données empiriques, plusieurs éléments surprenants ont émergé. Il est apparu que certaines CR non reconnues jouaient un rôle dans le processus d'intégration des personnes immigrées, mais selon une logique différente de celle jouée par l'Etat. Leurs actions relevaient d'une intégration de terrain, fondée sur du soutien moral, de la proximité et de la solidarité, ce que j'ai plus tard appelé l' « intégration ressentie ». De son côté, l'Etat pratiquait une intégration plus mesurable selon des critères d'intégration légaux, ce que j'ai plus tard appelé l' « intégration administrativo-légale ». Parallèlement, les données montraient que l'Etat collabore parfois avec ces CR, bien qu'elles ne bénéficient pas d'une reconnaissance institutionnelle en tant que CR.

Ces constats ont suscité à la fois un certain étonnement et une forme de frustration : bien que les données recueillies se soient révélées riches et denses, elles faisaient émerger des éléments inattendus dont l'interprétation restait partiellement insatisfaisante. Ce sentiment a nourri le besoin de mobiliser des outils théoriques à même de structurer ces observations et d'en proposer une lecture cohérente. Par ailleurs, les données ont fait émerger une série d'hypothèses interprétatives : les communautés religieuses permettraient-elles une forme d'intégration que l'Etat peine à produire ? Leur action pourrait-elle, sans intention explicite, entrer en tension avec certaines pratiques étatiques ? Ces interrogations ont contribué à renforcer le sentiment de frustration lié à la difficulté de produire une interprétation cohérente des matériaux empiriques recueillis.

C'est dans ce flottement que j'ai découvert le concept de dispositif de Michel Foucault et, par prolongement, les concepts de pouvoir disciplinaire, de pouvoir de sécurité et celui de la profanation de Giorgio Agamben. Ces concepts pouvaient précisément donner du sens aux phénomènes empiriques observés. Ils m'ont permis de reconstruire un cadre d'interprétation pertinent pour penser le rôle des CR non reconnues dans l'intégration des personnes immigrées. Ces concepts n'étaient pas prévus dès le départ, mais sont venus s'articuler aux données, comme une réponse aux questions hypothétiques que celles-ci soulevaient.

En revanche, les termes d'intégration, laïcité, sécularisation ou reconnaissance ont été définis sans avoir émergé des données empiriques, car ils structuraient le sujet de la recherche. Il

paraissait donc nécessaire d'en préciser le sens afin de situer le propos. Toutefois, ces définitions initiales n'ont pas été figées. Elles ont été progressivement affinées, précisées ou nuancées à la lumière des données du terrain, en tenant compte des usages concrets, des discours recueillis et des situations observées.

Ce cheminement correspond à une logique abductive, au sens où l'analyse théorique n'a pas précédé l'enquête, mais a émergé à partir de l'expérience empirique et des surprises qu'elle a générées. L'abduction, telle que décrite par Reichertz (2008) ne consiste pas à appliquer une théorie existante, ni à faire émerger mécaniquement des catégories, mais à réagir à l'inattendu par une recherche de sens, en formulant des pistes d'interprétation et en mobilisant progressivement des outils conceptuels pertinents. Cette posture, mêlant ouverture, étonnement et ajustement, a guidé l'ensemble de la démarche de cette recherche.

2.3 Récolte des données

L'échantillonnage a dans un premier temps suivi une logique d'échantillonnage de cas typiques *typical case sampling* (Flick, 2011b), en sélectionnant des CR non reconnues actives dans le canton de Vaud ainsi que des personnes immigrées fréquentant ces CR. Ces actrices ont été choisies en tant que cas jugés représentatifs du phénomène étudié. Au fil de l'analyse des premiers entretiens, il est rapidement apparu que la relation avec l'Etat occupait une place centrale dans les discours recueillis. Dans cette perspective, et afin d'approfondir certaines pistes analytiques émergentes, des entretiens supplémentaires ont été réalisés auprès de personnes travaillant pour l'Etat dans le domaine de l'intégration. Cette phase a répondu à une logique d'échantillonnage théorique *theoretical sampling* (ibid.), visant à confronter ou enrichir les données précédentes.

Ces deux échantillonnages ne prétendent pas à l'exhaustivité ni à la représentativité statistique. L'objectif était d'explorer, en profondeur, un contexte jugé pertinent pour l'objet d'étude, en l'occurrence, les dynamiques entre les CR non reconnues, l'Etat, et les personnes immigrées dans le canton de Vaud pour appréhender le rôle des premières.

Plusieurs catégories d'acteurs et actrices ont été interrogées :

- 5 responsables de CR non reconnues du canton de Vaud
 - 3 CR chrétiennes (2 églises non reconnues, 1 en cours de reconnaissance)
 - 2 CR musulmanes (1 mosquée en cours de reconnaissance et la fédération dont elle est membre)
- 4 personnes immigrées, chacune fréquentant une CR non reconnue différente ;
- 1 personne élue en charge des naturalisations et de la cohésion sociale au niveau communal ;
- 2 personnes déléguées à l'intégration au niveau communal ;
- 2 spécialistes de l'intégration des personnes immigrées travaillant au Service de la population du canton de Vaud ;
- 2 spécialistes des affaires religieuses travaillant à la Direction générale des affaires institutionnelles et des communes du canton de Vaud (DGAIC)

Ces entretiens semi-directifs ont été menés du 13 octobre 2024 au 22 mai 2025. Deux formats spécifiques ont été mobilisés :

- Des entretiens dits « focusés »², centrés sur les expériences subjectives et les pratiques concrètes des acteurs et actrices.

Comme le suggèrent Merton et Kendall (1948), les personnes interrogées ont été sélectionnées en raison de leur implication concrète dans le phénomène étudié, en l'occurrence, le rôle des CR non reconnues dans le processus d'intégration des personnes immigrées. Cette sélection inclut : des personnes responsables de CR engagées dans l'organisation d'activités liées à l'intégration et dans la collaboration avec d'autres organisations, dont l'Etat ; des personnes immigrées participant à ces activités ; une personne élue chargée des politiques d'intégration dans un conseil municipal ; des personnes déléguées à l'intégration au niveau communal et des personnes spécialistes impliquées dans la mise en œuvre de ces politiques au niveau cantonal, notamment dans leur interaction avec les CR et les personnes immigrées.

² Le présent point sur les entretiens focusés (*focused interview*) est sourcé de Merton & Kendall (1946) et de Flick (2011a).

Les entretiens ont été menés à partir d'une grille jouant le rôle de fil conducteur (voir exemple d'une grille d'entretien pour une personne responsable d'une CR, annexe 1, p. 114), permettant d'aborder plusieurs grands axes selon le principe de la « portée » tout en laissant une place importante à l'émergence de sujets imprévus, conformément au principe de « spécificité », grâce à des questions ouvertes, à la fois larges et ancrées dans les fonctions et expériences concrètes des personnes interrogées. L'entretien ou un nouveau thème débutait généralement par un stimulus comme une question ouverte, une lecture d'un article de loi ou encore la présentation d'un flyer d'une activité organisée par une CR en lien avec l'intégration. Ces entrées en matière visaient à offrir un point d'ancrage concret tout en respectant le principe de « non-directivité », en laissant aux personnes interrogées la liberté d'orienter le propos vers les aspects qu'elles jugeaient pertinents. Un entretien non-directionnel permet une expressivité plus grande et des réponses plus inattendues qu'un entretien directif. À titre d'exemple, dans un entretien réalisé avec une personne immigrée, il ne s'agissait pas tant de recueillir ses opinions générales sur l'intégration (sauf si elle les évoquait de son gré), que de comprendre pourquoi elle avait participé à une activité organisée par une CR, ce que cette participation lui avait apporté ou non, comment elle avait connu cette activité, si elle avait déjà sollicité une aide auprès d'une CR, et sous quelle forme. Cette démarche répondait au principe de « profondeur et contexte personnel », visant non pas à relever uniquement des faits mais à explorer l'expérience subjective, les perceptions et les émotions associées à une situation vécue, telle que la participation à une activité d'une CR.

- Des entretiens dits « experts », destinés à recueillir des informations de contexte auprès de personnes disposant d'une connaissance approfondie (Flick, 2011a) du cadre juridique et politique, notamment autour du rôle de l'Etat dans l'intégration et de la reconnaissance des CR dans le canton de Vaud, cette dernière étant un sujet encore peu documenté dans la littérature scientifique. Deux entretiens experts ont été menés avec des spécialistes travaillant pour le canton de Vaud au sein de la DGAIC en raison de leurs connaissances acquises par l'exercice de leur fonction.

Contrairement aux entretiens focusés, les entretiens experts mobilisent un savoir plus objectif, lié au rôle et à la fonction de la personne experte, permettant d'éclairer et de préciser des enjeux structurels (ibid.), comme les différents droits et devoirs des CR reconnues et en cours de reconnaissance et la manière de les évaluer ou de les attribuer.

Une autre distinction importante concerne le degré de préparation requis de la part du chercheur ou de la chercheuse avant la conduite d'un entretien expert (Meuser & Nagel, 2009). Dans le cadre de cette recherche, il était essentiel de se familiariser en amont avec les textes juridiques pertinents (LR CR, LEERV, LEFéDEC-VD, LCLIV, LREEDP), les concepts centraux (laïcité, sécularisation, reconnaissance des CR), ainsi qu'avec le contexte politique dans lequel s'inscrivent les dynamiques de reconnaissance (communautés en cours de reconnaissance, dispositifs équivalents dans d'autres cantons). Cette préparation répondait à un double objectif : d'une part, éviter que l'entretien ne soit monopolisé par des explications techniques que les experts auraient dû fournir au détriment de l'analyse ; d'autre part, ne pas apparaître insuffisamment informé, ce qui aurait pu compromettre la crédibilité, voire l'implication perçue, du chercheur ou de la chercheuse (ibid.).

Les deux entretiens experts ont été menés sur la base d'une grille d'entretien (voir annexe 2, page 115) comportant des questions posées permettant essentiellement d'aborder des thèmes. Néanmoins, bien que les entretiens experts ne doivent pas être simplement des collectes d'informations pour recueillir des faits et des connaissances (Bogner et al., 2009) avec des questions précises, cette règle a en partie été dérogée car un entretien d'expert effectué a été l'occasion de demander des avis précis sur l'application concrète d'un article d'une loi, par exemple l'article 12 de la LR CR. Néanmoins, comme l'ont souligné Meuser & Nagel (2009), notamment pour permettre aux personnes interviewées de déployer leurs propres perspectives et réflexions, les discussions n'étaient pas le fruit des connaissances des deux personnes expertes uniquement, mais ont aussi résonné avec leur expérience et leur vécu personnels. Les passages narratifs ne sont pas exclus, non pour mettre l'accent sur leur biographie, mais pour comprendre le contexte dans lequel ils agissent ou n'agissent pas.

Des compléments d'information ont été sollicités et obtenus par courrier électronique auprès de certaines personnes ayant préalablement pris part aux entretiens.

Les entretiens ont eu lieu dans les CR et dans les lieux de travail des personnes interrogées, toujours à huis clos. Ils ont été enregistrés avec le consentement de toutes les personnes participantes, puis retranscrits, codés et classés en catégories à l'aide d'un logiciel de codage pour constamment comparer les différents entretiens et extrapoler des traits communs. Leur durée variait de 52 minutes pour le plus court à 2 heures et 15 minutes pour le plus long.

L'accès aux personnes interrogées s'est fait principalement par courrier électronique, après avoir identifié les adresses sur les sites internet des CR ou des organisations étatiques. Dans une moindre mesure, certains contacts ont été établis par le biais du réseautage. Cette démarche m'a permis de solliciter les entretiens de manière directe et ciblée. Des exceptions concernent les personnes immigrées interrogées : deux ont été rencontrées à la suite de conversations informelles faisant suite à une observation directe non participante, et deux autres ont été contactées par l'intermédiaire de personnes responsables d'une CR également interrogées.

Je n'ai pas rencontré de difficultés particulières d'accès au terrain, ni perçu d'auto-censure de la part des personnes interrogées en lien avec mon âge, mon sexe ou mon statut d'étudiant. Certaines personnes connaissaient ma confession religieuse ou me la demandaient durant l'entretien. Si cela ne semble pas avoir influencé de manière significative le contenu des propos recueillis, certaines personnes illustraient néanmoins leurs discours à partir d'exemples issus de ma propre tradition religieuse. Cette dynamique a parfois permis d'obtenir des exemples concrets, mais a peut-être aussi conduit à en occulter d'autres.

Tous les entretiens ont donné lieu à des échanges riches et approfondis, favorisés par un climat de confiance que j'ai tenté d'instaurer dès les premiers contacts. Pour cela, j'ai veillé à adopter une posture d'écoute active, marquée par une attention sincère aux propos tenus, des relances ouvertes et un respect constant du rythme de chaque personne. Lors de la prise de contact par courriel, je me présentais de manière transparente en précisant le cadre de la recherche, ses objectifs, ainsi que les modalités de l'entretien, ce qui contribuait à établir un premier lien de clarté et de réciprocité. Avant chaque entretien, je rappelais systématiquement la possibilité d'interrompre l'entretien à tout moment, ainsi que celle de prendre le temps nécessaire avant de répondre à une question. J'indiquais également à toutes les personnes interrogées qu'il n'existait pas de bonnes ou de mauvaises réponses, et qu'elles étaient libres de ne pas répondre à une question si elles le souhaitaient. La garantie de l'anonymat et de la confidentialité était également précisée, de même que le recueil d'un consentement oral autorisant l'enregistrement de l'entretien. Ces éléments visaient à garder une posture éthique et à instaurer une relation de confiance, propice à un échange libre de toute contrainte.

Une CR non reconnue a décliné la demande d'entretien, estimant ne pas pouvoir contribuer utilement à la recherche. Elle a toutefois accepté de fournir des précisions par courrier électronique. Elle y a indiqué ne proposer aucune activité spécifique en faveur des personnes immigrées, en raison de ressources limitées qui ne permettent que la tenue de services religieux de base. C'est cette absence d'engagement dans des actions à visée sociale ou intégrative qui a

motivé son refus de participer à un entretien en présentiel. Certaines demandes d'entretien adressées à des CR ou à des personnes travaillant pour l'Etat sont parfois restées sans réponse.

En parallèle de ces entretiens, trois observations directes non-participantes ont été menées dans des lieux de culte de CR non reconnues (2 durant des services religieux et 1 durant une séance d'information concernant les assurances sociales). Ces moments d'observation ont notamment permis de repérer des situations où des responsables religieux et religieuses transmettaient aux fidèles des informations pratiques concernant des activités, notamment en faveur de l'intégration. Ces scènes ont joué un rôle important dans l'identification des engagements, souvent implicites, portés par les CR.

Ces observations ont été rendues possibles grâce à l'invitation de personnes responsables de CR non reconnues que j'ai rencontrées lors des entretiens semi-directifs. C'est le cas des deux observations menées durant des services religieux, chacune d'une durée d'environ une heure, dans deux églises chrétiennes de courants différents. Lors de ces offices, je me tenais en retrait afin de limiter toute interaction pouvant influencer le déroulement du rituel que je ne connaissais pas. Je ne participais pas à certains rituels comme des chants ou des bénédictions, mais gardais une posture que je pensais respectueuse, par exemple en me levant et en m'asseyant lorsque les fidèles le faisaient. J'ai pris des notes discrètes, avec la permission des responsables religieux et religieuses, portant sur l'architecture du lieu de culte, les thématiques abordées dans les prêches, ainsi que sur les prises de parole à teneur non religieuse émanant des responsables religieux et religieuses. Ces dernières portaient souvent sur des aspects pratiques de la vie communautaire, tels que la date d'un groupe de lecture, l'organisation d'un stand au marché de Noël ou à d'autres participations à des événements pouvant favoriser l'intégration. Ces observations ont permis de mettre en lumière l'importance du service religieux hebdomadaire comme espace de transmission d'informations relatives aux activités de la communauté.

La troisième observation a eu lieu lors d'une séance publique d'information sur les assurances sociales dans une CR, accessible sans inscription préalable. J'ai été informé de cet événement par une connaissance sensibilisée à mon objet de recherche, qui pensait que celui-ci pourrait s'y prêter.

Dans les trois cas, des moments d'échanges informels ont eu lieu en marge des événements observés, indépendamment de leur contenu religieux. Ces interactions m'ont permis de discuter de manière informelle avec plusieurs personnes – souvent immigrées – à propos de leur

perception de la CR qu'elles fréquentent et des activités menées en lien avec l'intégration. Certains de ces échanges ont été particulièrement riches en informations et ont donné lieu à la planification de deux entretiens semi-directifs avec des personnes immigrées rencontrées sur place.

Des conférences portant sur des thématiques parallèles à la présente recherche ont été suivies au cours du travail. Elles ont contribué à enrichir les axes de réflexion et à faire émerger de nouvelles références théoriques pertinentes. Organisées par le Centre intercantonal d'information sur les croyances (CIC) dans le cadre de la Semaine de la religion de novembre 2024, ces conférences comprenaient plusieurs rencontres, débats et tables rondes, se déroulant tout au long de la journée, du matin jusqu'en fin de soirée.

3 ANCRAGE THEORIQUE

3.1 Les acteurs et actrices

3.1.1 Les communautés religieuses

Dans le cadre de cette recherche, les CR étudiées sont celles situées dans le canton de Vaud. Le terme fait ici référence à la notion anglo-saxonne de « Faith-Based Organizations », pouvant être définies comme « toute organisation qui s’inspire et guide ses activités à partir des enseignements et des principes de la foi, d’une interprétation particulière ou d’une école de pensée au sein d’une foi » (Clarke & Jennings dans Fiddan-Qasmiyeh, 2011, p. 430, ma traduction). Plus particulièrement, en règle générale, les personnes composant la communauté partagent la même croyance. En outre, si les CR ont avant tout une vocation spirituelle, c’est précisément cette vocation qui fonde un devoir moral, inscrit dans leur foi, les incitant à venir en aide aux personnes vulnérables. Cette dimension morale est à l’origine de l’engagement de nombreuses CR dans des actions humanitaires et sociales (Ager & Ager, 2015 ; Hagan, 2008 ; Larsson, 2021 ; Rosenow-Williams & Sezgin, 2014). Cette tradition d’aide s’exprime notamment en faveur des personnes immigrées, à travers une multitude d’activités, allant de la distribution de nourriture et de vêtements à l’accompagnement spirituel, en passant par des cours de langue ou des soutiens administratifs. L’engagement social des CR ne se limite donc pas à leur sphère confessionnelle, mais s’ouvre également à des missions de solidarité qui peuvent compléter, aider ou parfois pallier l’action des institutions publiques.

Dans le canton de Vaud, il existe un lien étroit entre les CR non reconnues et la migration : des CR sont présentes et ont été fondées non seulement sur une base confessionnelle mais aussi sur une base ethno-nationale, selon les différentes phases migratoires. Ainsi, des CR ont pris naissance pour permettre aux membres ou fidèles de pratiquer une religion minoritaire, de pratiquer la langue et la culture d’origine, mais aussi de s’entraider entre personnes immigrées provenant du même pays ou de la même ethnie dans l’intégration au sein du pays et du canton

d'arrivée. Parmi les cinq CR rencontrées dans ce travail, trois ont été fondées sur une base à la fois confessionnelle et ethno-nationale.

Dans le canton de Vaud, un recensement (Marzi, 2020) fait état en 2020 de 785 CR établies sur le territoire. Parmi elles, 91% sont des communautés chrétiennes. 647 sont des lieux de culte, dont 475 édifices religieux. Généralement, les CR sont juridiquement constituées en association ou fondation.

Il est important de noter que dans cette recherche, une CR peut désigner à la fois un groupe de personnes qui « se réunissent régulièrement dans le même lieu de culte » (ibid., p. 21), mais aussi une fédération regroupant parmi ses membres des lieux de culte partageant la même confession religieuse. Ces fédérations, structurées en associations faîtières, jouent un rôle central dans le contexte de la reconnaissance d'intérêt public ou de droit public dans le canton de Vaud. Ce sont elles, avec chacune des communautés membres, qui sont amenées ou non à être reconnues. Elles sont ainsi également qualifiées de CR dans le cadre juridique vaudois.

Dans ce travail, l'intérêt de se limiter aux CR vaudoises non reconnues réside dans son statut particulier dans le contexte religieux, puisqu'en ne bénéficiant pas de reconnaissance institutionnelle, elles sont dépourvues de certains droits et d'une certaine légitimité. Il est question de savoir si cette configuration peut avoir un impact dans leur rôle dans l'intégration des personnes immigrées. A cet égard, une étude comparative entre une CR non reconnue et une CR reconnue (de droit public et/ou d'intérêt public) aurait pu être pertinente pour étudier les écarts. Toutefois, les CR non reconnues constituent déjà une diversité et un terrain d'analyse riche.

3.1.2 Les personnes immigrées

Le terme « personnes immigrées » désigne ici essentiellement des individus de première génération, c'est-à-dire des personnes ayant elles-mêmes accompli un parcours migratoire. Ce choix terminologique s'inscrit dans une volonté de précision : contrairement au terme « personnes étrangères », utilisé dans la législation suisse pour désigner les personnes candidates à un certain statut juridique, dont la nationalité, l'expression « personnes immigrées » met l'accent sur l'expérience migratoire elle-même, indépendamment du statut juridique ou de la nationalité actuelle. Une personne étrangère peut n'avoir jamais migré.

De la même manière, certaines études mobilisées dans le cadre de cette recherche portent plus spécifiquement sur les « personnes réfugiées ». Toutefois, afin d’englober à la fois les personnes ayant obtenu le statut de réfugié et celles qui ne l’ont pas obtenu, le terme générique de « personnes immigrées » est employé de manière constante dans cette recherche.

Les personnes immigrées rencontrées ou évoquées dans ce travail fréquentent une CR. Cependant, cette fréquentation n’est ni systématique, ni nécessairement liée à une affiliation croyante. Il arrive que des personnes non croyantes, informées par leur réseau, participent à des activités ou services proposés par une CR en raison de leur utilité dans le processus d’intégration. Cela souligne que le rôle des CR dépasse le cadre strictement religieux et s’étend à une fonction sociale et inclusive, susceptible de concerner des personnes aux profils variés.

3.1.3 L’Etat

L’Etat ne sera pas appréhendé comme un acteur unique ou homogène, mais comme un ensemble d’institutions opérant à plusieurs niveaux et selon des logiques parfois différenciées. D’une part, l’Etat suisse s’organise selon le fédéralisme, comprenant un niveau fédéral, cantonal et communal. D’autre part, ces différents niveaux sont eux-mêmes composés de pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires, qui ne poursuivent pas toujours les mêmes objectifs ni les mêmes priorités.

En tant qu’entité détentrice de la souveraineté légitime, l’Etat exerce un certain pouvoir sur les processus d’intégration et sur les reconnaissances des CR, notamment à travers des politiques publiques, des cadres juridiques et des pratiques administratives. Dans le cadre de cette recherche, le pouvoir de l’Etat est interrogé à travers l’intégration, sous le prisme de la laïcité, de la sécularisation et de sa relation avec les CR et les personnes immigrées. Cette interrogation s’appuie sur certains concepts développés par Michel Foucault, tels que le pouvoir disciplinaire, le pouvoir de sécurité et le dispositif. En reprenant la pensée de Foucault, il ne s’agit pas tant d’étudier qui a le pouvoir (personne n’en a vraiment le monopole) que de comprendre comment il s’exerce. En effet, « L’Etat suppose les rapports de pouvoir, loin d’en être la source » (Deleuze, 2004, p. 83). L’analyse ne porte donc pas seulement sur les actions entreprises par l’Etat, mais également sur les modalités de son intervention, les logiques qui la sous-tendent et les effets qu’elle produit dans le processus d’intégration des personnes immigrées.

3.2 Laïcité, sécularisation et reconnaissance

Pour comprendre le rôle des CR non reconnues dans le processus d'intégration des personnes immigrées, il importe d'explorer le contexte politico-religieux dans lequel elles évoluent. Ainsi une CR étant une organisation qui oriente ses activités selon des enseignements et des principes de la foi, les textes légaux sur les questions religieuses et le contexte séculier peuvent influencer sur les droits et devoirs des CR, de la place qu'elles occupent dans la société, et donc potentiellement sur leurs activités et leur rôle dans l'intégration. Dès lors, il convient de préciser les concepts de laïcité et de sécularisation. De plus, la théorie de la concurrence religieuse et séculière permet d'analyser les rapports entre l'Etat et les CR sous l'angle des dynamiques de concurrence et de complémentarité, en mettant en lumière les interactions qui façonnent leur rôle respectif dans le champ de l'intégration.

3.2.1 Laïcité

La laïcité est un concept qui n'est pas compris de la même manière dans le monde. Ce n'est pas un concept figé, il est sujet à diverses interprétations car évolue et se nourrit de diverses nuances selon le contexte politico-religieux et historique de chaque pays ou régions où elle est utilisée (Baubérot & Milot, 2021; Zuber, 2019). Il est utilisé avec des significations différentes pour décrire des phénomènes différents (Ager & Ager, 2015). C'est la raison pour laquelle établir une définition qui fait consensus peut devenir un exercice épineux. Néanmoins, il y a un accord sur le fait que le terme de « laïcité » reste enraciné dans le contexte révolutionnaire et anticlérical français, raison pour laquelle il n'a pas réellement de traduction propre dans d'autres langues. On parle alors de « secularism », mais aussi parfois de « secular state », « french secularism », ou « laicism » en anglais (Barras, 2021, p. 289 ; Baubérot & Milot, 2021, p. 25 ; Jansen, 2013, p. 15 ; Zuber, 2019, p. 203). A noter tout de même que la France n'a pas été pionnière dans l'instauration de la laïcité, puisque le Mexique a par exemple introduit une séparation de l'Eglise et de l'Etat au milieu du XIXe siècle (Nafi, 2020 ; Zuber, 2019).

Baubérot & Milot définissent la laïcité comme « une forme d'organisation du pouvoir politique et administratif » (2021, p. 9) qui poursuit deux grandes finalités : garantir la liberté de conscience et de religion et éliminer toute forme de discrimination fondée sur des motifs religieux (ibid. ; Baubérot, 2024). Les deux moyens pour y parvenir sont : d'une part, la séparation, qui consiste à ne plus fonder la légitimité de l'Etat sur une des familles de pensée,

religieuses ou philosophiques. D'autre part, la neutralité, qui exige que l'Etat n'avantage ni ne défavorise aucune conviction qu'elle soit religieuse ou non (ibid.).

La conception de la laïcité de Baubérot est imprégnée de celle définie par la Déclaration universelle de la laïcité au XXI^e siècle signée en 2005 par le Comité Laïcité République comprenant 250 universitaires de 30 pays différents, qui par ailleurs, tente de sortir du contexte franco-français (Baubérot, 2013, p. 34) en affirmant dans son article 7 que « La laïcité n'est donc l'apanage d'aucune culture, d'aucune nation, d'aucun continent. [...] Des processus de laïcisation ont eu lieu, ou peuvent avoir lieu, dans diverses cultures et civilisations, sans être forcément dénommés comme tels. »

Même au sein de la France, la notion de laïcité suscite des interprétations variées parmi les spécialistes. La vision de Jean Baubérot sur la laïcité n'est pas en accord avec tout le monde, comme par exemple l'auteur Mohamad Amer Meziane qui nuance la vision de Baubérot en affirmant que « la laïcité ne consiste pas à séparer la religion et la politique mais à « libéraliser » une administration déjà sécularisée des religions en tant que cultes » (2021, p. 103) dans un contexte français colonial. Séparation pour le premier, libéralisation pour le second. Ici, le choix est fait de clairement distinguer la laïcité de la sécularisation. C'est la raison pour laquelle nous reprenons pour ce travail la définition de la laïcité de Baubérot, qui a pour avantage de prendre en considération les différents processus de laïcisation dans le monde. Le concept de sécularisation, qui a connu un succès en sociologie des religions et qui a tendance à englober le terme de laïcité (Baubérot, 2013) sera donc défini séparément et indépendamment de la laïcité. Un contexte laïc ne sous-entend pas nécessairement une sécularisation, et inversement.

Il est indéniable que les finalités de la laïcité que nous empruntons à Baubérot, à savoir garantir la liberté de conscience et de religion ainsi que la non-discrimination pour raisons religieuses vont à l'encontre de la finalité souvent prônée dans des débats publics, laquelle consiste à l'opposition à un certain communautarisme (Daly, 2012; Jansen, 2013). Dans un contexte où l'immigration constitue un enjeu pour de nombreux pays, la laïcité est parfois détournée de ses objectifs initiaux pour servir d'instrument face à une diversité émergente, parfois indésirable. Ainsi, Barras (2021, p. 294, ma traduction) affirme : « La laïcité est déshistoricisée, dépouillée de ses multiples couches et significations. Elle se définit en termes de neutralité et devient l'outil de précaution par excellence face à une crise de la diversité ». Cette instrumentalisation semble trouver écho dans certaines régions du monde, où la législation adopte une conception de la laïcité aux finalités qui diffèrent, voire s'opposent, à celles avancées par Baubérot (Barras, 2021; Koussens, 2020). En effet, selon certains et certaines spécialistes, l'utilisation du concept de

laïcité dans certains textes juridiques a pour objectif de prévenir une éventuelle crise de la diversité, tout en étant réduite à des enjeux de visibilité, notamment en ce qui concerne les vêtements et les symboles religieux (Koussens, 2020). Pour sa part, Daly (2012, p. 592) parlera de laïcité utilisée comme un « outil disciplinaire » de cohésion sociale. Cette approche conduit paradoxalement à des formes de discrimination à l'égard des minorités, mais aussi de délimitation entre l'intérieur et l'extérieur d'une nation dans un contexte de politique migratoire (Aeschbach, 2020). Ainsi, la laïcité, en tant que catégorie pratique, est très liée à l'immigration.

Dans le cadre de ce travail, il existe un autre aspect essentiel du concept de laïcité à ne pas omettre : la séparation et la neutralité de l'Etat vis-à-vis du religieux ne veulent pas inéluctablement signifier que l'Etat n'entretient pas de relation ou collaboration avec les CR. Le Canton de Genève, l'un des deux Cantons suisses à se définir explicitement comme laïc dans sa Constitution (2012, art. 3), entretient des relations avec les CR en proposant par exemple à celles-ci de percevoir une contribution religieuse volontaire sous certaines conditions selon sa loi sur la laïcité (LLE, 2018, art. 5).

Rappelons les deux notions essentielles qui composent la laïcité définie par Baubérot et que nous reprenons : séparation et neutralité. Les deux principes doivent être validés et être conjointement respectés. Cet aspect est particulièrement important dans la critique que je formule à l'égard de certaines idées développées par des spécialistes de la laïcité qui, à mon sens, tendent à négliger le principe de neutralité au profit de celui de séparation ou à les confondre. Daly (2012, p. 584, ma traduction) réfère par exemple la laïcité à « la dissociation de l'autorité publique de toute base religieuse ou légitimation, ou simplement, à la neutralité de l'Etat ». Encore une fois, le parti pris dans ce travail est de dissocier les deux termes, la laïcité impliquant à la fois une séparation institutionnelle et une posture de neutralité de l'Etat à l'égard des religions. Dès lors, leur validation conjointe apparaît comme une condition nécessaire pour qualifier une société de véritablement laïque.

