

“ Tout change, mais rien ne change ”. Les conversions religieuses sont-elles des bifurcations ?

Loïc Le Pape

► **To cite this version:**

Loïc Le Pape. “ Tout change, mais rien ne change ”. Les conversions religieuses sont-elles des bifurcations?. L'enquête sur les bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement, La Découverte, 2010, 9782707156006. hal-01077023

HAL Id: hal-01077023

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01077023>

Submitted on 23 Oct 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



« Tout change, mais rien ne change ».
Les conversions religieuses sont-elles des bifurcations ?

Publié dans M. Bessin, C. Bidart, M. Grossetti (eds.), L'enquête sur les bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement, Paris, La Découverte, 2010, pp. 212-223.

loiclepape@gmail.com

Résumé de l'article :

Cet article vise à présenter l'application de la notion de bifurcation à l'étude sociologique des conversions religieuses. Il apparaît tout d'abord que la notion de bifurcation permet de décomposer des micro-séquences d'action qui permettent d'identifier l'ensemble des changements que provoque une conversion. Utiliser le concept de bifurcation permet aussi de mettre en lumière les conséquences de la conversion d'un point de vue plus macro-social en s'attachant à identifier les changements dans d'autres sphères sociales. Enfin, la notion de bifurcation permet de lier ces deux dimensions dans une perspective processuelle qui éclaire tout autant l'avant que l'après de la conversion religieuse. Le travail sociologique de la notion permet au final de préciser une définition opératoire de la conversion religieuse.

Mots-clefs :

Bifurcation, changement, conversion religieuse, micro et macro social, processus.

Précisions sur l'auteur :

Loïc Le Pape, docteur en sociologie est chercheur associé au SHADYC / EHESS Marseille.

introduction

Pour qui veut étudier les conversions religieuses dans la perspective propre aux sciences sociales, force est de prendre en compte la dimension du changement : se convertir n'est-ce pas changer de religion ? Pour autant, les choses se compliquent singulièrement dès que l'on cherche à préciser la nature, les dynamiques et l'ampleur de ce changement. L'objet de cet article est de montrer comment l'usage de la notion de « bifurcation » peut permettre d'éclairer le débat sur la conversion religieuse et la di-

mension du changement¹. Pour ce faire, nous retiendrons en préalable la définition proposée par l'équipe ayant travaillé cette notion de bifurcation : « séquence d'action partiellement imprévisible provoquant un changement difficilement réversible sur des entités sociales plus durables ».

Quid de la conversion religieuse dans cette perspective ? A première vue, la conversion apparaît comme un bel exemple de bifurcation : il y a bien une séquence d'action plus ou moins longue, qui commence par une recherche spirituelle, puis qui s'incarne dans la formation du converti par une institution religieuse et qui se clôt par un rituel particulier, qu'il soit baptême, bain rituel ou formule religieuse². Cette séquence d'action possède une issue partiellement imprévisible, puisque toute personne qui veut se convertir n'obtient pas forcément l'autorisation nécessaire des clercs chargés de former les candidats. La conversion provoque un changement normalement irréversible puisque la personne convertie s'installe dans de nouvelles croyances, de nouveaux rituels bref, une nouvelle culture. Cette irréversibilité dépasse l'individu tant les conséquences de la conversion débordent le strict cadre de l'individu : les réactions familiales, des entourages sont loin d'être négligeables dans l'examen de la conversion. A priori donc la conversion représente un bel exemple de bifurcation.

D'ailleurs les mots sont quasiment identiques : étymologiquement, la conversion vient du latin *conversio* (de *convertere*, se tourner vers), mot formé lui même par deux termes grecs, *épistrophé* (changement d'orientation et idée de retour) et *métanoïa* (changement de pensée, repentir, renaissance) : à la base est le changement d'orientation. Le mot bifurcation vient aussi du latin, *bis-furcus*, le fait de se séparer en deux, avec l'image de la fourche. On est aussi dans une situation de changement, avec un choix à opérer et une orientation à prendre.

