Quête d'identité et religions nouvelles

Les conversions aux nouvelles religions:

un rituel de passage pour les explorateurs du religieux contemporain

par Alain BOUCHARD
professeur
Collège de Sainte-Foy

Depuis cinquante ans, nos sociétés ont connu des changements rapides qui ont transformé les rôles des acteurs sociaux. L'individu est maintenant appelé à adopter des comportements multiples et hétérogènes. Le défi qui se pose à ce chasseur-cueilleur de l'ère techno-bureaucratique, est de gérer cette pluralité de rôles et d'y trouver une cohérence. Une autre caractéristique de nos sociétés contemporaines est que les liens sociaux sont maintenant plus éphémères et qu'ils se structurent en réseaux. Il en va de même pour le champ religieux.

L'être humain se pose encore des questions de nature spirituelle. Les travaux du groupe de recherche sur les croyances des Québécois ont bien montré que la très grande majorité des individus croyaient toujours à quelque chose[1]. La personne cherche donc à inscrire une quête de sens dans des paramètres religieux. Le religieux s'est toutefois transformé, il s'est fragmenté et spécialisé; il prend des allures pragmatiques et mondaines; il se déploie dans les registres du combinatoire, de l'individualisme et de l'émotionnel. C'est dans ce contexte qu'il faut situer la problématique de la quête d'identité dans les nouvelles religions.

Les nouvelles religions

Pour Gordon Melton, les nouvelles religions sont le produit de l'activité culturelle normale d'un peuple dans une société libre[2]. On pourrait parler de solutions religieuses adaptées à un nouveau contexte social, culturel et religieux. Même si la majorité des gens composent eux-mêmes leur univers religieux, il existe encore un nombre relativement important (±20%) de personnes qui veulent inscrire leur quête de sens dans un cadre religieux. Rappelons que nous retrouvons moins de 2% de la population dans les groupes que nous identifions comme des nouvelles religions.

Les nouvelles religions deviennent alors, des institutions qui regroupent un petit nombre d'explorateurs religieux qui se sont engagés volontairement dans une quête spirituelle qui a transformé leur vie. Cet engagement est ce que nous nommons une conversion. La conversion est une resocialisation de l'acteur social qui réorganise son identité de façon plus ou moins radicale[3]. La conversion à une nouvelle religion s'inscrit à notre avis dans cette quête d'identité contemporaine, elle est un cheminement identitaire.

La conversion aux nouvelles religions

La conversion aux nouvelles religions est avant tout une étape qui s'inscrit dans une quête religieuse. Un désir d'expérience se traduit par un passage à l'acte et c'est l'entrée dans un groupe, qui est plus difficile qu'on se l'imagine. Si on estime à plus ou moins 80% de la population qui portent un intérêt pour les questions religieuses; seulement 20% cherchent à en savoir plus. Des enquêtes nous ont révélé qu'à peu près 5% de la population explorent une voie alternative religieuse. Un «cultic milieu» (livres, conférences, valeurs) prépare à l'adhésion à un groupe.

On estime à environ 4% le nombre de gens qui explorent une voie alternative et qui se convertissent à elle. Une enquête réalisée en 1980[4], révèle que sur un échantillon de 104 personnes fréquentant un séminaire du mouvement de l'Unification, sur la côte est américaine, 74% avaient quitté avant le 3e jour. Des 30 personnes qui restaient après le premier week-end, 6 ont quitté à la demande de l'instructeur qui les jugeait inaptes psychologiquement à poursuivre l'atelier. Après 21 jours, 9 personnes ont joint le mouvement et au bout de 6 mois il n'en restait que 6. Eileen Barker avait observé à peu près les mêmes comportements chez le même groupe en Angleterre[5]. Lorsqu'on demande à ces personnes pourquoi elles ont choisi ce groupe, plus de 90% répondent qu'ils connaissaient quelqu'un qui en faisait partie. La conversion est donc un processus progressif, qui fait appel au libre choix de la personne et qui s'inscrit dans ses rapports sociaux.

La sortie

Petit à petit le nouvel adepte fait l'apprentissage de son nouveau

rôle, c'est la socialisation. La personne est de plus en plus mobilisée. Lorsqu'on l'interroge elle nous dit qu'elle est là pour changer le monde; se transformer (santé, évolution); vivre une expérience spirituelle[6]. Puis une fausse note surgit, une dissonance apparaît, un événement une décision, une parole amène la personne à évaluer ses choix. Moins de trois ans après sa conversion, la personne quitte la nouvelle religion. Ce scénario correspond au vécu de 75% des adeptes, jusqu'à 95% dans certains groupes. Par exemple on a pu observer que 50% des dévots de Krishna quittaient après un an et que 61 % des membres du mouvement de l'Unification quittaient après 2 ans[7]. La conversion est donc un phénomène éphémère, mais laisse-t-il une marque chez la personne?