Cette prise de position met en évidence l'absence de consensus autour du concept de laïcité. En somme, dans le cadre de ce travail, la laïcité est appréhendée comme un principe fondé sur la séparation et la neutralité. Ses finalités sont la promotion de la tolérance, la garantie de la liberté fondamentale de conscience et de religion, ainsi que l'absence de discrimination et de favoritisme fondés sur des motifs religieux. Une telle conception s'oppose à toute instrumentalisation du terme visant à répondre à une supposée « crise de la diversité », ce qui en viendrait à en détourner le sens premier.

Ceci étant dit, puisque le canton de Vaud a opté pour un système de reconnaissance légal et sélectif des CR, il est possible d'affirmer que le canton de Vaud n'est nullement un canton laïc.

3.2.2 Sécularisation

Tandis que la laïcité concerne un rapport entre les CR et les institutions étatiques, la sécularisation se rapporte à des mutations socioculturelles. Elle implique « une perte de la pertinence sociale des univers religieux dans des sociétés qui fonctionnent progressivement selon des critères de rationalité instrumentale liés aux sciences et aux techniques » (Baubérot, 2024, p. 46). La sécularisation, associée à l'émergence de la modernité (Aeschbach, 2020 ; Stolz & Tanner, 2019), ne traduit pas une diminution de la croyance individuelle. Il ne s'agit donc ni d'un déclin ni d'un effondrement du religieux (Amer Meziane, 2021 ; Casanova, 2008 ; Muller, 2009). C'est un processus socioculturel qui se manifeste plutôt par un recul de l'influence des normes et institutions religieuses dans divers domaines, tels que les sciences, la culture ou la morale (Casanova, 2008 ; Baubérot, 2024). La religiosité est davantage individualisée. Une société peut être sécularisée, comme peuvent l'être des objets, des rôles ou des groupes (Stolz & Tanner, 2019).

Bien que laïcité et sécularisation soient deux notions distinctes, elles ne sont pas nécessairement en contradiction. Un Etat peut être juridiquement laïc tout en étant marqué par une forte présence religieuse dans la sphère publique. À l'inverse, une société peut être largement sécularisée sans que son cadre juridique ne repose sur un principe de séparation et de neutralité stricte entre Etat et religion. Le canton de Vaud est un Etat non laïc, mais marqué par une forte sécularisation (Pahud de Mortanges, 2018). Cette configuration influe sur les relations entre les institutions publiques et les CR, notamment dans les politiques d'intégration.

Le concept de sécularisation engendre moins de désaccord que celui de laïcité. Néanmoins, les causes expliquant une sécularisation ne font pas consensus. Plusieurs théories visant à expliquer le phénomène de sécularisation ont émergé depuis la deuxième moitié du XXe siècle (Stolz, 2020). Parmi elles, on peut citer les théories de sécularisation, de l'individualisation, du marché, de l'insécurité, de l'éducation, de la socialisation, de la régulation et d'autres (ibid., ; Stolz & Tanner, 2019).

Dans le cadre de cette recherche, une théorie expliquant la sécularisation dans le contexte du Canton de Vaud et son rapport aux CR peut être utile à mettre en perspective : la théorie de la

concurrence religieuse et séculière « *theory of religious-secular competition* » (Stolz, 2010). Autrement dit, la concurrence entre les Eglises (ou CR) et les institutions sécularisées.

Théorie de la concurrence religieuse et séculière

La théorie de la concurrence religieuse et séculière offre une clé de lecture pour expliquer le processus de sécularisation. Elle repose sur « l'idée que les alternatives séculières peuvent concurrencer la religion dans divers domaines » (Stolz, 2020, p. 293, ma traduction). Les CR détiennent un certain monopole sur les biens transcendants, tels que la quête de sens ou la promesse d'une vie après la mort (ibid.). Toutefois, pour d'autres biens – comme le mariage, les rituels funéraires, la santé, les dons à des œuvres caritatives ou encore l'explication de phénomènes naturels tels que les tremblements de terre –, les institutions séculières auraient, selon cette théorie, pris l'ascendant sur les institutions religieuses (Stolz, 2010).

S'agissant de l'intégration, il est possible de considérer qu'une forme de concurrence existe entre l'Etat (séculier) et les CR, dans la mesure où ce domaine constitue un champ d'intervention commun aux deux parties. Il convient néanmoins de préciser que le terme de « concurrence » ne renvoie pas ici à une compétition visant à supplanter l'une ou l'autre partie.

L'application de cette théorie au cas des CR du Canton de Vaud permettra d'analyser comment ces dernières interviennent dans le champ de l'intégration et dans quelle mesure elles entrent en concurrence – ou en complémentarité – avec l'Etat. Cette question sera approfondie à travers l'analyse empirique menée dans ce travail. La manière dont l'Etat et les CR interagissent dans le cadre de l'intégration peut également dépendre des formes de reconnaissance accordées aux CR. Le Canton de Vaud a mis en place un cadre particulier de reconnaissance des CR, pouvant ainsi influencer leur rôle et leur légitimité dans l'espace public. Ce point est examiné dans la section suivante.

3.2.3 Reconnaissance des communautés religieuses dans le canton de Vaud

À l'exception des cantons de Genève et de Neuchâtel, qui se définissent constitutionnellement comme laïcs en s'inspirant de la tradition française (Muller, 2009 ; Pahud de Mortanges, 2015), les autres cantons suisses disposent d'un système de reconnaissance des CR. Cette reconnaissance peut être légale comme c'est le cas dans le canton de Vaud, mais elle peut aussi être contractuelle comme c'est le cas dans d'autres cantons. La (non-)reconnaissance des CR

est ce qui détermine la relation juridique entre ces dernières et l'Etat, c'est « la clé de voûte du droit constitutionnel cantonal en matière religieuse. Elle détermine tout un ensemble de droits, privilèges et avantages [...] » (Pahud de Mortanges, 2018, p. 122).

Sur le plan théorique, des spécialistes soulignent que tout système de reconnaissance qui accorde une position privilégiée à certaines confessions est, de facto, problématique :

« Ces formes de reconnaissance sont clivantes politiquement quand elles envoient un message d'exclusion et de mépris aux adeptes des religions minoritaires et/ou aux non-croyants. Ceci est vrai, à mon sens, non seulement si l'exercice de la religion majoritaire est activement *facilité* par divers privilèges, mais aussi si l'identité majoritaire est publiquement *valorisée*, ne serait-ce que symboliquement. [...] La reconnaissance du religieux par l'Etat n'est donc problématique que dans la mesure où elle a un effet clivant – un effet d'exclusion – vis-à-vis de ceux qui ne sont pas reconnus » (Laborde, 2023, p. 21-22).

Tandis que pour d'autres, la reconnaissance des CR est vue comme un outil de considération dans un processus d'intégration parallèle à celui des personnes immigrées :

« Une reconnaissance par l'Etat équivaut à une déclaration d'intégration sociale. Une communauté religieuse officiellement reconnue a atteint le cœur de la société : ses membres n'ont plus besoin de se considérer comme périphériques ou marginaux. [...] certains acteurs, à savoir les communautés en attente de reconnaissance, considèrent cette dernière comme une aide Etatique sur le chemin de leur intégration dans la société. [...] d'autres acteurs, à savoir ceux devant statuer sur la reconnaissance, perçoivent au contraire cet acte comme une façon de certifier l'aboutissement d'un processus d'intégration. [...] la procédure de reconnaissance présente des similitudes avec la procédure de naturalisation. » (Pahud de Mortanges, 2018, p. 123)

Dans le Canton de Vaud, la reconnaissance des CR est instituée par les articles 170 et 171 de la Constitution vaudoise (2003). La reconnaissance de droit public, parfois qualifiée de « grande reconnaissance », confère un statut juridique particulier aux communautés concernées, tandis que la reconnaissance d'intérêt public, pouvant être désignée comme « petite reconnaissance », leur accorde avant tout une légitimité institutionnelle sans pour autant les intégrer pleinement au sein du droit public cantonal.

3.2.3.1 Reconnaissance de droit public

Seules deux Eglises sont reconnues de droit public dans le Canton de Vaud : l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud (EERV) et l'Eglise catholique romaine du Canton de Vaud (FEDEC-VD). Leurs relations avec l'Etat sont encadrées par des législations spécifiques, respectivement la loi sur l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud (LEERV, 2007) et la loi sur la Fédération ecclésiastique catholique romaine du Canton de Vaud (LFÉDEC-VD,

2007). En outre, une loi commune encadre ces deux Églises : la loi sur les relations entre l'Etat et les Eglises reconnues de droit public (LREEDP, 2007). A moins d'une modification de la Constitution actuelle, aucune autre CR ne peut prétendre à cette reconnaissance. Ce privilège accordé à ces deux Eglises n'est possible que dans la mesure où il est « fondé sur des différences réelles - historiques, sociologiques ou traditionnelles - pertinentes sur le plan juridique » (Pacillo, 2011, p. 18, ma traduction).

Sur la base des trois lois précitées, voici une sélection des droits et devoirs de la reconnaissance de droit public pertinente pour cette recherche :

- les Eglises exercent une mission d'intérêt général au service de toute la population dans divers domaines tels que la vie communautaire et culturelle, la santé, la solidarité, le dialogue interreligieux ou l'accompagnement spirituel ;
- l'Etat consulte les Eglises sur tout projet les concernant ;
- les Eglises reçoivent des contrôles des habitants des données des personnes ayant déclaré appartenir à la confession ;
- les Eglises bénéficient d'une exonération fiscale ;
- l'Etat assure financièrement les moyens nécessaires à l'accomplissement des missions sous forme de subventions ;
- l'Etat met à disposition les lieux de culte dont il est le propriétaire aux deux Eglises ;
- les communes pourvoient aux frais d'exploitation et d'entretien des lieux de culte ;
- nommées par le Conseil d'Etat, des personnes déléguées représentent l'Etat au sein du Synode (organe législatif) et de la Commission de consécration de l'EERV.

3.2.3.2 Reconnaissance d'intérêt public

Au moment où est rendu ce travail, seule une CR bénéficie de la reconnaissance d'intérêt public : la Communauté israélite de Lausanne (CILV), reconnue d'office dans le canton. Son statut et ses relations avec l'Etat sont également encadrés par une loi spécifique : la loi sur la Communauté israélite de Lausanne et du Canton de Vaud (LCLIV, 2007). Toute CR du canton peut déposer une demande de reconnaissance d'intérêt public. Les conditions d'une reconnaissance, sa procédure, ainsi que les droits et devoirs d'une CR qui serait reconnue sont précisés dans la loi sur la reconnaissance des communautés religieuses et sur les relations entre l'Etat et les communautés religieuses reconnues d'intérêt public (LRCCR, 2007). A ce stade, il est utile de préciser que ce n'est pas une religion en tant que telle qui est ou serait reconnue, mais bien une CR en tant que fédération dotée d'une personnalité juridique, regroupant des CR

en tant que lieu de culte (Marzi, 2020). Toute CR reconnue de droit public ou d'intérêt public est alors régie par une loi qui lui est propre. Actuellement, trois CR sont en cours de procédure pour l'obtention de la reconnaissance d'intérêt public : la Fédération des Eglises anglicane et catholique-chrétienne dans le Canton de Vaud (FACCV) ; L'Union vaudoise des associations musulmanes (UVAM) ; la Fédération évangélique vaudoise (FEV).

Sur la base des lois précitées, d'un communiqué de presse du Canton de Vaud relatif à l'adoption de la LRCR daté du 17 novembre 2014³ ainsi que des données empiriques, voici une sélection des droits et devoirs de la reconnaissance d'intérêt public pertinente pour cette recherche :

- Conditions de reconnaissance : Toute communauté religieuse sollicitant une reconnaissance d'intérêt public doit remplir plusieurs conditions, notamment :
 - o respecter le caractère contraignant de l'ordre juridique suisse ;
 - o respecter la liberté de conscience et de croyance ;
 - o respecter la paix confessionnelle en s'abstenant de tout prosélytisme notamment ;
 - o respecter les principes démocratiques ;
 - o tenir des comptes conformément au Code des obligations de manière transparente ;
 - o tenir une activité culturelle sur le territoire cantonal ;
 - o exercer un rôle social ;
 - o s'engager pour la paix sociale et religieuse ;
 - o participer au dialogue interreligieux.
- Procédure de reconnaissance : La procédure de reconnaissance s'étend sur plusieurs années et implique la validation et l'avis de plusieurs organes Etatiques (Direction des affaires religieuses du Canton, Commission consultative en matière religieuse constituée de spécialistes externes, Conseil d'Etat, Grand Conseil et éventuellement les citoyens vaudois et citoyennes vaudoises en cas d'éventuel référendum populaire soumis après validation desdits organes. Au fil de la procédure, les CR sont soumises à des remises régulières de documents aux autorités cantonales afin de vérifier la conformité aux critères mentionnés supra, tels que :
 - o Une liste des membres de la CR requérante ;

³ Adoption du Règlement d'application de la loi sur la reconnaissance des communautés religieuses | État de Vaud : <https://www.vd.ch/actualites/communiques-de-presse-de-letat-de-vaud/detail/communiquede/option-du-reglement-dapplication-de-la-loi-sur-la-reconnaissance-des-communaut-es-religieuses-1416245823>

- les CV et casiers judiciaires des responsables de la CR ;
 - des documents attestant de la présence de la CR sur le territoire vaudois depuis plus de 30 ans (Marzi, 2020) ;
 - une présentation de toute donation supérieur à CHF 10'000.- en faveur de la CR ;
 - une preuve d'un nombre suffisant de résidents du canton en pourcentage partageant la confession de la CR (ibid.).
- Prérogatives accordées aux communautés reconnues d'intérêt public : Une fois reconnue, une CR peut bénéficier de certaines prérogatives, telles que :
- la possibilité d'exercer une mission d'aumônerie dans les établissements hospitaliers et pénitentiaires ;
 - l'accès à des subventions pour certaines missions au bien commun ;
 - l'accès à certaines données des habitants et habitantes appartenant à la même confession.

En somme, le système de reconnaissance des CR dans le canton de Vaud repose sur une distinction entre la reconnaissance de droit public, qui confère un statut institutionnel privilégié aux deux Églises historiques, et la reconnaissance d'intérêt public, qui offre aux CR un cadre légal et des prérogatives spécifiques, sans pour autant les intégrer pleinement au régime de droit public.

Le processus de reconnaissance d'intérêt public est toutefois soumis à des critères stricts et à une procédure rigoureuse impliquant plusieurs instances étatiques. Cela implique que le canton de Vaud adopte un système de reconnaissance sélectif, dans lequel l'Etat détermine quelles CR peuvent accéder à une reconnaissance officielle, et en corollaire, détermine d'une certaine manière si les CR sont considérées comme « intégrées » ou non dans la société : « La reconnaissance est ainsi une marque importante d'inclusion ou, dans le cas d'un refus, d'exclusion sociales » (Pahud de Mortanges, 2018, p. 123).

En mobilisant les données empiriques, la recherche s'attachera à examiner les implications ou les non-implications de ce système de reconnaissance et de cette non-laïcité sur le rôle des CR non reconnues dans le processus d'intégration des personnes immigrées.

3.3 Intégration

*expliquer avec des mots de ce monde
qu'un bateau m'a quittée en m'emportant*

Alejandra Pizarnik, ŒUVRES 1

Cette section propose une analyse du cadre légal et institutionnel de l'intégration en Suisse, en l'articulant aux approches développées dans la littérature scientifique, afin de formuler une définition opératoire du concept dans le cadre de cette recherche. Il met en lumière la distinction entre une intégration réglementée par l'Etat et une intégration plus subjective, vécue par les personnes immigrées. Cette distinction est essentielle pour comprendre le rôle des CR non reconnues dans le processus d'intégration, analysé dans les chapitres suivants.

L'intégration constitue un enjeu majeur, sujet à des controverses et des débats tant sur le plan médiatique, politique qu'académique, à l'échelle nationale et internationale (Ager & Strang, 2008 ; Mügge & van de Haar, 2016 ; Penninx & Garcés-Mascareñas, 2016). Parce qu'elle influe directement sur la cohésion sociale (Solano et al., 2024), elle s'impose comme un objet d'étude central pour analyser les équilibres et tensions qui traversent les sociétés contemporaines. Si cette notion est abordée sous divers angles, elle revêt une dimension particulièrement structurante dans le domaine politico-légal. En Suisse, cette notion est encadrée par deux lois fédérales qui en précisent notamment les modalités d'évaluation : la LEI et la LN. Ces textes législatifs définissent les critères permettant aux autorités d'apprécier le degré d'intégration des personnes immigrées, notamment dans le cadre de l'octroi, du renouvellement ou du maintien d'un permis provisoire, de séjour ou d'établissement (LEI, art. 58a), ainsi que de l'acquisition de la nationalité suisse (LN, art. 12). Plutôt que d'en proposer une définition normative et explicite (Di Donato et al., 2020), le cadre juridique suisse privilégie une approche fondée sur une série de critères évaluatifs.

L'article 58a de la LEI établit les exigences suivantes en matière d'intégration :

- a. « le respect de la sécurité et de l'ordre publics ;
- b. le respect des valeurs de la Constitution ;
- c. les compétences linguistiques ;
- d. la participation à la vie économique ou l'acquisition d'une formation. »

Les critères d'intégration de l'article 12 de la LN sont presque identiques, avec quelques variations légères :

- a. « le respect de la sécurité et de l'ordre publics ;
- b. le respect des valeurs de la Constitution ;
- c. l'aptitude à communiquer dans une langue nationale ;
- d. la volonté de participer à la vie économique ou d'acquérir une formation. »

Dans les deux lois, la situation des personnes ayant une déficience corporelle, mentale ou psychique est prise en compte. Cependant, concernant les critères d'intégration liés à la naturalisation, en complément de l'article 12 de la LN, le Secrétariat d'Etat aux migrations (SEM), dans son Manuel sur la nationalité (SEM, 2015, chap. 4.7.2), ajoute la participation à la vie sociale et le fait d'entretenir des contacts avec la population comme critères d'intégration. Comme nous le verrons, ces critères en sus ne sont plus formellement vérifiés dans la procédure de naturalisation.

Le terme d'« intégration » n'apparaît dans la législation suisse qu'en 1990 (Di Donato et al., 2020). C'est dès lors que son usage s'est progressivement généralisé dans les politiques migratoires à travers un ensemble de critères évaluatifs. Cette approche témoigne d'un changement plus large dans le discours institutionnel, où l'intégration est pensée comme un processus mesurable plutôt que comme une notion figée. Ce tournant s'est renforcé avec l'entrée en vigueur, en 2005, de la Loi fédérale sur les étrangers (LEtr, devenue LEI en 2019), qui a consacré l'intégration comme un principe structurant du droit des personnes immigrées (ibid.).

Cette loi introduit le principe d'une intégration « duale » (ibid.), reflétée dans les finalités de l'intégration proposées à l'article 4 de la LEI :

- favoriser la coexistence des populations suisse et étrangère sur la base des valeurs constitutionnelles ainsi que le respect et la tolérance mutuels ;
- permettre aux étrangers dont le séjour est légal et durable de participer à la vie économique, sociale et culturelle ;
- supposer d'une part que les étrangers sont disposés à s'intégrer, d'autre part que la population suisse fait preuve d'ouverture à leur égard ;
- veiller à ce que les étrangers se familiarisent avec la société et le mode de vie en Suisse et, en particulier, qu'ils apprennent une langue nationale.

Dans ce travail, limité au canton de Vaud, l'intégration dite « réussie » et mesurable repose sur quatre indicateurs ou marqueurs d'intégration, définis par les critères d'intégration fédéraux susmentionnés : sécurité de l'ordre public, respect des valeurs de la Constitution suisse⁴, langue et employabilité. Toutefois, ces marqueurs ne sont pas universels et varient en fonction des contextes géographiques et historiques, ce qui explique l'absence d'une conception homogène de l'intégration (Ager & Strang, 2008). Dans d'autres contextes, d'autres indicateurs, telles que l'accès au logement, à la santé, ou la pauvreté peuvent être considérées comme des indicateurs plus centraux du processus d'intégration (ibid. ; OCDE & Commission européenne, 2023). Dans le même sens, des indicateurs sont parfois considérés plus importants que d'autres dans la perception de l'intégration (Grzymala-Kazłowska, 2016). Dans la loi sur l'intégration des étrangers et sur la prévention du racisme (LIEPR), le canton de Vaud considère par exemple l'apprentissage du français comme étant un indicateur central (2007, art. 2).

Concernant les quatre indicateurs de l'intégration mis en lumière par le cadre légal fédéral, ils sont mesurables sur la base de documents administratifs, comme un casier judiciaire, une preuve d'emploi ou de formation, un examen attestant un certain niveau d'une langue nationale ou de la langue cantonale. C'est au niveau fédéral que les critères sont établis, mais il est du ressort des cantons, et dans une moindre mesure des communes de les évaluer et plus globalement, de mettre en place une politique d'intégration (Di Donato et al., 2020). Cette répartition des responsabilités a parfois pu conduire à des disparités intercantoniales et intercommunales significatives dans l'application des critères d'intégration. Afin de limiter ces écarts et d'uniformiser les pratiques d'évaluation, le canton de Vaud a abandonné l'audition orale au niveau communal qui permettait une interaction directe entre la personne immigrée et un représentant ou une représentante de la commune. Désormais, l'évaluation du degré d'intégration repose exclusivement, de manière uniforme à l'échelle cantonale, sur la présentation de documents administratifs et, dans le cadre des procédures de naturalisation, en supplément, sur la réussite d'un examen écrit. Ce dernier prend la forme d'un questionnaire à choix multiples portant sur des connaissances générales relatives à la Suisse, au canton et à la commune de résidence du candidat ou de la candidate. La liste des questions est communiquée à l'avance, et l'examen est corrigé par la commune, qui transmet ensuite les résultats aux autorités cantonales pour la poursuite de la procédure. Ce dispositif vise à assurer une approche standardisée et objectivable de l'intégration. Toutefois, comme nous le verrons dans l'analyse, certaines instances étatiques vaudoises tentent de contester cette évolution sur le terrain,

⁴ Voir la liste desdites valeurs à l'article 5 de l'Ordonnance sur la nationalité suisse (OLN).

estimant que la suppression de ces examens oraux a entraîné la disparition d'un mode d'évaluation plus nuancé, capable de mesurer l'intégration ressentie, plus axé sur le sentiment d'appartenance, au-delà des seuls critères administratifs.

3.3.1 Encourager-exiger

Les finalités de l'intégration selon la législation suisse repose donc sur une dualité, sur l'articulation de deux dimensions : d'une part, l'encouragement de l'Etat à l'intégration, et d'autre part, l'exigence d'efforts d'intégration de la part des personnes immigrées. Cette approche repose sur une logique conditionnelle où les devoirs, l'accès aux droits et l'accès au statut juridique des personnes immigrées sont liés à leur degré d'intégration. Dès lors, en Suisse mais aussi dans d'autres contextes, l'intégration est conçue comme un processus à double sens, ou bidirectionnel (Buchholtz, 2021; Di Donato et al., 2020; Kindström Dahlin et al., 2021; Mieriņa & Laudere, 2023; Phillimore, 2021; Shubin & Dickey, 2013) impliquant à la fois les personnes immigrées et la société d'accueil, une approche qui se retrouve également dans la définition de l'intégration proposée par Martikainen (dans Kindström Dahlin et al., 2021, p. 4, ma traduction) :

« Processus par lequel des individus et des groupes d'immigrés sont incorporés⁵ dans divers domaines et segments de la nouvelle société d'accueil. L'intégration est un processus à double sens par lequel les personnes immigrées et la société d'accueil adoptent de nouvelles caractéristiques résultant de leur interaction. L'intégration peut avoir des dimensions transnationales. »

L'approche duale se retrouve également dans la définition de l'intégration du canton de Vaud dans la LIEPR (art. 2) : « [l]'intégration implique, d'une part, la volonté des étrangers de s'intégrer dans la société d'accueil en respectant les valeurs qui fondent l'Etat de droit et d'apprendre le français, et, d'autre part, la volonté de cette société de permettre cette intégration.

⁵ Le mot « incorporés » est ici traduit du mot « *incorporated* » dans la langue anglaise. Toutefois, il ne fait pas référence à l'incorporation en tant que modèle d'intégration. Dans le cadre de cette recherche, les entretiens semi-directifs menés avec des délégués et déléguées à l'intégration au niveau communal révèlent un consensus : l'intégration, à l'échelle cantonale et communale, repose principalement sur une approche multiculturaliste, bien qu'une certaine tendance assimilationniste puisse être observée à l'échelle nationale. Lors d'une conférence organisée par le CIC à Lausanne, le 3 novembre 2024, l'intervenant Claudio Bolzman a défendu le multiculturalisme comme un modèle où « chaque individu et chaque groupe ont le droit de vivre en accord avec leurs valeurs, dans la mesure où leurs croyances ne menacent pas les valeurs fondamentales des sociétés démocratiques ». Cette définition est une vision parmi d'autres puisque « le multiculturalisme a des significations et intensions contradictoire » (FitzGerald, 2022, p. 170, ma traduction). Ce modèle se distingue d'autres approches, telles que l'interculturalisme ou l'assimilationnisme, dont la définition détaillée ne sera pas abordée à ce stade.

» La définition du canton de Vaud met aussi l'accent sur l'encouragement : « intégration : toute action visant à promouvoir l'égalité des chances d'accès aux prestations sociales, aux ressources économiques et à la vie culturelle, la participation des étrangers à la vie publique et la compréhension mutuelle entre Suisses et étrangers » (ibid., art. 3)

Toutefois, même si l'interaction entre les deux parties influence l'orientation et l'issue du processus d'intégration (Buchholtz, 2021), cela ne signifie pas nécessairement qu'elles occupent une position de partenariat égalitaire (ibid. ; Penninx & Garcés-Mascareñas, 2016).

Si l'Etat attend de la personne immigrée qu'elle adopte une posture d'intégration conforme aux critères légaux, il convient d'examiner cette exigence, tout comme l'encouragement, à travers le prisme de l'Etat.

D'un côté, ce dernier joue un rôle actif dans la promotion de l'intégration en mettant en place diverses mesures visant à atteindre des objectifs d'intégration spécifiques sur plusieurs années. Dans ce cadre, les Programmes d'intégration cantonaux (PIC) constituent un agenda commun permettant aux cantons de déployer des mesures d'encouragement à l'intégration, structurées autour de trois axes principaux : l'information et le conseil, la formation et l'emploi, ainsi que la compréhension mutuelle et l'intégration sociale. Certaines communes, notamment celles accueillant une proportion importante de personnes immigrées, participent également à la mise en œuvre des PIC – via les « mini-PIC » prévus à cet effet – en collaboration avec leur canton respectif. En Suisse, cette structuration de la politique d'intégration à trois niveaux, avec une augmentation de mise en place de politique d'intégration dans les grandes villes, s'inscrit dans une configuration que l'on retrouve dans plusieurs pays européens (Scholten & Penninx, 2016). Celle-ci peut engendrer des disparités dans l'application des politiques d'intégration entre les différentes régions et localités d'un même Etat (ibid.). Cette tendance peut s'observer en Suisse. Le pays tente d'uniformiser sa politique d'intégration à travers les PIC en assurant une mise en œuvre minimale dans chaque canton, mais les données empiriques de cette recherche démontrent tout de même une disparité entre certaines communes du canton de Vaud, qui lui-même peut trouver des différences notables avec d'autres cantons. Cette volonté de l'Etat d'encourager l'intégration permet, dans une certaine mesure, de contester la critique selon laquelle l'établissement explicite de critères d'intégration dans la législation amène à se focaliser uniquement sur la capacité d'intégration des personnes immigrées sans prendre en compte la responsabilité de la société d'accueil (Fedrigo, 2023).

D'un autre côté, l'Etat ne se limite pas à encourager l'intégration, mais l'exige également des personnes immigrées. Toute personne souhaitant accéder à un statut juridique supérieur – qu'il s'agisse d'obtenir un permis provisoire, de passer d'un permis provisoire à un permis de séjour, d'évoluer du permis de séjour au permis d'établissement ou encore d'acquérir la nationalité après avoir obtenu ce dernier – doit être en mesure de démontrer son intégration conformément aux critères définis par la LEI ou la LN. Cette exigence s'applique également au renouvellement ou au maintien du statut juridique. Dans certains cas, par exemple lorsqu'une personne a commis une infraction importante ou lorsqu'elle est trop dépendante des services d'aides sociales, son statut peut être rétrogradé, renforçant ainsi le lien entre intégration exigée et droit de séjour s'inscrivant dans un « modèle graduel » où chaque palier suppose une conformité accrue aux critères d'intégration, la naturalisation étant « l'étape ultime du parcours d'intégration de la personne étrangère dans le pays d'accueil » (Di Donato et al., 2020, p. 115).

Cette dichotomie « exiger-encourager » en matière d'intégration constituera un fil conducteur dans l'analyse du rôle des CR non reconnues dans l'intégration des personnes immigrées. Premièrement, elle reflète la manière dont l'Etat met en œuvre l'intégration dans le discours et sur le terrain. Deuxièmement, elle met en lumière le fait que « les institutions publiques peuvent promouvoir l'intégration des personnes immigrées, mais elles peuvent rendre l'accès des nouvelles personnes arrivantes plus difficiles, ou même les exclure complètement » (Buchholtz, 2021, p. 41, ma traduction). Troisièmement, elle permet l'existence d'un pouvoir disciplinaire et de sécurité (sections 3.5.1 et 3.5.2). En résumé, l'Etat est au cœur du processus d'intégration, processus qui « transforme » les personnes et organisations impliquées (Di Donato et al., 2020 ; Shubin & Dickey, 2013).

« L'intégration [...] constitue la somme de processus vivant, mis en œuvre, régulés, entravés, agis et vécus, subis ou soufferts, par de très nombreuses personnes : candidates et candidats [à un titre juridique] – ou « clientes et clients » –, employées et employés de l'administration, membres des autorités communales et cantonales, avocats, juges, etc. » (Di Donato et al., 2020, p. 16)

3.3.2 Intégration administrativo-légale et intégration ressentie

Il convient de souligner que, si la dichotomie encourager-exiger est clairement établie et assumée sur le plan légal, une autre distinction, bien que moins formalisée, apparaît de manière manifeste dans le terrain d'enquête de cette recherche : celle entre ce que je nomme l'« intégration administrativo-légale » et l'« intégration ressentie ».

L'intégration administrativo-légale repose sur une conception de l'intégration fondée sur un ensemble de normes, de pratiques et d'interactions institutionnelles qui déterminent l'accès, le renouvellement ou le maintien d'un statut juridique. Elle est évaluée par l'Etat selon des critères légaux et repose sur l'examen de documents administratifs fournis par la personne immigrée. Cette approche est alors liée à l'intégration exigée, car elle impose à la personne immigrée de prouver sa conformité aux attentes légales. À défaut de répondre à ces exigences, son statut juridique peut être compromis. L'intégration administrativo-légale est la méthode d'évaluation de l'intégration exigée. Elle repose ainsi sur des critères mesurables administrativement, garantissant une évaluation standardisée par l'Etat. A ce stade, au vu du sujet de ce travail impliquant les CR, il peut être précisé que « [l]es convictions religieuses de la personne candidate [à un statut juridique] ne représentent [...] pas, en règle générale, un signe de défaut d'intégration » (Di Donato et al., p. 126).