Pourtant, lorsqu'on regarde de plus près les types de conversions, un certain nombre d'entre-elles ne peuvent pas être considérées comme des bifurcations :

- Il y a des conversions qui sont assez prévisibles, comme les cas d'enfants élevés dans une religion à laquelle ils n'appartiennent pas, et qui décident de s'y engager. On retrouve ces types de conversion majoritairement dans des trajectoires d'enfants de père juif qui décident d'entrer dans le judaïsme ou d'enfants non baptisés qui choisissent de s'inscrire dans le catholicisme.
- Il existe aussi des conversions qui ne provoquent aucune irréversibilité, soit que le changement n'en soit pas réellement un (les juifs du Pape, convertis de force mais qui ont gardés leurs pratiques juives [Moulinas, 1996]), soit que la conversion puisse être réversible [Valensi, 2001 ; Langewiesche, 1998].

¹ Cet article revient sur une enquête sociologique auprès d'une soixantaine de convertis rencontrés dans le cadre d'un doctorat de sociologie [Le Pape, 2007]. L'enquête s'est déroulée entre 2001 et 2006, en France, auprès de convertis au judaïsme, au catholicisme, au protestantisme et à l'islam. La dimension comparatiste sera conservée dans cette discussion.

² Le moment du rituel est la plongée dans un bain (*mikvé*) dans le judaïsme, un baptême (pouvant être plongée) dans le catholicisme et le protestantisme et la prononciation d'une formule religieuse (*shahada*) dans l'islam.

- Il existe enfin des conversions qui ne présentent aucune rupture d'intelligibilité, c'est-à-dire où rien ne change. On retrouve ces types de conversion dans une utilisation instrumentale de la religion pour accéder à un statut social (et parfois symbolique) recherché : le cas de conversions « de façade ».

Évidemment ces contre-exemples posent la question de la définition de la conversion religieuse. Quels sont les indicateurs qui peuvent nous permettre de juger d'une conversion ? Si c'est le simple changement « administratif » de croyances, définition généralement adoptée par les sociologues [Hervieu-Léger, 1999 ; García-Arenal, 2001³], nous pouvons tout à fait concevoir des conversions « de façade » qui ne seraient pas des bifurcations. En revanche, si l'on retient la définition des clercs, qui s'attachent aux changements de l'âme, à la remise en question personnelle et à un parcours irréversible, alors la conversion est bel et bien une bifurcation. On voit là l'intérêt premier de la notion : poser en négatif la question de la définition de la conversion religieuse.

Nous discuterons dans un premier temps de cette définition avant de détailler ce qui est, selon nous, un triple intérêt de la notion de bifurcation. Utiliser cette notion permet tout d'abord d'isoler une séquence d'action, ce qui permet de penser « autour » de la conversion. En posant une micro-séquence on se donne les moyens de voir l'ensemble de « ce qui change ». La bifurcation permet aussi de penser la conversion d'un point de vue plus macro-sociologique et, par là, de penser différemment le changement individuel d'un phénomène social. Enfin, l'utilisation de cette notion autorise, pensons-nous, de voir la conversion comme un processus et d'y attribuer des caractéristiques difficilement discernables par ailleurs.

Remarques préliminaires sur les conversions religieuses

La spécificité de l'objet conversions religieuses nécessite un préalable méthodologique et un examen de ses conséquences. Car travailler sur des conversions religieuses c'est d'abord travailler avec des récits de conversion, qu'ils soient écrits ou oraux.

