



HAL
open science

Prendre la religion de l'Autre. Lorsque les sentiments amoureux se mêlent aux choix religieux

Loïc Le Pape

► **To cite this version:**

Loïc Le Pape. Prendre la religion de l'Autre. Lorsque les sentiments amoureux se mêlent aux choix religieux. A.S. Lamine, F Lautman et S. Mathieu. La religion de l'autre, la pluralité religieuse entre concurrence et reconnaissance, L'Harmattan, pp.57-67, 2008, " religions en questions ". halshs-00453511

HAL Id: halshs-00453511

<https://shs.hal.science/halshs-00453511v1>

Submitted on 4 Feb 2010

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.

Référence de l'article : « Prendre la religion de l'Autre. Lorsque les sentiments amoureux se mêlent aux choix religieux », in A.S. Lamine, F Lautman, S. Mathieu (dir.), *La religion de l'autre, la pluralité religieuse entre concurrence et reconnaissance*, Paris, L'Harmattan, coll. « religions en questions », 2008, pp. 57-67.

<http://www.editions-harmattan.fr/>

PRENDRE LA RELIGION DE L'AUTRE. LORSQUE LES CHOIX RELIGIEUX SE MÊLENT AUX SENTIMENTS AMOUREUX.

Loïc Le Pape

Le phénomène de conversion religieuse dans la France d'aujourd'hui reste en tous points marginal : quelques centaines vers le judaïsme, quelques milliers vers l'islam et environ 2500 baptêmes d'adultes dans le catholicisme chaque année. Les Églises valorisent un processus sincère de conversion des coeurs, mais il existe des cas où cette adhésion est purement instrumentale et où le processus équivaut à un simple changement formel. C'est ce type de conversions que nous traiterons ici, celles réalisées en vue d'un mariage par des personnes qui n'attachent que peu d'importance à la religion.

Les conversions matrimoniales sont réalisées dans un but précis, celui de se conformer aux règles des mariages religieux. Leur nombre est limité du fait que la majorité des unions mixtes aujourd'hui le sont sur le mode « libre » (concubinages). Sera donc évoqué ici uniquement le marginal, sans perdre de vue que c'est par l'étude des marges que nous pouvons voir les dynamiques à l'œuvre au centre. Ces conversions pour mariage sont dites « instrumentales » parce qu'« elles constituent non pas un processus de changement, mais bien un moyen pour obtenir un certain résultat qui a conceptuellement peu en commun avec la conversion elle-même¹. » Plus encore, les personnes qui témoignent ici revendiquent une adhésion formelle à une foi, en soulignant qu'ils ne sont pas croyant(e)s, ni même engagés dans un quelconque questionnement d'ordre spirituel. En changeant de religion, les individus cherchent ainsi à obtenir un gain, la possibilité de se marier selon les règles édictées par les institutions religieuses. Or, les églises ne sont généralement pas du tout favorables à ce type de conversion et privilégient la sincérité de la démarche et l'adhésion à une communauté. Aussi, les conversions pour mariage apparaissent comme suspectes aux yeux des clercs et sont généralement moquées : si la vie spirituelle et la croyance ne sont pas les motivations premières, les clercs ne sont généralement pas favorables à la conversion.

Pour entrapercevoir ce type particulier de conversion, nous avons du mettre à distance trois regards : celui des convertis, celui des clercs et celui des sociologues. Les convertis eux-mêmes tout d'abord, qui nous le verrons, présentent un discours qui minimise la portée du changement et les conséquences de celui-ci, alors que l'acte est tout sauf anodin. Les clercs ensuite qui, malgré un refus a-priori d'accompagner les conversions pour mariage, ne sont pas toujours dupes des motivations qui concourent à une demande de conversion et acceptent certaines d'entre-elles. Les sociologues enfin qui, excepté quelques rares travaux pragmatiques², ne font pas grand cas de l'étude des conversions instrumentales (pour

¹ Stefano Alliévi, *Les convertis à l'Islam : les nouveaux musulmans d'Europe*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 98.

² Katrin Langewiesche, « Des conversions réversibles. Études de cas dans le nord-ouest du Burkina-Faso », *Journal des Africanistes*, 68 (1-2), 1998, p. 47-65. L'ensemble de ce numéro, intitulé *parcours de conversions*, adopte une perspective « pragmatique » originale de la conversion religieuse.

mariage). Plus généralement, les sociologues, probablement guidées par la survivance de visions ecclésiales, n'ont pas assez porté attention à ces pratiques marginales, qui ne sont qu'une instrumentalisation de la religion à des fins personnelles³. En adoptant une posture méthodologique qui relègue au second plan la croyance intime et l'expression des sentiments religieux, il m'apparaît possible d'identifier des actes religieux qui ne sont pas accomplis dans une optique religieuse. Comme si la sociologie avait refusé de voir dans ce type de conversion un objet digne d'étude. Ce qui se retrouve chez les convertis : les extraits cités ici sont le fruit d'entretiens, mais surtout d'innombrables discussions informelles avec des personnes mariées, converties (ou non) qui ne jugeaient pas nécessaire de témoigner de leur parcours. Combien de fois ai-je du supplier (souvent vainement) des personnes s'étant converties pour se marier de m'accorder un entretien ? Pour elles-mêmes leur parcours spirituel n'était pas assez sincère pour être digne d'être raconté. Et en tant que professionnel des récits de conversion, j'apparaissais à leurs yeux comme complètement hérétique de m'attacher au non religieux et pire, au non sincère... Une partie de ce qui sera rapporté ici, a donc été simplement noté lors de discussions à bâtons rompus avec des couples ou observé dans les événements de nos vies quotidiennes⁴.