L'intégration que j'appelle « ressentie » renvoie au sentiment subjectif qu'éprouve une personne immigrée quant à sa place dans la société. Contrairement à l'intégration administrativo-légale, qui repose sur des critères légaux, cette forme d'intégration relève d'une dimension plus personnelle et vécue, pouvant par exemple relever du sentiment d'appartenance à la société d'accueil. Cette intégration peut faire échos aux concepts de « *belonging* » (Grzymala-Kazłowska, 2016) ou « *deep integration* » (Mieriņa & Laudere, 2023) dans lesquels la personne immigrée a un sentiment de « chez soi » dans le nouveau pays de résidence sans pour autant renoncer à sa propre culture et identité. Comme nous le verrons, une personne ayant obtenu un statut juridique plus élevé – et donc considérée comme intégrée aux yeux de l'Etat – peut néanmoins ne pas se sentir pleinement intégrée, impliquée ou reconnue dans la société d'accueil. À l'inverse, une personne disposant d'un statut faiblement gradé peut éprouver un sentiment d'appartenance fort et se percevoir comme intégrée (ibid.). De plus, il peut arriver qu'un élément de l'intégration administrativo-légale – comme la maîtrise du français, car mesurable par l'Etat pour évaluer un critère d'intégration légale – peut participer à une intégration ressentie. Néanmoins, dans la suite de ce travail, l'intégration ressentie se distingue de l'intégration administrativo-légale, dans la mesure où dans la majorité des cas, elle ne repose pas sur des critères légaux ou administratifs. Elle s'inscrit davantage, comme nous le verrons dans l'analyse, dans la logique d'encouragement, portée par l'Etat mais aussi par les CR, notamment par des interactions sociales et des dynamiques locales.

Ainsi, au-delà de l'intégration administrativo-légale souhaitée et réglementée par l'Etat, cette intégration ressentie, plus subjective et ancrée dans le vécu des individus, qui demeure souvent

sous-estimée par les gouvernements et les décideurs et décideuses politiques (ibid.) mérite d'être prise en compte. Cette nouvelle distinction permet d'interroger les limites du modèle institutionnel et d'ouvrir l'analyse aux CR qui interviennent dans le processus d'intégration en dehors des cadres Etatiques.

Reposant et dépendant des points de vue et des interactions entre les individus et les groupes d'individus (Boccagni & Hondagneu-Sotelo, 2023), l'intégration peut alors être vue comme un processus dynamique, car elle évolue au fil du temps en fonction du parcours de l'individu, des exigences institutionnelles et des interactions avec la société d'accueil mais aussi la société d'origine dans une perspective transnationaliste. Cette perspective invite notamment à questionner et dépasser une conception de l'intégration vue comme un processus à double sens « *Two-way Process* » (Penninx & Garcés-Mascareñas, 2016) entre les personnes immigrées et la société d'accueil, en envisageant plutôt un processus à trois sens (« *Three-way Process* ») (Garcés-Mascareñas & Penninx, 2016) en incluant et en reconnaissant l'importance du rôle du pays d'origine. Cette recherche reconnaît le rôle de la société d'origine comme actrice importante dans les dynamiques d'intégration, mais n'approfondit pas la dimension transnationale, bien qu'elle constitue un cadre analytique pertinent pour saisir la complexité des trajectoires migratoires sous l'angle de l'intégration. Le choix de ne pas mobiliser cette perspective de manière développée tient aux objectifs de ce travail, qui se concentre principalement sur les interactions entre les CR, les personnes immigrées et les institutions publiques au sein du pays d'accueil.

La conception de l'intégration proposée ci-après part d'une définition de base, proposée par Penninx & Garcés-Mascareñas (2016), qui a pour avantage d'être concise et ouverte en laissant la possibilité d'y inclure librement des indicateurs selon les différents contextes, tout en mettant l'accent sur le caractère procédurale de l'intégration : « We define integration as “the process of becoming an accepted part of society” » (p. 14).

Dès lors, dans le cadre de ce travail, l'intégration est envisagée comme un processus vivant, dynamique et bidirectionnel, reposant sur une logique articulée entre encouragement et exigence d'engagement de la part des personnes immigrées. Il s'agit d'un effort visant à « réduire l'écart » (Mieriņa & Laudere, 2023) et de garantir l'égalité des chances (Alba & Foner, 2015b) entre ces dernières et la société d'accueil.

D'une part, cette réduction d'écart s'opère à travers des indicateurs objectifs et formels issus des textes légaux. Ces indicateurs sont mesurables à travers un processus d'évaluation de

documents administratifs (intégration administrativo-légale). D'autre part, elle se manifeste sur le plan subjectif, par des indicateurs moins mesurables, relatifs à l'expérience vécue et au sentiment d'appartenance de la personne immigrée dans la société d'accueil (intégration ressentie). Ce sentiment d'appartenance est notamment forgé par la religion et les identités religieuses (Larsson, 2021). Néanmoins, nous constaterons que cette réduction d'écart ne vise pas uniquement à garantir l'égalité des chances, mais s'inscrit également dans des rapports de pouvoir orientés par des logiques de transformation des personnes immigrées.

3.4 Intégration et religion : Etat de la littérature

Si l'intégration des personnes immigrées est souvent analysée à travers des critères socio-économiques, linguistiques ou sécuritaires, d'autres dimensions méritent une attention particulière en raison de leur rôle significatif dans le processus d'intégration. Parmi celles-ci figurent notamment le transnationalisme, la reconnaissance des diplômes étrangers ou encore les médias sociaux. Toutefois, une dimension demeure encore largement marginalisée dans les études sur l'intégration et, plus largement, sur les migrations : celle de la religion (Ahsan Ullah et al., 2022 ; Connor & Koenig, 2013). Les religions et identités religieuses peuvent en effet constituer des vecteurs à la fois d'inclusion et d'exclusion (Buchholtz, 2021; Kindström Dahlin et al., 2021).

Ces mêmes auteurs et autrices soulignent l'importance, dans un contexte de montée des sentiments anti-migratoires, de considérer la diversité religieuse non pas comme un obstacle à l'intégration, mais comme une composante susceptible de favoriser positivement l'intégration des personnes immigrées dans la société d'accueil. La religion forme ici un ensemble d'institutions et de pratiques, tandis que les identités religieuses façonnent l'identité des personnes en offrant un sens existentiel (ibid.). Plusieurs études ont mis en lumière l'importance de cette dimension existentielle, ainsi que du rôle de la foi et de l'appartenance religieuse, dans le bien-être psychologique et la santé mentale des personnes migrantes – des facteurs qui influencent directement leur capacité à s'intégrer dans la société d'accueil (Ambrosini et al., 2021 ; Chang, 2021; Hagan, 2008 ; Kindström Dahlin et al., 2021). Ce constat constitue l'un des principaux arguments en faveur d'une approche de la religion non comme un obstacle à l'intégration, mais au contraire comme l'un de ses fondements possibles.

Inversement, dans le contexte d'une société libérale et sécularisée, la présence de la diversité religieuse dans les dynamiques migratoires et les processus d'intégration peut être perçue de manière ambivalente, voire négative (Kindström Dahlin et al., 2021). Ainsi, essentiellement dans les débats publics, la religion peut être perçue comme source de conflits sociétaux, marqueur de frontière entre la société d'accueil et la personne immigrée (Alba & Foner, 2015a ; Schnabel et al., 2021). Pourtant, dans une perspective de concurrence religieuse et séculière mentionnée plus haut, Larsson (2021) défend l'idée que c'est justement dans ce cadre libéral et sécularisé que l'Etat a tendance à se retirer du « marché de l'intégration » en laissant ainsi une place plus importante à des CR pour « combler le vide » laissé par l'Etat. Ce jeu de concurrence dans le contexte vaudois sera analysé dans ce travail.

Du point de vue de l'Etat, la religion a également un impact sur le processus d'intégration, raison pour laquelle les décisions politiques se doivent de prendre en compte la diversité religieuse pour parvenir à leur objectif d'intégration (Buchholtz, 2021). Selon les contextes et les approches adoptées, cette prise en compte peut favoriser l'intégration des personnes immigrées, mais elle peut également, à l'inverse, en entraver le processus, voire contribuer à l'exclusion de ces personnes (ibid.). En effet, la manière dont cette diversité est institutionnellement reconnue, ignorée ou encadrée varie selon les contextes nationaux et les modèles de laïcité (Ager & Ager, 2015). Dans certains cas, la prise en compte de la religion peut favoriser l'inclusion en adaptant les services publics et en collaborant avec les CR. Dans d'autres, au contraire, elle peut générer des formes d'exclusion, notamment lorsque certaines expressions religieuses sont perçues comme incompatibles avec les valeurs dominantes ou lorsqu'une neutralité stricte conduit à marginaliser des pratiques religieuses minoritaires.

En ce sens les personnes immigrées ne sont pas un groupe homogène mais peuvent être différenciées dans les politiques d'intégration, notamment en fonction du motif de la migration, de l'origine ethnique, du sexe mais aussi de la religion (Mügge & van de Haar, 2016) :

« Le fait qu'un groupe soit problématisé ou ciblé comme ayant besoin d'être intégré dépend de la combinaison des caractéristiques et des statuts qui lui sont attribués. Ces caractéristiques et statuts constituent la base des catégories qui définissent les politiques d'immigration et d'intégration auxquelles un groupe est soumis. Par exemple, les politiques d'intégration ont tendance à faire des femmes des minorités ethniques, en particulier des musulmanes, des victimes, tandis que leurs conjoints masculins et les membres de leur famille peuvent être considérés comme une menace pour les idéaux de l'Etat en matière d'égalité des sexes, car ils sont présumés oppresseurs des femmes » (ibid., p. 77-78, ma traduction).

En outre, plusieurs études ont montré que les politiques d'intégration relèvent souvent de la compétence des gouvernements régionaux ou municipaux, à qui le gouvernement national délègue une partie de la mise en œuvre des dispositifs (Bommes, 2012; Humphris, 2019; Scholten & Penninx, 2016). Cette configuration décentralisée, que l'on retrouve en Suisse, confère aux autorités locales une marge de manœuvre dans la mise en œuvre concrète des politiques d'intégration. Toutefois, une étude récente menée dans le contexte allemand par Tjaden & Spörlein (2023) montre que, malgré la marge d'autonomie laissée aux autorités locales, les variations entre les politiques d'intégration mises en œuvre à l'échelle locale restent relativement limitées. La disparité des politiques d'intégration de différentes communes vaudoises sera vérifiée.

Ce sont pour toutes ces raisons que la non-laïcité et le système de reconnaissance sélective des CR dans le canton de Vaud sont pris en compte dans cette recherche. Il s'agit de mieux comprendre comment ce système peut influencer sur la relation de l'Etat avec les CR et, par conséquent, sur l'intégration des personnes immigrées.

Dans le cadre de cette recherche, si l'appartenance religieuse d'une personne immigrée constitue un facteur contextuel à prendre en compte, elle ne constitue pas l'objet central de l'analyse. Ce n'est pas tant l'appartenance religieuse des personnes immigrées qui fait ici l'objet d'attention, mais plutôt le rôle joué par sa CR en tant qu'actrice agissant dans le processus d'intégration. L'intérêt porte sur les formes d'engagement, les interactions avec les parties prenantes, les pratiques d'accompagnement et les ressources mobilisées par ces CR en faveur des personnes immigrées, indépendamment de leur affiliation religieuse. Il s'agit ainsi de se concentrer sur les logiques d'action des CR et non sur les trajectoires religieuses individuelles des personnes immigrées. Ces dernières sont interrogées pour comprendre leurs expériences au sein des CR en lien avec leur intégration.

Dans cette recherche, ce sont les CR non reconnues du canton de Vaud qui sont étudiées pour comprendre l'impact de la religion dans l'intégration des personnes immigrées. En tant qu'actrices bénévoles, elles constitueraient, selon Larsson (2021, p. 103, ma traduction), « un rôle important dans l'organisation et la complémentarité des efforts dispersés fournis par les pouvoirs publics en matière de migration et d'intégration » en offrant des ressources matérielles (nourriture, vêtements, médicaments, hébergements, etc.) et sociales (cours de langue, groupes d'étude, conseils, etc.).

Les CR peuvent jouer un rôle de lien social, qualifié de « *bonding role* » par Allen (2010), en renforçant les relations entre personnes immigrées partageant la même origine ethnique ou nationale en favorisant un sentiment d'appartenance dans un environnement étranger qui est celui du pays d'accueil. Ce rôle s'exerce notamment par la pratique de la langue d'origine, la reproduction de rituels issus du pays natal ainsi que le maintien de liens transnationaux.

Le rôle de pont social traduit de « *bridging role* » (ibid.) désigne le lien entre les personnes immigrées et les personnes plus établies dans la société d'accueil, notamment à travers des interactions régulières lors de services religieux hebdomadaires (Hagan & Ebaugh, 2003). Ces interactions, qu'elles aient lieu dans le cadre de célébrations religieuses ou d'autres activités communautaires, contribuent à l'intégration des personnes immigrées en facilitant, par exemple, l'accès à l'emploi, à un logement adéquat ou encore l'apprentissage de la langue locale. Dans une étude portant sur des CR catholiques et protestantes à Milan, Ambrosini et al. (2020) soulignent que l'un des principaux défis de ces organisations est de dépasser le rôle de *bonding* pour assumer celui de *bridging*.

Dans une étude menée dans un contexte rural suédois, Larsson (2021) montre que les organisations bénévoles – parmi lesquelles les CR – tendent à considérer les personnes réfugiées non pas comme de simples « clientes », comme c'est plus souvent le cas dans les structures publiques, mais comme des « amies », avec lesquelles elles entretiennent un lien émotionnel. Cette relation, parfois marquée par une proximité affective, quasi intime, serait constatée par l'Etat, mais rarement souhaitée. Pourtant, l'Etat attend des CR d'être des actrices clés agissant en faveur de l'intégration. De leur côté, les CR suédoises ressentent une certaine frustration à l'égard de l'Etat qui ne serait pas assez à l'écoute des critiques formulées par les CR à propos des mesures d'accueil des personnes réfugiées. Ces tensions démontrent une relation pouvant être conflictuelle entre l'Etat et les CR qui poursuivent des objectifs différents, avec des intérêts et des finalités qui ne correspondent pas nécessairement ; d'un côté l'Etat poursuivant une politique d'intégration sous une logique d'inclusion et d'exclusion, en étant soumis à des limitations liées aux cadres juridiques. D'un autre côté, les CR agissant essentiellement sur la base d'un principe moral lié à une conviction religieuse, en étant moins contraintes par le cadre juridique (ibid ; Humphris, 2019). Ces dernières peuvent se retrouver entre la volonté de satisfaire les attentes de l'Etat et celle d'être à la hauteur des besoins des personnes immigrées en ayant un sentiment de redevabilité envers celles-ci puisqu'elles cotisent parfois financièrement en tant que membre en faveur de leur CR (Rosenow-Williams & Sezgin, 2014).

Cet Etat de la littérature montre que la religion, bien qu'encore marginalisée dans les études sur l'intégration, constitue un facteur déterminant dans les trajectoires migratoires dans un rôle de lien social ou de pont social. En tant que source de sens, de soutien social et d'engagement bénévole, elle peut contribuer, par l'intermédiaire des CR, à faciliter l'intégration des personnes immigrées dans la société d'accueil. Toutefois, sa reconnaissance institutionnelle demeure ambivalente, notamment dans des contextes laïcs et sécularisés où sa légitimité publique est parfois contestée. Les constats relevés dans cet Etat de la littérature n'ont pas nécessairement pour but de les vérifier dans le contexte vaudois, mais d'ouvrir des pistes de réflexions, notamment dans les discussions avec les personnes interrogées.

3.5 Quelques concepts foucauldien pour penser l'intégration

Pour éclairer les situations observées sur le terrain qui permettent de comprendre le rôle que jouent les CR dans le processus d'intégration, qui relève moins de la régulation administrative que de l'expérience vécue, un ensemble de concepts issus de Michel Foucault est mobilisé.

Dans un premier temps, deux formes d'exercice du pouvoir chez Foucault seront distinguées : le pouvoir disciplinaire, essentiellement basé sur le livre *Surveiller et punir* (Foucault, 2011) qui vise à produire des comportements conformes et dociles par la normalisation en surveillant, en punissant ou en interdisant par exemple, et le pouvoir de sécurité, essentiellement basé sur les cours de Foucault au Collège de France en 1978 retranscrits dans le livre *Sécurité, territoire, population* (Foucault, 2004b), qui cherche plutôt à gérer les populations en anticipant les risques et en optimisant les conditions de vie. Nous constaterons que ces deux formes de pouvoir, bien que distinctes, se croisent dans les politiques d'intégration, qui alternent sanctions et soutiens, exigences et encouragements.

Pour continuer l'ancrage théorique, le concept de dispositif sera mobilisé, qui désigne chez Foucault un ensemble hétérogène de discours, de pratiques, de normes ou encore de savoirs qui structure un champ d'expérience donné. Dans la partie analytique de ce travail, je soutiendrai l'idée qu'il existe un dispositif d'intégration et que celui-ci peut être « désactivé » par la profanation, dernier concept emprunté à Giorgio Agamben – qui prolonge et modernise la pensée de Foucault – que je présenterai dans cet ancrage théorique.

3.5.1 Pouvoir disciplinaire

Chez Michel Foucault, le pouvoir disciplinaire s'inscrit notamment entre deux formes majeures de pouvoir : le pouvoir souverain et le pouvoir de sécurité. Le pouvoir souverain renvoie à une forme classique d'autorité, souvent exercé par un monarque, et qui s'exprime notamment par la capacité à retirer la vie par la guerre, la peine de mort ou l'exclusion (Agamben, 1997; Foucault, 2004b). La souveraineté s'inscrit dans « l'ancien régime » (Agamben, 1997; Genel, 2004), faisant notamment référence à l'époque féodale, et qui a pour formule « faire mourir et laisser vivre ». Le pouvoir de sécurité, quant à lui, inaugure l'émergence de la biopolitique (Foucault, 2004a, 2004b ; Hortonéda, 2005) qui s'inscrit dans la formule « faire vivre et laisser mourir » (Agamben, homo) et qui coïncide avec le passage de l'ancien régime à la modernité pour Foucault, lorsque « la vie de l'espèce humaine devient l'enjeu des stratégies politiques » (Genel, 2004, p. 2). Agamben nuance ce passage de l'ancien régime (souveraineté) à la modernité (biopolitique) en pensant qu'il n'est pas aussi distinct et hétérogène (1997).

Toutefois, Foucault précise qu'il ne s'agit pas d'un remplacement linéaire, mais d'un enchevêtrement. : « Il n'y a pas l'âge du légal, l'âge du disciplinaire, l'âge de sécurité. Vous n'avez pas des mécanismes de sécurité qui prennent la place des mécanismes disciplinaires, lesquels auraient pris la place des mécanismes juridico-légaux. » (Foucault, 2004b, p. 10). Un type de pouvoir ne prend pas la place d'un autre.

Le pouvoir disciplinaire⁶ désigne une forme spécifique d'exercice du pouvoir qui ne repose pas sur la force brute, triomphante et visible de manière excessive comme peut l'être la souveraineté, mais « c'est un pouvoir modeste, soupçonneux, qui fonctionne sur le mode d'une économie calculée, mais permanente. » (Foucault, 2011, p. 200). Il s'inscrit sur des techniques subtiles de contrôle, de surveillance et de normalisation des individus. Le pouvoir disciplinaire se caractérise avant tout par sa capacité à « fabriquer » et « transformer » des individus. Il ne se contente pas de réprimer ou d'interdire ; il produit des comportements, des corps dociles et utiles. Foucault écrit : « La discipline “fabrique” des individus ; elle est la technique spécifique d'un pouvoir qui se donne les individus à la fois pour objets et pour instruments de son exercice » (ibid., p. 200).

⁶ Le présent texte sur le pouvoir disciplinaire s'appuie principalement sur les livres *Surveiller et punir* (2011) et *Sécurité, territoire, population* (2004b). Seules les citations directes sont accompagnées de leur référence paginée dans le corps du texte.

Ce pouvoir repose donc sur un ensemble de techniques qui permettent de voir, classer, corriger et normaliser. Il fonctionne selon des procédés relevant de mécanismes disciplinaires comme la surveillance, le diagnostic, la hiérarchie, la sanction ou l'examen. Ce dernier est central (comme nous le verrons d'ailleurs avec le processus d'intégration), puisqu'il combine « les techniques de la hiérarchie qui surveille et celles de la sanction qui normalise » (ibid., p. 217). Par ces mécanismes, le pouvoir disciplinaire ne se contente pas d'exclure les comportements déviants, mais les corrige, en réduisant les écarts par rapport à une norme construite.

Le pouvoir disciplinaire agit donc sur les corps et les conduites, en les rendant visibles, observables et mesurables. « C'est le fait d'être vu sans cesse, de pouvoir toujours être vu, qui maintient dans son assujettissement l'individu disciplinaire » (ibid., p. 220). La figure emblématique de ce système est celle du panoptique, que Foucault reprend à Bentham. Une architecture de surveillance permanente et internalisée. Dans le célèbre exemple de la prison développé par Foucault, les prisonniers et les prisonnières savent qu'ils et elles sont constamment sous surveillance, c'est ce qui assure le pouvoir et c'est grâce à ce procédé subtil que fonctionne le processus de leur transformation, leur changement de comportement : assujettissement, docilité, utilité, réduction d'écart et normalisation. De surcroît, la personne qui surveille – et cette position peut être occupée par n'importe qui – peut à son tour être surveillée. Le pouvoir (disciplinaire) est ainsi diffus, circulant à travers différents niveaux. Dès lors, la prison, « ce n'est pas, comme dit le droit, une simple privation de liberté, c'est plus : il y a une tactique du pouvoir politique qui s'intéresse au corps des gens [...] » (Foucault, 2001, p. 87). Cette architecture fonctionne dans les prisons comme dans d'autres institutions relevant de ce que Foucault nomme « le grand enfermement » : école, asile psychiatrique, caserne militaire, usine, etc.

L'un des effets majeurs de la discipline est donc la normalisation. Elle établit un modèle optimal auquel les individus doivent se conformer, selon une logique qui distingue le normal de l'anormal : « La normalisation disciplinaire consiste à poser d'abord un modèle [...], le normal étant précisément ce qui est capable de se conformer à cette norme et l'anormal, ce qui n'en est pas capable » (Foucault, 2004b, p. 59). C'est notamment le système d'examen susmentionné qui permet de distinguer la personne « normale » de « l'anormale » : le système de notation à l'école ou les grades militaires par exemple.

Foucault insiste également sur le caractère économique et fonctionnel du panoptisme. Celui-ci est capable de « réformer la morale, préserver la santé, revigorer l'industrie, diffuser

l'instruction, alléger les charges publiques [...], tout cela par une simple idée architecturale » (Foucault, 2011, p. 241).

En fait, la discipline est centripète : « [la] discipline concentre, elle centre, elle enferme » (ibid., p. 46). Elle ne cherche pas à laisser faire, mais à réguler jusqu'aux plus petits détails : « La discipline ne laisse rien échapper. [...] La plus petite infraction doit être relevée avec d'autant plus de soins qu'elle est petite » (Foucault, 2004b, p. 47). La discipline se distingue du pouvoir législatif basé sur la loi (essentiellement pénale). Tandis que la loi, étant « une gestion des illégalismes » (Deleuze, 2004, p. 37) fonctionne par interdiction, en définissant ce qui est défendu, la discipline, étant « une technologie préventive » (Raffnsøe, 2008, p. 55) opère donc par prescription, en indiquant précisément ce qu'il faut faire. Pour Foucault, nous sommes dans une société « qui est en train de cesser d'être une société juridique articulée essentiellement sur la loi. Nous devenons une société essentiellement articulée sur la norme » (Foucault, 2001, p. 75). Là où la loi pénale s'applique à des actes déviants après qu'ils ont eu lieu, la discipline anticipe, corrige et normalise en amont les comportements, c'est ici sa raison d'être, sa finalité et sa force.

3.5.2 Pouvoir de sécurité

Le pouvoir de sécurité⁷ se distingue du pouvoir disciplinaire. Il ne s'agit plus de faire appliquer la loi ni de corriger les écarts à l'échelle de l'individu, mais de gérer des processus collectifs, gérer la population. Il est question d'étudier et d'agir sur les circulations, celles des marchés, des personnes, des maladies, etc. en ne cherchant pas à empêcher systématiquement l'apparition de désordres, crise économique ou épidémie par exemple, mais à anticiper leurs effets en ajustant les conditions dans lesquelles ils peuvent se produire, grâce à des outils comme l'information, la création d'infrastructure, le laisser-faire, l'économie politique, la statistique et les probabilités. Dès lors, il s'agit d'un pouvoir qui gouverne non par l'interdiction, la punition et la correction immédiate, mais par l'aménagement de l'environnement dans lequel les comportements, les risques et les déséquilibres peuvent être régulés et absorbés.

⁷ Le présent texte sur le pouvoir de sécurité s'appuie principalement sur le livre *Sécurité, territoire, population* de Michel Foucault (2004b). Seules les citations directes sont accompagnées de leur référence paginée dans le corps du texte.

« La discipline régleme tout. La discipline ne laisse rien échapper » (Foucault, 2004b, p. 47). Elle repose sur une exhaustivité des règles, la surveillance constante, la clôture des espaces, la correction des écarts. À l'inverse, le pouvoir de sécurité implique une part de « laisser-faire » (ibid.) : il ne vise pas à empêcher tous les comportements, mais à permettre leur développement dans un cadre modulé et statistiquement maîtrisable. Ce laisser-faire n'est pas un défaut de contrôle, mais constitue au contraire une modalité essentielle d'exercice de ce pouvoir.

Contrairement à la logique disciplinaire qui valorise ou disqualifie chaque comportement en fonction d'une norme, le pouvoir de sécurité ne s'attache pas à juger chaque détail comme bon ou mauvais en soi. Foucault écrit :

« La sécurité a pour fonction de prendre appui sur des détails qu'on ne va pas valoriser en eux-mêmes comme bien ou mal [...] pour obtenir quelque chose qui, en lui-même, sera considéré comme pertinent parce que se situant au niveau de la population » (Foucault, 2004b, p. 47).

Il ne s'agit donc pas de sanctionner ou de corriger chaque écart, mais de tolérer certains phénomènes marginaux ou indésirables dans la mesure où ils participent d'un équilibre global qui reste gouvernable. « La sécurité tend à [...] équilibrer les phénomènes de population » (Taylan, 2014, p. 138). En somme, ce qui importe, ce n'est pas l'événement isolé, mais l'effet qu'il produit une fois intégré dans un ensemble statistique, c'est-à-dire la régularité obtenue à l'échelle de la population.

Un exemple contemporain éclairant de cette logique sécuritaire peut être donné par la gestion de la pandémie de Covid-19. Les gouvernements n'ont pas (forcément) cherché à éradiquer le virus par des mesures absolues et uniformes, mais ont plutôt ajusté les restrictions en fonction de l'évolution des courbes de contamination, des seuils de saturation hospitalière et d'une tolérance variable au risque. Il s'est agi de faire coexister le virus avec la société, en régulant les flux des personnes et des infrastructures sanitaires, en proposant des protocoles évolutifs, et en calculant les effets d'ensemble au niveau de la population plutôt qu'au niveau des cas individuels. Néanmoins, la gestion de la pandémie de Covid-19 ne relève pas exclusivement du pouvoir de sécurité. Elle a également mobilisé des logiques relevant du pouvoir disciplinaire, notamment à travers l'imposition de mesures strictes telles que le confinement, le contrôle des déplacements ou l'imposition vaccinale. Cela illustre le fait que le pouvoir disciplinaire et sécuritaire peuvent coexister et se combiner dans un même régime de gouvernement, dans une même période donnée. Un espace peut être doublement investi par la discipline et la sécurité (Taylan, 2014).

Le pouvoir de sécurité se distingue du pouvoir disciplinaire par une transformation dans sa logique d'intervention : alors que la discipline repose sur un mouvement centripète, visant à enfermer, à segmenter et à normer les corps, la sécurité suit une dynamique centrifuge, orientée vers l'ouverture des espaces, la circulation des flux et la régulation des phénomènes à distance. La logique est d'agir non plus sur les individus directement, mais sur leur environnement, leurs milieux, et les contextes qui façonnent leurs comportements. Pour résumer, Foucault dit :

« Dans le système de la loi, ce qui est indéterminé, c'est ce qui est permis ; dans le système du règlement disciplinaire, ce qui est déterminé, c'est ce qu'on doit faire, et par conséquent tout le reste, étant indéterminé, se trouve être interdit. [...] Autrement dit, la loi interdit, la discipline prescrit et la sécurité, sans interdire ou sans prescrire éventuellement cependant en se donnant quelques instruments du côté de l'interdiction et de la prescription, la sécurité a essentiellement pour fonction de répondre à une réalité de manière à ce que cette réponse annule cette réalité à laquelle elle répond – l'annule, ou la limite ou la freine ou la règle » (Foucault, 2004b, p. 48)

*

Chez Foucault, le pouvoir n'est pas concentré ni monopolisé par une seule entité, qu'on peut considérer être l'Etat léviathanique, mais « le pouvoir est essentiellement un rapport de forces » (Foucault, 2001b, p. 87) qui circule à travers des mécanismes multiples et différenciés. Il ne se transmet pas de haut en bas, il n'est pas global mais local (Deleuze, 2004), il « n'a pas d'homogénéité, mais se définit par les singularités, les points singuliers par lesquels il passe » (ibid., p. 33). Ces points singuliers sont les lieux de passage du pouvoir, qui vient donc de partout et est diffus dans la société (Deleuze, 2004 ; Gečienė, 2002 ; Sarr, 2014).

« [...] les relations de pouvoir, c'est celles que les appareils d'Etat exercent sur les individus, mais c'est celle également que le père de famille exerce sur sa femme et ses enfants, le pouvoir que le médecin exerce, le pouvoir que le notable exerce, c'est le pouvoir que le patron exerce dans son usine sur ses ouvriers » (Foucault, 2001b, p. 379).

Le pouvoir s'inscrit dans les corps des gens et agit sur eux en les façonnant, les transformant, par des mécanismes disciplinaires, sécuritaires et tant d'autres, « selon les époques et selon les niveaux » (ibid., p. 407). Le pouvoir de l'Etat est alors fondé sur ces différentes formes de pouvoir « et ce sont elles qui permettent au pouvoir d'Etat d'exister » (ibid., p. 533). C'est la raison pour laquelle Foucault dit : « En effet, rien n'est plus matériel, rien n'est plus physique, plus corporel que l'exercice du pouvoir... » (Foucault, 2001a, p. 1624). Gilles Deleuze résume succinctement les idées de Foucault sur le pouvoir en trois points :

« C'est pourquoi les grandes thèses de Foucault sur le pouvoir, [...] se développent en trois rubriques : Le pouvoir n'est pas essentiellement répressif (puisque'il « incite, suscite, produit ») ; il s'exerce avant de se posséder [...] ; il passe par les dominés non moins que par les dominants (puisque'il passe par toutes les forces en rapport). [...] On ne demande pas « qu'est-ce que le pouvoir ? et d'où vient-il ? » mais : comment s'exerce-t-il ? (Deleuze, 2004, p. 78).

Le pouvoir disciplinaire et le pouvoir de sécurité permettent de mieux comprendre comment Foucault pense le pouvoir afin d'en faire le parallèle avec le processus d'intégration. Ils offrent des outils précieux pour penser l'intégration mise en œuvre dans le canton de Vaud. Articuler ces deux formes de pouvoir permet en effet d'éclairer la manière dont l'Etat oscille entre règles strictes et gestion sécuritaire pragmatique dans ses politiques d'intégration, entre discipliner et gérer, entre exiger et encourager.

Dès lors, mobiliser ces deux formes de pouvoir permet de penser l'intégration non pas comme un processus unifié et linéaire, mais comme un processus traversé par des logiques multiples, où les CR peuvent, en intervenant dans le parcours d'intégration, bousculer et reconfigurer les logiques de l'Etat dans son exigence et son encouragement, qui seront donc analysées grâce aux deux formes de pouvoir foucauldien et aux données empiriques.

