

LA SOCIOLOGIE CLINIQUE DE LA CONVERSION RELIGIEUSE

السوسيولوجيا الإكلينيكية للتحويل الديني

BoulahdourNassima

Doctorante en Sociologie Religieuse, Laboratoire Religion et Société,
Université d'Alger 2, psychologue clinicienne à EPSP Sidi M'Hamed

Résumé :

Ce papier scientifique consiste à démystifier quelques cas, d'acteurs néophytes convertis religieusement, qui illustrent la conversion religieuse, dans une optique socio-clinique, qui appréhende les processus socio- psychiques mis en œuvres dans la nouvelle adhésion religieuse, qui donne un sens à leur existence.

Ces propos seront clarifiés à partir de quelques entretiens, des acteurs reçus au sein de l'établissement public de santé de proximité de Sidi M'hamed/Alger, pour motif, «mal-être».

Mots clés : Conversion religieuse, sociologie clinique.

ملخص :

نحاول من خلال هذه الورقة العلمية، تسليط الضوء على بعض الفاعلين الجدد المتحولين دينياً، من منظور علم الاجتماع الإكلينيكي، وذلك لفهم السيرورات الاجتماعية النفسية، الذي انتهجها الفاعلون قصد الانتماء الديني الجديد، التي تعطي معنى لتواجدهم.

كل هذا سيتم توضيحه من خلال عرض بعض المقابلات للفاعلين، التي تمت بالمؤسسة العمومية للصحة الجوارية بسيدي امحمد/ الجزائر.

الكلمات المفتاحية : التحويل الديني، علم الاجتماع الإكلينيكي.

Introduction:

La conversion religieuse est un processus rationnel, considérée comme un des phénomènes sociaux les plus ambigus. Elle transperce les normes d'une société autochtone classique qui dénote une dynamique sociale, dans un espace social et temporel identifié par ses composantes basiques (culturelles, sociales, politiques et économiques). Ainsi, la dimension religieuse agit sur l'identité de l'acteur social, incarnant parfois une nouvelle

appartenance religieuse, dotée de croyances et de valeurs intrinsèques, nouvelles, différentes par rapport aux siens. Ceci cache de profondes turbulences qui se traduisent par la souffrance psychique et le malaise social. Pour cela, nous allons démystifier les mécanismes socio-psychiques, mis en jeu chez les convertis religieusement néophytes.

Il est inéluctable d'évoquer certains moteurs individuels et subjectifs, des conversions religieuses qui ont incité les acteurs à acquérir de nouvelles valeurs religieuses et renoncer à leurs valeurs traditionnelles héritées et transmises par leurs aînés (ancêtres et aïeux).

Parmi, les facteurs étiologiques de la conversion religieuse, on dénombre :

- le besoin socioaffectif connoté par le manque,
- le désir de réalisation de soi, rébellion et opposition contre l'héritage axiologique traditionnel déjà acquis,
- le désir de se retourner vers des archétypes différents de leur socialisation primaire, décryptant un signe de modernité,
- la recherche d'un compromis pour résoudre leurs problèmes personnels, comme l'amélioration des conditions financières dues à leur précarité socioéconomique, la perte de confiance dans le politique,
- la recherche d'une religion qui convient à leurs questionnements métaphysiques etc.

On ne peut évoquer entretiens des acteurs, sans se retourner succinctement vers la littérature de contenu religieux et sans aborder quelques définitions sur la conversion religieuse, tissées par les différents paradigmes, tels qu'ils ont été cités par quelques auteurs qui s'intéressent aux phénomènes religieux, dans les sciences sociales.

Pour Carl Young, l'importance de la religion contribue à la guérison exhaustive thérapeutique du patient qui se trouve en analyse, perdu dans le chaos de sa névrose. Il recherche en lui un sens et tente de lui donner une forme¹ qui ait du sens². La psychonévrose en effet est une souffrance de l'âme qui n'a pas trouvé son sens³. Ainsi, il défend l'idée de la religion qui donne du sens, par son importance de la société.⁴

Il poursuit sa réflexion en évoquant la notion d'attitude religieuse qui rapproche de soi-même, c'est-à-dire, que «l'expérience religieuse est vécue dans et par la conscience d'une individualité propre dont les bases et la constitution sont une histoire personnelle enracinée dans une culture donnée⁵.» Ce faisant, l'expérience religieuse est individuelle et dépend du vécu.

Contrairement à Jung, Sigmund Freud renvoie la religion aux sentiments infantiles et non au sentiment océanique, comme il l'a démontré dans son ouvrage intitulé «Malaise dans la civilisation». Pour cela, il

¹. - Jung C., 1965, *L'âme et la vie*, 1ère édition, Buchet Chastel, suisse, p.533.

