Pierre Yves BRANDT, Claude-Alexandre FOURNIER,
(dirs.), *La conversion religieuse. Analyses
psychologiques, anthropologiques et sociologiques*
Genève, Labor et Fides, 2009, 281 p.

Régis Dericquebourg

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22653>

DOI : 10.4000/assr.22653

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010

Pagination : 9-242

ISBN : 9782713223013

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Régis Dericquebourg, « Pierre Yves BRANDT, Claude-Alexandre FOURNIER, (dirs.), *La conversion religieuse. Analyses psychologiques, anthropologiques et sociologiques* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 152 | octobre-décembre 2010, document 152-20, mis en ligne le 17 mai 2011, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22653> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.22653>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Pierre Yves BRANDT, Claude-Alexandre FOURNIER, (dirs.), La conversion religieuse. Analyses psychologiques, anthropologiques et sociologiques

Genève, Labor et Fides, 2009, 281 p.

Régis Dericquebourg

RÉFÉRENCE

Pierre Yves BRANDT, Claude-Alexandre FOURNIER, (dirs.), La conversion religieuse. Analyses psychologiques, anthropologiques et sociologiques, Genève, Labor et Fides, 2009, 281 p.

- 1 Ce livre prétend faire le point sur les connaissances actuelles dans le domaine de la conversion religieuse par le biais de dix contributions d'un colloque qui s'est tenu à l'université de Lausanne, en 2008. Les éditeurs ont ajouté un article repris de la revue *Nova Religio*. Les organisateurs voulaient confronter des données «provenant de divers terrains d'observation et qui documentent le processus de conversion» en articulant «le collectif et l'individuel». Que nous enseigne cette confrontation? Après une habituelle mise en perspective de la psychologie religieuse (qu'il est plus juste d'appeler avec Hervé Carrier: la psychologie de l'appartenance religieuse) remontant aux origines, nous apprenons que: 1- les travaux n'ont pas assez pris en compte «la question du sens» d'où la nécessité de prendre en considération le lien avec d'autres cultures (Paloutzian); 2- qu'il faut prendre en compte l'histoire familiale de l'enfant pour comprendre la religiosité de l'adulte surtout dans l'adhésion aux dits «Nouveaux mouvements religieux» (une expression acceptée sans critique par les auteurs) car ces

derniers remédieraient à un arrière-plan familial problématique comme, par exemple, l'absence du Père quoique l'auteur concède que des personnes au passé stable adhèrent également à cette catégorie construite de religions et que *in fine*, faute de statistiques, on ne peut conclure. Plus globalement, les auteurs répètent que l'adolescence est le moment privilégié de la conversion religieuse et que l'on peut aussi considérer comme telle une redécouverte des croyances héritées des parents; en ce cas, le processus est baptisé: «intensification de l'appartenance»; 3- il est aussi réaffirmé que la conversion religieuse entre dans la construction identitaire d'une personne. L'idée est récurrente mais l'identité n'est jamais définie selon des paramètres précis, ce qui serait la moindre des choses chez des psychologues qui proclament que leur discipline est scientifique ou *a minima* «objectivante»; 4- dans une perspective comparative intéressante, le sociologue Favre nous enseigne que la conversion est un concept étranger à l'Inde et qu'il s'agit d'une construction sociale spécifique aux cultures imprégnées de christianisme mais applicable cependant à certaines autres cultures.

- 2 Au plan épistémologique, le flou domine. Parmi les notions utilisées pour expliquer la conversion religieuse, nous trouvons pêle-mêle dans l'ouvrage: le sentiment d'appartenance, la transformation identitaire (p.37), la personnalité (chez un auteur elle est objectivée avec le test du «Big five», en vogue chez les psychologues qui se contentent de peu), la signification (on apprend que le psychologue s'occupe de la signification et que la religion est un «univers de signification» et un «système de signification», ce qui est une découverte chez un psychologue qui n'a pas lu Max Weber), les besoins socio-affectifs, les besoins cognitifs (pour lesquels nous renvoyons à la critique de la notion de besoin en psychologie générale), le désir d'épanouissement, le désir de développement et d'expression de soi (nous sommes proches du vocabulaire des psychothérapies du Nouvel âge), d'un besoin de réalisation de soi, de «soumissivité», de fragilité affective (dans les NMR et chez les athées). En ce qui concerne la conversion au bouddhisme, un auteur (Dandarova) prend l'exemple de la conversion des Bouriates à cette religion: selon elle, les acteurs sociaux expliquent leur conversion par le karma, c'est-à-dire à l'intérieur du système. Ce n'est pas nouveau. Beaucoup d'acteurs religieux expliquent leur conversion en invoquant des motifs *ad intra*. En revanche, il est intéressant de noter que les convertis ne se réfèrent pas à une expérience mystique inaugurale, l'adhésion est d'ordre philosophique, il s'agirait d'une prise de conscience de la «possibilité de sortir du tourbillon existentiel». Mais, à la fin, les motifs de la conversion fournis par l'auteur – doctrine bouddhiste, «large spectre de facteurs socioculturels et politiques, la personnalité du converti lui-même» (p.269) – sont trop englobants pour qu'on y trouve un motif vérifié. Muken et Namini soulignent les mêmes impossibilités de fournir une cause de conversion aux dits NMR («Expériences familiales de l'enfant comme détermination de l'appartenance de l'adulte à des NMR») dans la littérature consacrée à ce sujet. En effet, pour eux, les études ont été faites en des lieux différents, avec des méthodologies différentes et sur des échantillons de populations différents. Il faudrait ajouter que c'est aussi parce qu'ils choisissent la catégorie aussi peu définie épistémologiquement des NMR dans laquelle ils incluent, à notre plus grand étonnement: l'Église de l'Unification, les Dévots de Krishna et les Néo-apostoliques alors que d'autres y placent les spiritualités du Nouvel âge. En se situant sur un plan descriptif, James Meredith Day trouve des liens entre l'appartenance religieuse et des scores à des échelles de jugement moral. Il classe aussi les discours de conversion en quatre types (langage de blessure, discours plutôt relationnel, discours de perte et de retrouvailles, discours sur la morale).