Bien entendu, le pouvoir disciplinaire et le pouvoir de sécurité n'ont été abordés ici qu'en surface. D'autres concepts foucauldien, tout aussi pertinents – comme la gouvernementalité, le discours, l'énoncé, le visible, le pouvoir pastoral, le savoir ou encore la vérité – auraient également pu être mobilisés pour approfondir la compréhension du pouvoir. Le choix de se concentrer sur la discipline et la sécurité tient à la pertinence du parallèle que ces deux formes de pouvoir permettent d'établir avec l'intégration. Cette même logique justifie la présentation du dernier concept foucauldien mobilisé dans ce travail : celui de dispositif.

3.5.3 Dispositif

D'emblée, voici comment Michel Foucault définit le concept de dispositif :

« Ce que j'essaie de repérer sous ce nom, c'est, premièrement, un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit aussi bien que du non-dit. Voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même, c'est le réseau qu'on peut établir entre ces éléments.

Deuxièmement [...] ce que je voudrais repérer dans le dispositif, c'est justement la nature du lien qui peut exister entre ces éléments hétérogènes. [...] Bref, entre ces éléments, discursifs ou non, il y a comme un jeu, des changements de position, des modifications de fonctions, qui peuvent, eux aussi, être très différents.

Troisièmement, par dispositif, j'entends une sorte – disons – de formation, qui, à un moment historique donné, a eu pour fonction majeure de répondre à une urgence. Le dispositif a donc une fonction stratégique dominante. Cela a pu être, par exemple, la résorption d'une masse de population flottante qu'une société à économie de type essentiellement mercantiliste trouvait encombrante : il y a eu là un impératif stratégique, jouant comme matrice d'un dispositif qui est devenu peu à peu le dispositif de contrôle-assujettissement de la folie, de la maladie mentale, de la névrose.

[...] J'ai dit que le dispositif était de nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu'il s'agit là d'une certaine manipulation de rapports de forces, d'une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de forces, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer ou pour les stabiliser, les utiliser. Le dispositif est donc toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une ou des bornes de savoir, qui en naissent mais, tout autant, le conditionnent. C'est ça le dispositif : des stratégies de rapports de forces supportant des types de savoirs, et supportés par eux. » (Foucault, 2001b, p. 299-300).

Qu'ajouter à cette définition du dispositif de Foucault qui se veut très complète ? Peut-être un résumé plus succinct en trois points de Giorgio Agamben, comme celui de Gilles Deleuze pour le pouvoir :

« Résumons brièvement en trois points : « 1) il s'agit d'un ensemble hétérogène qui inclut virtuellement chaque chose, qu'elle soit discursive ou non : discours, institutions, édifices, lois, mesures de police, propositions philosophiques. Le dispositif pris en lui-même est le réseau qui s'établit entre ces éléments. 2) le dispositif a toujours une fonction stratégique concrète et s'inscrit toujours dans une relation de pouvoir. 3) comme tel, il résulte du croisement des relations de pouvoir et de savoir. » (Agamben, 2014, p. 10-11)

Dans son livre *Qu'est-ce qu'un dispositif?* (2014), Agamben prolonge et modernise le concept de dispositif développé par Foucault⁸. Il commence par comparer le dispositif foucauldien avec la « positivité » telle qu'elle apparaît chez Hegel. Chez ce dernier, la positivité trouve son lieu entre l'opposition « religion naturelle » et « religion positive », le premier « concerne la relation immédiate et générale de la raison humaine avec le divin » (ibid., p. 13), le second « comprend l'ensemble des croyances, des règles et des rites qui se trouvent imposés de l'extérieur aux individus dans une société donnée à un moment donné de son histoire » (ibid.). Cette positivité,

⁸ Le présent texte sur le dispositif selon Giorgio Agamben s'appuie principalement sur son livre *Qu'est-ce qu'un dispositif?* (2014). Seules les citations directes sont accompagnées de leur référence paginée dans le corps du texte.

pour Hegel, constitue « un obstacle à la liberté de l'homme, et comme telle, elle est condamnée » (ibid., p. 15). C'est une explication au fait que, pour Agamben, le dispositif dont parle Foucault est articulé à un héritage théologique. C'est à partir de cette lecture qu'Agamben suggère que le concept de dispositif chez Foucault – bien qu'élaboré dans un cadre historique et non théologique – reste structuré par une tension d'origine religieuse, entre une forme de vie libre et immédiate, et un ensemble de formes extériorisées, normatives, imposées.

Agamben souligne aussi une caractéristique essentielle du dispositif, qui éclaire son inscription dans une relation de pouvoir. Le pouvoir ne se réduit pas à un simple rapport de domination ; il est un processus de subjectivation, en cela qu'il produit les sujets, les transforme, façonne leur manière d'être, d'agir, de (se) percevoir. Agamben nous dit qu'il en va de même pour le dispositif : « [...] les dispositifs doivent toujours impliquer un processus de subjectivation. Ils doivent produire leur sujet. » (ibid., p. 27).

Comme mentionné supra, Agamben reprend le dispositif de Foucault pour le prolonger et le moderniser. Ainsi, dans ce prolongement, il propose sa propre définition du dispositif en rappelant le lien inextricable entre dispositif et pouvoir, à la lumière d'exemples plus contemporains :

« [...] j'appelle dispositif tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants. Pas seulement le *panoptikon*, les écoles, la confession, les usines, les disciplines, les mesures juridiques, dont l'articulation avec les pouvoir est un sens évident, mais aussi le stylo, l'écriture, la littérature, la cigarette, la navigation, les ordinateurs, les téléphones portables et, pourquoi pas, le langage lui-même [...] » (Agamben, 2014, p. 31).

Agamben semble alors se rapprocher de Hegel, en pensant également que les dispositifs impliquent, en quelque sorte, une privation de liberté dans les sociétés contemporaines capitalistes dans lesquelles il y a une « gigantesque accumulation et prolifération des dispositifs [...] il me semble qu'aujourd'hui il n'y ait plus un seul instant de la vie des individus qui ne soit modelé, contaminé, ou contrôlé par un dispositif » (ibid., p. 34).

Ce constat posé, Agamben ne s'en contente pas et interroge ouvertement la manière dont on peut s'opposer à cette situation qu'il semble déplorer. La réponse est claire : il ne s'agit pas de détruire les dispositifs, mais de les désactiver. Comment les désactiver ? En les profanant.

3.5.4 Profanation

Voilà, le paquet est empaqueté, le nœud noué.

Michel Foucault, SECURITE, TERRITOIRE,
POPULATION

Rappelons que pour Agamben, le dispositif prend racine dans un contexte religieux. Par la profanation⁹, il prend fin – ou plutôt il se désactive ou se neutralise – également dans un contexte religieux. La boucle est bouclée.

En effet, Le geste de profaner, en restituant à un usage commun ce qui avait été séparé et sacralisé, marque ainsi la possibilité d'une sortie du dispositif par le retournement de sa propre logique religieuse.

Pour mieux comprendre cette profanation, Agamben nous propose de prendre appui sur une définition de la religion de manière originale : « *Religio* n'est pas ce qui unit les hommes et les dieux, mais ce qui veille à les maintenir séparés » (Agamben, 2006, p. 97).

Dans le droit romain, les choses qui « appartenaient » aux dieux étaient considérées comme sacrées ou religieuses. En tant que telles, elles étaient retirées de l'usage commun et rendues indisponibles à toute appropriation ou manipulation humaine. Toute transgression de cette séparation relevait du sacrilège. Dans ce contexte, la profanation signifiait restituer ces choses au libre usage et à la propriété des hommes et des femmes. Soit un temple appartenant symboliquement au(x) dieu(x) : il est donc soustrait à l'usage ordinaire des hommes et des femmes, qui ne peuvent ni le vendre, ni le transformer, ni en faire un usage profane. Il est séparé, dédié exclusivement aux pratiques rituelles. Ce n'est qu'à travers un acte de profanation comme restitution à l'usage humain que le temple peut être désacralisé, c'est-à-dire réintégré dans la sphère du droit commun, et ainsi susceptible d'être vendu, modifié ou reconverti en bâtiment à usage non religieux. On peut également évoquer l'exemple du mariage. Pendant longtemps – et c'est encore le cas dans certaines régions du monde – le mariage relevait exclusivement de la sphère religieuse. Il était alors sacralisé, inscrit dans un ordre symbolique et rituel qui le soustrayait au libre usage des individus. Avec le processus de sécularisation, et dans une logique

⁹ Le présent texte sur la profanation selon Giorgio Agamben s'appuie principalement sur ses livres *Qu'est-ce qu'un dispositif?* (2014) et *Profanations* (2006). Seules les citations directes sont accompagnées de leur référence paginée dans le corps du texte.

de concurrence religieuse et séculière, l'Etat s'est progressivement approprié l'institution matrimoniale pour la soustraire au monopole religieux. C'est ainsi qu'est né le mariage civil, qui peut être interprété, dans la perspective d'Agamben, comme une profanation du mariage religieux : un geste par lequel une forme de vie sacralisée est rendue à l'usage commun et à la régulation profane.

Cela étant posé, Agamben établit une analogie structurelle entre le sacré, le sacrifice et le religieux d'une part, et le dispositif d'autre part. À ses yeux, le dispositif hérite de la logique de séparation propre au sacré : tout comme le religieux sacralise en soustrayant certaines choses à l'usage commun – les rendant indisponibles ou intouchables – le dispositif moderne opère une séparation sécularisée, qui neutralise des pratiques, des espaces ou des formes de vie en les inscrivant dans des logiques de pouvoir, de contrôle ou de gestion.

Dans cette perspective, la profanation constitue le geste par lequel ce qui a été séparé, que ce soit par le sacré ou par le dispositif (bien que la catégorie pratique de la profanation soit très connotée religieusement), est restauré dans l'usage commun, en désactivant ou neutralisant la logique de capture qui le rendait inaccessible. La profanation désactive le dispositif et ouvre en direction d'un nouvel usage possible : « Pour l'homme, la création d'un nouvel usage n'est donc jamais possible qu'en désactivant un usage ancien, en le rendant inefficace » (Agamben, 2006, p. 113).

Dans le prolongement de sa lecture du concept de dispositif chez Michel Foucault, Agamben introduit une distinction fondamentale. Alors que, chez Foucault, comme nous l'avons vu, le dispositif participe à un processus de subjectivation – en ce sens qu'il produit, façonne et transforme des sujets en fonction de mécanismes de pouvoir –, Agamben souligne que les dispositifs contemporains peuvent également opérer une « déssubjectivation ». Autrement dit, les dispositifs ne se contentent pas de constituer des sujets gouvernés, mais tendent parfois à anéantir toute possibilité de subjectivation, en réduisant les individus à des fonctions, des statuts ou des corps administrés. Prenons l'exemple du camp que développe Agamben dans son livre *Homo Sacer* (1997). Le camp d'extermination, comme d'ailleurs le camp de concentration, de personnes réfugiées, de rétention, etc., peut être considéré comme un dispositif. Le camp contrôle les gestes, soustrait les individus de leurs droits, de leur liberté d'expression, de leur liberté de mouvement. Il y a là une séparation par différents éléments hétérogènes, comme des discours politiques, des règlements, l'architecture du camp, etc. Chez Agamben, l'Etat de bios est défini comme « la forme ou la façon de vivre propre à un individu ou à un groupe » (ibid., p. 9). Il s'agit d'une vie qualifiée étant capable de jouissance politiques. L'Etat de zōē exprime

« le simple fait de vivre, commun à tous les êtres vivants (animaux, hommes, ou dieux) [...] » (ibid.). Dans un Etat de droit, tous les individus possèdent le bios et la zōē. Par le dispositif du camp, le bios est soustrait aux individus qui composent le camp, ne leur laissant plus que la vie nue, l'Etat de zōē (Agamben, 1997). L'individu est désobjectivé. Une profanation pourrait restituer le bios qui a été séparé. C'est en ce sens que le dispositif peut objectiver comme il peut désobjectiver.

Ainsi, en s'appuyant sur la tension entre séparation et restitution, Agamben offre une grille de lecture critique des dispositifs contemporains, dont la fonction peut aller de la subjectivation à la désobjectivation. Dans la suite de cette recherche, il s'agira d'examiner dans quelle mesure certaines CR, à travers leurs pratiques discursives et non-discursives, peuvent, ou non, jouer un rôle profaneur vis-à-vis de ce qu'on pourra considérer être un « dispositif d'intégration ».

3.6 Synthèse intermédiaire

Cet ancrage théorique propose une cartographie des concepts mobilisés pour interroger le rôle que peuvent jouer les CR non reconnues dans le processus d'intégration des personnes immigrées dans le canton de Vaud.

Trois catégories d'acteurs et actrices sont d'abord définies : les CR, entendues comme des organisations guidées par une foi commune (parfois également par une identité ethno-nationale commune) et investies dans des activités sociales et humanitaires ; les personnes immigrées, pour qui la fréquentation d'une CR peut constituer une ressource d'intégration ; et enfin l'Etat, envisagé comme un ensemble d'institutions hétérogènes, organisées à plusieurs échelles (fédérale, cantonale, communale), dont l'action est analysée non seulement en termes de politique, mais également à travers les formes de pouvoir qu'il exerce, mais qu'il ne monopolise pas.

Dans ce contexte, le travail interroge les notions de laïcité, sécularisation et reconnaissance des CR, en insistant sur les ambivalences du modèle vaudois : un système non laïc, fondé sur une reconnaissance sélective, dans lequel l'Etat collabore avec certaines CR. Le concept de concurrence religieuse et séculière permet ici d'analyser l'intégration comme un champ d'action partagé entre l'Etat et les CR, traversé par des dynamiques de partenariat, de complémentarité, mais aussi de concurrence.

Le concept d'intégration est ensuite redéfini à travers une double distinction : d'une part, entre intégration encouragée et intégration exigée par l'Etat, et d'autre part, entre intégration administrativo-légale (mesurable, évaluée à partir de critères normés) et intégration ressentie (plus subjective, vécue, fondée sur le sentiment d'appartenance). Cette dernière forme ouvre un espace d'analyse pour les CR non reconnues, dont, nous le verrons, les actions s'inscrivent moins dans une logique d'évaluation institutionnelle que dans une dynamique sociale et relationnelle.

L'Etat de la littérature souligne que, bien que marginalisée dans les études sur les migrations et l'intégration, la dimension religieuse constitue un facteur crucial pour comprendre les dynamiques d'intégration dans les sociétés d'accueil, entre inclusion et exclusion. Les CR peuvent jouer un rôle structurant dans l'intégration, à travers des fonctions de lien social (*bonding role*) entre personnes immigrées pouvant partager des origines communes, et de pont social (*bridging role*) avec les membres de la société d'accueil. Elles offrent ainsi un soutien matériel, symbolique et moral, susceptible de pallier certaines lacunes des dispositifs Etatiques. Cependant, leur reconnaissance institutionnelle demeure ambivalente, particulièrement dans les contextes sécularisés où leur présence dans l'espace public est parfois perçue comme problématique. Ces travaux invitent donc à considérer la religion non pas comme un obstacle, mais comme une composante potentiellement favorable à l'intégration, tout en tenant compte des tensions et asymétries qui peuvent structurer les relations entre CR, Etat et personnes immigrées.

Enfin, l'ancrage convoque plusieurs concepts foucaaldiens avec un prolongement agambénien – pouvoir disciplinaire, pouvoir de sécurité, dispositif, et profanation – pour penser l'intégration comme un mode d'exercice du pouvoir, ceci pour explorer les effets qu'elle produit sur les acteurs et actrices qui composent le processus d'intégration et, ainsi, mieux comprendre le rôle des CR non reconnues. Dans ce contexte, ce que je nomme « dispositif d'intégration » est pensé comme un agencement hétérogène de pratiques, discours, normes et institutions visant à réguler les trajectoires d'intégration. Nous verrons que le dispositif d'intégration peut fabriquer des sujets adaptés aux exigences Etatiques, mais aussi les désobjectiver en les réduisant à des fonctions administratives. C'est dans cette perspective que la profanation, chez Agamben, est introduite comme un geste de réappropriation : elle désactive la logique de capture du dispositif en rétablissant un usage commun. Ainsi, la recherche explorera notamment si certaines CR non reconnues peuvent jouer un rôle profanateur vis-à-vis du dispositif d'intégration.

4 ANALYSE

4.1 Des pratiques religieuses aux initiatives d'intégration : les communautés religieuses comme intermédiaires informels

4.1.1 Typologie des activités en faveur de l'intégration

Oh, s'il y a quelque chose qui t'attriste, fais-moi la charité de déverser ta douleur sur moi, et mon honneur sera d'en porter tout le poids et de pouvoir te consoler.

Elsa Morante, MENSONGE ET SORTILEGE

La raison d'être première des CR est d'ordre culturel : leur mission fondamentale est de permettre aux fidèles de pratiquer une religion, de se rassembler autour de rites, de prières, de célébrations spirituelles. Ce socle culturel constitue le point commun à l'ensemble des CR, qu'elles soient reconnues ou non par l'Etat. Parmi les CR non reconnues, il existe une grande diversité de taille, en termes de ressources financières, de ressources humaines, de nombre de membres ou d'infrastructures. Toutefois, au-delà de l'objectif spirituel, certaines CR mettent en place, de manière plus ou moins formalisée, diverses formes d'engagement en faveur de l'intégration des personnes immigrées.

Ces engagements ne prennent pas nécessairement la forme d'« activités » (terme qui sera néanmoins utilisé dans ce travail) au sens où ce n'est pas toujours des services organisés et annoncés. Ce sont aussi des échanges informels : un conseil donné autour d'un café après un service religieux, une mise en relation spontanée entre un nouvel arrivant et un membre plus ancien, ou encore un geste de solidarité ponctuel. Il est donc important de ne pas réduire l'engagement à des pratiques visibles et structurées, mais d'inclure aussi les formes discrètes, parfois intuitives et spontanées, de soutien qui se déploient au sein de ces CR. Certaines d'entre elles disposent d'une structure relativement solide et sont en mesure d'organiser des actions

régulières. D'autres, plus modestes, agissent de manière plus discrète, en fonction des besoins perçus et de leur capacité humaine et financière. D'autres encore proposent uniquement l'aspect culturel.

Au-delà de la diversité des formes que prennent ces engagements, plusieurs motivations récurrentes ressortent des entretiens menés. L'une des principales tient à un principe moral basé sur la foi. « Je trouve que Dieu m'a beaucoup béni. Par conséquent, c'est assez naturel de rendre ce qu'on a reçu. Donc nous, on aide tous les gens qu'on peut aider » (responsable d'une CR, 21.11.2024). « On se sent appelé à faire quelque chose. Et puis il y a une urgence et on y répond » (responsable d'une CR, 07.11.2024).

Il ne s'agit pas pour ces CR de « faire de l'intégration » au sens premier du terme, mais plutôt de venir en aide aux personnes dans le besoin, conformément au principe moral de leur religion. Or, les difficultés liées à l'intégration – précarité, barrière de la langue, difficulté administrative – figurent dans toutes les CR rencontrées parmi les situations de détresse rencontrées. Ainsi, l'engagement en faveur de l'intégration apparaît comme un effet secondaire naturel de cette vocation d'entraide, plus que comme une finalité en soi.

Néanmoins, certaines des CR rencontrées ont été fondées non seulement pour permettre la pratique d'une religion dans un contexte migratoire, mais aussi pour préserver une langue et une culture d'origine commune ainsi que dans l'objectif de s'entraider dans l'intégration au sein de la société d'accueil (remplir des documents administratifs, trouver un logement ou un emploi). L'objectif spirituel et l'objectif d'intégration se trouvent ainsi étroitement imbriqués dans l'intention fondatrice de certaines CR non reconnues :

« Ici c'est un mixte ; il y a le côté culturel et le côté religieux. Initialement il y avait la volonté de conserver la langue [d'origine] et de pratiquer la religion d'origine, c'est les premières raisons qui ont regroupé les personnes et qui ont fait naître l'association. L'objectif était d'avoir un lieu, un espace dans lequel on peut continuer à développer sa culture d'origine, à la vivre au quotidien, en communauté et la présenter aux autres. Et puis il y avait la volonté de venir en aide aux personnes qui venaient [du pays d'origine] et qui s'installaient en Suisse. » (responsable d'une CR, 17.02.2025)

« [La CR] a été fondée il y a plus de 200 ans. Elle a été construite par les personnes qui sont venues travailler en Suisse pour se retrouver en communauté. Ces personnes étaient venues travailler, mais finalement elles se sont installées. Ces personnes ont participé à l'établissement du canton de Vaud à l'époque où il était sous domination bernoise. On a une grande histoire avec la Suisse. Je trouve cela intéressant parce que l'église a été construite et fondée par des immigrants [...] et j'ai remarqué qu'en Suisse il y a un lien très fort entre immigrants et CR. Je crois que c'est assez spécifique à la Suisse. » (responsable d'une CR, 13.10.2024)

Lors d'une discussion informelle entre les fidèles qui a suivi un service religieux dans cette même CR à laquelle j'ai pris part, des conseils s'échangeaient entre personnes ayant la même nationalité que celles qui ont fondé la CR il y a plus de 200 ans autour de la question du passeport pour savoir s'il valait mieux utiliser le passeport du pays d'origine ou le passeport suisse pour se rendre à l'étranger. Dans les CR fondées sur une base ethno-nationale, des activités portent beaucoup sur le renforcement de liens entre personnes, par des conseils informels, mais aussi par d'autres activités non nécessairement liées au religieux, comme des célébrations nationales, des discussions sur la politique ou encore le visionnage collectif de matchs de football. Ces CR ont un rôle de lien social entre les personnes immigrées particulièrement important (*bonding role*).

Majoritairement, que ce soit dans les CR ethno-nationalistes ou dans les autres, ce sont les personnes immigrées qui sollicitent spontanément de l'aide auprès des responsables, des membres ou des fidèles de la CR, parce qu'elles y voient un espace de confiance, parfois plus accessible que les institutions publiques :

« [Elle] est arrivée comme ça, un jour : “je suis à la rue, ceux qui me logeaient m'ont foutu dehors et normalement je reçois les papiers dans deux semaines” et avant qu'elle reçoive ses papiers, je vous montrerai nous avons une chambre à l'étage, on l'a logée neuf mois ici en attendant de régulariser sa situation. Pourquoi est-ce qu'elle est venue demander refuge dans notre [CR] je ne saurais pas le dire, mais je crois qu'elle avait des soucis ou des craintes de se faire renvoyer si elle demandait de l'aide auprès des services sociaux. » (responsable d'une CR, 21.11.2024).

Cette proximité sociale renforce la position des CR comme ressources de premier recours, et crée une forme d'interpellation directe qui pousse certaines d'entre elles à développer des formes de soutien, même en l'absence de moyens structurés : « Ils sont très demandeurs, surtout pour les cours de français et c'est vrai que ça a débordé de nos locaux. [...] Et donc finalement on a réussi à trouver d'autres locaux pour pouvoir organiser les cours de langue » (responsable d'une CR, 07.11.2024).

Dans ce contexte, voici une typologie qui liste toutes les formes d'engagement des CR non reconnues rencontrées sur le terrain (entretiens et observations), qui participent à des degrés divers en faveur de l'intégration des personnes immigrées dans le canton de Vaud. Selon les observations et les entretiens menés, les fidèles des CR, dont les personnes immigrées, sont informées de la mise en place de ces activités par effet de bouche à oreille et par les responsables religieux lors des cultes.

Les activités sont catégorisées selon leur impact sur l'intégration administrativo-légale – c'est-à-dire sur la base des quatre indicateurs de l'intégration selon la base légale fédérale (sécurité de l'ordre public, respect des valeurs de la constitution, employabilité, langue) – ou s'ils ont un impact sur l'intégration ressentie relevant plutôt du relationnel et du sentiment d'appartenance. Il se peut bien sûr qu'une activité influe sur les deux intégrations, elles ne sont pas mutuellement exclusives. C'est le cas des cours de français qui peuvent être du ressort des deux types d'intégration. Le parti pris ici est de partir du postulat que si une activité ne relève pas de l'intégration administrative-légale, alors elle relève de l'intégration ressentie. De manière générale, les activités ayant un impact sur l'intégration ressentie sont moins formalisées que celles qui influent sur l'intégration administrativo-légale. Toutefois, cette distinction n'est pas systématique. A titre d'exemple, certains CR proposent des cours de français très structurés avec une organisation administrative et un enseignement professionnel validant certains critères de qualité.

Tableau 1 : typologie des activités des CR non reconnues en faveur de l'intégration

Activités des CR en faveur de l'intégration des personnes immigrées	Intégration administrativo-légale	Intégration ressentie
Cours de français	x	
Cours de langue d'origine		x
Soutien administratif (déclaration d'impôt, assurances, etc.)		x
Aide administrative pour l'obtention d'un titre de séjour légal	x	
Soutien social (accompagnement chez les rendez-vous médicaux, accompagnement dans les situations difficiles liées à l'isolement ou au deuil)		x
Soutien dans les situations de grande précarité (donation de nourriture, vêtements, mise en place d'une cagnotte dans la CR pour aider financièrement)		x
Refuge dans le lieu de culte		x
Refuge chez l'habitant ou l'habitante d'un ou une membre de la CR		x
« Job coaching » (cours structurés personnalisés ou en groupe)	x	
Conseil informel¹⁰ et mise en réseau pour trouver un emploi	x	
Conseil informel administratifs (par exemple traduction d'un document)		x
Conseil informel et mise en réseau pour trouver un logement approprié		x
Conseils informels sur les assurances sociales		x
Aiguillage vers d'autres associations (selon les besoins des personnes immigrées)		x
Séance d'information sur les impôts, la retraite, les assurances sociales, la santé, etc.		x
Intégration interne : Espace de socialisation (rassemblement des fidèles lors des cultes, fêtes, conférences, cours, sorties sportives et autres événements organisés par la CR)		x
Implication des personnes immigrées (dans la gestion de la CR)		x

Le tableau met en évidence la diversité des activités proposées par les CR en faveur de l'intégration des personnes immigrées. Si l'on observe que certaines activités participent directement à l'intégration administrativo-légale telles que les cours de français, l'aide à l'obtention d'un statut légal ou d'un emploi, il apparaît néanmoins que l'implication la plus significative des CR se situe dans le registre de l'intégration ressentie. En effet, la majorité des

¹⁰ Les conseils informels sont des aides apportées lors d'échanges verbaux entre fidèles d'une CR qui ont lieu avant ou après le service religieux, mais aussi lors d'autres événements organisés par la CR comme des repas, des conférences ou encore des fêtes.

actions identifiées relèvent de l'accompagnement informel, du soutien social et émotionnel, ainsi que de la création d'espaces de socialisation. Ces pratiques contribuent à atténuer les effets de l'isolement, à renforcer le sentiment de dignité et à favoriser l'ancrage dans un tissu communautaire et dans la société d'accueil, autant d'éléments qui échappent aux critères administratifs de l'intégration mais qui en constituent une dimension fondamentale.

Ainsi, si les CR peuvent ponctuellement intervenir dans les procédures administratives (souvent en collaboration avec l'Etat comme nous le verrons), leur apport principal réside dans leur capacité à soutenir une intégration ressentie.

4.1.2 Succès et limites

Les formes d'engagement proposées par les CR non reconnues rencontrent, dans certains cas, un réel succès, tant du point de vue de leur efficacité concrète que de leur réception par les autorités Etatiques.

D'après les entretiens menés avec des responsables de CR, plusieurs ont le sentiment que l'Etat constate, apprécie et encourage certaines de leurs initiatives, essentiellement concernant les cours de français. Cela est confirmé par des communes rencontrées qui vont à la rencontre de certaines CR pour leur proposer de mettre en œuvre des cours de français (mais aussi parfois des cours de langue d'origine), en offrant par exemple la possibilité de mettre à disposition une salle de classe communale ou en participant financièrement à la mise en place des cours. L'un des responsables d'une CR indique que ces cours de français rencontrent un tel succès que la CR se retrouve dépassé :

« Les cours de langue, il y en a pratiquement tous les jours maintenant, tellement on a de succès. C'est vrai que malheureusement, on atteint notre limite en bénévoles qui ont les compétences linguistiques suffisantes. Et pas plus tard qu'hier, on a commencé à mettre des petites annonces pour essayer de trouver d'autres bénévoles qui auraient ces compétences-là et qui pourraient ouvrir d'autres cours de langue. » (responsable d'une CR non reconnue, 07.11.2024)

Le succès est également observable à travers certains parcours individuels, où l'engagement d'une CR a constitué un tournant décisif. Dans un cas évoqué lors d'un entretien, une personne immigrée autrefois sans statut légal et en situation de grande précarité, sans domicile fixe, a trouvé refuge et accompagnement dans une CR non reconnue. Grâce au soutien moral et matériel reçu, elle a pu stabiliser sa situation en obtenant un titre de séjour et un emploi dans

une école. Elle a aussi pu intégrer un orchestre de musique en tant que violoncelliste. Cet exemple peut ainsi illustrer l'impact durable que ces formes d'engagement peuvent avoir sur la trajectoire d'une personne.

Qui de mieux placée qu'une personne immigrée pour mesurer l'impact des engagements des CR ? Voici certaines d'entre elles :

« C'est grâce à cette séance [organisée par la CR] que je comprends mieux mes droits sur les prestations complémentaires [liées à la retraite]. Je ne sais pas où j'aurais pu trouver toutes ces informations ailleurs. Des fois j'ai honte parce que bientôt je suis à la retraite et je sais pas combien je vais toucher, combien j'aurai d'aide. Ici, je n'ai pas honte de pas savoir parce qu'on est tous là pour ça. » (personne immigrée, 12.12.2024)

« Quand je suis arrivé en Suisse je connaissais personne. J'ai compris qu'il y avait une mosquée où je pouvais prier. C'est là que j'ai rencontré mes premiers amis. C'est la première fois que je me sentais plus seul en Suisse. » (personne immigrée, 07.02.2025)

L'importance du rôle des CR dans les premières étapes d'installation des personnes immigrées est reconnue par les responsables d'intégration Etatiques :

« Quand on arrive dans un pays où on connaît personne, si on est attaché à une religion, notre point d'arrivée sera l'église, la mosquée etc. et c'est là qu'on va avoir les premières informations. De ce point de vue, oui, pour moi il y a un rôle majeur [des CR] dans le sens où c'est les premières personnes qu'on va rencontrer. » (personne déléguée à l'intégration d'une commune, 05.02.2025)

Ces exemples montrent que, bien qu'agissant en dehors des cadres institutionnels officiels, certaines CR non reconnues jouent un rôle efficace et structurant dans le parcours d'intégration de nombreuses personnes. Certaines activités proposées par les CR sont d'une aide précieuse pour répondre aux exigences légales de l'Etat. Néanmoins, la majorité des activités ont un effet plus impactant sur l'intégration ressentie, comme le montre le tableau 1.

Cette distinction entre intégration administrativo-légale et intégration ressentie est cruciale, car elle met en lumière deux logiques dissociées : d'une part, une logique institutionnelle, normative, orientée vers la conformité aux attentes de l'Etat, les critères d'intégration ; d'autre part, une logique relationnelle, émotionnelle, subjective, fondée sur le vécu quotidien, les liens de confiance et le sentiment d'appartenance.