La majorité (85%) des ex-adeptes intègrent positivement leur expérience dans leur histoire de vie, 67% se considèrent même plus sages après. Seulement 15% des anciens adeptes d'une nouvelle religion considèrent leurs expériences comme négatives (6% sont agressifs et 9% se sont sentis manipulés)[8]. Le rapport Hill commandé par le gouvernement ontarien, dit qu'un tout petit nombre parlent d'une expérience négative, et que la plupart de ceux qui ont des difficultés après avaient des difficultés avant l'adhésion[9]. Au Pays-Bas, sur un échantillon de 31 personnes interrogées, dont 25 qui étaient sorties volontairement, 3 qui avaient été déprogrammées, et 3 qui avaient été exclues, 15 disaient ne pas avoir de problèmes suite à leur engagement, 8 avaient eu des problèmes seulement à la sortie, et 5 avaient des problèmes avant leur adhésion[10]. Le fait d'avoir été en contact avec un mouvement anti-secte, semble favoriser l'émergence d'une vision négative de l'expérience[11]. Afin de se déculpabiliser et d'absoudre leurs familles de la responsabilité de leurs actes, les déprogrammés auraient tendance à raconter des récits d'atrocités. L'expérience dans une nouvelle religion est donc de courte durée, et elle est interprétée dans le cadre d'une histoire de vie. Mais comment situer ces faits dans le processus de la quête d'identité contemporaine?

Un rite de passage

Un des modèles les plus intéressants qui a été proposé pour comprendre le caractère éphémère de la conversion à une nouvelle religion est celui de Gordon Melton et de Robert Moore[12]. Ces deux auteurs nous proposent de voir dans la conversion aux nouvelles religions un rite de passage qui permet à l'individu moderne de structurer son identité et ainsi de mieux comprendre son rôle social. La sociologue montréalaise Susan Palmer a bien mis en lumière ce processus chez les femmes adeptes de nouvelles religions[13]. Le rite de passage, en anthropologie, est une séquence cérémonielle qui accompagne le passage d'une situation à une autre, qui marque la transition d'un ancien statut vers un nouveau statut chez un individu. Notre chasseur-cueilleur du début dispose donc d'une démarche qui lui permet, s'il le désire, d'inscrire une quête d'identité dans une démarche religieuse qui sera intense mais de courte durée. Cette ‹séparation› du monde moderne et sécularisé lui permettra de se dépouiller de son ancien statut, pour intégrer de nouvelles valeurs, un nouveau style de vie qui lui permettront d'explorer, de découvrir, de faire émerger de nouvelles ressources en lui. Ainsi transformé, certaines personnes parlent de renaissance, l'individu est prêt à voler de ses propres ailes jusqu'au moment où il sentira le besoin de faire à nouveau le point sur sa vie et de refaire encore une fois une démarche spirituelle alternative.

Ce modèle n'explique pas tout, mais il a toutefois le mérite de donner une cohérence aux observations qui ont été faites sur le phénomène de la conversion aux nouvelles religions. Mais surtout, ce modèle nous permet de voir dans ces convertis des êtres normaux, bien contemporains, qui ne sont pas des zombis de la foi, mais des explorateurs religieux actuels, en quête d'identité et de compréhension d'eux-mêmes et du monde dans lequel ils évoluent.

notes

1 Raymond LEMIEUX et Micheline MILOT (dir.), *Les croyances des Québécois. Esquisses pour une approche empirique*, Québec, Les cahiers de recherche en sciences de la religion, vol. 11, 1992. Raymond LEMIEUX, André CHARRON et Yvon R. THÉROUX *Croyances et incroyances au Québec*. Coll. «Rencontres d'aujourd'hui» n° 10, Montréal, Fides, 1992.

2 Jean DUHAIME, *«D'où viennent les nouveaux mouvements religieux»*, *Ouvertures*, automne 1995, p. 18-19.

3 Roland CHAGNON, *Les conversions aux nouvelles religions.* Libres ou forcées? Coll. «Rencontres d'aujourd'hui» n° 4, Montréal, Fides, 1988.

4 Mark GALANTER, *Cults:Faith, Healing and Coercion.* New York, Oxford University Press, 1989.

5 Eileen BARKER, *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing.* Oxford, Basil Blackwell, 1984.

6 Eileen BARKER, *New Religious Movements. A Practical Introduction.* London, Her Majesty's Stationery Office, 1989.

7 Saul LEVINE, Radical Departures: *Desperate Detours to Growing Up*, San Diego, Hartcourt Brace Jovanovich, 1984. Voir aussi Fred BIRD et Bill REIMER, «Participation Rates in New Religious Movements», Journal for the Scientific Stdy of Religion, 21(1), 1982, p. 1-14.

8 Stuart A. WRIGHT, *Leaving Cults: The Dynamics of Defection*, Washington DC, Society for the Scientific Study of Religion Monograph Series, N° 7, 1987.

Suite à la page 22

tient. Cela peut mener à l'aliénation de la personne. Il ne s'agit pas de devenir meilleur témoin de Jéhovah ou meilleur catholique, mais plus humain. LE RÈGNE DE DIEU PASSE PAR L'HUMAIN ET NON PAR LA RELIGION.

Suite de la page 21

9 Daniel G. HILL, *Study of Mind Development Groups, Sects and Cults in Ontario*. Toronto, 1980.

10 Étude de Frans DERKS citée dans BARKER, 1989.

11 T. SOLOMON, «Integrating the «Moonie» experience: a survey of ex-members of the Unification Church.», in T. ROBBINS and D. ANTHONY (eds) *In Gods We Trust*, New Brunswick, Transaction Books, 1981.

12 J. Gordon MELTON et Robert L. MOORE. *The Cult Experience. Responding to the Religious Pluralism.* New York, The Pilgrim Press, 1986.

13 Susan J. PALMER, *Moon Sisters, Krishna Mothers, Rajneesh Lovers: Women's Roles in New Religions*. Syracuse, Syracuse University Press, 1994.