

Nathalie Luca

L'étude d'un fait social total : les sectes

Proposition d'un séminaire de 15 heures

Université de Louvain la Neuve

Travailler sur le fait religieux n'a jamais été simple. Faut-il rappeler ce constat déjà ancien : un sociologue travaillant sur la délinquance ou la criminalité n'est pas suspecté d'être un délinquant ou un criminel. On sait combien le sociologue des religions s'est heurté, pour sa part, à cette suspicion. C'est tellement vrai que les fondateurs français de notre discipline au CNRS : Henri Desroche, Emile Poulat, François Isambert, Jacques Maître ou Jean Séguy ont rendu tabou la question de l'engagement religieux personnel¹. Cette suspicion, nuisible à l'évaluation de nos travaux scientifiques, est aujourd'hui utilisée par certains hommes politiques ou militants associatifs pour freiner toute volonté de s'intéresser aux sectes d'une autre façon qu'eux : sitôt qu'un chercheur en sciences sociales pointe son nez dans ces affaires, il s'entend dire qu'il en est ! Dès lors, quelle crédibilité lui reste-t-il ?

Plus de quinze années d'études consacrées à l'objet secte m'ont permis d'entrevoir sa fécondité pour l'analyse de nos sociétés. Certes, ce sujet, au cœur des débats les plus passionnés, doit parvenir à dépasser cet obstacle idéologique et épistémologique du soupçon et du procès d'attention qui l'empêche parfois d'apparaître dans toute sa richesse heuristique. Pour ce faire, il faut sans doute le rapprocher d'autres objets sociologiques avec lesquels il entretient des liens encore insuffisamment mis à jour. Il existe en effet une sociologie de la délinquance et de la criminalité – qui n'a pas vocation à la rendre enviable – une sociologie des minorités, une sociologie de l'immigration et l'on voit très bien comment une approche dialectique de tels objets pose des questions extrêmement pertinentes à la société : pourquoi ces jeunes de banlieue n'y trouvent-ils plus leur place ? Pourquoi certains immigrés ont-ils du mal à s'intégrer ? Déjà, une sociologie de l'islam rencontre, voire travaille de concert avec des spécialistes de l'immigration. Comme elle, une sociologie des sectes doit se construire en lien avec ces sociologies de l'immigration, de la délinquance, des minorités ethniques, ou de l'islam. Elle participe avec elles de la même volonté des sociologues de complexifier

¹ On pourra lire à ce sujet le numéro spéciale des Archives de Sciences Sociales des Religions consacré au 50 ans de cette revue qu'ils ont créée en même temps qu'était fondé, au CNRS, un laboratoire de sociologie des religions. (ASSR, 136, octobre-décembre 2006). J'ai par ailleurs réalisé, avec Stéphanne Eloy, un documentaire d'une heure sur l'histoire des ASSR présenté à l'occasion du cinquantenaire de la revue. J'y interviewe notamment la femme d'Henri Desroche, Emile Poulat, Jacques Maître et François Isambert. Tous racontent les difficultés qu'ils ont rencontrées pour être reconnus par leurs pairs.

l'approche et le débat autour de ces sujets polémiques. Elle partage avec elles bien des concepts et des grilles analytiques.

L'étude des groupes religieux contestés, presque toujours d'envergure transnationale, autrement appelés sectes par ceux qui les condamnent, met à jour un enjeu de poids désormais perceptible dans un grand nombre de sociétés : il y a aujourd'hui une divergence entre les formes de citoyenneté, les valeurs spirituelles qui, d'une manière ou d'une autre, participent généralement de l'adhésion nationale et les possibilités de plus en plus nombreuses qui s'offrent aux individus de choisir leur spiritualité ou leur religion et d'en changer à loisir. Cet enjeu n'épargne aucun modèle étatique tant soit peu ouvert, car tous sont confrontés aux perturbations des repères identitaires qu'entraîne généralement la mondialisation. Les mouvements religieux transnationaux proposent des marqueurs communautaires empruntés aux sociétés dont ils sont issus, que ce soit le Japon, l'Inde, les Etats-Unis, l'Amérique latine, ou l'Afrique subsaharienne, pour ne citer que les principaux lieux d'émergence de ces mouvements. C'est pourquoi ils apparaissent parfois comme les chevaux de Troie de pays déjà critiqués pour leur volonté hégémonique. Même lorsque ces mouvements peinent à convertir les locaux, ils se développent alors à partir d'un réseau d'immigrés dont ils ne facilitent pas toujours l'intégration. Il est certain que ce type de problème agresse moins un Etat pluriculturel qu'un Etat républicain ou culturel. Chacun réagit néanmoins aussitôt qu'il pressent que les valeurs prônées par le mouvement religieux peuvent amener celui qui s'y convertit à se désolidariser de la communauté de citoyens à laquelle il appartient de par sa naissance.