². Jung C., 2000, *La guérison psychologique*, 4^e édition, Geog, Genève, p.342.

³. Jung C., 1965, op. cit., p.533.

⁴. Jung C., 1996, *Psychologie et Religion*, Buchet Chastel, Paris, p.218.

⁵. Steve M., 2005, *Jung et la mystique*, Thèse de Doctorat : Sciences des Religions, université du Québec à Montréal, p.74-225.

indique que la notion du sentiment océanique n'est pas à l'origine du besoin religieux provenant des sentiments de détresse infantile et de désir pour le père, remplacés plus tard par l'angoisse devant la puissance divine⁶. Dans la même idée, dans sa thèse intitulée «L'avenir d'une illusion», il souligne que les besoins religieux ne peuvent se déduire que de la détresse infantile, et surtout de la nostalgie du père que cette détresse éveille⁷. Pour cela, il estime que les émotions infantiles sont bien plus intenses, bien plus inépuisables que celles des adultes et seule l'extase religieuse peut les emplir ou les rassasier⁸.

Quant aux esquisses de la réflexion sociologiques, Emile Durkheim, un des plus grands auteurs des phénomènes collectifs, montre que la religion est considérée comme la création d'une communauté qui projette sur elle dans la conscience collective⁹. Ainsi, dans son œuvre, Emile Durkheim montre que les personnes dont l'identité collective est menacée souffrent de profonde angoisse personnelle.

Il appelle cela «l'anomie»¹⁰, car les personnes, incapables de s'adapter à de nouvelles situations, expérimentent la confusion et l'inquiétude¹¹.

Dans le même contexte, Durkheim rajoute à sa réflexion l'idée de rapprochement de la religion à la société. D'après lui, la religion apparaît comme un lien social fondamental. Il confirme ainsi qu'une société n'est pas simplement constituée par la masse des individus qui la composent, par le sol qu'ils occupent, par les choses dont ils se servent, par les mouvements qu'ils accomplissent. La société est avant tout construite par « l'idée qu'elle se fait d'elle-même¹²», d'où la religion qui est essentielle à la vie sociale et propre à la condition humaine. Elle sert ainsi de la religion pour comprendre la cohésion sociale¹³, il l'a d'ailleurs, citée dans son ouvrage «Les formes élémentaires de la vie religieuse».

Max Weber, se concentrant sur l'individu, vade son côté appréhender un paradigme différent de celui de Durkheim. D'après lui, ce sont les individus qui créent la société et c'est l'homme charismatique et ses disciples qui créent la tradition religieuse. Ainsi, il emploie le mot « charisme », pour désigner le pouvoir surprenant¹⁴.

⁶. Freud S., 2010, *Malaise dans la civilisation* : 2 édition, PUF, France, p.184.

⁷. Emmanuel S., *Mystique et psychanalyse : L'autre avant ?* (PDF) (2001), disponible sur : http://www.persee.fr/doc/chris_0753-2776_2001_num_72_1_2318, page consulté le 20/03/2018

⁸. Freud S. : *Moïse et le Monothéisme*, (PDF) (2002), disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/freud_sigmund/moise_et_le_monothisme/moise_et_le_monothisme.pdf, page consulté le 25/05/2017

⁹. Gregory B. : *L'avenir de la religion : entre Durkheim et Weber*, (PDF) (1996), disponible sur : <https://www.erudit.org/fr/revues/nps/1996-v9-n1-nps1970/301351ar/p.109> consulté le 23/11/2017.

¹⁰. Durkheim E., 1981, *Le suicide : Etude de sociologie*, PUF, France, p.463.

¹¹. Gregory B., 1996, *op.cit.*

¹². Durkheim E., 2003, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 5^e édition, PUF, France, p.604.

¹³. Durkheim E., 2003., *op.cit.*, p.604.

¹⁴. Gregory B. : *L'avenir de la religion : entre Durkheim et Weber*, (PDF) (1996), disponible sur : <https://www.erudit.org/fr/revues/nps/1996-v9-n1-nps1970/301351ar/p.108> consulté le 23/11/2017.

Weber estime qu'en religion, comme dans les autres domaines de la vie, la plupart des gens vivent dans le compromis et peu d'entre eux matérialisent parfaitement l'esprit de leur religion. Ce genre de personnes est appelé «les virtuoses». Ainsi, indique-t-il, la grande majorité mélange leurs convictions religieuses et leurs intérêts¹⁵.

