

Du pluralisme religieux au pluralisme des valeurs : comment la figure du « converti » ouvre des possibilités d'observation

Samuel Blouin

Étudiant à la maîtrise
Département de sociologie
Université de Montréal

A particular person may be black and white, gay and straight, even male and female. Given these difficulties when dealing with what sometimes appear biologically determined, it is that much harder when talking about religion. Certainly a person, a school, or a cemetery, like a creche, can be both religious and nonreligious. And that person, school, or cemetery can be religious one day and not the next (Sullivan, 2002, p.387-388).

Cela nous laisse ainsi face au monde du sens commun dans lequel les choses se trouvent en partie unies, en partie désunies (James, 2007 [1907], p.198).

Dans ce très court texte, nous n'avons qu'une ambition : répondre à une question en posant plusieurs questions. Où est le pluralisme religieux ? Voilà une question riche pouvant appeler une variété de réponses. L'adverbe interrogatif « où » ouvre évidemment la voie à des réflexions sur des lieux considérés comme privilégiés pour l'étude du pluralisme religieux, que ce soit les universités, les parcs ou les hôpitaux. Or, il nous apparaît également possible de répondre à cette question par des propositions plus théoriques en comprenant la question ainsi : vers où le chercheur doit-il orienter son regard pour observer le pluralisme religieux ? Ce sont en effet des questions susceptibles d'orienter le regard du chercheur que nous nous proposons d'identifier à partir de la figure du « converti » qui « porte » le pluralisme, le retrait de l'adjectif « religieux » étant ici à dessein. Nous commencerons par deux propositions dont nous tirerons ensuite des conséquences pour l'observation du pluralisme.

Un individu, une religion ?

Dans un premier temps, nous souhaitons déconstruire une idée forte ou allant de soi selon laquelle le pluralisme décrit un monde où prévaut l'équation suivante : un individu = une religion (ou absence de religion). Lorsque l'on aborde la question du pluralisme religieux, l'on tend spontanément à associer un individu à *une* religion. Un commentaire de Moon sur la conception de la pratique religieuse de la Cour suprême du Canada est à cet égard éloquent :

When the Supreme Court of Canada describes religious adherence or commitment as « constructively immutable, » as something that can be changed only at “unacceptable cost to personal identity,” it is struggling toward a recognition that religious belief and practice rests on a personal commitment that in theory is revisable but at the same time deeply rooted and a matter of cultural identity (2008, p.233-234).

Cette façon qu'a la Cour, et plus généralement le droit, de concevoir comme problématique un changement de religion au cours d'une trajectoire traduit l'équation « un individu = une religion ». Cette attitude reflète la difficulté d'imaginer, y compris dans le sens commun, une pluralité d'appartenances religieuses au cours même de la trajectoire d'un individu. Or, cette tendance à toujours appréhender le pluralisme au niveau sociétal oublie les diverses dimensions du pluralisme. Beckford identifie d'ailleurs cinq niveaux de diversité religieuse : le nombre d'organisations religieuses, le nombre d'individus s'identifiant à ces organisations, le nombre de traditions religieuses distinctes, le nombre d'individus alliant plusieurs visions religieuses et, finalement, les processus de différenciation interne aux religions (2003, p.74-75). Déjà plus précises, ces différentes façons de compter la diversité ne considèrent toutefois pas comme source de pluralisme la pluralité des « visions » religieuses au cours même d'une trajectoire individuelle, mais seulement le nombre d'individus alliant plusieurs visions religieuses. À partir de ces quelques remarques, nous proposons de ne pas appréhender le pluralisme de façon quantitative, ne serait-ce qu'en parlant de *nombre* de religions ou de croyances impliqués dans un phénomène. Plutôt qu'une question de nombres, le pluralisme se pose en termes de *possibilités* variées d'organisations religieuses, d'identifications à des religions, d'appartenances à diverses religions, de rencontres, et ce, à différentes échelles. Même s'il n'est pas manifeste, le pluralisme existe dès qu'il y a possibilité de coexistence d'une pluralité de configurations de valeurs, et nous ajouterions, qu'elles soient religieuses ou non.