Le récit d'un parcours, comme dans tout récit biographique, est une reconstruction, parfois romancée, en tous cas jamais totalement neutre. Cependant, dans le cas de la conversion religieuse, il est aussi reconstruction obligatoire (suscitée), au sens où il fait partie de la conversion elle-même. En effet, pour pouvoir témoigner de sa conversion, pour pouvoir réussir sa conversion (tout comme on réussit son pèlerinage selon Elisabeth Claverie, [2003]), il faut pouvoir en produire un discours, et ce discours c'est le récit qu'on en fait à la famille, aux proches, etc. : « le récit de conversion s'inscrit dans le fait de conversion comme l'une des étapes du processus » [Fabre, 1999]. Raconter

³ La définition de travail que nous retenons est celle de M. Garcia-Arenal : « éventail de processus par lesquels des individus et des groupes viennent s'engager dans des croyances, des rituels mais également des pratiques sociales et matérielles différentes de ceux de leur naissance » [2001, p. 7].

sa conversion est donc la reconstruction personnelle d'un cheminement, d'une vie, mais c'est aussi une façon codifiée, suscitée, demandée par l'institution d'accueil et donc, qui obéit à des règles d'exposition.

Quelles peuvent être les conséquences de cette remarque sur la construction d'un objet de recherche ? Il nous faut prendre au sérieux cette spécificité, et construire cet objet en tenant compte des règles d'énonciation de la conversion. D'aucun seraient tentés de limiter l'utilisation des récits biographiques, ces « illusions biographiques ». J'ai, pour ma part tranché en décidant d'accorder toute son importance au récit et à la personne qui le produit, qu'elles qu'en soient les contradictions et les justifications. J'ai parallèlement mis en place des techniques de croisement d'informations et de changement d'échelle d'analyse, afin de limiter « l'effet récit ».

La seconde remarque, qui suit directement la spécificité ci-dessus énoncée concerne le paradoxe qui surgit à l'énonciation du récit. Ce paradoxe tient dans la coexistence et la contradiction entre deux types d'argumentations explicatives : dans tous les récits de conversion on retrouve une façon d'insister sur l'importance du changement que représente la conversion qui vient entrer en résonance avec le second type d'argumentation, qui fait de la conversion la suite logique d'un parcours et la minimisation complète du changement. Finalement, changer de religion ce serait vivre un grand changement sans changement, ou dit autrement « tout change, mais rien ne change ». Le discours des convertis se situe donc dans une tension entre deux pôles : celui de l'aveu du changement, nécessaire pour exprimer la profondeur des sentiments, surtout face à l'institution d'accueil et ses coreligionnaires. Le second pôle est celui de la continuité qui s'exprime notamment dans les relations à la famille, les entourages, groupes d'amis etc., et qui vise à présenter la personnalité du converti par une continuité des choix et une constance dans les relations aux autres.

C'est ici que la notion de bifurcation trouve toute son utilité. En effet, elle permet d'opérer dans le même mouvement trois opérations distinctes : tout d'abord une plongée dans le micro-social en « décortiquant » ce qui entoure le moment de la conversion. En second lieu, concevoir la conversion religieuse comme bifurcation permet de ré-insérer la démarche dans un contexte, dans une histoire, ce qui permet d'en envisager toutes les facettes. L'ultime intérêt de la notion permet de lier les deux premiers arguments (le micro et le macro) dans une dimension processuelle qui peut nous servir de base à une discussion de la définition de conversion religieuse.

Bifurquer (1) : la conversion religieuse comme séquence d'action

Utiliser la notion de bifurcation permet d'isoler un moment dans un récit, dans une période de vie et de le « décortiquer » en approfondissant le contexte de la décision. Cela permet de voir comment se déroule la procédure de conversion et notamment ce qui s'impose aux acteurs. Raisonçons à partir d'exemples.