Le fait que les CR non reconnues aient un impact plus marqué sur l'intégration ressentie n'est pas anodin : cela révèle leur capacité à travailler l'intégration « par le bas », au sein de dynamiques sociales concrètes, en réponse aux besoins immédiats des personnes immigrées,

alors que le niveau fédéral tend à privilégier une intégration mesurable et vérifiable, ce qui n'est pas toujours cohérent ni bien perçu au niveau communal :

« Les critères légaux ont été fixés par le politique, avec ces critères de langues, d'employabilité qui sont évidemment très importants. Et puis pour lesquels on peut tout de suite obtenir un résultat, on peut voir si la personne travaille, on peut évaluer le niveau de langue. J'ai plus trop ces critères en tête mais j'ai l'impression qu'il manque un peu ces critères d'intégration sociale, comment les gens sont intégrés socialement, est-ce qu'ils ont un réseau, est-ce qu'ils sont un peu engagés ? C'est toujours un peu plus global, c'est pas juste travailler et connaître la langue. Surtout que l'intégration sociale elle est hyper importante parce qu'elle permet par rebond, de pouvoir améliorer son employabilité ou sa langue [...]. Donc je pense qu'il manque ce critère d'intégration sociale. Et les critères sont très économiques, l'emploi, la langue... c'est hautement politique de pouvoir valoriser ça dans la loi. » (délégué à l'intégration d'une commune, 10.02.2025)

Les CR deviennent des actrices centrales de l'intégration vécue, c'est ici leur principale force, qui semble combler des lacunes des institutions Etatiques qui, comme nous le verrons à la prochaine section, tendent de tirer parti de cette force qu'elles reconnaissent pour atteindre des objectifs Etatiques en matière d'intégration. En effet, les CR agissent là où l'Etat n'est pas ou ne parvient pas à être, notamment dans la sphère de l'affectif et du communautaire.

*

Si les CR non reconnues jouent un rôle certain dans l'intégration ressentie des personnes immigrées, leurs actions restent souvent limitées par un manque de ressources humaines et financières. La grande majorité des initiatives repose sur le bénévolat, ce qui implique une forte dépendance à l'engagement individuel de quelques membres actifs. Cela empêche parfois de répondre à l'ampleur des besoins exprimés, comme l'a reconnu un responsable d'une CR cité plus haut. La demande dépasse parfois les capacités d'action de la CR, et certains projets, pourtant bien intentionnés, finissent par s'essouffler.

Ce constat vaut également pour les projets montés en partenariat avec des institutions publiques, comme le Bureau cantonal pour l'intégration des étrangers et la prévention du racisme (BCI), qui constate que si certaines CR proposent des actions en faveur de l'intégration, il arrive que les objectifs initiaux soient trop ambitieux par rapport aux ressources disponibles. Faute de relais internes ou de coordination suffisante, ces projets peuvent être suspendus, voire abandonnés. Cela souligne les tensions auxquelles ces CR font face : elles sont sollicitées, utiles, mais pas toujours en mesure d'assumer pleinement ce rôle. C'est ici une différence avec

les CR reconnues de droit public qui, plus à l'aise financièrement grâce à l'Etat, parviennent à mettre en place des organisations œuvrant pour l'intégration de manière plus professionnelle.

4.1.3 Perception de l'Etat

*I love rumors ! Facts can be so misleading,
where rumors, true or false, are often revealing.*

Colonel Hans Landa, INGLORIOUS BASTERDS

Les forces et limites des CR non reconnues susmentionnées sont constatées par toutes les personnes responsables de l'intégration rencontrées.

Sur le terrain de cette recherche, bien que les CR aient la possibilité de déposer des demandes de subvention auprès des communes, il apparaît que ce sont souvent ces dernières qui prennent l'initiative de collaborer avec les CR non reconnues. Conscientes de la force de leur ancrage local et de leur proximité avec des publics migrants souvent peu atteints par les canaux institutionnels traditionnels, certaines communes cherchent à s'appuyer sur ces CR comme relais d'information ou partenaires de projets ciblés.

« La grande priorité [dans la commune] c'est l'information à la population. C'est vraiment le gros point négatif. La plupart des gens ne savent pas ce qu'on fait au service de la cohésion sociale. Ne sont pas au courant des activités. Là, il y a un gros manque. C'est un gros manque parce que du coup pour faire passer l'information je m'adresse aux paroisses, à la mosquée [...] » (déléguée à l'intégration d'une commune, 05.02.2025)

Les CR servent alors de relais, ces dernières semblent d'ailleurs satisfaites et encouragent la proactivité des communes.

« L'Etat doit prendre conscience et savoir utiliser les associations. Tu veux que les gens apprennent le français, effectivement il faut ouvrir plus de classes [dans les CR]. Il faut aussi que ça vienne de l'Etat. Parce que les [CR] n'ont pas les moyens ne serait-ce que de réfléchir à faire des cours de français, faire de la publicité, engager des enseignants compétents, trouver un lieu. Et ça peut être des cours de langue pour tout le monde. La [CR] contribuerait comme elle peut en donnant accès à un local dans le centre et l'Etat ferait la publicité par exemple. Il faut que l'Etat sache profiter de nous. » (responsable d'une CR non reconnue, 17.02.2025)

Ce mouvement de rapprochement traduit une forme de reconnaissance implicite : les CR sont perçues comme des actrices stratégiques pour la mise en œuvre de certaines politiques d'intégration à l'échelle locale.

« On est reconnu pour l'aumônerie [bénévolement], le fait qu'on ait accès aux prisons pour l'accompagnement spirituel. C'est un signe de reconnaissance. La collaboration avec [deux communes], c'est aussi une sorte de reconnaissance. Il y a une reconnaissance grâce au travail qu'on fait sur le terrain. » (responsable d'une CR non reconnue, 17.02.2025)

Concrètement, cette collaboration prend plusieurs formes. Il peut s'agir, par exemple, de transmettre des informations à travers la CR, comme l'existence d'une permanence communale dédiée aux personnes immigrées. Dans ces cas, les responsables religieux et religieuses relayent les annonces ou les opportunités auprès des fidèles, en adaptant parfois le message pour le rendre plus accessible. Il arrive aussi que des projets spécifiques soient proposés en collaboration, notamment des cours de langue. Les délégués et déléguées à l'intégration rencontrés informent et encouragent les CR à déposer des projets qui pourraient être soutenus matériellement ou financièrement. La dynamique initiale vient donc essentiellement des communes, qui identifient le potentiel d'influence de la CR et cherchent à le mobiliser dans un cadre informel.

« J'ai quand même réussi à avoir deux associations pour des cours de français. Une association qui vient le samedi matin et on a une association [une CR] à la mosquée [située dans la commune en question] pour donner des cours de français pour toucher les femmes. L'idée c'était d'aller les chercher là où elles sont. On a beaucoup de dames [...] qui ont beaucoup de retard et il faut un certain niveau maintenant pour passer d'un permis B à C. [...] On essaie de faire quelque chose pour les femmes. [...] La mosquée c'est une de mes priorités. Alors c'est pas la mosquée mais plus les personnes qui sont à la mosquée. Parce que j'ai des relais en fait. Dans un bâtiment à côté il y a un foyer EVAM¹¹ pour jeunes hommes. Et la majorité vient d'Afghanistan et d'Iran ; je pense qu'il y a quelque chose à faire à ce niveau-là puisqu'ils vont fréquenter la mosquée. J'ai approché quelqu'un qui est en très bon contact avec l'imam, et puis on a dit qu'on allait essayer de poser un rendez-vous pour discuter de ce qu'on pourrait faire, en plus des cours de français pour les femmes, pour cibler ces jeunes hommes. On va voir ce qu'on peut faire pour l'intégration de ces personnes. Une sorte de café contact mais directement sur les lieux. » (personne déléguée à l'intégration d'une commune, 05.02.2025)

Cette citation met le doigt sur deux points essentiels : premièrement, les communes ciblent une certaine population selon des objectifs Etatiques et collaborent avec les CR pour atteindre la population ciblée ; deuxièmement, ces objectifs Etatiques, en l'occurrence « sortir les femmes

¹¹ Etablissement Vaudois d'Accueil des Migrants.

de l'isolement » et « apprendre le français aux femmes » peuvent certes être considérés comme des objectifs nobles, la question ici n'est pas de juger l'intention mais de souligner le fait qu'ils proviennent du niveau fédéral à travers les PIC.

À ce jour, les collaborations entre les communes et les CR non reconnues s'inscrivent majoritairement dans un cadre informel, ce qui ne diminue pas leur importance. Certaines communes prennent l'initiative de rencontrer les responsables religieux et religieuses afin d'explorer, dans un premier temps, la possibilité de projets communs, tout en cherchant à instaurer une relation basée sur la connaissance et la confiance. Mais en l'absence de convention formalisée, les collaborations restent ponctuelles, ce qui ne favorisent pas toujours une vision de partenariat sur le long terme. De plus, une telle collaboration peut générer des effets inattendus. Il arrive, par exemple, que des personnes immigrées se présentent aux guichets communaux en demandant une prestation ou un droit, sur la base d'informations entendues dans leur CR. Ces situations peuvent résulter de rumeurs ou de malentendus, parfois liés à une mauvaise transmission des informations par les responsables des CR, dont le rôle de relais informel n'est pas toujours encadré ni formalisé. Ces rumeurs sont le reflet du rôle de relais des CR.

Par ailleurs, cette démarche proactive des communes à l'égard des CR non reconnues ne concerne pas l'ensemble du territoire cantonal. Sur le terrain, on observe une grande disparité dans l'implication des communes en matière d'intégration. Si certaines, notamment urbaines ou périurbaines, ont mis en place des bureaux dédiés à l'intégration et développent des partenariats locaux, d'autres ne ressentent aucunement le besoin d'agir dans ce domaine. Celles-ci disent n'avoir jamais été confrontées à des problématiques liées à la migration, et que, dans ce contexte, l'intégration n'apparaît pas comme une priorité politique communale. Ces différences reflètent la grande hétérogénéité des réalités communales dans le canton de Vaud. D'un côté, des communes avec une proportion importante de population migrante, des structures ancrées et une volonté de développer des synergies avec des acteurs et actrices de terrain, y compris les CR. De l'autre, des communes plus rurales, moins exposées à la migration récente, où l'intégration n'est pas thématifiée.

Au niveau cantonal, le BCI adopte une posture distincte de celle des communes. Contrairement à ces dernières, le BCI ne prend pas directement l'initiative de contacter les CR pour proposer un soutien matériel ou financier. Il revient ainsi aux organisations, y compris les CR non reconnues, de soumettre des propositions en vue d'un soutien cantonal (ce système d'appel à projet existe également dans certaines communes). Dans ce cadre, comme dans celui des

communes, les CR sont considérées comme des associations parmi d'autres, sans distinction liée à leur nature religieuse. Néanmoins, le BCI prend aussi l'initiative de rencontrer les CR. Par exemple, le BCI est allé à la rencontre d'une CR non reconnue pour discuter d'un projet pilote visant à renforcer l'accès à l'information pour les personnes immigrées. Le projet repose sur la diffusion d'un lien numérique, partageable via une application de messagerie instantanée, menant à une page d'accueil contenant des ressources utiles pour l'intégration. L'objectif pour le BCI est ici de diffuser le lien dans des groupes de messagerie instantanée possédés par la CR, qui sert ici de relais d'information.

De plus, le BCI soutient activement les démarches proactives des communes, notamment lorsqu'il s'agit de collaborer avec des CR dans la mise en place d'activités en faveur de l'intégration. Conscient de l'hétérogénéité des réalités locales, il cherche également à encourager les communes qui ne perçoivent pas de besoin spécifique en matière d'intégration à vérifier cette perception en proposant de financer des diagnostics afin de savoir si, réellement, il n'y a pas lieu de mettre en place des mesures d'intégration.

Nous le voyons, le rôle des CR est reconnu, tant par le canton que par les communes dotées d'un bureau à l'intégration, comme un relais précieux permettant d'atteindre des segments de la population migrante difficilement accessibles autrement. Dans cette configuration, le BCI envisage le rôle des CR dans l'intégration, idéalement, comme un processus coordonné en plusieurs étapes : 1) Il soutient les communes dans une posture d'engagement avec les CR. 2) Les communes collaborent avec des CR pour mettre en œuvre des activités ciblées et atteindre une certaine population. 3) Les CR assurent ensuite le lien vers les services cantonaux, notamment pour l'accomplissement de démarches administratives comme le passage d'examens de langue en vue de l'obtention d'un titre de séjour. A la suite d'un entretien avec une personne cadre du Service de la population du canton de Vaud, une précision a été demandée par e-mail sur cette vision du BCI. La réponse se résume ainsi :

« Les communautés ont un accès plus rapide et plus immédiat avec le public cible, qu'elles soient d'ailleurs constituées autour d'une identité religieuse ou patriotique, et de fait créent et construisent un lien de confiance. Elles peuvent proposer des activités en leur sein, mais dans l'idéal, elles joueraient le rôle de plateforme pour ensuite orienter ce public vers des prestations de l'Etat, professionnelles et répondant à des standards qualité, tels par exemple pour les cours de langue. Ce pour deux raisons : permettre de répondre aux exigences de la loi qui établit les critères d'intégration et permettre au public de mieux s'appropriier la société dans laquelle il vit [...] » (cadre du Service de la population du canton de Vaud, 02.04.2025)

Toutefois, cette vision en cascade, dans laquelle les CR joueraient un rôle de relais menant jusqu'aux dispositifs cantonaux, n'a pas été confirmée empiriquement dans le cadre de cette recherche. Si les CR proposent effectivement des activités concrètes en faveur de l'intégration, rien n'indique de manière systématique qu'elles orientent ensuite les personnes immigrées vers les procédures administratives prévues par le canton, telles que le passage d'examens de langue française pour l'obtention d'un statut juridique. Cette dernière étape, envisagée dans la logique du BCI, semble reposer sur une hypothèse de continuité fonctionnelle qui ne correspond pas nécessairement aux pratiques réelles des CR, ni à la manière dont elles perçoivent leur propre rôle. Cela souligne un décalage entre la logique institutionnelle du canton et la réalité du terrain.

D'ailleurs, l'analyse des activités des CR non reconnues permet aussi de les situer dans le cadre de la concurrence religieuse et séculière. Cette notion, développée dans le cadre théorique, désigne la mise en concurrence des religions avec des alternatives séculières dans divers domaines de la vie sociale, comme le soin, l'éducation, le mariage ou ici, l'intégration. En fait, sur le « marché d'intégration vaudois », l'Etat ne se pose pas en rival des CR non reconnues et les CR non reconnues ne se posent pas en rivales des institutions Etatiques. Toutefois, bien que les deux parties soient complémentaires dans le champ de l'intégration dans la mesure où l'Etat agit plutôt dans l'intégration administrativo-légale et les CR dans l'intégration ressenties, il est possible de percevoir une certaine concurrence.

Les CR interviennent, sans nécessairement le vouloir, là où les institutions Etatiques sont absentes, en apportant un soutien social, matériel ou moral aux personnes immigrées. Ici, elles offrent des formes de prise en charge concurrentes, non pas en opposition, mais en complément, à celles proposées par les politiques publiques. En effet, lors d'un moment informel partagé avec des fidèles d'une église non reconnue après un service religieux, j'ai pu observer des discussions autour de démarches administratives, comme le renouvellement d'un passeport, mais aussi des échanges sur des activités communes organisées en dehors du cadre cultuel. Ces échanges traduisent une forme de solidarité communautaire et montrent que ces espaces religieux deviennent aussi des lieux de socialisation et d'entraide pratique. Dans le cadre d'une autre discussion informelle, j'ai pu échanger avec une personne immigrée sans titre de séjour légal, qui participait activement au service religieux aux côtés du responsable religieux. Malgré sa situation administrative précaire, elle occupe une position centrale au sein de la communauté, en raison de son engagement soutenu et de son rôle structurant dans les activités de la CR. Dans une autre CR, c'est une personne responsable du service religieux qui a directement entrepris

des démarches concrètes pour aider une personne en situation irrégulière pour lui obtenir un permis de séjour :

« [...] là je l'ai aidé personnellement pour l'obtention des papiers. Ça faisait 22 ans qu'elle était en Suisse, en situation illégale. Et elle avait fait une première demande mais elle s'est faite avoir, c'est un gars qui lui avait demandé CHF 3'000.- mais qui n'a en fait rien fait, il avait profité de sa situation précaire. Moi je l'ai prise en main et comme j'ai fait un peu de droit et que j'ai un copain avocat il nous a fait un tarif réduit et donc pour CHF 500.- on a fait un dossier en béton et enfin, elle a reçu le permis B. » (responsable d'une CR, 21.11.2024)

D'un côté, donc, les CR et l'Etat se posent dans une complémentarité. D'un autre côté, une concurrence peut être perçue dans le marché de l'intégration, plus spécifiquement dans l'accès à des populations migrantes ciblées. Les communes et le canton perçoivent les CR comme des intermédiaires avec lesquels collaborer dans une perspective pragmatique. L'Etat désire collaborer, ou dit de manière plus provocante, « utiliser » les CR pour prendre des parts de marché dans l'encouragement à l'intégration pour atteindre des objectifs fédéraux auprès de ces populations qui fréquentent les CR.

Il convient en effet d'être clair : cette collaboration ne vise pas à valoriser les CR en tant que telles, mais plutôt à mobiliser leur rôle de relais dans la mise en œuvre d'objectifs Etatiques, que ce soit en matière d'intégration légale ou de mise en œuvre des PIC, elles-mêmes ancrées dans la base légale (LEI).

D'ailleurs, plusieurs responsables de l'Etat agissant dans l'intégration constatent, voire déplorent, que ces PIC tendent à s'orienter de plus en plus vers une logique d'intégration exigée, au détriment de l'encouragement, notamment dans la phase 3 des PIC actuellement en vigueur. Certains et certaines de ces responsables expliquent ce renforcement de l'exigence au détriment de l'encouragement au niveau fédéral par une question de coût et d'idéologie politique dans une logique assimilationniste.

« Avant, on avait des objectifs fédéraux mais on avait une marge de manœuvre. Le principe c'était que la Confédération donne aux cantons des objectifs fédéraux et les cantons les déclinent en mesures au vu de leur contexte. Les objectifs fédéraux ont commencé à être de plus en plus précis au fur et à mesure des phases des PIC pour amoindrir la marge de manœuvre. C'est là où ça devient plus exigeant. [...] De toute façon, ça suit les lois. Si vous allez jeter un coup d'œil aux lois, vous voyez à quel point ça a durci, au niveau de la LEI, de l'asile et de la naturalisation. [...] tout est devenu plus exigeant. C'est affreux. Pour moi c'est du darwinisme de l'intégration. C'est-à-dire que le but, c'est de garder ceux qui vont réussir à survivre au parcours. Le but c'est que ça coûte le moins

cher au pays, c'est une question de coût bien sûr. » (cadre du Service de la population du canton de Vaud, 31.03.2025)

Les personnes qui parviennent à « survivre » au parcours de l'intégration sont précisément celles qui parviennent à se conformer aux critères d'intégration légaux, ce sont les personnes « normales » ou « normalisées » dans la logique disciplinaire de Michel Foucault.

Par ailleurs, la tendance assimilationniste est déplorée mais parfois aussi contestée :

« Moi je fais de l'intégration, pas de l'assimilation. Les gens viennent avec ce qu'ils sont. Je trouve qu'on se dirige de plus en plus dans un modèle d'assimilation et pas d'intégration. C'est une tendance mondiale ; on le voit avec les élections américaines, on le voit en Europe, on le voit en Suisse et tout ça se répercute jusqu'aux cantons et aux communes. » (personne déléguée à l'intégration d'une commune, 05.02.2025)

4.1.4 Synthèse intermédiaire

Cette première partie met en lumière la manière dont certaines CR non reconnues du canton de Vaud, bien que centrées à l'origine sur le culte, s'engagent dans des initiatives en faveur de l'intégration des personnes immigrées. Ces formes d'engagement, souvent spontanées, informelles et portées par le bénévolat, relèvent d'une éthique de solidarité enracinée dans la foi, et répondent à des besoins concrets vécus par certains de leurs membres : apprendre le français, s'orienter dans l'administration, socialiser, trouver un emploi ou un logement. Cela est aussi vrai pour une CR rencontrée qui n'est ni basée sur une base ethno-nationale, ni composée d'un grand nombre de personnes immigrées.

À partir des données issues du terrain, une typologie des activités a été élaborée, distinguant celles qui relèvent de l'intégration administrativo-légale et celles qui relèvent de l'intégration ressentie. Si certaines CR agissent sur les dimensions légales de l'intégration, la majorité de leurs actions ont un impact plus marqué sur l'intégration ressentie qui est souvent plus informelle et non évaluée par les critères d'intégration légaux, en créant des liens sociaux et des espaces d'entraide.

Les résultats observés montrent que ces CR, malgré des ressources limitées, peuvent jouer un rôle central dans certains parcours d'intégration, qu'il s'agisse de services individualisés ou très demandés. Leur proximité avec les personnes immigrées en fait des ressources de premier recours, souvent plus accessibles que les institutions publiques. Ce rôle est d'ailleurs reconnu

par les responsables communaux, qui, dans plusieurs cas, initient des collaborations ponctuelles avec les CR. Cependant, ces collaborations restent souvent informelles et inégalement réparties à travers le canton.

Au niveau cantonal, le BCI adopte une posture d'appui indirect : il contacte moins les CR, mais soutient les communes. Sa vision repose sur une chaîne idéale : le canton soutient les communes, qui travaillent avec les CR, lesquelles renvoient les personnes immigrées vers les dispositifs Etatiques. Or, cette dernière étape n'a pas été confirmée sur le terrain. Les CR ne se voient pas comme des relais administratifs et ne redirigent pas systématiquement vers les démarches cantonales, révélant un décalage entre la logique institutionnelle et les pratiques des CR.

En somme, les CR non reconnues apparaissent comme des intermédiaires informels : elles jouent un rôle précieux pour l'Etat afin d'atteindre les populations migrantes ciblées, là où les communes peinent parfois à établir un contact direct. Leur ancrage local, leur proximité culturelle et la confiance qu'elles inspirent en font pour l'Etat des relais efficaces dans le champ de l'intégration. Dans ce sens, en quelque sorte, les CR et l'Etat se complètent : les premières agissant essentiellement dans l'intégration ressentie, tout en servant d'appui aux communes et au canton qui ont la volonté d'encourager l'intégration, mais qui se retrouvent contraints d'appliquer des mesures d'intégration s'orientant de plus en plus vers l'exigence.

Nous pouvons ici percevoir une tension entre d'un côté, un Etat (communal et cantonal) qui reconnaît le rôle des CR en faveur de l'intégration et de l'autre, un Etat (communal et cantonal) qui, porté malgré lui par des politiques fédérales, se voit contraint d'« utiliser » les CR pour atteindre ces objectifs fédéraux. Ce que ce chapitre laisse entrevoir, c'est peut-être cette voix discrète d'une retenue publique, où les institutions communales mobilisent sans formaliser, collaborent sans nommer les rapports de pouvoir à l'œuvre, et laissent place à des pratiques souhaitées parce qu'elles semblent avoir un impact concret et immédiat sur l'intégration. Si cette collaboration avec les CR s'inscrit souvent dans une logique de bon sens local, elle participe néanmoins, de manière indirecte, à la réalisation d'objectifs définis à un autre niveau, ceux d'une intégration de plus en plus exigée, portée par les politiques fédérales et déclinée dans les PIC et mini-PIC. Cette retenue publique se manifeste ainsi dans le silence sur les finalités réelles de l'action, dans l'évitement des tensions qu'elle sous-entend, et dans la discrétion avec laquelle l'informel sert des logiques institutionnelles.

Après avoir examiné les formes d'engagement des CR non reconnues dans le champ de l'intégration, ainsi que la manière dont elles sont perçues et mobilisées par le canton de Vaud et ses communes, il convient désormais d'interroger leur place au regard des logiques de reconnaissance dans le contexte religieux vaudois.

4.2 Le religieux dans l'espace vaudois et son impact dans le rôle des CR non reconnues

Je savais qu'une société ne survit que par ses institutions. Mais leur application mécanique pouvait engendrer un décalage entre l'évolution réelle de cette société et sa législation.

Gisèle Halimi, LE LAIT DE L'ORANGER

Dans le canton de Vaud, les CR ne se trouvent pas toutes sur un pied d'égalité dans leur rapport à l'Etat. Certaines bénéficient d'un statut reconnu et de droits spécifiques, tandis que d'autres en sont exclues et restent en marge de la reconnaissance institutionnelle. C'est précisément ce contraste qui motive cette deuxième partie d'analyse : comprendre comment le cadre de la non-laïcité, de la sécularisation et du système de reconnaissance sélectif des CR peut conditionner le rôle que peuvent jouer les CR non reconnues dans le processus d'intégration des personnes immigrées. Loin d'être neutres, ces concepts structurent une hiérarchisation implicite du religieux. Le processus de sélection détermine non seulement l'accès des CR aux ressources publiques, mais peut-être aussi leur capacité à agir dans l'espace social, notamment dans le champ de l'intégration. Car si les CR non reconnues s'investissent concrètement auprès des personnes immigrées, l'absence de reconnaissance peut (ou pas) les priver d'une certaine légitimité auprès des parties prenantes.

En s'appuyant sur ce système de reconnaissance sélectif des CR, il s'agira alors d'examiner dans quelle mesure la non-laïcité et la sécularisation participent à qualifier le religieux comme légitime ou illégitime dans l'espace public, tout en observant comment le système de reconnaissance des CR opère comme outil de filtrage, distinguant les « bons partenaires » des autres. En retour, il est question de comprendre comment les CR négocient cette non-reconnaissance dans le contexte de l'intégration.

4.2.1 Laïcité : le cas vaudois en question

Dans l'ancrage théorique de ce mémoire, sous le prisme de Baubérot, la laïcité a été définie comme un double principe : de séparation entre l'Etat et les institutions religieuses, et de neutralité confessionnelle dans l'action publique. Sous cet angle, le canton de Vaud ne peut pas être qualifié de laïc. Certes, il garantit fermement la liberté de conscience et de religion, et n'impose aucune croyance ou appartenance. En ce sens, la neutralité confessionnelle de l'Etat semble assurée, notamment dans l'administration, l'école, l'emploi ou autre service public. Toutefois, la séparation entre Etat et religion, telle qu'attendue dans un modèle de laïcité, n'est pas respectée. Le canton de Vaud entretient des relations institutionnelles structurées avec les CR reconnues de droit public, leur conférant des droits spécifiques que n'ont pas les autres CR. De manière surprenante, une personne responsable de la DGAIC, direction notamment en charge des affaires religieuses, considère que Vaud est un canton laïc. Cette interprétation met en lumière une perception biaisée de certaines personnes représentantes de l'Etat quant à la relation entre les CR et l'Etat.

Un exemple particulièrement significatif de cette absence de séparation réside dans la présence de personnes déléguées représentant le canton, nommées par le Conseil d'Etat, au sein du Synode et de la Commission de consécration de l'EERV, CR reconnue de droit public (LEERV, art. 7, 2007). Selon la DGAIC, cette présence aurait avant tout une portée symbolique, les délégués et déléguées n'ayant pas de pouvoir d'intervention directe. Toutefois, cette explication peine à dissimuler le poids institutionnel que représente une participation formelle à un organe décisionnel religieux, d'autant plus que les délégués et déléguées votent au nom de l'Etat.

Si une séparation n'est pas établie, il est aussi légitime de s'interroger : peut-on encore parler de neutralité confessionnelle, lorsque l'Etat est représenté au sein même d'une structure religieuse reconnue ? Cette situation soulève des questions fondamentales sur la nature des liens entre institutions religieuses et institutions politiques dans le canton.

En outre, la structure même du système de reconnaissance témoigne d'un choix politique clair en faveur de certaines CR. Bien que le canton ouvre la possibilité à toutes les CR de demander une reconnaissance d'intérêt public selon des critères rigoureux, cette reconnaissance ne donne pas accès au statut plus avantageux de droit public, réservé exclusivement à deux confessions : l'EERV et la FEDEC-VD. De plus, la CILV a eu le privilège d'être reconnue d'office d'intérêt public sans passer par une procédure de reconnaissance, privilège que n'ont, ni n'auront pas toutes les autres CR non reconnues. Ces trois communautés bénéficient donc automatiquement,

d'office et sans procédure de reconnaissance, de droits spécifiques, notamment en matière de participation institutionnelle, de financement, et d'accès à l'espace public. Ce dispositif crée de facto une inégalité structurelle entre les CR, contredisant l'idée d'une neutralité complète de l'Etat vis-à-vis des religions.

Cela étant dit, il serait peut-être réducteur de rejeter complètement toute forme de laïcité dans le canton de Vaud. Il ne l'est pas par définition, certes, mais il peut l'être dans les finalités essentielles de la laïcité telles que définies dans ce mémoire : garantir la liberté de conscience et de religion, et empêcher toute discrimination fondée sur des motifs religieux. Sur la première finalité, le canton respecte largement ce principe : aucune entrave n'est faite à la pratique religieuse individuelle ou collective. Sur la seconde finalité, l'Etat n'opère aucune discrimination directe liée à la confession des individus.

Toutefois, un doute subsiste quant à l'égalité effective entre personnes croyantes dans l'espace public. Une personne affiliée à une CR reconnue trouvera plus aisément un lieu de culte fonctionnel, entretenu avec un service religieux plus professionnel, car en partie financé par le canton, tandis qu'une personne affiliée à une CR non reconnue pourrait rencontrer plus de difficultés : absence de lieux de culte adaptés, financements précaires. Cela ne relève pas nécessairement d'une discrimination intentionnelle, mais témoigne d'une forme d'inégalité d'accès aux ressources religieuses. Dans le même sens, des personnes non croyantes peuvent-elles se sentir lésées en sachant que certaines CR sont en partie financées par l'argent public ? Ainsi, même si le cadre légal ne discrimine pas en tant que tel, la structure institutionnelle produit des effets différenciés selon la confession.

Ces dynamiques inégalitaires ne relèvent pas uniquement d'un cadre juridique de reconnaissance, mais traduisent aussi une certaine manière de penser le religieux dans l'espace public. Plus largement, elles renvoient à un processus de sécularisation. C'est ce déplacement des attentes et des représentations envers la sphère religieuse que cette prochaine section propose d'explorer.

4.2.2 Sécularisation : une requalification du religieux par ses fonctions sociales

Dans le prolongement des enjeux liés à la laïcité, le cas vaudois illustre également un processus de sécularisation, entendu ici non pas comme un déclin ou une disparition de la religion, mais comme une transformation de sa place et de ses fonctions dans l'espace public.

Sur le terrain, ce phénomène se manifeste par une tendance à considérer les CR, en particulier les non reconnues, non pas d'abord comme des institutions spirituelles, mais comme des relais communautaires.

« Pour moi c'était important en tant que [personne déléguée] à l'intégration de pouvoir avoir des contacts avec toutes les associations, en tout cas d'avoir une porte d'entrée pour toutes les associations, religieuses ou pas. [...] Je crois qu'ils [une CR] ont aussi des cours de français, je me souviens plus si c'est pour les enfants ou les adultes, peut-être les deux. Ils ont toute une salle avec un rez-de-chaussée, une cantine. C'est super grand. Et tout en haut ils ont [la salle de culte], qui est superbe, elle a été rénovée. Et là je pense clairement qu'on peut faire des liens. Je pense que c'est important de faire savoir ce qui se fait à la commune. Diriger les gens à la permanence [sur les questions migratoires], ça c'est intéressant. Donc vraiment c'est bien de pouvoir faire des liens. [...] Servir de relais oui, exactement. » (personne déléguée à l'intégration d'une commune, 10.02.2025)

Lorsque les CR non reconnues sont mobilisées par des services de l'Etat dans le cadre de l'intégration, ce n'est pas en tant qu'actrices religieuses à proprement parler, mais en tant qu'associations locales disposant d'un lien de proximité avec certaines populations immigrées. Les CR sont alors reconnues pour ce qu'elles font, et non pour ce qu'elles sont.