Définir la religion : un acte problématique

Dans un deuxième temps, nous proposons de reconnaître le caractère problématique de la définition de la religion dans la façon d'appréhender le pluralisme et, incidemment, de l'observer. Comme nous l'avons entrevu avec Moon, le droit peine à saisir la religion, ce qui souligne l'acte que représente la définition de la religion :

To define "religion" is first and foremost an act. To do so in terms of "belief in God" is to use an essence to circumscribe certain things as "religion." [...] To define is to leave out some things and to include others. [...] And these definitions are not mere abstract intellectual exercises. They are embedded in passionate social disputes on which the law of the state pronounces (Asad, 2001, p.220).

Cette réflexion sur la définition de la religion admet que sa qualification est en soi problématique, avec la possibilité additionnelle d'être validée ou non par les pouvoirs publics qui complique aussi la donne. De plus, la représentation « un individu = une religion » participe de rapports de domination, ethniques selon Juteau (2000), mais peut-être surtout liée à la « *presumption of unbelief* » (Taylor, 2007, p.13) qui disqualifie d'emblée la croyance religieuse, rendant d'autant plus difficile de statuer sur la frontière du religieux qui renvoie dos à dos deux sphères supposées distinctes. Ce constat de Taylor mérite cependant d'être nuancé, la présomption d'incroyance étant surtout hégémonique dans le milieu académique. À la lumière de ces considérations, il nous semble indispensable d'éviter une dichotomie entre croyant et non-croyant, entre sphère religieuse et sphère séculière. Une telle dichotomie ne peut qu'avoir pour effet d'homogénéiser, d'un côté comme de l'autre, des variétés de configurations de valeurs dans lesquelles des individus, dont l'être n'est pas que religieux ou non religieux, évoluent. Comme le percevait déjà Tocqueville, « si l'on regarde de très près, on verra que la religion elle-même y règne bien moins comme doctrine révélée que comme opinion commune » (1961 [1840], p.23-24). En problématisant la définition de la religion et des valeurs religieuses, loin de nous est l'idée de banaliser l'engagement religieux. Notre proposition vise plutôt à reconnaître l'existence d'un continuum entre les formes d'engagement en vertu de valeurs dont la nature n'est pas donnée à l'avance.

Les deux propositions précédentes, soit la déconstruction de l'équation « un individu = une religion » et la reconnaissance du caractère problématique de la définition du religieux, nous conduisent à faire deux autres propositions, cette fois pour orienter le regard du chercheur dans l'étude du pluralisme.

Observer le pluralisme au cours des trajectoires individuelles

Les deux propositions précédentes ouvrent la voie à une appréhension empirique du pluralisme au cours même des trajectoires individuelles, les conversions étant probablement le cas paradigmatique du pluralisme incarné. Ainsi, comme nous l'annonçons en introduction, plutôt que de regarder les lieux de manifestation du pluralisme, nous proposons de regarder comment les individus sont porteurs du pluralisme ou, dit autrement, comment le pluralisme s'incarne dans des trajectoires individuelles, comme le suggère Ammerman qui se propose d'étudier la « plurality in religion [which] begins, in fact, with the everyday experiences and dilemmas of ordinary people » (2010, p.156). Toutefois, les propositions de la section précédente nous conduisent à ne pas limiter l'observation du pluralisme à la pluralité *dans* la religion. Selon nous, le pluralisme s'inscrit plutôt, ou aussi, chez les individus, en ce qu'ils « portent » une pluralité de valeurs, parfois même contradictoires pour l'observateur, mais également en ce que leurs trajectoires peuvent être marquées par le pluralisme des valeurs. Ayant délaissé l'idée d'un individu appartenant à *une* « religion », il devient possible de s'intéresser à la *relation* « croyants / non-croyants » autant au cours des trajectoires individuelles qu'entre individus, qu'entre ordres moraux « religieux » et « séculier ». Plus précisément, il nous faut envisager de complexifier l'observation en nous attardant à des relations entre des valeurs qui s'inscrivent dans des configurations de valeurs, quittant ainsi la dichotomie « croyants / non-croyants ». Le pluralisme dit « religieux » peut alors être observé à travers la cartographie des configurations de valeurs traversées par les trajectoires individuelles. Par exemple, si nous prenons le cas de Malcolm X qui se convertit à Nation of Islam, il serait possible, pour faire court, de retracer les configurations de valeurs traversées, partant de son milieu familial d'origine à son incarcération en prison. La superposition de son engagement politique viendrait par ailleurs complexifier l'analyse en interrogeant les relations entre valeurs dites « politiques » et valeurs dites « religieuses ». Cette façon d'observer le pluralisme ne se représente pas les valeurs comme désincarnées, mais plutôt comme des *représentations des valeurs* portées, vécues et véhiculées par des individus. La conversion, pensée en termes de trajectoires traversant des configurations de valeurs, représente ainsi un cas exemplaire d'incarnation du pluralisme pouvant s'observer au cours même d'une trajectoire, tout en délaissant une dichotomie entre ordres séculier et religieux.