Nous allons évoquer, ci-dessous, quelques définitions sur la conversion religieuse, prises en compte dans les sciences sociales :

Le phénomène de la conversion religieuse a d'abord été appréhendé par les psychologues de la religion, tel que : Edwin Starbuck et William James, qui se sont intéressés aux facteurs individuels et à la transformation psychologique et spirituelle générées par la conversion¹⁶.

Cohen¹⁷, Shaver¹⁸ et d'autres auteurs réfèrent la conversion religieuse au manque affectif ou à l'absence de figures parentales, subis au cours de l'enfance, et lors des premières périodes de socialisation¹⁹.

Par ailleurs, certains auteurs, tels que Cavalcanti et Chalfant, indexent que : «La question de l'intégration du néophyte au sein d'un nouveau groupe est portée par un ensemble de pratiques ritualisées destinées à composer une nouvelle identité individuelle et collective²⁰».

Selon Rudy et Greil, la conversion religieuse est un phénomène social. Le converti est un être qui a besoin de références et de standards. Sa conversion introduit les normes, les valeurs et les croyances, ainsi que l'ethos du groupe adopté au cours de ce processus²¹.

Lewis Rambo, pour sa part, souligne que la conversion religieuse est «ce qu'un groupe ou une personne dit qu'elle est²²».

Notre objectif se focalise sur la compréhension des mécanismes socio-psychiques en fonction de quelques entretiens avec des acteurs néophytes, que nous exposons ci-dessous. La question se résume ainsi : Comment, la conversion religieuse est-elle appréhendée dans la sociologie clinique ?

En somme, ce travail sera élucidé par quelques entretiens recueillis des acteurs qui illustrent la problématique des convertis religieux néophytes.

¹⁵. Weber M., 1964, *l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Pion, Paris, p.340.

¹⁶. Géraldine M., 2007. *Approches épistémologiques et polysémie d'un concept*, groupe de recherche diversité urbaine, centre d'études ethniques des universités montréalaises, p.12.

¹⁷. Géraldine M., 2007, op.cit p.13-36.

¹⁸. *ibid.*, p.15.

¹⁹. *ibid.*

²⁰. *ibid.*, p.16.

²¹. *ibid.*,

²². Rambo L., 1993, *Understanding Religion Conversion*, Hall University Press, New Haven, p.260.

Méthodologie :

Nous avons adopté, dans cette recherche, la démarche clinique, pour comprendre le phénomène religieux de «conversion», et nous avons également utilisé deux (02) techniques pour collecter les données : l'observation simple et l'entretien semi directif.

Nous présenterons ce qui suit en trois (03) entretiens, appartenant aux acteurs néophytes, qui illustreront la problématique des convertis. Ils ont été effectués au sein de l'EPSP Sidi M'hamed, durant la période 2014 à 2017.

Entretien n°1 : Une femme, âgée de 64 ans, la dernière d'une fratrie composée de 2 frères et 5 sœurs, mère très autoritaire, père démissionnaire, niveau d'instruction universitaire, retraitée (ex-enseignante), domiciliation non stable. Mère d'un jeune homme de 30 ans issu du 1^{er} lit, elle est divorcée (3 mariages dont le premier conjoint est Algérien, et les 2 autres étrangers de confession religieuse catholique). Sa relation familiale est très tendue (avec ses frères et sœurs), elle s'est reconvertie à l'islam et au christianisme à maintes reprises. Elle se présente en consultation psychologique pour motif de «déprime», suite à son dernier divorce.

Discussion :

La conversion de l'actrice n°1 se résume en quête d'une identité stable, elle se manifeste par des conversions et reconversions religieuses monothéistes, à la recherche d'un sacré puissant qui résout ses problèmes sociaux pour réaliser ses rêves. Cette conversion donne un sens à sa vie.

Ainsi, elle atteint son objectif, dans un nouvel espace social, avec une meilleure situation financière pour pouvoir subvenir à ses besoins et ses désirs de vie sociale, à la recherche d'un nouveau modèle, d'un père protecteur qui lui procure sécurité et protection parentale.

Entretien n° 2 :

Un homme, âgé de 43 ans, le dernier d'une fratrie composée de 4 frères et 4 sœurs. Niveau d'instruction primaire, une balafre marquée sur sa joue, tenue vestimentaire non soignée, marié depuis 10 ans, et en instance de divorce. Avec sa nouvelle appartenance religieuse, il vit avec la grande famille dans un grand appartement, sans enfants, sans emploi. Ex-repris de justice pour délits de vol, sa relation familiale se caractérise par des tensions et conflits. Il s'est rendu en consultation psychologique, pour motif «mal-être».