Autrement dit, la fonction religieuse des CR non reconnues est mise entre parenthèses au profit de leur utilité sociale : capacité à rassembler, à transmettre de l'information, à orienter vers des services externes, à créer du lien social. Cette lecture fonctionnaliste du religieux est un marqueur de sécularisation. Elle correspond à une forme de réinterprétation institutionnelle du rôle des CR, dans laquelle ce qui est valorisé, ce n'est pas la confession ou la foi, mais la capacité à répondre à des objectifs sociaux partagés avec l'Etat.

Ce glissement n'est pas sans effets. Il permet une collaboration pragmatique entre les CR non reconnues et les autorités publiques, mais au prix d'une désactivation partielle de leur identité religieuse dans l'espace public. Pour être considérées comme légitimes dans l'action publique, ces CR doivent parfois adapter leur langage, invisibiliser leurs références spirituelles, et mettre en avant une posture « associative » ou « humanitaire ». Cette dynamique illustre une tension

propre à la sécularisation contemporaine : la religion n'est pas exclue, mais elle est requalifiée pour être intégrée dans des dispositifs publics. D'ailleurs, le terrain de cette recherche a permis de mettre en lumière un cas intéressant qui reflète une certaine illégitimité du religieux : « Des communautés religieuses deviennent des associations, elles changent de nom [à consonance religieuse] pour pouvoir obtenir des subsides plus facilement et pour développer les activités pour l'action sociale et l'intégration » (personne déléguée à l'intégration d'une commune, 05.02.2025).

Il en résulte une forme d'ambiguïté dans la manière dont les CR non reconnues occupent l'espace public. D'un côté, leur présence est rendue possible par leur engagement social ; de l'autre, leur identité religieuse est mise en retrait.

Comme cela a déjà été évoqué, certaines CR non reconnues expriment le sentiment d'être – malgré l'absence de reconnaissance officielle en tant que CR – déjà reconnues dans les faits pour leur travail de terrain. Cela est vécu de deux manières par les CR ; d'un côté elles semblent satisfaites de cette collaboration avec le canton et les communes sur les activités liées à l'intégration ; de l'autre, elles estiment qu'il est logique et nécessaire que l'Etat participe financièrement à ces activités, participation qui existe.

« Je pense que, idéalement, le canton aimerait trouver des gens qui fassent un peu de travail à leur place parce que c'est vrai ils ont de l'argent, mais ils ont sans doute pas de moyen en personnes. Donc c'est un petit peu ce vers quoi on va, pour nous c'est évidemment intéressant de pouvoir ne pas simplement nous reposer sur nos propres moyens [...] mais d'avoir aussi un financement de l'Etat, ça nous permettrait de faire plus, évidemment. [...] Et puis il y a en ce moment des discussions, justement avec le canton, il y aura avec la conseillère d'Etat, je crois d'ici un mois, une réunion pour justement essayer de voir avec ces différentes associations qui s'occupent des [personnes immigrées d'une certaine nationalité], pour essayer de voir ce qu'on peut faire pour les aider de façon efficace. [...] C'est sûr qu'on ne participe pas à cette réunion en tant que [personnes ayant une certaine confession] mais en tant qu'association qui a mis en place des cours de français pour [cette population d'immigrée]. » (responsable d'une CR non reconnue, 07.11.2024)

En résumé, les effets de la sécularisation dans le contexte vaudois ne résident pas dans une exclusion du religieux, mais dans une relecture fonctionnelle de celui-ci. Les CR non reconnues peuvent être intégrées à l'action publique à condition d'adopter une posture sécularisée, centrée sur leur utilité sociale. Cette dynamique crée une reconnaissance implicite, mais souvent limitée à la sphère de l'action, sans pour autant leur conférer une légitimité symbolique en tant qu'actrices religieuses.

4.2.3 Synthèse intermédiaire

L'examen des rapports entre l'Etat et les CR dans le canton de Vaud met en évidence un modèle d'absence de laïcité. Ce système repose sur une absence de séparation entre Etat et religion, ainsi que sur une reconnaissance sélective qui confère à certaines CR un statut privilégié. Cette configuration produit des effets d'inégalité dans l'accès aux ressources, à la visibilité et à la légitimité.

Dans ce contexte, les CR non reconnues peuvent tout de même jouer un rôle actif dans l'intégration des personnes immigrées. Elles sont reconnues pour leur utilité sociale, indépendamment de leur statut religieux. Ce glissement de la non reconnaissance en tant que CR vers une reconnaissance fonctionnelle, de terrain, témoigne d'un processus de sécularisation. Cependant, cette forme de reconnaissance reste conditionnelle, informelle, pragmatique, et souvent silencieuse sur l'aspect religieux.

Cela étant dit, il est important de souligner que toutes les CR non reconnues n'accordent pas la même importance à la reconnaissance d'intérêt public. Certaines y voient un intérêt limité, tandis que d'autres ignorent même l'existence de ce dispositif. Ce constat met en évidence le fait que la reconnaissance n'est pas perçue de manière univoque par toutes les parties prenantes. En pratique et en théorie (section 3.2.3), le système de reconnaissance est donc diversement perçu, et dans certains cas, il ne suscite pas de ressentiment particulier.

Ainsi, la configuration vaudoise sur les questions religieuses révèle une tension entre une reconnaissance institutionnelle et légale – perçue différemment par les parties prenantes – et une reconnaissance de terrain, entre inclusion fonctionnelle et exclusion symbolique. C'est dans cette zone grise que s'inscrit l'action des CR non reconnues, à la fois sollicitées et marginalisées, visibles pour ce qu'elles font mais invisibles pour ce qu'elles sont.

4.3 Les enjeux de pouvoir dans l'intégration

Alors que les parties précédentes ont mis en lumière le rôle actif des CR non reconnues dans l'intégration des personnes immigrées, ainsi que les effets du contexte religieux vaudois sur leur légitimité, cette troisième partie se concentre sur les mécanismes de pouvoir à l'œuvre dans les politiques et pratiques d'intégration.

4.3.1 Le pouvoir disciplinaire à l'œuvre dans l'intégration

4.3.1.1 L'intégration comme normalisation

Hamm. – Je suis bien au centre ?

Clov. – Je vais mesurer.

Hamm. – A peu près ! A peu près !

Clov. – Là.

Hamm. – Je suis à peu près au centre ?

Clov. – Il me semble.

Hamm. – Il te semble ? Mets-moi bien au centre !

Clov. – Je vais chercher la chaîne.

Hamm. – A vue de nez ! A vue de nez ! [...] »

Samuel Becket, FIN DE PARTIE

Dans les discours publics et dans les différentes définitions et visions de l'intégration, par exemple à travers la LIEPR ou les PIC, l'intégration est généralement présentée comme une démarche d'accompagnement destinée à « réduire les écarts » entre les personnes immigrées et la population du pays d'accueil. L'idée est de rapprocher les trajectoires des deux populations, tant sur le plan linguistique, professionnel que culturel, dans une optique de permettre l'égalité des chances. Cette première forme de réduction d'écart, souvent formulée en des termes inclusifs, renvoie à une logique d'harmonisation et de cohésion sociale.

Mais cette réduction d'écart peut également être lue à travers une autre grille d'analyse, plus critique, empruntée à Michel Foucault. Dans la perspective du pouvoir disciplinaire, la réduction d'écart n'est pas simplement un rapprochement entre groupes, mais une entreprise de normalisation (Foucault, 2011). Elle consiste à corriger les individus pour les rapprocher d'un modèle de ce que « doit être » une personne intégrée. Cette normalisation repose essentiellement sur l'instauration des critères légaux d'intégration (LEI et LN) que les personnes immigrées doivent respecter : niveau de langue, insertion professionnelle, absence de dépendance à l'aide sociale, etc., qui peuvent être considérés comme des comportements jugés conformes, comme étant la « norme ».

Pour évaluer cette conformité, ou normalité, les institutions étatiques s'appuient sur des preuves administratives (certificats, justificatifs, etc.) mais aussi sur des examens, à la fois au sens propre (tests linguistiques, examen écrit pour la naturalisation) et au sens foucauldien. L'examen, chez Foucault, est un mécanisme central du pouvoir disciplinaire : il permet de hiérarchiser et sanctionner pour normaliser (ibid.). L'examen s'inscrit dans une logique disciplinaire où l'intégration prend la forme d'un parcours gradué (Kurt, 2017 ; Di Donato et al., 2020), balisé

par des critères d'intégration. À chaque étape, les personnes immigrées doivent satisfaire à des exigences plus élevées (par exemple, la connaissance de la langue est plus exigeante selon le permis), dont le respect conditionne l'accès à un statut juridique supérieur jusqu'à la naturalisation, stade « ultime » de l'intégration (Di Donato et al., 2020). Ce fonctionnement par paliers instaure une dynamique d'ajustement progressif aux normes officielles, dans laquelle les individus sont régulièrement appelés à démontrer leur conformité. C'est un processus qui tend à orienter les comportements vers une forme de conformité continue.

Le pouvoir disciplinaire dans le champ de l'intégration produit ainsi une hiérarchisation des personnes immigrées, selon leur capacité à satisfaire les critères imposés, entre les personnes jugées conformes aux normes d'intégration, les « normaux », et celles perçues comme insuffisamment ajustées à ces attentes, les « anormaux ». Les personnes jugées « anormales » peuvent faire l'objet de mesures de redressement par des sanctions administratives : refus, rétrogradation ou retrait d'un statut juridique.

Cette logique de critères légaux évalués par des dossiers administratifs et des examens, eux-mêmes permettant la sanction et la normalisation s'inscrit pleinement dans un régime de pouvoir disciplinaire en sens foucauldien. Cette lecture permet ainsi de démystifier l'intégration, souvent perçue comme une volonté de réduire l'écart en prônant l'égalité des chances. Elle montre que cette réduction d'écart n'est pas seulement mesurée, mais qu'elle s'opère par la sanction, dans une perspective de normalisation. La personne « normale » n'est dès lors pas celle à qui l'on garantit les mêmes opportunités que les autres, mais celle qui respecte les critères légaux de l'intégration : elle ne commet pas de délit, elle adhère aux valeurs de la Constitution, elle travaille et elle maîtrise la langue locale.

Ce modèle d'intégration, tel qu'il se déploie à travers les critères juridiques, les exigences administratives et la mise en place d'examens, correspond à une forme d'intégration administrativo-légale, centrée sur la conformité aux normes définies par l'Etat. Dans cette logique, l'intégration devient une exigence, à laquelle les personnes immigrées doivent se plier pour espérer accéder à des droits, à un statut plus stable, ou à une reconnaissance pleine. Ce régime d'intégration exigée révèle le caractère profondément normatif de l'action publique dans ce domaine, où l'écart n'est pas tant toléré qu'il est appelé à être réduit, corrigé, voire effacé. En résumé, Le pouvoir disciplinaire agit sur l'intégration exigée. Il prescrit par les critères d'intégration légaux. Il agit directement sur les corps ; il examine le travail, la langue. Et alors, il sanctionne, il normalise, il centre.

4.3.1.2 Evaluer l'intégration : le tournant administratif et évaluatif

The law is the law.

Deanerys Targaryen, GAME OF THRONES

Ce processus de normalisation de l'intégration trouve une illustration concrète dans la manière dont est désormais évaluée la demande de naturalisation. Sur le terrain de cette recherche, plusieurs personnes interrogées, notamment des responsables de l'intégration au niveau communal, font état d'un glissement d'une intégration vécue et ressentie vers une intégration standardisée, mesurée selon des critères légaux uniformes et administrativement vérifiables. Ce constat est souvent déploré :

« On est obligé de suivre parce que c'est la loi, y a pas de discussion. Ce qui me dérange, c'est la non-compréhension des origines de la personne. On ne peut pas demander à quelqu'un qui n'a pas le même alphabet ou qui n'a jamais été à l'école le même niveau en une année que quelqu'un qui a été à l'école et/ou dont la langue d'origine est latine comme le français. Pour moi, il y a cette distinction à faire qui n'est pas faite. » (déléguée à l'intégration d'une commune, 05.02.2025)

Autrefois, l'évaluation de l'intégration des personnes candidates à la naturalisation faisait l'objet d'auditions orales menées par les communes. Ces entretiens permettaient notamment d'évaluer le rapport subjectif de la personne à la société d'accueil : sa participation à la vie locale, ses liens sociaux, sa connaissance du tissu associatif, son sentiment d'appartenance à sa commune de résidence. Ce type d'échange ouvrait un espace pour une lecture plus qualitative, plus fine, de ce qu'était une intégration réussie, au-delà des critères légaux.

Aujourd'hui, cette approche a été en grande partie abandonnée au profit d'un examen écrit standardisé, fondé sur des questions fournies à l'avance. Ce dispositif vise à garantir une uniformisation, à limiter les disparités ou les biais subjectifs. Mais il a pour effet de réduire l'évaluation de l'intégration à une procédure administrative objectivée. Dans les faits, les auditions ne sont plus obligatoires, et l'avis des communes n'a plus de valeur décisionnelle dans la procédure de naturalisation. Un élu municipal interrogé dans cette recherche a souligné qu'un avis défavorable formulé par la commune au canton à l'encontre d'un candidat n'avait pas empêché la poursuite de la procédure, dès lors que ce dernier avait réussi l'examen écrit. Ce constat conduit certaines communes à renoncer aux auditions, ne conservant que l'examen écrit, tandis que d'autres tentent, malgré tout, de préserver un espace d'échange, même s'il n'a plus d'effet décisionnel.

« Non c'est impossible [d'évaluer l'intégration] par l'administratif. La réalité aujourd'hui, c'est que l'acte administratif l'emporte sur tout ce qui est subjectif. Pourquoi ? Parce que par le passé il y a eu beaucoup trop de subjectifs qui ont mené à des dérives. Alors aujourd'hui, on est obligé de faire de l'administratif. [...] Il faut être très clair : l'acte d'acquérir la nationalité ça ne devrait pas juste être un acte administratif pour moi. On doit pouvoir « sentir ». Les gens doivent avoir un minimum de « suissitude » si j'ose dire dans leur âme et dans le cœur. Sinon c'est juste un bout de papier » (Elu municipal en charge des naturalisations, 04.02.2025)

Ce glissement vers une évaluation exclusivement administrative de l'intégration reflète une tendance plus large : celle d'une intégration de plus en plus perçue comme une exigence mesurable permettant d'établir une norme. Toutes les personnes interrogées dans le cadre de cette recherche admettent qu'une personne peut être considérée comme intégrée par l'Etat en raison de sa conformité aux critères légaux, tout en ne se sentant pas (pleinement) intégrée subjectivement. À l'inverse, d'autres personnes peuvent se sentir profondément intégrées dans leur environnement local, tout en étant exclues de certains statuts juridiques en raison du non-respect de critères administratifs spécifiques, par exemple une dépendance temporaire à l'aide sociale.

Dans cette logique, l'intégration ressentie tend à s'effacer au profit d'une intégration administrativo-légale. L'évaluation qualitative de l'intégration – celle qui permettait de prendre en compte les expériences vécues – cède la place à une normalisation par l'examen, qui contribue à renforcer la logique disciplinaire. En effet, l'intégration devient un processus de production de comportements acceptables, dans lequel les personnes immigrées sont évaluées non pas pour ce qu'elles vivent, mais pour leur capacité à se rapprocher de la norme *prescrite* par l'Etat. Cette évolution est parfois déplorée par les personnes chargées d'évaluer l'intégration qui ont, dans certains cas, le sentiment que la personne immigrée connaît les critères légaux avant de se présenter dans les auditions que certaines communes ont décidé de maintenir. Dans ces auditions, il arrive que certaines personnes candidates à la naturalisation cherchent avant tout à « faire bonne figure » aux yeux des autorités communales, en cochant les cases de l'intégration légale dans l'espoir de répondre aux critères attendus. Or, pour les communes, il ne s'agit pas seulement d'adhérer aux normes officielles, mais aussi de « sentir » si la personne s'est appropriée son environnement local, si elle manifeste un attachement à sa commune.

Dans ce contexte, les CR non reconnues occupent une place ambivalente. D'un côté, elles peuvent être mobilisées comme relais du pouvoir disciplinaire, en accompagnant les parcours d'intégration et en collaborant avec l'Etat et leurs attentes ; de l'autre, elles développent des

pratiques et des formes de soutien qui échappent, en quelque sorte, à l'intégration administrativo-légale qui permet la normalisation. Elles incarnent ainsi des espaces d'intermédiation, où se joue la tension entre intégration administrativo-légale et intégration ressentie. C'est cette ambivalence qu'il s'agit maintenant d'examiner.

4.3.1.3 Les CR non reconnues comme partie prenante du pouvoir disciplinaire

Dans un cadre où l'intégration est de plus en plus pensée en termes de conformité aux normes établies, les CR non reconnues occupent une position ambivalente. Bien qu'elles ne soient pas reconnues légalement en tant que CR, leur présence dans l'espace social n'en est pas moins active, notamment dans le champ de l'intégration¹². Leur action se déploie souvent de manière informelle, au plus près des besoins des personnes immigrées, en s'appuyant sur des logiques de proximité, de confiance et de connaissance des trajectoires individuelles. Pourtant, ce rôle recoupe en partie les attentes de l'Etat, et les place ainsi dans une situation complexe : à la fois relais du pouvoir disciplinaire et porteuses d'une alternative possible.

D'une part, les CR non reconnues participent, parfois sans le revendiquer explicitement, à la diffusion de certains critères de l'intégration disciplinaire. Elles proposent des cours de langue, accompagnent les démarches administratives, expliquent les codes de comportement attendus, relaient des informations des communes. Il ne s'agit pas ici de juger cette intégration disciplinaire, mais de constater que par cette fonction d'intermédiation, les CR rendent possible l'application des normes d'intégration, et participent à leur légitimation, en relayant les exigences institutionnelles dans des espaces où l'Etat parvient peu à intervenir directement. Elles contribuent donc, à un niveau moindre, inconsciemment et involontairement, à la mise en conformité des individus, et peuvent être analysées comme des agentes du pouvoir disciplinaire. De nouveau, ce rôle d'intermédiaire est bien vu par les CR, qui perçoivent une certaine reconnaissance (de terrain) lorsqu'elles collaborent avec l'Etat.

D'autre part, ces mêmes CR développent des formes d'intégration qui échappent à la logique normalisatrice de l'intégration administrativo-légale. Elles accueillent des personnes indépendamment de leur statut légal, offrent un soutien moral, créent des espaces de sociabilité. Cette action participe à l'intégration ressentie. Elle repose moins sur la conformité à une norme

¹² S'agissant des CR reconnues de droit public, celles-ci disposent d'organisations parallèles, souvent plus formelles, structurées et professionnalisées, qui interviennent de manière active dans le processus d'intégration des personnes immigrées.

que sur l'expérience du lien, de la solidarité, de l'écoute, de l'émotionnel. C'est en ce sens qu'elle est fondée sur le sentiment d'appartenance plutôt que sur l'évaluation.

« Les membres s'aident les uns les autres [...] de manière informelle, absolument. En fait, il n'y a pas réellement de choses mises en place pour les personnes qui seraient arrivées en Suisse et qui auraient besoin d'aide. Peut-être devrions-nous penser à le faire un jour, mais pour le moment les membres s'entraident : remplir tel ou tel document, parler, échanger... et les gens sont contents [...] je sais que des personnes ont déjà trouvé du travail comme ça. » (responsable d'une CR, 13.10.2024)

« J'ai connu cette église parce que des gens avec qui j'étais à Vallorbe¹³ m'ont dit d'aller là-bas et je suis allé avec eux. Je suis allé cinq fois. Pour le moment je vais que pour la religion, j'ai pas fait d'activités avec l'église mais là-bas [...] je me suis fait des amis et j'ai rencontré des gens [de la même nationalité]. » (personne immigrée, 22.05.2025)

Cette double position des CR non reconnues, à la fois intégrées dans le processus disciplinaire et en tension avec lui, illustre la complexité des dynamiques à l'œuvre dans l'intégration. Leur rôle s'inscrit dans un espace intermédiaire, où l'accompagnement quotidien se heurte à des logiques institutionnelles qu'il reproduit parfois sans le vouloir. C'est précisément dans cette ambivalence que se loge leur potentiel critique : en opérant à la frontière entre norme et vécu, elles rendent visible la part subjective et relationnelle de l'intégration, que le cadre légal tend à effacer.

4.3.2 Le pouvoir de sécurité à l'œuvre dans l'intégration

4.3.2.1 L'intégration comme prévention

L'intégration n'est pas un simple processus administratif ou social. Elle s'inscrit dans un ensemble de pratiques étatiques qui mobilisent différentes formes de pouvoir. En ce sens, elle ne se contente pas d'organiser l'accueil des personnes immigrées ; elles cherchent aussi à orienter leurs comportements, à produire certaines attitudes.

Dans ce cadre, deux logiques peuvent être distinguées. D'un côté, comme nous venons de le voir, l'intégration exigée, qui repose sur des obligations : maîtriser une langue, réussir des évaluations, adopter et ne pas adopter certains comportements. Cette logique relève du pouvoir disciplinaire, qui agit par et pour la normalisation. La seconde ne passe pas par l'imposition directe de normes, mais par la mise en place de conditions censées favoriser l'intégration. Elle

¹³ Au Centre Fédéral d'Asile.

relève du pouvoir de sécurité (Foucault, 2004b), qui ne vise pas à sanctionner l' « anormale », mais à structurer un environnement dans lequel les trajectoires d'intégration tendent à se dérouler de manière satisfaisante. L'intégration, par le pouvoir disciplinaire, se concentre sur les sujets, les individus au cas par cas. L'intégration, par le pouvoir de sécurité, se concentre sur la population globale.

Dans cette perspective sécuritaire, donc, l'intégration est envisagée comme une variable collective à stabiliser. L'Etat n'impose pas un comportement, il cherche à éviter – parfois avec des politiques d'encouragement moins visibles – que des situations sociales ne deviennent problématiques : tensions communautaires, ruptures de parcours, isolement, ou encore marginalisation. Il déploie des ressources, non pas pour contraindre, mais pour anticiper. Le pouvoir s'exerce ici sur l'environnement dans lequel les individus évoluent, dans l'idée que certaines conditions rendent l'intégration plus probable que d'autres.

Ce mode d'intervention se manifeste à travers des actions qui, sans imposer ni prescrire de comportements spécifiques, tendent à orienter les conduites dans une direction perçue comme souhaitable. Il ne s'agit pas d'agir directement sur les corps en s'assurant de la validation de certains critères, mais d'agir à l'avance, en créant un contexte propice au changement des comportements des personnes immigrées : non pas exiger l'intégration, mais l'encourager.

4.3.2.2 Les CR non reconnues comme partie prenante du pouvoir de sécurité

Sur le terrain, cela se traduit par des interventions de certaines communes et de certaines CR, dans lesquelles les comportements sont orientés sans les contraindre, dès lors, elles s'inscrivent pleinement dans le registre du pouvoir de sécurité.

Dans certaines communes, des formations spécifiquement destinées aux personnes immigrées sont mises en place, telles que des cours de langue ou des ateliers d'insertion professionnelle. La langue et l'employabilité ont la particularité de participer à la fois au pouvoir de sécurité puisqu'elles servent à prévenir des déséquilibres sociaux grâce à l'encouragement notamment, et au pouvoir disciplinaire comme mesure d'évaluation à des normes par l'exigence. Bien que les offres des communes ne soient aucunement obligatoires, ces dernières formulent néanmoins une attente implicite de participation :

« On attend quand même que les personnes étrangères puissent s'intégrer et de faire l'effort d'aller aux cours de français, faire l'effort de participer aux formations qu'on propose. Ces formations ne sont pas obligatoires mais on attend quand même de ces personnes qu'elles les suivent, qu'elles s'engagent dans nos projets » (délégué à l'intégration d'une commune, 10.02.2024).

Ces attentes ont lieu et sont possibles grâce à des données que les communes ont à leur disposition, par exemple la proportion de personnes immigrées, le nombre de personnes ayant tel ou tel statut juridique, selon des caractéristiques sociodémographiques : sexe, âge, composition du ménage, etc. D'ailleurs, c'est la raison pour laquelle une commune a pour objectif d'encourager l'intégration des femmes d'une certaine population selon l'origine, comme déjà évoqué. Le constat qu'une certaine population doit être intégrée, ciblée selon des critères démographiques, est possible grâce à des données statistiques sur la population. Cette capacité à cibler certaines populations en fonction de caractéristiques sociodémographiques renvoie également à une logique de pouvoir de sécurité, telle que définie par Michel Foucault (2004b). De plus, les communes sont très ouvertes à soutenir les CR non reconnues ou autres associations dans des projets développés allant de sens, que ce soit matériellement ou financièrement. Il est possible de voir ici une volonté de permettre un contexte dans lequel tout est mis en œuvre pour encourager l'intégration.

Cette logique d'incitation douce se retrouve non seulement dans l'action institutionnelle des communes, mais également dans les pratiques des CR non reconnues, qui participent elles aussi à créer un environnement favorable à l'intégration.

Chez beaucoup d'entre elles, il y a une participation à cette logique en offrant un cadre qui prévient l'isolement, facilite l'accès aux ressources, et renforce les attaches locales, sans jamais imposer une forme d'intégration prédéfinie, ce que fait à l'inverse l'intégration administrativo-légale. Les CR non reconnues offrent un soutien inconditionnel, qui ne repose ni sur des critères, ni sur des attentes, mais qui correspond à une certaine logique de régulation : prévenir l'isolement ou le mal-être.

« [...] si l'église, l'assemblée, la communauté n'est pas un peu ouverte aux autres, mais à quoi on sert ? On se rassemble pas pour être des égoïstes et on s'en va et t'es dans la merde je te laisse dans la merde. Non. Par exemple, on a une dame qui vient de perdre son mari et bien on essaie d'être aussi là pour elle, pour surmonter ça. Donc entre nous, entre membres, on essaie de s'entraider, de s'inviter, de se changer les idées, de faire quelque chose. [...] Et parfois on les aide, mais on ne demande rien en retour. » (responsable d'une CR non reconnue, 21.11.2024)

Il est ainsi possible de considérer que les CR non reconnues ne sont pas uniquement des intermédiaires, mais exercent une forme de pouvoir en contribuant, souvent de manière implicite, à la mise en œuvre d'un pouvoir de sécurité diffus, orienté vers la prévention des déséquilibres sociaux. Par leurs diverses activités, leur rôle consiste en partie à maintenir un tissu social fonctionnel, à travers des formes d'intervention souples, non prescriptives, qui

facilitent l'intégration sans jamais l'exiger. Bien sûr, les CR non reconnues ne mobilisent pas les outils statistiques, probabilistes ou de planification relevant d'une économie politique propres aux administrations étatiques. Toutefois, à leur manière, elles contribuent à prévenir certains risques sociaux évoqués supra en s'engageant dans des formes d'intégration ressentie. À ce titre, elles participent directement aux finalités du pouvoir de sécurité, en contribuant à la stabilisation sociale par des mécanismes de prévention.

4.3.3 Synthèse intermédiaire

Cette troisième partie d'analyse a permis de mettre en lumière la manière dont l'intégration constitue un espace de déploiement de formes de pouvoir différenciées mais complémentaires. D'un côté, le pouvoir disciplinaire façonne une intégration normative, évaluée au cas par cas par des critères légaux, des examens et des dossiers administratifs. Il agit sur les individus en prescrivant des comportements à adopter pour se conformer à un modèle de « personne considérée comme intégrée ». De l'autre, le pouvoir de sécurité organise un environnement social censé rendre l'intégration plus probable, en agissant sur les conditions de vie, les soutiens disponibles, les relations de proximité. Il fonctionne sur un mode préventif, à l'échelle de la population.

Dans cette configuration, l'Etat participe à ces deux logiques d'orientation des comportements, tantôt il est centripète en exigeant par l'évaluation et la sanction pour normaliser, tantôt il est centrifuge en essayant de prévoir par l'encouragement à l'échelle de la population globale. De leur côté, les CR non reconnues incarnent cette articulation des pouvoirs de manière originale. A une petite échelle, elles peuvent relayer certains critères attendus par l'Etat, devenant des agentes du pouvoir disciplinaire. Mais elles œuvrent aussi, de manière implicite, dans une logique propre au pouvoir de sécurité, en maintenant un tissu social vivant, en luttant contre l'isolement et le mal-être, en soutenant des trajectoires de vie fragilisées, sans jamais imposer d'intégration conforme.

Ainsi, le pouvoir dans le champ de l'intégration n'est pas monopolisé par l'Etat, il n'est pas centralisé, mais diffus dans les différentes sphères de la société : il traverse les individus et les différentes organisations : CR, autres associations civiles, personnes responsables de l'intégration dans les institutions étatiques, responsables des CR, personnes chargées d'évaluer l'intégration, etc.

Ces deux formes de pouvoir – disciplinaire et sécuritaire – ne s'exercent pas de manière isolée, mais s'articulent à un ensemble plus vaste d'éléments hétérogènes : lois, règlements, actions publiques, programmes de soutien, critères d'évaluation, discours, etc. C'est cet agencement, à la fois matériel et discursif, que Michel Foucault désigne sous le terme de « dispositif ». L'intégration prend ainsi la forme d'un dispositif global, au sein duquel s'articulent des logiques de contrôle, d'accompagnement, de production de normes et de gestion des populations. C'est à l'analyse de ce dispositif qu'il convient maintenant de s'attarder.

4.4 « Dispositif d'intégration »

Après avoir analysé les engagements des CR, le paysage religieux qui les influe et les formes de pouvoir qui traversent le champ de l'intégration, il s'agit désormais de comprendre comment ces logiques s'articulent dans un ensemble structuré, orienté vers la transformation des comportements. Cette articulation peut être pensée à travers le concept de dispositif, tel que défini par Michel Foucault puis prolongé par Giorgio Agamben.

En reprenant d'abord la pensée de Michel Foucault, l'intégration peut être pensée comme un dispositif : un agencement hétérogène d'éléments matériels et discursifs – lois, règlements, institutions, programmes, discours, pratiques, etc. – reliés et organisés stratégiquement dans un but déterminé. Dans cette perspective, le dispositif d'intégration désigne l'ensemble des composantes mobilisées dans le champ de l'intégration des personnes immigrées, ainsi que les relations de pouvoir qui s'établissent entre elles.

Ce dispositif comprend tout ce qui a été analysé jusqu'ici dans ce travail : des lois comme la LEI ou la LN, des règlements d'application telles que des ordonnances, des objectifs d'intégration planifiés sur plusieurs années, des documents publicitaires (brochure de bienvenue et primo-informations, horaires des permanences du guichet communal, etc.), des discours publics sur la cohésion ou l'effort d'intégration, des idées politiques, des institutions étatiques, des individus spécifiques (personnes déléguées à l'intégration, personnes chargées d'évaluer l'intégration), des postures différentes, des intérêts différents, des outils statistiques, etc. Tous ces éléments composent un réseau fonctionnel qui produit des effets sociaux : ils orientent les comportements, transforment les personnes, les trajectoires d'intégration, et plus globalement, les parcours de migration.