Dans ce séminaire, je voudrais expliquer pourquoi les dérives – par ailleurs tout à fait repérables et identifiables – ne suffisent pas à définir la secte : cela revient à oublier l'acteur qui la considère comme telle. Cet oubli est le plus souvent politiquement pensé : il permet de faire croire que les sectes existent dans l'absolu. Or, seules les dérives sont vérifiables. L'unique façon de déconstruire cette croyance est de diriger le projecteur vers les sociétés qui les accusent. On peut alors démontrer que le ressenti politique de la dangerosité de certaines formes d'expression religieuse – qui dépassent largement le seul cadre des sectes ou nouveaux mouvements religieux – varie en fonction des logiques de construction des frontières symboliques et de la stabilité de la société. On peut ainsi faire de l'étude comparée des groupes religieux contestés un indicateur précieux des problèmes que pose, aux sociétés modernes, la situation de mondialisation et de globalisation, largement généralisée aujourd'hui ; elle est une entrée possible pour saisir comment se construisent les imaginaires culturels collectifs, utiles aux sociétés pour se reconnaître uniques, en dépit de la diversité qui

les envahit ; elle montre également comment l'État cherche à (r)éveiller des sentiments d'adhésion citoyenne. En cela, elle mérite largement d'être considérée comme l'étude d'« un fait social total ».

La répartition de ces 15 heures de séminaire voudrait restituer les différentes étapes de construction de mon objet.

- D'abord, la place de mon terrain en Corée du Sud, où j'ai pu observer quelques dérivés en direct. Cela me permettra notamment d'aborder les questions de méthodologie sur des terrains aussi difficiles : quelles sont les conditions de l'ethnographie participante ? Cela me permettra également de proposer une définition anthropologique de la secte, construite sur le degré de fermeture de son système de communication.

-) - L'analyse de l'évolution du rapport au christianisme en Corée du Sud me permettra ensuite d'en venir aux questions de « frontières symboliques nationales » : d'abord pro-américaine, la Corée du Sud a vu dans le christianisme un élément capable de l'aider à reconstruire une communauté de citoyens unie. Depuis la crise économique de 1997, un anti-américanisme virulent s'est développé, amenant la communauté citoyenne à se retourner vers son ancien allié : la Chine. Ce faisant, son appréhension de la secte s'est transformée.

- Dans un troisième temps, j'expliquerai pourquoi l'Europe a remis sur la sellette la question des sectes dans les années 1980 et en quoi l'appréhension moderne des sectes est liée à la sécularisation des sociétés occidentales. Cela me permettra de conceptualiser l'expression « nouveau mouvement religieux », utilisée en général par simple commodité par les sociologues.

- Malgré ce consensus initial, l'Europe s'est divisée sur ses questions après la parution, en 1996, du rapport parlementaire français sur les sectes. J'expliquerai les différences d'appréhension du phénomène sectaire en prenant quelques exemples (France, Belgique, Grande-Bretagne, Russie), ce qui me permettra d'introduire les différences de construction des frontières symboliques (constructions républicaine, culturelle, multiculturelle).

- Le séminaire de conclusion inscrira la question des sectes dans les recherches sur la transnationalisation, la mondialisation et la globalisation, ce qui me permettra d'introduire deux autres acteurs importants pour comprendre pourquoi certains mouvements religieux sont perçus comme les chevaux de Troie de puissances hégémoniques : les Etats-Unis et le Japon.