Dans mes premiers travaux sur la conversion religieuse, je travaillais auprès d'un

groupe d'intellectuels français, ex-catholiques et convertis à l'islam et à sa mystique, le soufisme (une des principales voies d'entrée dans l'islam). Ces personnes me racontaient qu'elles étaient venues à l'islam par la lecture des livres de René Guénon (un intellectuel mystique converti à l'islam, mort en 1950)⁴. En approfondissant le moment de la conversion, lorsque, au fil des entretiens, je demandais les points de rupture (*turning-points*), je me suis aperçu qu'avant de se convertir à l'islam, ces intellectuels avaient d'abord choisis de revenir à leur religion d'origine, le catholicisme. Ce retour a duré deux ans en moyenne, époque à laquelle ils lisaient les mystiques catholiques (St Jean De la Croix, Thérèse d'Avilla), avant de basculer dans la lecture des mystiques musulmans (Ibn 'Arabi). Où situer la conversion à ce moment là ? Lors de l'entrée en islam ou lors de la redécouverte de la religion catholique ? J'ai donc conclu, à partir de cet exemple, que la conversion religieuse était détachée de l'engagement « administratif » à une nouvelle institution religieuse (l'entrée dans l'islam). Pour ces personnes, la conversion se situait donc au moment du basculement d'une vie sans pratique religieuse à une vie pieuse (catholique puis musulmane).

En ce sens, en décomposant la séquence d'action et en recherchant la « fourche », le turning point, on se donne les moyens de ne pas limiter la conversion au seul moment du rituel (dans l'adhésion à l'islam cela se traduit par un enseignement avec un maître et par l'énonciation de la shahada, une phrase en arabe qui atteste qu'il n'y a qu'un seul Dieu). Autrement dit la bifurcation n'est pas là où on l'attendait : ce n'est pas le choix entre une vie « désacralisée » (selon leurs mots) et l'islam, mais entre une vie désacralisée et une vie contemplative, quelle que soit la forme religieuse qu'elle prenne. Dans ce cas, la notion de bifurcation est utile parce qu'elle permet de dissocier la conversion de l'enregistrement de celle-ci par une église. On peut donc conclure sur ce point que la conversion religieuse est avant tout surtout un changement important de mode de vie, une réorientation, et qu'elle ne prend pas forcément ni immédiatement des formes institutionnelles.

Le deuxième exemple concerne les relations qui se nouent entre le candidat à la conversion et l'institution d'accueil chargée de le former. Analyser cette situation comme une bifurcation nécessite de s'intéresser à ce qui change dans le quotidien du candidat en décomposant les moments qui précèdent le rituel d'entrée dans la nouvelle religion. Et contrairement à ce que disent les convertis, on s'aperçoit que les candidats ne sont pas dans une position d'autonomie ni dans une dynamique individuelle d'entrée dans une nouvelle religion. A travers des cours, des rencontres entre futurs convertis, des entretiens avec les clercs, l'institution suscite les termes de l'adhésion, des étapes dans l'appropriation des nouvelles croyances et la production d'un discours formaté. Les grandes religions monothéistes, dans leur rôle de « faiseurs » de converti [tank-Storper, 2007], effectuent un travail performatif de formation, d'éducation,

⁴ Pour plus de renseignements sur cette confrérie voir Le Pape [2008b] dans lequel je détaille cette recherche. On trouvera dans le même numéro des *Archives de sciences sociales des religions* un article de D. Bisson [2008] à propos de l'héritage de René Guénon.

d'apprentissage, tout au long du cheminement de l'individu. Cela se retrouve particulièrement dans la façon de se raconter : le récit de conversion est travaillé et élaboré lors de cet apprentissage (de manière non-consciente) au fil de témoignages, de discussions avec des coreligionnaires, en racontant ce qui est arrivé, comment s'est passé « l'appel » ou « la décision », etc. L'institution religieuse provoque le modelage d'un récit qui servira ensuite au converti de base à « son » histoire. Dans le même ordre d'idée, l'institution religieuse joue un grand rôle de mise à distance des émotions, parfois débordantes des convertis. En leur opposant la rigueur désincarnée des textes et des apprentissages, elle suscite le passage de l'émotion au travail, de la sensibilité à la médiation des textes.