Comme tout dispositif, celui de l'intégration a une fonction stratégique. Deux logiques stratégiques s'y déploient, correspondant aux deux rôles de l'Etat et aux formes de pouvoir décrits précédemment. La première est celle de l'intégration exigée, qui repose sur le pouvoir disciplinaire : elle mobilise des critères pour évaluer et sanctionner en octroyant ou pas des statuts juridiques. Cette logique disciplinaire permet de produire des sujets conformes par la normalisation. La seconde est celle de l'intégration encouragée, qui relève du pouvoir de sécurité : elle vise à prévenir les déséquilibres sociaux (isolement, tensions communautaires, etc.) en aménageant un environnement favorable : formations, actions ciblées, incitations, soutien aux structures de proximité. Ces deux stratégies ne s'excluent pas, elles coexistent dans le dispositif d'intégration, et agissent de manière complémentaire pour orienter les comportements, au nom d'un ordre social perçu comme souhaitable, au nom d'une intégration perçue comme réussie. En effet, le dispositif ne se contente pas d'organiser l'intégration, il en produit la définition, définition qui n'est pas explicitement établie par la Confédération.

Dans la lecture proposée par Giorgio Agamben, qui prolonge celle de Foucault, le dispositif ne se contente pas de réguler : il subjectivise. Il façonne des sujets, produit des manières d'être, d'agir, de parler. Le dispositif d'intégration, en tant qu'agrégation de lois, d'institutions, de discours et de formes de pouvoir, produit des sujets « intégrables » et « intégrés », des individus dociles qui apprennent à se conformer, à répondre aux attentes de l'Etat. Il ne s'agit pas seulement d'inclure ou d'exclure, mais de former des conduites, de modeler des postures. C'est les raisons pour lesquelles Foucault et Agamben établissent un lien étroit entre dispositif et pouvoir.

Dans cette perspective, le dispositif d'intégration peut être vu, pour reprendre les termes d'Agamben, comme un mécanisme qui « capture, oriente, détermine, intercepte, modèle, contrôle et assure les gestes » (2014, p. 13) des personnes immigrées, mais aussi des autres parties prenantes du dispositif. Dans cette logique, même les actes les plus simples – assister à une formation, se rendre à une permanence pour les personnes immigrées de la commune, demander un document, apprendre une langue, vouloir faire bonne figure – deviennent des gestes traversés par le dispositif.

Enfin, comme tout dispositif, celui de l'intégration implique une forme de privation de liberté, au sens agambenien du terme. Cette privation dans le dispositif d'intégration peut se traduire par toutes les sanctions imposées aux personnes immigrées : illégitimité symbolique, privation d'un certain titre de séjour avec toutes les implications qui en découlent : privation de droit de vote, d'une certaine protection Etatique, conséquences néfastes liées à l'embauche,

conséquences économiques liées, par exemple, aux assurances. Cette privation de liberté peut aussi concerner les personnes travaillant dans l'intégration dans les organisations Etatiques ; certaines se voient priver de mettre en œuvre « une vraie politique d'intégration » par l'encouragement dans une tendance politique fédérale qui oriente l'intégration vers une exigence plus importante. En ce sens, le dispositif d'intégration « désobjectivise » en privant les personnes immigrées de droits et de statuts, en privant une certaine autonomie, une certaine marge de manœuvre aux responsables de l'intégration des communes et du canton qui deviennent fonctions plutôt que sujets qui agissent de leur plein gré.

Pour résumer, le dispositif d'intégration tel qu'il est conçu ici se réfère à un ensemble d'éléments qui, reliés, définissent l'intégration comme un processus qui oriente les comportements et modifie les trajectoires d'abord des personnes immigrées, mais aussi des parties prenantes. Le dispositif est le reflet d'une intégration qui est un processus qui évolue avec les idées politiques du législateur qui sont reflétées dans les textes légaux qui, en corolaire, orientent les politiques d'intégration mises en place par les cantons et les communes. Aujourd'hui, la tendance est à une intégration qui exige, bien que certaines de ces organisations Etatiques tentent de privilégier l'intégration encouragée dans une logique de gestion des risques (cette intégration encouragée étant aussi l'une de leur tâche), elles ne parviennent pas (ou moins) à agir sur l'intégration « ressentie » des personnes immigrées, ce que font parfaitement les CR non reconnues du canton de Vaud. Ainsi, le dispositif indique essentiellement, malgré différentes formes de contestations dans différents niveaux Etatiques, une tendance à l'exigence avec une intégration administrativo-légale qui s'appuie sur un processus qui évalue et examine quantitativement pour sélectionner et sanctionner afin de normaliser. Dans le dernier chapitre d'analyse, il s'agira de questionner la place des CR dans ce dispositif pour tenter de mieux comprendre et préciser leur rôle dans l'intégration des personnes immigrées.

Plus concrètement, pour mieux comprendre comment s'articule le dispositif d'intégration avec les éléments qui le composent dans le contexte du sujet de ce travail, voici un tableau récapitulatif du dispositif d'intégration avec les éléments rencontrés sur le terrain et évoqués jusqu'ici.

Tableau 2 : le dispositif d'intégration

Catégorie	Eléments du dispositif	Description
Cadre juridique	LEI, LN LIEPR, OLN, Manuel sur la nationalité	Le cadre juridique guide les politiques d'intégration. Il tend vers un accroissement de l'intégration exigée au détriment de l'intégration encouragée.
Institutions Etatiques	Confédération, Canton de Vaud, communes vaudoises	Objectifs centrés sur des attentes fédérales, l'Etat exige et encourage l'intégration.
Autres acteurs et actrices	Personnes immigrées, associations civiles (dont CR)	Les associations participent au dispositif en jouant notamment le rôle de relais intermédiaires entre les personnes immigrées et les institutions Etatiques, facilitant ainsi la mise en œuvre des politiques d'intégration dans une logique disciplinaire. Elles participent à une intégration plus ressentie dans une logique de pouvoir de sécurité.
Individus	Personnes immigrées, responsables d'association, responsables Etatiques de l'intégration	Ces individus incarnent le dispositif dans sa dimension concrète : les personnes immigrées principalement en subissent les effets, les responsables associatifs en facilitent ou contournent l'application, et les responsables Etatiques le mettent en œuvre (et parfois le conteste) à travers des décisions, des évaluations et des collaborations.
Discours	Discours et idéologies politiques, discours publics, discours académiques, discours entre personnes immigrées, bouche à oreille	Production et légitimation des normes de l'intégration. Ils valorisent certaines postures et définissent ce qu'est une intégration « réussie » ou « ratée ». Le discours académique, quant à lui, joue un rôle plus réflexif et critique. Les discours des personnes immigrées sont des conversations informelles, parfois des rumeurs fondées ou infondées sur les démarches à suivre ou les pièges à éviter.
Eléments matériels	Salle de classes, salles de conférence, guichets, brochures, affiches,	Eléments qui incarnent physiquement le dispositif d'intégration. Ils encadrent, rendent visibles et organisent les interactions entre les acteurs. Lieux, objets et supports contribuent à la production du processus d'intégration et participent à la mise en forme des parcours d'intégration.
Outils de normalisation	Documents administratifs, examens, subventions et partenariats avec les associations	Normalisation individuelle établie grâce à la prescription de critères d'intégrations légaux évalués par des documents administratifs et des examens.
Outils de prévention	Formations, permanence, ciblage statistique, subventions et partenariats avec les associations	Prévention de déséquilibres sociaux par la gestion des risques en proposant divers événements et engagements pour les personnes immigrées dans une perspective de population globale.
Effets principaux du dispositif d'intégration	Par l'interrelation des différents éléments, le dispositif indique essentiellement un processus qui transforme les comportements, (dé)subjectivise, évalue et examine quantitativement pour sélectionner et sanctionner afin de normaliser. Il privilégie l'intégration administrativo-légale au détriment de l'intégration ressentie. Il sépare les personnes « bien » et « mal » intégrées. Il sépare l'intégration ressentie de l'intégration administrativo-légale.	

4.5 Profaner le dispositif

4.5.1 Du sacré au dispositif

Le terme de profanation provient du vocabulaire religieux. Dans les sociétés anciennes, et dans certains contextes aujourd'hui encore, profaner signifie retirer un objet, un lieu ou une pratique de la sphère sacrée pour le rendre à l'usage commun. Était ainsi profané ce qui avait été mis à part, réservé à un usage rituel ou divin, inaccessible au grand public, et qui redevenait accessible à la vie ordinaire. Ce geste était un acte de désacralisation qui réintérait un élément séparé dans le monde partagé des humains. C'est à partir de cette origine religieuse que Giorgio Agamben élabore sa théorie de la profanation (2006, 2014), qu'il applique à des structures de dispositifs modernes liés à des formes de pouvoirs.

Dans cette perspective, la profanation est un geste critique, mais non destructeur. Elle ne vise pas à abolir ce qui est institué, mais à désactiver ou neutraliser une fonction de pouvoir en réouvrant un espace d'usage de liberté. Profaner un dispositif, c'est détourner ses usages assignés, ouvrir d'autres possibilités. Ce geste, à la fois symbolique et pratique, devient une manière d'habiter autrement un ordre normatif sans s'y soumettre totalement. C'est ce type de geste qui nous intéresse ici, en observant comment certaines CR non reconnues, à la marge du système institutionnel religieux, peuvent désactiver les effets dominants du dispositif d'intégration en rendant à l'usage commun ce qui a été capturé par la logique étatique, tout en étant involontairement actives dans le régime disciplinaire de l'intégration.

Dans le cas du dispositif d'intégration, cette séparation s'exprime par la distinction entre les individus jugés intégrés et ceux qui ne le sont pas, entre les comportements conformes et ceux qui ne répondent pas aux attentes institutionnelles. Cette séparation n'est pas seulement symbolique, elle est également opératoire : elle fonde des droits et conditionne l'accès à certains statuts juridiques. Elle trace les contours de ce qu'il faut devenir pour être reconnu ou reconnue comme appartenant à la société d'accueil. Cette logique de séparation s'accompagne d'une privation partielle de liberté, non pas au sens d'un enfermement, mais comme réduction de la capacité à exister autrement. L'intégration devient un passage obligé, un processus à réussir, sous peine d'une certaine exclusion ou marginalisation.

Par les différentes formes de pouvoir qui rendent le dispositif fonctionnel, le pouvoir disciplinaire et le pouvoir de sécurité parviennent à orienter les comportements dans le processus d'intégration. Agamben ne proposerait pas de mesures visant à s'opposer ou à se confronter directement à ces pouvoirs ni au dispositif d'intégration dans sa globalité. Il ne s'agirait pas de le supprimer, mais de neutraliser sa fonction par sa désactivation.

Chez Agamben, la profanation d'éléments religieux se fait de la même manière que la profanation d'un dispositif. Le profané peut être tant le religieux que le dispositif. Dès lors, examinons de plus près dans quelle mesure les CR non reconnues ont un rôle profanateur dans le dispositif d'intégration.

4.5.2 Les profanées profanatrices

Les CR non reconnues du canton de Vaud occupent une place ambivalente dans le champ de l'intégration. Bien que le terrain constate des activités auprès des personnes immigrées, elles ne bénéficient pas de reconnaissance officielle de la part de l'Etat en tant que CR. Dans ce système vaudois sélectif de reconnaissance des CR, elles sont reconnues pour ce qu'elles font, mais non pour ce qu'elles sont. Autrement dit, leur contribution est parfois saluée ou sollicitée dans des cadres ponctuels, mais leur existence en tant qu'actrices religieuses reste en dehors du périmètre de légitimation symbolique et institutionnelle.

C'est précisément depuis cette position que ces CR peuvent être envisagées comme des actrices de la profanation, au sens agambenien du terme. Comme évoqué, profaner un dispositif ne consiste pas à en sortir, ni à s'y opposer frontalement, mais à en désactiver certaines fonctions, à en détourner l'usage. C'est précisément ce que semblent faire les CR non reconnues dans le contexte vaudois : leurs actions ne prennent pas la forme d'une opposition frontale à l'Etat ou à ses politiques d'intégration, mais d'un déplacement discret des usages. En s'impliquant concrètement dans des dynamiques d'intégration, elles désactivent certaines fonctions du dispositif, en rendant possible une autre manière de vivre l'intégration – plus informelle, relationnelle, et spontanée.

En effet, Les CR non reconnues ne proposent pas une intégration évaluée par des critères administratifs ou une intégration visant à atteindre des objectifs par des calculs stratégiques et statistiques, mais une intégration ressentie, spontanée, vécue de l'intérieur par les personnes immigrées. Cette intégration repose moins sur la conformité à des attentes institutionnelles que

sur un sentiment d'accueil, de reconnaissance et d'appartenance. Il ne s'agit pas d'obtenir un statut, mais de se sentir chez soi, de se sentir considéré, en créant des liens avec autrui. Ainsi, les engagements et activités des CR permettent aux personnes immigrées de se réapproprier l'expérience de l'intégration, non plus comme exigence normalisatrice mais comme relation humaine.

Par ce biais, les CR non reconnues désactivent l'effet dominant du dispositif d'intégration, qui est de soumettre les trajectoires individuelles à une grille d'évaluation normative. Elles rendent à l'usage commun un processus d'intégration qui a été confisqué par des logiques administratives et normalisatrices, motivées par les éléments composant le dispositif d'intégration.

En restituant l'intégration à l'usage commun, c'est-à-dire en restituant aux personnes immigrées une intégration plus humaine et ressentie, ces CR non reconnues désacralisent la séparation instaurée par le dispositif (séparation de l'intégration ressentie et séparation de la personne « bien » et « mal » intégrée). Agamben souligne que ce qui est profané cesse d'être sacré non pas parce qu'il est rejeté, mais parce qu'il est réintroduit dans le champ des usages possibles (2006, 2004). De la même manière, l'intégration, lorsqu'elle est investie par les CR, cesse d'être une procédure réservée aux institutions Etatiques et devient une expérience accessible, vécue au quotidien dans des espaces de sociabilité et de solidarité. Les CR non reconnues ouvrent ainsi des brèches dans la clôture normative du dispositif.

Les engagements des CR non reconnues défont et desserrent – sans le désirer ni le revendiquer explicitement – une certaine emprise Etatique de l'intégration. Ce que l'Etat tend à organiser en parcours, en échéances et en indicateurs dans une intégration administrativo-légale, les CR la reconfigurent dans une intégration ressentie. Ce n'est pas une abolition du dispositif d'intégration, celui-ci est toujours bien ancré, mais d'en suspendre certains effets. En ce sens, la profanation opérée par les CR non reconnues n'est ni un refus ni une opposition : elle est une désactivation par l'usage, une forme de résistance douce mais effective, qui redonne à l'intégration sa part de sensibilité et d'appartenance.

L'expression « profanées profanatrices » permet de saisir le double rapport qu'entretiennent les CR non reconnues avec les dispositifs. Premièrement, les concepts de dispositif et de profanation ont des racines religieuses. Le dispositif, en prenant racine dans la « positivité » hégélienne qui oppose religion naturelle et religion positive, est condamnable car elle prive de liberté (Agamben, 2014). Profaner, c'est désacraliser en restituant à l'usage commun ce qui a

été sacralisé (lieux, objets, discours) par la séparation (ibid.). Dans cette perspective étymologique et historique, ce sont les religions, et par extension les CR, qui apparaissent comme étant les entités originellement « profanables ». Deuxièmement, dans ce que pourrait appeler un « un dispositif de reconnaissance des CR », il est possible de considérer que ce sont les CR non reconnues qui sont profanées et désacralisées, car séparées ou écartées de l'espace sacralisé par la reconnaissance étatique : elles sont séparées des droits, des ressources et de la légitimité symbolique qui accompagnent cette reconnaissance. Ici, une étude spécifique serait nécessaire pour explorer pleinement cette dimension. Ces deux points permettent de considérer que les CR non reconnues du canton sont « profanées », et qu'en désactivant des effets du dispositif d'intégration, elles sont des « profanées profanatrices ». Ce jeu de mots est rendu possible dans ce double mouvement. Bien que le premier terme renvoie essentiellement à une connotation religieuse et historique, tandis que le second s'inscrit davantage dans une lecture moderne des dispositifs.

Pour rendre plus lisible le concept de profanation tel qu'il s'applique aux CR non reconnues dans le champ de l'intégration, on peut recourir à une analogie issue du champ religieux.

Imaginons une religion fictive dans laquelle une statue peut être vue, admirée, priée, mais ne doit en aucun cas être touchée. La statue est donc sacrée. La sacralisation de la statue repose ici sur un acte de séparation : le geste de toucher est interdit, et par cette interdiction, la religion établit une frontière symbolique entre ce qui est sacré et ce qui appartient à l'usage commun. Cette séparation pourrait impliquer une forme de privation de liberté pour les fidèles, qui sont empêchés d'entrer pleinement en relation avec l'objet. Or, supposons qu'un jour, une personne, puis plusieurs, commencent à toucher la statue, bravant la séparation. Leur intention n'est pas de détruire ou de dénigrer la religion, elles peuvent en être adeptes, mais simplement d'exprimer un lien plus direct, plus sensible avec l'objet sacré. Progressivement, ce geste se banalise : la statue, désormais touchée, est profanée, elle est rendue à l'usage commun. Ce qui avait été séparé retrouve une disponibilité, une accessibilité ordinaire.

Un mécanisme analogue peut être observé dans le cas des CR non reconnues. L'Etat, à travers le dispositif d'intégration, impose un cadre contraignant : intégration exigée, mesurée, évaluée, sous peine de restrictions de droits et de statuts juridiques. Cette exigence tend à séparer l'intégration administrativo-légale – encadrée par des normes et des critères – de l'intégration vécue ou ressentie, à laquelle l'Etat n'a, parfois malgré lui, qu'un accès limité. Dans ce contexte, les CR non reconnues interviennent non pas en opposition directe au dispositif, mais en proposant des formes concrètes d'intégration vécue : écoute, accompagnement, entraide,

socialisation. Ce faisant, elles rendent accessible une intégration ressentie, non mesurée, non exigée, restaurée dans le champ de l'usage commun. Et bien qu'elles ne cherchent ni à critiquer ni à renverser le dispositif d'intégration, leur engagement désactive la logique séparatrice du dispositif. Elles profanent inconsciemment, sans nécessairement le vouloir, simplement en agissant sur la base d'un sentiment de devoir moral basé sur la foi.

En rappelant que pour Giorgio Agamben, un dispositif peut être profané comme peut l'être une religion ou un de ses éléments sacrés, ce parallèle peut être résumé dans le tableau suivant :

Tableau 3 : profanation du religieux et du dispositif

	Exemple religieux fictif	CR non reconnues
Ce qui est sacrée	Une statue peut être visible, priée, mais ne peut pas être touchée.	L'intégration est exigée par l'Etat sous forme de mécanismes normalisateurs.
Ce qui rend sacrée (ce qui prive de liberté)	La religion sacralise la statue en interdisant de la toucher. La statue est séparée de l'usage commun et des personnes.	L'Etat sacralise le dispositif d'intégration en séparant l'intégration administrativo-légale de l'intégration ressentie. Il sépare les personnes « bien intégrées » et « mal intégrées » en privant ces dernières de certains droits (droit de vote, légitimité, etc.).
Comment la profanation a lieu	Une personne commence à toucher la statue, le geste se répand.	Les CR non reconnues agissent dans un contexte religieux vaudois particulier dans l'intégration ressentie. Le dispositif d'intégration est profanée : l'intégration ressentie est rendue à l'usage commun.
L'intention des profanatrices	Ce n'est pas une attaque contre la religion, mais une pratique sensible et spontanée.	Ce n'est pas une opposition au dispositif, mais un engagement moral et relationnel.
Effet	La séparation entre sacré et commun est désactivée. La statue (la religion) est profanée.	La séparation entre intégration administrativo-légale et intégration ressentie est désactivée. La séparation de la personne « bien » et « mal » intégrée est désactivée. Le dispositif d'intégration est profané.

Ainsi, à travers cette analogie religieuse, on comprend que la profanation n'est pas nécessairement une transgression destructrice, mais une désactivation douce de ce qui avait été rendu inaccessible, exclusif ou sacré par une logique de séparation. C'est dans cette acception que les CR non reconnues peuvent être qualifiées de profanatrices : elles rendent possible une expérience de l'intégration qui échappe aux logiques d'évaluation, de contrôle et de normalisation. C'est en agissant sans intention explicite de contrer ou de s'opposer aux politiques d'intégration de l'Etat qu'elles déploient une forme de résistance : en désacralisant l'intégration comme procédure institutionnelle, elles restituent aux personnes immigrées le droit d'en faire l'expérience autrement, par la bienveillance, l'accueil et l'aide désintéressée qui émergent dans l'ordinaire des relations humaines. En cela, les CR non reconnues participent à désactiver un dispositif sans le nier, à désinstitutionnaliser une intégration revendiquée par l'Etat.

Ce qui distingue fondamentalement les CR non reconnues des organisations Etatiques ou même des associations civiles spécialisées dans l'intégration – et c'est d'ailleurs principalement dans ce cadre qu'elles profanent le dispositif d'intégration –, c'est que l'intégration n'est ni leur mission première, ni l'objectif explicite de la relation qu'elles nouent avec les personnes immigrées. La plupart du temps, ces dernières se rendent dans les CR avant tout pour des raisons spirituelles ou culturelles : prier, participer à des célébrations, retrouver une familiarité culturelle ou linguistique. C'est dans l'épaisseur des relations humaines qu'un soutien concret émerge naturellement en faveur de l'intégration. Il s'agit là d'une rencontre désintéressée du point de vue de l'intégration qui, précisément parce qu'elle n'est pas instrumentalisée à des fins d'évaluation ou de contrôle ou autres intérêts, qu'elle permet une forme d'intégration ressentie et inattendue. Ce caractère spontané et non programmatique constitue une force singulière : les CR agissent dans des espaces relationnels.

Néanmoins, cette capacité profanatrice a aussi ses limites, que nous allons désormais explorer.

4.5.3 Limites

Dans ce chapitre, en m'appuyant sur les éléments théoriques et empiriques, j'ai tenté de montrer que les CR non reconnues peuvent être comprises comme des actrices qui ont un rôle profanateur dans ce que je conçois comme un dispositif d'intégration. Si le concept de profanation permet d'éclairer certains gestes discrets mais significatifs par lesquels ces CR

désactivent partiellement les effets de ce dispositif, cette lecture comporte toutefois des limites qu'il convient de reconnaître.

Tout d'abord, le concept de profanation chez Agamben repose sur une structure claire : un objet, un discours, ou une pratique est soustrait à l'usage commun par une logique de séparation (sacralisation), puis rendu à cet usage par un acte de profanation (désacralisation). Or, dans le cas des CR non reconnues, les contours du dispositif d'intégration sont plus flous et évolutifs selon les discours et pratiques politiques. Il ne s'agit pas d'un ensemble stable ou centralisé, mais d'un enchevêtrement d'attentes politiques différentes, de discours différents et de pratiques étatiques différentes. En ce sens, la profanation risque de sonner comme une métaphore conceptuelle, utile mais parfois trop englobante.

Ensuite, il est important de souligner que les CR non reconnues ne revendiquent pas consciemment une telle fonction profanatrice. Dès lors, le risque d'une surinterprétation existe, en attribuant à des pratiques modestes, locales et souvent improvisées une portée théorique qui excède leur intention ou leur conscience propre. Cette lecture profanatrice doit donc être lue comme une proposition qui éclaire un certain rapport dans le processus d'intégration, sans prétendre présenter de manière exhaustive la complexité des dynamiques à l'œuvre.

De plus, comme cela a déjà été souligné dans ce travail, certaines CR non reconnues peuvent, dans certaines cas, participer au dispositif d'intégration, en jouant un rôle d'intermédiaire entre l'Etat et les personnes immigrées. Il ne s'agit donc pas d'opposer strictement les CR non reconnues et le dispositif d'intégration, mais reconnaître la pluralité des positions occupées par ces actrices religieuses. Toutes les CR non reconnues ne participent pas de la même manière, ni avec la même intensité à la profanation. Il existe une grande diversité de CR non reconnues, tant du point de vue de leur taille, de leurs ressources et de leur degré d'implication sociale. Cette hétérogénéité invite à nuancer toute généralisation, et à envisager la profanation non comme une dynamique homogène ou systématique, mais comme un effet possible et variable selon les contextes. Il est nécessaire de rappeler qu'il existe des CR non reconnues qui assurent uniquement des services de cultes, parfois de manière sporadique.

5 CONCLUSION ET DISCUSSION

Ce mémoire s'est intéressé au rôle des communautés religieuses (CR) non reconnues dans le processus d'intégration des personnes immigrées dans le canton de Vaud. À travers une démarche qualitative et abductive, enrichie par une lecture critique inspirée de Michel Foucault et Giorgio Agamben, la recherche a mis en évidence que, malgré leur absence de reconnaissance institutionnelle, les CR non reconnues contribuent de manière significative à l'intégration, en intervenant là où les institutions peinent parfois à établir un lien direct avec les personnes immigrées.

Par leurs activités variées – cours de langue, conseils informels, espaces de socialisation, événements culturels et sportifs, accompagnement personnel, etc. –, les CR répondent à des besoins concrets exprimés par les personnes immigrées elles-mêmes. Elles participent ainsi à renforcer le lien social, à soutenir la santé mentale, à offrir un cadre de confiance, et ce, sans que cela constitue leur objectif premier. En effet, leur engagement dans l'intégration résulte d'un effet secondaire et naturelle de leur mission initiale, qui demeure d'ordre culturel. Il s'agit avant tout pour elles de proposer des services religieux et parfois une aide motivée par un principe moral basé sur la foi, et non par une stratégie d'intégration structurelle.

Le rôle singulier de ces CR s'inscrit dans un contexte politico-religieux particulier : celui du canton de Vaud, qui n'est pas laïc puisqu'il applique un régime de reconnaissance légale sélectif des CR. Actuellement, seules trois CR sont reconnues légalement, deux de droit public et une d'intérêt public, tandis que toutes les autres sont privées de reconnaissance mais peuvent recourir à une demande de reconnaissance d'intérêt public sous certaines conditions rigoureuses. Cela implique pour les CR non reconnue une absence de certains droits, de privilèges ou de reconnaissance symbolique en tant que communauté *religieuse*. Toutefois, malgré cette absence de reconnaissance institutionnelle, leur engagement concret dans le tissu social local est présent : à l'échelle cantonale et communale, des collaborations sont établies entre ces CR non reconnues et les pouvoirs publics, notamment dans le cadre de projets en faveur de l'intégration des personnes immigrées.

Ce paradoxe révèle une dynamique propre à la sécularisation : lorsqu'elles collaborent avec l'Etat, ce n'est pas en tant qu'institutions religieuses, mais comme associations ordinaires ayant une utilité sociale, parfois au prix d'un effacement partiel de leur dimension spirituelle. Certaines vont même jusqu'à créer des associations parallèles dénuées de toute connotation religieuse afin de renforcer leur légitimité dans le champ social.

Ainsi, bien que la reconnaissance légale des CR soit un processus sélectif et que les CR non reconnues ne bénéficient pas des mêmes privilèges, notamment financiers, que celles qui sont reconnues, cela n'entrave pas leur engagement, cela pour plusieurs raisons. Premièrement, certaines d'entre elles ignorent jusqu'à l'existence même de ce système de reconnaissance. Deuxièmement, d'autres – notamment celles engagées dans une procédure de reconnaissance d'intérêt public – ne lui accordent qu'une valeur symbolique, sans incidence sur les collaborations déjà bien ancrées avec les organisations Etatiques. Troisièmement, ces dernières elles-mêmes ne considèrent pas toujours qu'une reconnaissance officielle modifierait les modalités de partenariat existantes, dans la mesure où elles s'inscrivent avant tout dans une logique associative, indépendamment de la nature religieuse des structures concernées.

Les résultats de cette recherche rejoignent plusieurs constats établis dans la littérature scientifique sur l'intégration et le rôle du religieux. D'abord, de nombreuses études ont montré que la religion joue un rôle bénéfique dans le bien-être des personnes immigrées, en particulier sur le plan de la santé mentale (Ambrosini et al., 2021 ; Chang, 2021; Hagan, 2008 ; Kindström Dahlin et al., 2021). Elle fournit un espace de stabilité, de soutien émotionnel, de sens et d'appartenance, ce qui contribue à atténuer des effets parfois néfastes du déracinement. Cette fonction a été confirmée dans le cadre de cette recherche, notamment à travers les pratiques d'accueil, d'écoute, d'accompagnement et de valorisation personnelle mises en place dans les CR.

Ensuite, la littérature souligne que les politiques d'intégration tendent à différencier les personnes immigrées selon des critères sociodémographiques tels que le pays d'origine, l'âge, le genre mais aussi la religion (Mügge & van de Haar, 2016). Ce phénomène a également été observé sur le terrain : certaines communes privilégient la collaboration avec des CR accueillant des publics ciblés – jeunes hommes, femmes, groupes religieux spécifiques – révélant ainsi un usage sélectif et stratégique des CR en fonction des caractéristiques perçues comme plus ou moins « intégrables » selon des objectifs d'intégration cantonaux et fédéraux.

Par ailleurs, les fonctions de liens sociaux (*bonding role*) et de ponts sociaux (*bridging role*) (Allen, 2010 ; Ambrosini et al., 2021) des CR trouvent écho dans cette étude. Les CR ont en effet la capacité de renforcer les liens entre les membres de la communauté, particulièrement lorsqu'elle a une base ethno-nationale, mais aussi les liens avec d'autres espaces sociaux, par exemple lorsqu'elles organisent des événements avec ses parties prenantes.

Toutefois, cette recherche nuance aussi certains aspects relevés dans l'Etat de la littérature, notamment en ce qui concerne l'uniformité supposée des politiques d'intégration dans les pays décentralisés (Tjaden & Spörlein, 2023). Ce travail a en effet mis en lumière de fortes disparités, tant entre les cantons qu'à l'intérieur même du canton de Vaud. Alors que certaines communes disposent de bureaux dédiés à l'intégration et développent des partenariats ancrés avec les CR, d'autres, notamment les plus petites localisées en zone plus rurale, ne voient pas la nécessité d'appliquer des politiques d'intégration.

Le rôle d'intermédiaire des CR non reconnues repose sur un double enjeu. D'une part, le canton de Vaud et les communes cherchent à atteindre des personnes immigrées difficilement accessibles par les canaux institutionnels classiques. Pour y parvenir, ils s'associent à des CR en élaborant des projets communs en mobilisant leur proximité avec les publics concernés. D'autre part, bien que certaines communes s'efforcent de préserver une approche fondée sur l'encouragement, les politiques d'intégration sont de plus en plus marquées par une logique d'exigence, impulsée par le niveau fédéral. Cette orientation se répercute sur les pratiques locales, qui doivent mettre en œuvre des dispositifs évaluant l'intégration à l'aune de critères légaux. Dans ce contexte, le recours à des structures proches des personnes immigrées devient un levier stratégique. Les CR non reconnues apparaissent alors comme des partenaires particulièrement efficaces, grâce à l'accès direct et à la relation de confiance qu'elles entretiennent avec les personnes immigrées. Elles permettent aux autorités de transmettre des informations et d'orienter les comportements attendus. Dans ce contexte, les CR se trouvent sollicitées à la fois par les personnes immigrées, en demande d'activités favorisant leur intégration, et par les autorités publiques, qui cherchent à atteindre ces mêmes personnes à travers les liens de confiance établis par ces CR.