Observer le pluralisme... partout ?

Comme l'annonçait la première citation en exergue, la religion peut s'observer dans une pluralité de lieux (école, cimetière, crèche, etc.), mais pourquoi ne pas aussi s'attacher à observer la pluralité peu importe où elle se

trouve ? Effectivement, une fois que l'on problématise la définition du religieux, et par voie de conséquence le séculier, il devient envisageable d'observer le pluralisme, qui n'est plus alors considéré *a priori* « religieux », où on ne l'attend pas. Bien entendu, il peut se manifester avec plus ou moins d'intensité selon les situations.

Le pluralisme pourrait par exemple se manifester dans un village apparemment homogène, majoritaire. Par l'intermédiaire des médias qui portent à l'attention de publics une question qui les interpelle, sans toutefois que les individus fassent la rencontre du phénomène en question, les habitants du village peuvent faire l'expérience du pluralisme. Or, ce qui est au moins aussi intéressant est d'observer le pluralisme dans ce village, en situation, sous la forme qu'il y prend, religieuse ou non, c'est-à-dire dans les configurations de valeurs que l'on y retrouve. Les individus évoluant dans ces configurations de valeurs, et portant ces valeurs, peuvent, dans certains cas, traverser celles-ci, se « convertir ». Le pluralisme peut ainsi être observé partout. L'idée n'est pas ici de forcer une quête du pluralisme, mais bien de tirer les conséquences d'une conception du pluralisme ne se limitant pas à l'équation « un individu = une religion » et problématisant la définition de la religion en situation.

Dire que le pluralisme peut être observé partout semble exagéré, ce qui n'est peut-être pas complètement faux. Toutefois, comme nous l'avons dit en début de texte, nous n'appréhendons pas le pluralisme en tant que *nombres de religions* présentes, mais de *possibilités* d'émergence et de coexistence d'une pluralité de rapports aux valeurs. Cette approche invite à imaginer les possibilités d'émergence du pluralisme, y compris au cours de trajectoires individuelles. La figure du « converti » est à cet égard riche. Là même où le pluralisme semble inexistant, la présence d'un converti suffit à rendre cette catégorie d'analyse opérante, puisqu'il manifeste qu'un changement de rapport aux valeurs est possible au cours d'une vie. À la différence de l'Étranger simmelien, le « converti » ne vient pas forcément d'ailleurs. Il peut naître à nouveau au sein d'un groupe, ce que nous sommes d'autant plus susceptible de voir que nous acceptons le caractère situé de la définition de la religion. En effet, cette idée n'aborde pas le pluralisme comme concernant uniquement des individus adhérant à des confessions religieuses différentes. Ainsi, le « converti » a pour particularité de porter le pluralisme où qu'il aille. Qu'il entre en contact avec des membres partageant ses valeurs ou non, dès que l'on s'intéresse à sa trajectoire, que ce soit en tant que sociologue ou lors d'une discussion de la vie quotidienne, son altérité-passée-et/ou-actuelle revient et interroge celui qu'il rencontre.