Discussion :

L'acteur n°2 esquisse une mise en scène idyllique de sa nouvelle adhésion religieuse qu'il évoque par «la lumière de Jésus Christ qui a transpercé mon corps et j'ai entendu sa voix...» Ainsi, il s'étaye sur sa nouvelle appartenance religieuse pour régler sa situation sociale et retrouver un statut social, pour améliorer sa situation financière aussi. Sa nouvelle adhésion religieuse lui procure une protection et une sécurité, mais il est évincé par sa famille depuis son jeune âge, choses qu'il n'a pas connu auparavant au sein de sa socialisation primaire. Ceci joue un rôle important pour la construction des premiers attachements affectifs et les premières identifications.

Le nouveau modèle religieux l'a aidé à se défaire de son ancien comportement pervers, qu'il a échangé pour un comportement idyllique. Ainsi, l'ancien soi négatif est perçu comme un pécheur et malade, l'ancien (passé) était mauvais et le nouveau est bien. Sa nouvelle appartenance religieuse est probablement liée à un objectif délibéré d'obtenir une paix intérieure et des avantages matériels.

Entretien n°3 :

Homme, âgé de 34 ans, célibataire, apathique, tenue vestimentaire négligée, sans domicile fixe, niveau d'instruction secondaire, chômeur, sans carte d'identité. Il ne peut avoir accès au domicile familial, parce que rejeté par sa famille qui lui interdit de s'approcher de la maison familiale. Ce qui l'a obligé à une rupture totale avec ceux qui lui sont liés par le sang. Il ne fait plus partie de leur affiliation. Il n'a aucun droit à l'héritage non plus, suite à sa conversion religieuse au christianisme. Il s'est rendu en consultation psychologique pour motif «dégoût».

Discussion :

La nouvelle appartenance religieuse chez l'acteur n°3 a généré des conflits, avec son environnement interactif (famille et autre). Il se trouve sans carte d'identité depuis plus de 10 ans, suite aux conflits avec sa famille, notamment depuis sa conversion religieuse. Son apathie, dégoût et négligence le bloquent et l'empêchent d'avancer et de s'imposer dans son espace social. Sa conversion religieuse est envisagée comme un substitut de contenant qui le contient et un compromis de refuge pour régler sa situation sociale. Il investit son temps et son espace dans les espaces religieux catholiques, pour retrouver des repères et des références, le laissant intégrer l'ethos du groupe religieux catholique, pour retrouver une place et une chaleur humaine qui lui ont été ôtées par sa famille. Il réplique par : « je n'arrive pas à m'adapter avec cette mentalité agressive envers moi, même les plus proches, m'agressent avec leurs propos...Je n'ai quasiment plus d'anciens amis, depuis ma conversion, j'affiche mes deux identités sur les réseaux sociaux mon ancien prénom et le nouveau prénom, que j'ai obtenu après mon baptême, ... et je n'ai honte devant personne.»

Ce clivage d'identité, montre que l'acteur n'arrive pas à faire le deuil de ses anciennes valeurs ou ses valeurs antérieures desquelles, il a du mal à se détacher.

Conclusion :

La conversion religieuse des cas présentés nous a induit à comprendre que cette dernière est inscrite dans un vécu psychique et social bien déterminé. Jouant un rôle de résilience, cette nouvelle adhésion religieuse n'est autre qu'une résultante des processus psychiques et sociaux des acteurs, et non un symptôme pathologique. Ce qui a conduit les acteurs à vouloir appartenir à un groupe différent, pour retrouver la sécurité parentale, notamment paternelle, qui symbolise la force. C'est une quête d'un père sécurisant, avec une nouvelle culture idéologique, qui constitue une nouvelle dynamique familiale et compréhensive dans laquelle ils

trouvent un sens à leur existence. Ce que traduit l'expression de Vincent de Gaulejac : «l'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet²³.»

Pour conclure, on peut dire que même si les acteurs se sont dirigés vers une autre religion, ils se trouvent attachés à leurs croyances initiales. Ce n'est pas facile de se défaire de ses croyances personnelles, Garaudi disait : «j'ai atterri, dans l'islam, sans me défaire de mes croyances, personnelles». Ce qui a mené un Cheikh de l'Islam à dire, dans une fatwa (un serment religieux) que «le philosophe Français, Garaudi, était un hypocrite et un impie originel²⁴.» Par conséquent, on conclut à une névrose de valeurs chez les trois acteurs convertis à une autre religion.

²³. De Gaulejac. Et al., 2012, *La sociologie Clinique, enjeux théoriques et méthodologiques*. Edition, Erès, France.

²⁴. Basbous A., 2002, *L'Arabie saoudite en question*, Perrin, pays.