- 3 Du point de vue méthodologique, les auteurs utilisent les récits de conversion obtenus au cours d'entretien semi-directif (Olivier Favre). La méthode clinique utilisant le récit de soi, mise en scène personnelle sensée permettre la mise à distance (Claude Alexandre Fournier), des méthodes empiriques objectivantes (faisant appel à des tests de personnalité et à des échelles de traits de personnalité) qui transforment du qualitatif parfois flou en du quantitatif comme le font souvent les psychologues quantitativistes qui mettent en place des protocoles expérimentaux et des statistiques sophistiquées à partir de notions peu définies, ce que Robert Pagès avait dénoncé en son temps. Pour l'interprétation, nous n'échappons pas à la récurrente affirmation «d'une nouvelle tendance d'un paradigme interdisciplinaire à plusieurs niveaux» qui fait «qu'on se dirige vers une combinaison de psychologie sociale, de psychologie cognitive et de neurosciences» (p.52) comme si ces sous-disciplines étaient des éléments premiers alors qu'elles sont déjà le produit d'une articulation d'approches et comme si cette perspective était neuve. On peut se rappeler que le projet de personnalité de base chez Linton s'appuyait déjà sur la volonté de réunir des notions provenant de divers domaines des sciences sociales. Favre propose le recours à la typologie pour classer les conversions dans son intéressante étude de la conversion au protestantisme évangélique en Suisse. Il utilise l'interactionnisme symbolique comme outil d'interprétation.
- 4 Dans le registre des groupes religieux minoritaires, qui nous intéresse plus spécialement, Buxant et Saroglou nous enseignent que les NMR sont une expression «peut-être paroxystique du religieux» (p.83) et qu'ils sont du bricolage religieux (p.84). Les auteurs n'adoptent pas une perspective comparatiste en se demandant si les doctrines et les rites des Églises établies ne sont pas, dans leurs débuts et dans leur histoire, des amalgames de croyances et des pratiques déjà existantes, si elles n'ont pas phagocyté et recomposé des pratiques hétéroclites et, par conséquent, si elles ne peuvent pas, elles aussi, être qualifiées de bricolage, pour peu qu'on accepte d'appliquer ce mot à des conceptions du monde et à des pratiques qui découlent de ces dernières. Les mêmes auteurs écrivent que les «*free-lance spiritual seekers*» interrogés sur les lieux d'une conférence de spiritualité ont une plus grande ouverture à l'expérience (en tant que trait de personnalité), une plus grande ouverture au questionnement religieux et une fragilité affective, ce qui les distingue du profil des adeptes d'une religiosité plus traditionnelle. Ceci va à l'encontre de l'affirmation freudienne d'un caractère névrotique de la pratique religieuse dans les Églises établies. Ils nous apprennent que «la spécificité du religieux pourrait, justement, être son caractère potentiellement holiste» (p.93) sans se demander si la culture ou la politique ne sont pas également holistes. Ces auteurs ne citent qu'un article de Françoise Champion sur le religieux flottant en guise de référence sociologique. Mais ce seul écrit aurait, déjà, pu conduire Buxant et Saroglou: 1- à se demander s'il y a une conversion ou une simple adhésion ou même une simple fréquentation selon un effet de mode dans ces dits NMR; 2- s'il faut considérer comme un même terrain ces dits NMR. En effet, pour ces auteurs, ceux-ci constituent un ensemble hétérogène allant du cercle de spiritualité créé autour d'un maître spirituel ou d'un mystagogue jusqu'à l'association qui propose des stages de développement personnel, en passant par des sectes «classiques» comme l'association cultuelle des Témoins de Jéhovah relégués dans les NMR par simple souci d'éviter d'utiliser l'appellation sociologique «secte» devenue trop péjorative. La diversité est sans doute trop grande pour qu'on y trouve un modèle de

conversion. Dans une précédente recension, nous avons déjà relevé la sélectivité et les omissions volontaires dans la bibliographie d'un de ces auteurs.

- 5 Nous ne trouvons pas dans ce livre de résultats décisifs à propos de la conversion. Il se situe dans les revisitations de la conversion favorisée par les recompositions du champ religieux marqué par des retours à la religion d'origine chez des jeunes, par des conversions à l'islam, par des entrées dans des groupes religieux minoritaires ou par des adhésions parfois successives à des mouvements du Nouvel âge. On peut rappeler à ce propos la récente publication de *Conversion In the Age of Pluralism*, Giordan and G.Giordan, (ed.), Leiden, Brill, 2009.