Là encore, la notion de bifurcation, dans le « décorticage » systématique de la séquence d'action, nous permet de dire que contrairement à ce qui est généralement avancé, la conversion n'est pas quelque chose de spontané, mais plutôt un processus encadré. Que changer de religion n'est pas qu'une question de sensations et sentiments intimes, mais bien un rapport à un corpus de textes (un canon) et une communauté. Que la procédure de conversion implique un apprentissage dispensé par des instances agréées au sein de la communauté et qui sont, *in fine*, les juges de la conversion.

A travers ces deux exemples j'ai voulu montrer que l'utilisation de la notion de bifurcation permet de décomposer de manière aisée une séquence d'action, et de voir, à chaque étape de l'action ce qui change réellement (donc de voir où est la conversion), mais aussi ce qui se passe autour de l'action en elle-même (dans notre exemple, le rôle de l'institution qui « fabrique » un converti).

Bifurquer (2) : la conversion religieuse comme révélateur de structures

Dans le premier point nous avons montré que la notion de bifurcation apparaissait très utile pour analyser des micro-séquences. Ce deuxième point voudrait illustrer une autre utilité de la notion, celle de l'attention à ce qui change d'un point de vue structurel. Le fait de penser comme bifurcation, non plus une conversion mais un fait social de conversions en nombre important, nous permet d'isoler des variables et des explications qui renseignent sur des changements au long cours. Nous présenterons deux exemples afin de développer ces idées : les reconversions religieuses aux États-Unis dans les années 1970 et les conséquences politiques de ce phénomène puis les conversions au protestantisme dans l'Algérie contemporaine.

Avec l'élection, en 1977 de Jimmy Carter, baptiste du Sud des États-Unis et *born-again christian* on peut établir un lien concret et éminemment politique, entre un phénomène de conversion individuelle (de croyants dont au moins deux seront présidents des États-Unis), un mouvement religieux hétérogène qui s'engage progressivement en politiquement (la Nouvelle Droite) et la place des chrétiens dans la vie politique américaine. Ce lien s'établit d'abord dans la rencontre entre un mouvement de conversion qui s'amplifie à la fin des années 1970 et durant la décennie 1980 (celles de J. Carter et

G. W. Bush sont les plus connues) et des groupes religieux conservateurs emmenés par des prédicateurs médiatiques tels que Jerry Falwell, Pat Robertson ou James Dobson. Issus majoritairement du sud religieux (*Bible Belt*) mais disposant de militants dans tout le pays, ces groupements de croyants (*Moral Majority*, *Christian Coalition*, *Focus on the Family*) tentent de peser sur les choix politiques des États-Unis et plus particulièrement ceux du camp Républicain. Les thèmes défendus se concentrent sur la défense des valeurs morales (condamnation du féminisme, de l'enseignement des théories darwiniennes, des oppositions au port d'armes et à la guerre) et familiales traditionnelles (condamnation de l'avortement, de l'homosexualité, valorisation de la famille). Il me semble qu'une bifurcation se dessine lorsque ces élites converties trouvent un écho politique avec le soutien des groupes religieux conservateurs. C'est dans ce cadre là qu'on perçoit leur réelle importance politique, car la mobilisation de ce « votre religieux » présida à la fois à la chute de G. H. Bush et aux élections d'un des leurs (G. W. Bush) en 2000 et 2004⁵. Pour autant, si le mouvement des *born-again Christians* trouve une résonance politique dans l'entrée en scène des églises conservatrices, celles-ci rencontrent un succès politique en raison d'évolutions structurelles : « la montée du Sud dans la vie politique nationale, l'effondrement de la coalition démocrate issue du *New Deal* – sous le triple coup de boutoir des luttes pour l'égalité raciale, de la guerre du Vietnam, de l'incapacité des politiques Keynésiennes à surmonter la crise économique du milieu des années 1970 – et, enfin, la réorganisation du Parti républicain sous la houlette de son aile droite » [Richet, 2003, p. 15].