Cette collaboration s'inscrit dans un contexte plus large de tension entre deux formes d'action publique : d'un côté, une intégration exigée, portée par un pouvoir disciplinaire au sens foucauldien (2004b, 2011), qui tend à hiérarchiser, transformer et sanctionner les personnes immigrées à travers des critères d'évaluation normatifs (examens, documents administratifs)

dans le but de les normaliser selon une certaine conception de l'intégration dotée de critères mesurables ; d'un autre côté, une intégration encouragée, qui relève du pouvoir de sécurité (Foucault, 2004b), orientée vers la prévention des risques sociaux (isolement, précarité, conflits culturels) et l'atteinte d'objectifs globaux. Cela laisse peu de place à une intégration réellement vécue, incarnée, ressentie.

L'analyse met en évidence la prééminence d'une logique d'intégration exigée, portée par le pouvoir disciplinaire, sur une intégration encouragée relevant du pouvoir de sécurité. Ces deux formes de pouvoir s'articulent dans un « dispositif d'intégration », au sens de Foucault, c'est-à-dire un ensemble d'éléments – lois, normes, institutions, pratiques – qui orientent les comportements et modifient les trajectoires, d'abord des personnes immigrées, mais aussi des parties prenantes. Ce dispositif produit un double mouvement de subjectivation (en produisant et façonnant des sujets, des attentes, des comportements) et de désobjectivation (en privant certains droits ou en invisibilisant certaines formes de contribution).

Les CR se situent à la croisée de ces tensions. Elles jouent un rôle d'intermédiaires en relayant parfois les normes attendues par les politiques d'intégration, notamment lorsqu'elles collaborent avec les communes ou le canton qui veulent atteindre les personnes immigrées qui fréquentent les CR non reconnues. Elles participent alors, même involontairement, au pouvoir disciplinaire.

Mais leur action ne s'y réduit pas. Les CR non reconnues agissent surtout dans le registre de l'intégration ressentie, fondée sur la confiance, la proximité et le soutien informel. Elles constituent un espace d'accueil et de socialisation où l'intégration se vit plutôt qu'elle ne s'évalue.

En opérant dans cet entre-deux, les CR profanent le dispositif d'intégration. Au sens d'Agamben, elles désactivent partiellement ses logiques en restituant à l'usage commun – en rendant l'intégration plus humaine, plus horizontale, moins soumise aux critères légaux – ce qui avait été capté et séparé par l'Etat : l'intégration administrative-légale séparée de l'intégration ressentie, la personne « bien » intégrée séparée de la personne « mal » intégrée. Ce sont les différents statuts juridiques, dans un modèle graduel (Kurt, 2017 ; Di Donato et al., 2020), qui sont les outils de cette séparation et permettent la « réduction des écarts » puisqu'ils permettent de punir et de récompenser en dégradant ou graduant un statut. Cette réduction d'écart peut être entendue comme celle entre la population immigrée et la population de la

société d'accueil dans une optique d'égalité des chances, mais elle peut aussi être entendue, dans une lecture plus critique sous le prisme de Foucault, comme une réduction d'écart entre la personne « normale » qui est conforme aux critères d'intégration légaux et la personne « anormale » qui ne l'est pas.

C'est précisément dans leur manière d'agir en marge du cadre officiel – par des aides informelles et des relations interpersonnelles qu'elles exercent un rôle profanateur au sens où l'entend Giorgio Agamben (2006, 2004). En restituant à l'usage commun ce qui était réservé à un cadre institutionnel normatif, elles désactivent partiellement le « dispositif d'intégration », et offrent aux personnes immigrées une possibilité de se sentir intégrées sans être évaluées.

En définitive, quel est le rôle des communautés religieuses non reconnues du canton de Vaud dans le processus d'intégration des personnes immigrées ? Elles se révèlent être des actrices, à la fois de relais et de contrepoids, capables de relayer les attentes des organisations étatiques sans bénéficier pour autant d'une reconnaissance institutionnelle en tant que communautés *religieuses*. Dans un contexte sécularisé mais non laïc, et bien que ce ne soit pas leur raison d'être première, elles participent à une intégration ressentie, vécue, subjective et relationnelle, qui se construit dans les liens de proximité et de confiance avec les personnes immigrées qui fréquentent ces CR. Elles participent, parfois malgré elles, aux mécanismes du pouvoir disciplinaire, en contribuant à orienter certains comportements attendus, tout en déjouant ces logiques par des pratiques ancrées dans le quotidien dans une logique sécuritaire. En ce sens, elles profanent le dispositif d'intégration en restituant l'intégration ressentie à l'usage commun, en proposant une forme d'intégration alternative, profondément humaine, basée sur la proximité, la confiance et l'aide désintéressée. Ce faisant, elles rappellent que l'intégration ne saurait se réduire à un cadre prescriptif ou institutionnel : elle se déploie aussi dans l'expérience vécue, se ressent au quotidien et se construit à travers des liens de solidarité et de reconnaissance mutuelle, qui relèvent de dynamiques qui échappent parfois aux logiques administratives de l'intégration. Elles sont reconnues pour ce qu'elles font, mais pas pour ce qu'elles sont, entre inclusion fonctionnelle et exclusion symbolique. Cette tension constitue peut-être la clé de lecture la plus significative de leur rôle : utiles mais pas pleinement légitimes, elles restent à la marge tout en étant significatives dans le processus d'intégration.

*

Ce travail s'est principalement concentré sur le rôle des CR non reconnues sur l'intégration en tant que processus encadré juridiquement et administrativement, en lien avec les pratiques étatiques et la reconnaissance sélective des CR. D'autres dimensions importantes de l'action de l'Etat en matière d'intégration, comme par exemple la reconnaissance des diplômes étrangers ou l'accès à la santé, n'ont pas été abordées. Ce choix délibéré a permis de focaliser l'analyse sur les logiques de pouvoir et les formes de collaboration avec les CR, mais il constitue également une limite dans l'appréhension globale des politiques d'intégration.

Par ailleurs, cette recherche n'a pas mobilisé l'ensemble de la diversité des CR non reconnues. Les disparités entre ces CR en termes de ressources financières et humaines, de tailles, ou de composition de leurs fidèles n'ont pas été explorées en profondeur. Certaines ne disposent pas d'une grande base de fidèles issus de la migration, ce qui limite leur implication dans les dynamiques d'intégration, et peut expliquer la raison pour laquelle l'Etat ne collabore qu'avec certaines d'entre elles. Une perspective de recherche complémentaire pourrait consister à étudier ces disparités entre CR, mais aussi à analyser celles qui existent entre les communes, dont les engagements et les ressources en matière d'intégration varient considérablement. Une étude comparative entre deux communes ou entre deux CR aux capacités d'action contrastées offrirait à ce titre un éclairage pertinent sur les logiques différenciées de l'intégration à l'échelle locale.

Bibliographie

- Aeschbach, M. (2020). Invoking the Secular: Gendered Delineations of Muslim Belonging in Switzerland. *Entangled Religions*, 11(1). <https://doi.org/10.46586/er.11.2020.8645>
- Agamben, G. (1997). *Homo Sacer : Le pouvoir souverain et la vie nue* (M. Raiola, Trad.). Seuil.
- Agamben, G. (2006). *Profanations* (M. Rueff, Trad.; Nouvelle éd.). Payot et Rivages.
- Agamben, G. (2014). *Qu'est-ce qu'un dispositif?* (M. Rueff, Trad.; Nouvelle éd.). Payot & Rivages.
- Ager, A., & Ager, J. (2015). Why Humanitarianism Doesn't Get Religion... And Why It Needs To. In *Faith, secularism, and humanitarian engagement : Finding the place of religion in the support of displaced communities* (First edition, p. 1-30). Palgrave Macmillan.
- Ager, A., & Strang, A. (2008). Understanding Integration : A Conceptual Framework. *Journal of Refugee Studies*, 21(2), 166-191. <https://doi.org/10.1093/jrs/fen016>
- Ahsan Ullah, A. K. M., Huque, A. S., & Kathy, A. A. (2022). Religion in the Age of Migration. *Politics, Religion & Ideology*, 23(1), 62-76. <https://doi.org/10.1080/21567689.2022.2057476>
- Alba, R. D., & Foner, N. (2015a). Immigrant Religion. In *Strangers no more : Immigration and the challenges of integration in North America and Western Europe* (p. 118-142). Princeton University Press.
- Alba, R. D., & Foner, N. (2015b). Strangers No More : The Challenges of Integration. In *Strangers no more : Immigration and the challenges of integration in North America and Western Europe* (p. 1-18). Princeton University Press.
- Allen, R. (2010). The bonding and bridging roles of religious institutions for refugees in a non-gateway context. *Ethnic and Racial Studies*, 33(6), 1049-1068. <https://doi.org/10.1080/01419870903118130>
- Ambrosini, M., Bonizzoni, P., & Molli, S. D. (2021). How religion shapes immigrants' integration : The case of Christian migrant churches in Italy. *Current Sociology*, 69(6), 823-842. <https://doi.org/10.1177/0011392120979018>
- Amer Meziane, M. (2021). *Des empires sous la terre : Histoire écologique et raciale de la sécularisation*. la Découverte.
- Barras, A. (2021). Formalizing Secularism as a Regime of Restrictions and Protections : The Case of Quebec (Canada) and Geneva (Switzerland). *Canadian Journal of Law and Society / Revue Canadienne Droit et Société*, 36(2), 283-302. <https://doi.org/10.1017/cls.2021.16>
- Baubérot, J. (2013). Sécularisation, laïcité, laïcisation: *Empan*, n° 90(2), 31-38. <https://doi.org/10.3917/empa.090.0031>
- Baubérot, J., & Milot, M. (2021). *Parlons laïcité en 30 questions*. la Documentation française.
- Baubérot, J. (2024). *Les laïcités dans le monde*. Que sais-je.
- Bocagni, P., & Hondagneu-Sotelo, P. (2023). Integration and the struggle to turn space into "our" place : Homemaking as a way beyond the stalemate of assimilationism vs transnationalism. *International Migration*, 61(1), 154-167. <https://doi.org/10.1111/imig.12846>
- Bogner, A., Littig, B., & Menz, W. (2009). Introduction : Expert Interviews – An Introduction to a New Methodological Debate. In A. Bogner, B. Littig, & W. Menz (Éds.), *Interviewing Experts* (p. 1-13). Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230244276>

- Bommes, M. (2012). 'Integration takes place locally' : On the restructuring of local integration policy. In *Immigration and social systems* (p. 125-156). Amsterdam university press.
- Bryant, A., & Charmaz, K. (2008). Grounded Theory in Historical Perspective : An Epistemological Account. In *The Sage handbook of grounded theory* (p. 31-57). Sage publ.
- Buchholtz, G. (2021). Religious diversity in the public arena as a cornerstone for social integration and the impact of law. In *Religion, migration, and existential wellbeing* (p. 39-52). Routledge.
- Casanova, J. (2008). *Public religions in the modern world* (6. [reprint]). University of Chicago Press.
- Chang, G. (2021). Mental health : The role of religion and spirituality. In *Religion, migration, and existential wellbeing* (p. 157-168). Routledge.
- Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory*. Sage Publications.
- Comité Laïcité République. (2005). *Déclaration universelle de la laïcité au XXIe siècle*. https://www.info.gouv.fr/upload/media/organization/0001/01/sites_default_files_contenu_piece-jointe_2018_01_declaration_universelle_sur_la_laicite_au_xxie_siecle.pdf
- Connor, P., & Koenig, M. (2013). Bridges and Barriers : Religion and Immigrant Occupational Attainment across Integration Contexts. *International Migration Review*, 47(1), 3-38. <https://doi.org/10.1111/imre.12012>
- Daly, E. (2012). The Ambiguous Reach of Constitutional Secularism in Republican France : Revisiting the Idea of Laicite and Political Liberalism as Alternatives. *Oxford Journal of Legal Studies*, 32(3), 583-608. <https://doi.org/10.1093/ojls/gqs011>
- Deleuze, G. (2004). *Foucault*. Les Éditions de Minuit.
- Di Donato, D. D., Garros, E., Lavanchy, A., Mahon, P., & Zittoun, T. (2020). *La fabrique de l'intégration*. Éditions Antipodes.
- Fedrigo, L. (2023). *Les personnes réfugiées face aux défis de l'intégration sociale et professionnelle en Suisse romande*. Université de Lausanne.
- Fiddian-Qasmiyeh, E. (2011). Introduction : Faith-Based Humanitarianism in Contexts of Forced Displacement. *Journal of Refugee Studies*, 24(3), 429-439. <https://doi.org/10.1093/jrs/fer033>
- FitzGerald, D. S. (2022). The Sociology of International Migration. In C. B. Brettell & J. F. Hollifield, *Migration Theory* (4^e éd., p. 160-193). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003121015-5>
- Flick, U. (2011a). Interview. In *An introduction to qualitative research* (4. ed., repr, p. 149-176). SAGE.
- Flick, U. (2011b). Sampling. In *An introduction to qualitative research* (4. ed., repr, p. 114-128). SAGE.
- Foucault, M. (2001a). *Dits et écrits. 1 : 1954 - 1975*. Gallimard.
- Foucault, M. (2001b). *Dits et écrits. 2 : 1976 - 1988*. Gallimard.
- Foucault, M. (2004a). *Naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France, 1978-1979*. Seuil : Gallimard.
- Foucault, M. (2004b). *Sécurité, territoire, population : Cours au Collège de France, 1977-1978*. Seuil : Gallimard.
- Foucault, M. (2011). *Surveiller et punir : Naissance de la prison* (Nachdr. der Ausg. 1975). Gallimard.

- Garcés-Mascareñas, B., & Penninx, R. (2016). Introduction : Integration as a Three-Way Process Approach? In *Integration Processes and Policies in Europe : Contexts, Levels and Actors* (p. 1-10). Springer Nature.
- Gečienė, I. (2002). The Notion of Power in the Theories of Bourdieu, Foucault and Baudrillard. *Sociologija. Mintis ir veiksmas*, 10, 116-124. <https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2002.2.6171>
- Genel, K. (2004). Le biopouvoir chez Foucault et Agamben. *Méthodos*, 4. <https://doi.org/10.4000/methodos.131>
- Grzymala-Kazłowska, A. (2016). Social Anchoring : Immigrant Identity, Security and Integration Reconnected? *Sociology*, 50(6), 1123-1139. <https://doi.org/10.1177/0038038515594091>
- Guillemette, F. (2006). L'approche de la Grounded Theory; pour innover? *Recherches qualitatives*, 26(1), 32. <https://doi.org/10.7202/1085397ar>
- Hagan, J., & Ebaugh, H. R. (2003). Calling upon the Sacred : Migrants' Use of Religion in the Migration Process. *International Migration Review*, 37(4), 1145-1162. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2003.tb00173.x>
- Hagan, J. M. (2008). Churches Crossing Borders. In *Migration miracle : Faith, hope, and meaning on the undocumented journey* (p. 82-113). Harvard university press.
- Hortonéda, J. (2005). Sécurité, territoire, population et Naissance de la biopolitique de Michel Foucault Contrechamp: *Empan*, n° 59(3), 61-70. <https://doi.org/10.3917/empa.059.0061>
- Humphris, R. (2019). Mutating faces of the state? Austerity, migration and faith-based volunteers in a UK downscaled urban context. *The Sociological Review*, 67(1), 95-110. <https://doi.org/10.1177/0038026118793035>
- Jansen, Y. (2013). Introduction. In *Secularism, Assimilation and the Crisis of Multiculturalism : French Modernist Legacies* (p. 13-55). Amsterdam University Press.
- Kindström Dahlin, M., Larsson, O., & Winell, A. (2021). Introduction : Theorising the role of religion in contemporary migration and integration governance. In *Religion, migration, and existential wellbeing* (p. 1-18). Routledge.
- Koussens, D. (2020). Une laïcité moindre. In *Modération ou extrémisme ? Regards critiques sur la loi 21* (p. 83-96). Presses de l'université Laval.
- Kurt, S. (2017). Fast-tracking full citizenship in the context of the Swiss integration stage model. *NCCR on the move*.
- Laborde, C. (2023). *Philosophie libérale de la religion*. Raison publique Hermann.
- Larsson, O. L. (2021). The role of religion and the power of civil society actors in integration governance in rural contexts. In *Religion, migration, and existential wellbeing* (p. 102-116). Routledge.
- Marzi, E. (2020). *Credo : Une cartographie de la diversité religieuse vaudoise*. Antipodes.
- Maxwell, J. A. (1999). *La modélisation de la recherche qualitative : Une approche interactive*. Eds. Universitaires Fribourg Suisse.
- Merton, R. K., & Kendall, P. L. (1946). The focused interview. *American journal of Sociology*, 51(6), 541-557.

- Meuser, M., & Nagel, U. (2009). The Expert Interview and Changes in Knowledge Production. In A. Bogner, B. Littig, & W. Menz (Éds.), *Interviewing Experts* (p. 17-42). Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1057/9780230244276_2
- Mierina, I., & Laudere, M. (2023). Reimagining “Integration” in the Light of the New Forms of Mobility. *International Migration Review*, 01979183231221743. <https://doi.org/10.1177/01979183231221743>
- Mügge, L., & van de Haar, M. (2016). Who Is an Immigrant and Who Requires Integration? Categorizing in European Policies. In *Integration Processes and Policies in Europe: Contexts, Levels and Actors* (p. 77-90). Springer Nature.
- Muller, D. (2009). Open « Laicity » and Secularity versus Ideological Secularism: Lessons from Switzerland. *Christian Bioethics*, 15(1), 74-85. <https://doi.org/10.1093/cb/cbp002>
- Nafi, M. (2020). Une laïcité christiano-centrique qui exclut au nom d’un principe de neutralité. In *Modération ou extrémisme? Regards critiques sur la loi 21* (p. 63-82). Presses de l’université Laval.
- OCDE & Commission européenne. (2023). *Les indicateurs de l’intégration des immigrants 2023 : Trouver ses marques*. OECD. <https://doi.org/10.1787/d5253a21-fr>
- Pacillo, V. (2011). Churches and Federal State in Europe: the paradigm of Germany and Switzerland. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*.
- Pahud de Mortanges, R. (2015). Religion and the Secular State in Switzerland. In *Religion and the secular state: national reports, issued for the occasion of the XVIIIth Congress of the International Academy of Comparative Law, Washington, DC, July 2010*.
- Pahud de Mortanges, R. (2018). Entre pluralisation religieuse et sécularisation : L’évolution récente de la reconnaissance étatique des communautés religieuses en Suisse. In I. Becci, C. Monnot, & O. Voirol, *Pluralisme et reconnaissance: Face à la diversité religieuse* (p. 121-131). Presses universitaires de Rennes.
- Penninx, R., & Garcés-Masareñas, B. (2016). The Concept of Integration as an Analytical Tool and as a Policy Concept. In *Integration Processes and Policies in Europe: Contexts, Levels and Actors* (p. 11-30). Springer Nature.
- Phillimore, J. (2021). Refugee-Integration-Opportunity Structures: Shifting the Focus From Refugees to Context. *Journal of Refugee Studies*, 34(2), 1946-1966. <https://doi.org/10.1093/jrs/feaa012>
- Raffnsøe, S. (2008). Qu’est-ce qu’un dispositif?: L’analytique sociale de Michel Foucault. In *Symposium* (Vol. 12, No. 1, pp. 44-66).
- Reichertz, J. (2008). Abduction: The Logic of Discovery of Grounded Theory. In *The Sage handbook of grounded theory* (p. 214-228). Sage publ.
- Rosenow-Williams, K., & Sezgin, Z. (2014). Islamic Migrant Organizations: Little-Studied Actors in Humanitarian Action. *International Migration Review*, 48(2), 324-353. <https://doi.org/10.1111/imre.12061>
- Sarr, M. (2014). Pouvoir. In *Michel Foucault: Un héritage critique* (p. 131-142). CNRS, éditions.
- Schnabel, A., Beyer, H., & Behrens, K. (2021). Religious freedom and equity rights, and their contentious implementation: Norm conflicts deriving from the chasm between international and national human rights. In *Religion, migration, and existential wellbeing* (p. 21-38). Routledge.

- Scholten, P., & Penninx, R. (2016). The Multilevel Governance of Migration and Integration. In *Integration Processes and Policies in Europe : Contexts, Levels and Actors* (p. 91-108). Springer Nature.
- Secrétariat d'Etat aux migrations. (2015) *Manuel sur la nationalité*. Confédération suisse.
- Shubin, S., & Dickey, H. (2013). Integration and Mobility of Eastern European Migrants in Scotland. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 45(12), 2959-2979. <https://doi.org/10.1068/a45533>
- Solano, G., Schmid, S. D., & Helbling, M. (2024). Extending Migrants' Rights but Limiting Long-Term Settlement : Migrant Integration Policy Trends in EU and OECD Countries Between 2010 and 2019. *International Migration Review*, 58(3), 1568-1591. <https://doi.org/10.1177/01979183231172102>
- Stolz, J. (2010). *A silent battle : Theorizing the effects of competition between churches and secular institutions*. *Review of Religious Research*, 253-276.
- Stolz, J. (2020). Secularization theories in the twenty-first century : Ideas, evidence, and problems. Presidential address. *Social Compass*, 67(2), 282-308. <https://doi.org/10.1177/0037768620917320>
- Stolz, J., & Tanner, P. (2019). Secularization, Secularity, and Secularism in the New Millennium : Macro-theories and Research. In J. Stolz & P. Tanner, *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.792>
- Taylan, F. (2014). Discipline/Sécurité. In *Michel Foucault : Un héritage critique* (p. 137-142). CNRS, éditions.
- Tjaden, J., & Spörlein, C. (2023). How Much Do “Local Policies” Matter for Refugee Integration? An Analytical Model and Evidence from a Highly Decentralized Country. *International Migration Review*, 01979183231205561. <https://doi.org/10.1177/01979183231205561>
- Zuber, V. (2019). La laïcité française, une exception historique, des principes partagés. *Revue du droit des religions*, 7, 193-205. <https://doi.org/10.4000/rdr.305>

Sources juridiques

- Canton de Genève. (2012). *Constitution de la République et canton de Genève du 14 octobre 2012* (Cst-GE). <https://www.lexfind.ch/fe/fr/tol/31535/fr>
- Canton de Genève. (2018). Loi sur la laïcité de l'Etat (LLE). Etat au 23 décembre 2021. <https://www.lexfind.ch/fe/fr/tol/32060/fr>
- Canton de Vaud. (2003). *Constitution du canton de Vaud du 14 avril 2003* (Cst-VD; RSV 101.01). <https://www.lexfind.ch/tolv/92568/fr>
- Canton de Vaud. (2007). Loi sur la Communauté israélite de Lausanne et du Canton de Vaud (LCLIV; LOI 180.41). Etat au 1er mai 2010. <https://www.lexfind.ch/tolv/134732/fr>
- Canton de Vaud. (2007). Loi sur l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud (LEERV; LOI 180.11). Etat au 1er janvier 2007. <https://www.lexfind.ch/tolv/99662/fr>
- Canton de Vaud. (2007). Loi sur la Fédération ecclésiastique catholique romaine du Canton de Vaud (LFÉDEC-VD; LOI 180.21). Etat au 1er janvier 2017. <https://www.lexfind.ch/tolv/124771/fr>

Canton de Vaud. (2007). Loi sur l'intégration des étrangers et sur la prévention du racisme (LIEPR; LOI 142.52). Etat au 1er mai 2007. <https://www.lexfind.ch/fe/fr/tol/24157/fr>

Canton de Vaud. (2007). Loi sur la reconnaissance des communautés religieuses et sur les relations entre l'Etat et les communautés religieuses reconnues d'intérêt public (LRRCR; LOI 180.51). Etat au 1er janvier 2011. <https://www.lexfind.ch/tolv/134760/fr>

Canton de Vaud. (2007). Loi sur les relations entre l'Etat et les Églises reconnues de droit public (LREEDP; LOI 180.05). Etat au 1er mai 2010. <https://www.lexfind.ch/tolv/134713/fr>

Confédération suisse. (2005). Loi fédérale sur les étrangers et l'intégration (LEI; RS 142.20). Etat au 1er avril 2025. <https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/2007/758/fr>

Confédération suisse. (2014). Loi sur la nationalité suisse (LN; RS 141.0). Etat au 1er septembre 2023. <https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/2016/404/fr>

Sources des épigraphes

Beckett, S. (1993). *Fin de partie*. Éd. de Minuit, p. 40-41. (Œuvre originale publiée en 1957).

Benioff, D., & Weiss, D. B. (Scénaristes), & Sakharov, M. (Réalisateur). (2015). *The House of Black and White* (saison 5, épisode 2) [Épisode de série télévisée]. Dans D. Benioff & D. B. Weiss (Prod.), *Game of Thrones*. HBO.

Foucault, M. (2004). *Sécurité, territoire, population : Cours au Collège de France, 1977-1978*. Seuil : Gallimard, p. 81.

Halimi, G. (2021). *Le lait de l'oranger*. Gallimard, p. 114. (Œuvre originale publiée en 1988).

Martin, N. (2019). *Croire aux fauves*. Verticales, p. 146.

Morante, E. (1982). *Mensonge et sortilège* (trad. M.-F. Franc). Gallimard, p. 447. (Œuvre originale publiée en 1948).

Pizarnik, A. (2022). *Œuvres I* (C. Darrigrand, Trad.). Ypsilon Éditeur, p. 85. (Poèmes originellement publiés entre 1955 et 1971).

Tarantino, Q. (Réalisateur). (2009). *Inglourious Basterds* [Film]. Universal Pictures.

Annexe 1 : Grille d'entretien focalisé

Grille d'entretien [redacted] entretien focalisé [redacted]

Phases	Questions/Sujets	Mots-clés / Notes
Explication du déroulement de l'entretien	<ul style="list-style-type: none"> - Objectif - Confidentialité et anonymat - Durée - Enregistrement - Rappels : Pas de mauvaises réponses, prendre le temps nécessaire 	Avant de débiter
Question d'ouverture	<ul style="list-style-type: none"> - Pouvez-vous vous décrire dans la façon dont vous le souhaitez ? 	Première description
Questions internes	Bloc 1 : Parcours scolaire, formation et marché de l'emploi <ul style="list-style-type: none"> o Migration ? 	Lien avec la migration
	Bloc 2 : Loisirs et activités annexes <ul style="list-style-type: none"> Lien avec [redacted] 	Lien personnel avec l'intégration/religion
Questions externes	Bloc 1 : Activités de la CR <ul style="list-style-type: none"> o Spécificités de [redacted] o Activités de [redacted] o Financement o Fréquence 	Non-direction ➔ spécifique
	Bloc 2 : Fidèles de l'église <ul style="list-style-type: none"> o Profil type ? o Personnes immigrées ? o Nombre par activités ? 	Spécifique
	Bloc 3 : Activités intégration <ul style="list-style-type: none"> o Raisons/Déroulement o Utilité de ces activités o Fréquence o Retour avis des fidèles o Financement o Collaboration avec des organisations 	Non-direction ➔ spécifique
	Bloc 4 : Parties prenantes	Spécifique
	Bloc 5 : <ul style="list-style-type: none"> o Relations avec l'Etat/avis sur le rôle de l'Eglise dans l'intégration o Avis sur le rôle des autres parties prenante o Avis sur les ressources (financières, humaines, etc.) 	Non-direction ➔ spécifique
Données sociodémographiques	<ul style="list-style-type: none"> o Age – année de naissance o Lieu de naissance o Composition du ménage o Age et nationalité(s) du ménage 	
Conclusion	<ul style="list-style-type: none"> o Voulez-vous revenir sur un point qu'on a abordé ? Sur un autre point ? o Avez-vous des questions ? Des remarques ? o Remerciements 	

Annexe 2 : Grille d'entretien d'expert

Grille d'entretien [REDACTED] entretien d'expert [REDACTED]

Phases	Questions/Sujets	Mots-clés / Notes
Explication du déroulement de l'entretien	<ul style="list-style-type: none"> - Objectif - Confidentialité et anonymat - Durée - Enregistrement - Rappels : Pas de mauvaises réponses, prendre le temps nécessaire 	Avant de débiter
Question d'ouverture	<ul style="list-style-type: none"> - Pouvez-vous vous décrire dans la façon dont vous le souhaitez ? 	Première description
Questions externes	<p>Bloc 1 : Relations et avis sur les CR non reconnues</p> <ul style="list-style-type: none"> • Mise à part les procédures de demandes de reconnaissance d'intérêt public, votre bureau a-t-il une relation avec les CR non reconnues du canton ? Si oui, quelle est la nature de cette relation ? • Votre bureau a-t-il connaissance des activités des CR non reconnues (mises à part les activités culturelles) ? Avez-vous un avis sur ces activités ? • Avez-vous déjà eu connaissance d'activités proposées par des CR non reconnues en faveur de l'intégration des personnes immigrées (p.ex. cours de français, soutiens administratifs, etc.) ? Si oui, dans quel contexte ? • Pensez-vous que des CR non reconnues peuvent contribuer positivement à l'intégration des immigrés ? Si oui, y a-t-il des mesures prises par votre bureau pour encourager en ce sens ? Si non, y a-t-il une volonté de le faire ? • A l'inverse, pensez-vous que des CR non reconnues peuvent défavoriser l'intégration des immigrés ? Si oui, y a-t-il des mesures prises par votre bureau pour empêcher cela • Comment voyez-vous le fait que le canton (par l'intermédiaire du BCI) puisse subventionner des CR non reconnues pour des activités liées à l'intégration ? 	
	<p>Bloc 2 : Reconnaissance des CR</p> <ul style="list-style-type: none"> • Une reconnaissance sélective des CR dans le canton peut-elle être considérée comme un frein au développement des activités des CR non reconnues contribuant positivement à la société des CR non reconnues ? • Des personnes avec qui je me suis entretenu m'ont dit qu'une reconnaissance était avant tout symbolique. Certaines personnes parlent de « naturalisation » des CR. Avez-vous un avis sur ce point ? • Au fond, quel est l'intérêt de l'Etat de Vaud de reconnaître une CR ? • Certains pourront dire que c'est un outil permettant à l'Etat de structurer et de contrôler les acteurs religieux dans l'espace public, un outil de normalisation discriminant en conditionnant l'accès à la légitimité institutionnelle. D'autres que c'est une configuration qui permet de reconnaître l'utilité des CR et de renforcer les liens avec celles-ci. Comment voyez-vous la chose ? • Le système de reconnaissance des CR est une particularité vaudoise singulière, comment la considérez-vous en comparaison à d'autres cantons/pays ? 	
	<p>Bloc 3 : LRRCR art.12</p> <ul style="list-style-type: none"> • Selon la LRRCR, art.12, <i>L'Etat peut octroyer une subvention aux communautés reconnues dans la mesure où elles participent à une mission exercée en commun [...]</i>. Dans mon terrain d'enquête, j'ai constaté que des 	

	<p>CR non reconnues ont déjà perçu des subventions pour des activités sociales au niveau communal et cantonal, par exemple pour la mise en place des cours de français. N'y a-t-il pas contradiction ?</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Par l'existence de la LRRCR, les CR non reconnues sont-elles d'office cantonner à la sphère privée, les excluant des relations institutionnelles avec l'Etat ? Si oui, n'y a-t-il pas contradiction si elles collaborent avec l'Etat pour des questions liées au bien commun, comme des activités en faveur de l'intégration des personnes immigrées ? ○ Lorsque l'Etat subventionne des CR non reconnues. Pensez-vous qu'elle subventionne une communauté religieuse ou une association comme une autre ? 	
Données sociodémographiques	<ul style="list-style-type: none"> ○ Age – année de naissance ○ Lieu de naissance ○ Composition du ménage ○ Age et nationalité(s) du ménage 	
Conclusion	<ul style="list-style-type: none"> ○ Voulez-vous revenir sur un point qu'on a abordé ? Sur un autre point ? ○ Avez-vous des questions ? Des remarques ? ○ Remerciements 	