Interroger le pluralisme à partir de la figure du « converti »

La figure du « converti » apparaît particulièrement riche pour poser une série de questions théoriques sur l'observation du pluralisme. D'abord, bien entendu, où observer le pluralisme ? Théoriquement, partout, du moins dans les sociétés sécularisées. Ces réflexions invitent le sociologue intéressé par l'étude du pluralisme à observer non seulement les lieux où l'on s'attend à trouver le pluralisme, mais également à observer tous les lieux où peut *naître* le pluralisme, en commençant par les trajectoires des individus. Ainsi, même dans des endroits où le pluralisme semble absent ou improbable, si la possibilité de voir naître un « converti », c'est-à-dire un individu dont la trajectoire traverse des configurations de valeurs, religieuses ou non, demeure ouverte, le pluralisme peut y être observé. Le converti est nécessairement pluriel, car il peut porter des valeurs politiques, spirituelles, morales ou autres, ainsi que prendre part à différentes formes d'engagement, mais surtout, car sa trajectoire traduit la possibilité du passage d'une configuration de valeurs à une autre. Cependant, même l'individu le plus athée peut, dans cette perspective, incarner le pluralisme – religieux ou non, cela importe assez peu en fait – dans la mesure où ses valeurs morales ou religieuses diffèrent ou ont différé de celles de son entourage, ou de la société majoritaire.

Si le pluralisme peut être observé partout, qu'observe-t-on au final et qu'est-ce que le pluralisme ? Puisque la notion de pluralisme religieux demeure lacunaire, que proposer comme notion alternative ? À l'aune de ce que nous avons exposé *supra*, le concept de pluralisme des valeurs (Thériault, 2010) – des *représentations de valeurs* pour être plus précis – semble rendre mieux compte de la pluralité au cours même des trajectoires individuelles et du caractère situé du « religieux ». Une fois ces quelques jalons théoriques posés, il est temps de faire preuve d'un peu d'imagination anthropologique (Sluka, Robben, 2012) et d'attaquer le terrain !

Bibliographie

- Ammerman, Nancy. T. (2010). « The Challenges of Pluralism: Locating Religion in a World of Diversity ». *Social Compass*, vol. 57, n° 2, 154-167.
- Asad, Talal (2001). « Reading a Modern Classic : W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion" ». *History of Religions*, vol. 40, n° 3, 205-222.
- Beckford, James A. (2003). « The Vagaries of Religious Pluralism », dans Beckford, James A. (dir.), *Social Theory and Religion*. Cambridge : Cambridge University Press, 73-102.

- James, William (2007 [1907]). *Le pragmatisme*. Paris : Flammarion.
- Juteau, Danielle (2000). « Le pluralisme ». *Les Cahiers du Gres*, vol. 1, n° 1, 47-52.
- Moon, Richard (2008). « Government Support for Religious Practice », dans Moon, Richard (dir.), *Law and Religious Pluralism in Canada*. Vancouver : UBC Press, 217-238.
- Sluka, Jeffrey A. et Antonius C. G. M. Robben (2012). « Fieldwork in Cultural Anthropology: An Introduction », dans A. C. G. M. Robben et J. A. Sluka (dir.). *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*. Malden : Wiley-Blackwell.
- Sullivan, Winnifred Fallers (2002). « Neutralizing Religion; Or, What Is the Opposite of "Faith-Based"? ». *History of Religions*, vol. 41, n° 4, 369-390.
- Taylor, Charles (2007). *A Secular Age*. Cambridge : The Belknap Press of Harvard University Press.
- Thériault, Barbara (2010). « Le sociologue, l'homme pieux et le pluralisme religieux. Dialogue avec Max Weber ». *Social Compass*, vol. 57, n° 2., 206-216.
- Tocqueville, Alexis de (1961 [1840]). *De la démocratie en Amérique*. t. 2. Paris : Gallimard.