C'est en ce sens que l'on peut défendre l'usage de la notion de bifurcation. En effet, l'arrivée massive de protestants évangéliques *born-again* dans les sphères du pouvoir met en valeur le mouvement structurel des changements de la politique étasunienne. On peut donc dire que la bifurcation s'étend à d'autres domaines : c'est ce que nous avons appelé la contamination des sphères. Le changement est perceptible dans d'autres domaines, dans lesquels il s'impose également. Dans notre exemple les *born-again* ont bénéficié d'un écho politique au sein du Parti républicain et ont saisi l'occasion de réorienter la ligne du Parti sur les revendications conservatrices de la droite religieuse « dure ».

Le second exemple concerne l'Algérie contemporaine et la vague de conversions (supposées) au protestantisme évangélique. Considérer ce phénomène de conversion comme une bifurcation invite à regarder quelles en sont les conséquences dans d'autres sphères, et ici dans la réaction politique de l'État algérien, dont l'islam est religion officielle depuis la première constitution en 1963. Ces conversions ont d'abord donné lieu à des débats sans fin dans la presse nationale (dans tout le Maghreb), dont les éditorialistes interrogeaient la place de l'identité maghrébine et algérienne face à la question du pluralisme religieux. Le nombre de ces conversions est impossible à chiffrer (et les rares chiffres sont manipulés), mais le pouvoir politique algérien s'est saisi de l'affaire

⁵ On observe cependant que l'importance des mouvements religieux conservateurs est très forte dans les votes pour les élections présidentielles [Richet, 2003 ; Ben Barka, 2008] mais que leur influence sur la conduite politique des États-Unis est plus forte sur la scène internationale que sur la politique intérieure [Fath, 2005].

en faisant voter par le parlement (réunion de l'Assemblée nationale populaire et du Conseil de la nation, chambre haute) une loi qui fixe les « conditions et règles d'exercices des cultes autres que musulmans ». Cette loi, adoptée en février 2006 stipule que l'État algérien garantit « le libre exercice du culte » et « la tolérance et le respect entre les différentes religions » (art. 2). La loi fixe également des conditions pour la reconnaissance effective et la protection des lieux de cultes (nécessité d'être structuré en association) et elle instaure une « Commission nationale des cultes » (art. 9). C'est donc dans un cadre juridique beaucoup plus contraignant que les cultes peuvent désormais s'exercer en Algérie. Cette initiative législative vient bouleverser le paysage religieux algérien avec des recompositions en cours sur la place des cultes catholiques et protestants dans l'espace public. Il est intéressant de noter qu'auparavant, en 1991, avait été votée une loi encadrant le culte musulman. Ces deux lois nous permettent de constater que l'encadrement législatif des cultes est concomitant de difficultés politiques du régime : la percée islamiste du Front islamique du salut (FIS) en 1990 avait amené l'État algérien à légiférer sur la conduite du culte musulman (et notamment les prérogatives des imams) tandis que les campagnes d'évangélisation de ces dernières années sont à la base de la loi de 2006.

Les faits saillants se trouvent, dans cette perspective, mis en valeur par les réactions de l'État face à un phénomène nouveau qui touche à l'organisation du corps social et politique. Dans notre perspective, la bifurcation que représente ces conversions religieuses devient le moteur d'une autre séquence d'action dans une sphère différente. En ce sens c'est l'irréversibilité du phénomène qui est ici éclairée : que le phénomène de conversion au protestantisme soit massif ou pas, que certains imams aient effectivement ou pas profité de leur position pour s'engager politiquement dans les années 1990, les conséquences sont les mêmes : il y a irréversibilité dans la stratégie de l'État algérien d'encadrer les cultes et leur exercice.

On voit donc, à travers ces deux exemples que la conversion religieuse entraîne des conséquences au-delà des transformations de l'individu. La bifurcation aide à penser un phénomène dans sa singularité, mais aussi dans son contexte lorsqu'on s'intéresse à ce qui change en amont et en aval de la conversion. Il convient maintenant de conclure en essayant de mettre en perspective ces deux moments avec la question de la temporalité, qui s'avère primordiale dans l'analyse des conversions religieuses.

Bifurquer (3) : la conversion religieuse à la croisée des échelles et des temporalités

J'espère avoir montré que l'utilisation de la notion de bifurcation permettait de fluidifier méthodologiquement l'opposition classique des sciences sociales entre le micro-social et le macro-social. Dans l'étude des conversions religieuses, cette question revient de manière lancinante à travers les rapports entre l'histoire individuelle, forcément singulière, et son inscription dans le collectif. En travaillant à partir de récits de vie, la singularité des parcours de conversion s'en trouvait renforcée, malgré le conseil de Daniel Bertaux de se laisser porter vers le général par « le tropisme du sociologue » [Bertaux, 1997]. C'est dans cette optique que la bifurcation permet un gain qualitatif dans le travail sociologique : elle permet de passer d'une échelle à l'autre, elle est

« opérateur d'échelle⁶ ». Pour autant, cet intérêt ne serait que relatif si la notion ne permettait, en même temps, d'axer le travail scientifique sur la question des temporalités. En prenant en compte la dimension processuelle de la bifurcation, la possibilité de penser ensemble le micro et le macro, l'avant et l'après s'en trouve facilité. Et cela permet de répondre aux défis que posent les conversions religieuses aux sciences sociales.

Pour illustrer cette ultime idée, nous prendrons l'exemple de conversions dites « pour mariage ». Accoler l'expression « pour mariage » à la démarche individuelle et spirituelle qu'est théoriquement la conversion peut paraître erroné mais il existe, en grand nombre, des cas de conversion où l'un des conjoints prend la religion de l'autre afin de faciliter une union religieuse ou de maintenir une bonne relation avec famille ou belle-famille. Évidemment, ce type de conversion pas toujours sincèrement proche des transformations de la foi est, officiellement du moins, tout à fait proscrit par les clercs des trois religions monothéistes. Le réflexe sociologique pourrait être de considérer ces conversions comme instrumentales [Allievi, 1999]. Or, s'il y a indéniablement une utilisation instrumentale de la religion, complètement en contradiction avec le discours de sincérité de d'engagement personnel que recherchent les clercs, cette qualification nous fait omettre une partie du problème. S'attacher à raisonner avec la notion de bifurcation nous invite à aller chercher en-deçà de cette instrumentalisation et au-delà de celle-ci. Généralement ce choix de religion est décidé, choisi (prendre la religion du conjoint pour renforcer un engagement, ou pour prouver un attachement). Mais il existe des cas où ces conversions peuvent être imposées, par nécessité d'organiser une cérémonie religieuse, ou plus souvent, pour ménager des susceptibilités et éviter des « couacs » avec famille ou belle-famille⁷. La bifurcation n'est donc pas nécessairement là où le sociologue l'attend (dans la conversion) : elle est en amont (dans la succession des événements qui font que la conversion devient seule alternative) et en aval (dans les conséquences que peuvent avoir une conversion pas toujours désirée). Dans cet exemple, l'imprévisibilité de la conversion se construit dans un processus par lequel elle devient l'option incontournable (temporalité) tandis que l'irréversibilité se retrouve dans les conséquences de ce type de décision : changements identitaires pas toujours faciles à négocier pour le converti, redistribution des rapports dans le couple et dans l'environnement proche (famille, amis etc.), dimensions de l'aveu de la conversion.

Au final la notion de bifurcation permet de contribuer à la définition de la conversion religieuse. La définition de M. García-Arenal peut alors être complétée par les notions d'imprévisibilité et d'irréversibilité. En nous risquant au jeu de la définition, nous pourrions avancer l'idée que la conversion religieuse est un processus partiellement imprévisible, dans lequel des individus ou des groupes s'engagent de manière durable et irréversible dans des croyances et cultures différentes de celles de leur naissance.

⁶ Terme forgé par Michel Grossetti. Je renvoi à sa contribution dans le présent ouvrage.

⁷ On trouvera des exemples détaillés dans un article à paraître traitant de ces conversions pour mariages [Le Pape 2008a].

La notion de bifurcation me semble donc parfaitement parvenir à l'examen sociologique des conversions religieuses. La notion est *croisement* car elle permet de penser et manier ensemble des variations d'échelles et des temporalités différentes. Elle est aussi *invitation au détour* en permettant de dissocier le changement postulé dans l'expression canonique « conversion religieuse », et de s'autoriser à chercher à coté, au dessus ou en dessous, avant ou après, les dimensions du changement. Elle est enfin *carrefour*, s'adaptant aux positions méthodologiques de chacun en permettant de s'effacer derrière le discours de l'acteur (à qui on laisse le soin de raconter son changement, sa conversion), sans s'interdire de chercher ailleurs des bifurcations. L'utilisation de la notion invite à penser et explorer d'autres pistes, à s'aventurer sur *des chemins de traverse* de l'analyse sociologique des conversions religieuses. Ce qui est peut-être son intérêt primordial.

Références bibliographiques citées :

ALLIEVI S. (1999), *Les convertis à l'islam. Les nouveaux musulmans d'Europe*, l'Harmattan, Paris.

BERTAUX D. (1997), *Les récits de vie*, Nathan, Paris.

BEN BARKA M. (2008), « La place et le rôle de la droite chrétienne dans l'Amérique de Georges W. Bush », *Vingtième siècle*, n° 97, p. 39-51.

BISSON D. (2008), « Soufisme et tradition. L'influence de René Guénon sur l'islam soufi européen » *Archives de sciences sociales des religions*, n°140 / 52, p. 29-47.

CLAVERIE E. (2003), *Les guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*, Gallimard, Paris.

FATH S. (2005), « Le poids géopolitique des évangéliques américains : le cas d'Israël », *Hérodote*, n° 119, 4, p. 25-40.

FABRE P.A. (1999), « Présentation. Conversions religieuses : histoires et récits » *Annales HSS*, n°4, t. 54, p. 805-812

GARCIA-ARENAL M. (2001), *Conversions islamiques. Islamic Conversions. Identités religieuses en Islam méditerranéen. Religious Identities in Mediterranean Islam*, Maisonneuve et Larose, Paris.

HERVIEU-LEGER D. (1999), *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris.

LANGEWIESCHE K. (1998), « des conversions réversibles. Etude de cas dans le nord-ouest du Burkina-Faso » *Journal des africanistes*, vol. 68, n° 1-2, p. 47-65.

LE PAPE L. (2007), *Qu'est-ce que la religion pour les Français ? Ce que nous enseigne la conversion*, thèse de doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.

LE PAPE L. (2008a), « Prendre la religion de l'autre. Lorsque les choix religieux se mêlent aux sentiments amoureux » in Lamine A. S., Lautman F., Matthieu S., *La religion de l'Autre, Actes du colloque de l'Association française de sociologie des religions*, à paraître.

LE PAPE L. (2008b), « Engagement religieux, engagements politiques. Conversions dans une confrérie musulmane » *Archives de sciences sociales des religions*, n° 140 / 52, p. 9-27.

MOULINAS R. (1996), « Conversions et entreprises de conversion chez les Juifs d'Avignon et du Comtat Venaissin au temps des carrières », *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, n° 2, p. 71-78.

RICHET I. (2003), « Quand la religion s'engage en politique », *Mouvements*, n° 30, p. 13-20.

TANK-STORPER S. (2007), *Juifs d'élection. Se convertir au judaïsme*, CNRS Éditions, Paris.

Valensi L. (2001), « Relations intercommunautaires et changements d'affiliation religieuse au Moyen-Orient (XVII^e-XIX^e siècles) », in García-Arenal M., *Conversions islamiques. Islamic Conversions. Identités religieuses en Islam méditerranéen. Religious Identities in Mediterranean Islam*, Maisonneuve et Larose, Paris, p. 227-244.