L'objet de cette contribution sera de montrer qu'en France, mais probablement comme partout ailleurs, les religions possèdent encore une valeur sociale importante : au fil des « temps de la vie » (les rencontres, les amitiés, les amours, les naissances) et des rites religieux (baptêmes, communions, décès etc.), les individus sont sans cesse en rapport avec la religion, celles de leurs parents, la leur ou celle des autres. Et dans le cas des mariages entre personnes appartenant à des traditions religieuses différentes nous retrouvons cette problématique, avec d'autant plus d'acuité que pèsent sur les épaules de deux personnes, des conceptions et des attentes souvent bien différentes. La problématique de cet article s'articule autour de la dialectique entre le choix individuel de ses propres croyances et les négociations, les compromis ou les pressions qui concourent à faire de la conversion religieuse une obligation et de cette adhésion, une contrainte sociale.

Notre discussion se déroulera en trois temps : nous établirons tout d'abord un état des lieux des modalités de conversion en vue d'un mariage (du point de vue des clercs et des individus). Nous verrons ensuite ce qu'implique une conversion matrimoniale, dans son rapport à soi, dans la relation à l'autre et dans celle à autrui (les entourages). Enfin nous terminerons en essayant de mettre à jour deux types de conversion matrimoniale.

Mariages et religions. Etat des lieux dans le judaïsme, le christianisme et l'islam

Judaïsme : le refus a-priori des conversions matrimoniales

Le processus de conversion au judaïsme est très encadré. Les autorités rabbiniques considèrent que seules les personnes dont les motivations correspondent à une volonté de rejoindre le peuple juif peuvent devenir juives. Aussi les individus doivent prouver constamment leur volonté d'intégrer l'histoire d'un peuple et le respect des règles de vie (« halakha »). Les conversions de convenance sont donc proscrites. L'attitude des « beth din » (tribunaux rabbiniques) reste très rigide : les candidats sont sondés sur leurs motivations, testés sur leurs connaissances du judaïsme et mis à l'épreuve.

³ Jean Séguy parle de la théologie comme d'une « mère abusive » et des sciences sociales des religions comme des « vierges folles », cf. Jean Séguy, « Panorama des sciences des religions », in Henri Desroches & Jean Séguy (dir.), *Introduction aux sciences humaines des religions*, Paris, Cujas, 1970, p.°37-52.

⁴ Cet article s'appuie en outre sur des données recueillies entre 1999 et 2004, lors de séjours de recherche prolongés à Strasbourg et à Marseille effectués dans le cadre d'un doctorat de sociologie à l'EHESS sur les conversions religieuses dans un contexte laïc, sous la direction de Fanny Colonna (soutenu en décembre 2007).

« Quand je vois un jeune couple mixte qui vient me voir et me dit que l'un d'eux veut se convertir pour se marier, je leur dit pancez-vous, c'est beaucoup plus rapide. » (Rabbin Bismuth).

Les candidats à la conversion doivent multiplier les efforts et subissent plusieurs épreuves : QCM sur la vie religieuse, exercices de rédaction en hébreu, examens d'histoire du judaïsme, interrogations sur les règles religieuses. La conversion peut durer jusqu'à 7 ans, mais en général les processus observés varient entre 3 et 5 ans. Le seul tribunal rabbinique orthodoxe habilité à prononcer des conversions est à Paris : en dernière instance, les candidats devront faire le voyage à Paris. Bien souvent ce n'est qu'au bout de plusieurs entretiens approfondis que la décision est prise.

Depuis peu, les juifs libéraux concurrencent la rigidité du consistoire orthodoxe et acceptent plus facilement les conversions. Mus par le même refus des mariages mixtes, la conversion pour mariage est cependant mieux acceptée chez les Libéraux. La phase d'apprentissage et les cours sur les préceptes de la vie juive restent ardues. Mais les convertis semblent mieux acceptés par la communauté libérale que par les orthodoxes, d'où l'importance (toute relative) des conversions libérales. Les convertis au judaïsme doivent donc prouver leur « bonne pratique » (et non pas leur « bonne foi »), d'autant plus que la figure du converti n'est pas toujours apprécié par la communauté. La célébration d'un mariage religieux avec un individu étranger au judaïsme reste impossible⁵.

Christianisme : le baptême, premier sacrement de l'église

La conversion religieuse au christianisme est multiple. A côté des mouvements de type charismatiques ou évangéliques, qui placent le témoignage et la conversion au centre de leurs préoccupations⁶, le catholicisme et les protestantismes acceptent avec une certaine bienveillance les conversions.

Dans le cas du catholicisme qui nous intéresse plus particulièrement, l'église propose le catéchuménat, qui signifie l'ensemble de la démarche entre l'entrée en église et le baptême. La majorité des catéchumènes provient d'un milieu à tradition chrétienne⁷, sans avoir été socialisés dans l'église. Le nombre de catéchumènes en démarche est d'environ 10 000 par an (source : SNCC) et le processus de conversion dure en moyenne 2 ans. Il comporte trois étapes essentielles : l'entrée en catéchuménat ou entrée en église, l'appel décisif, et le baptême.

L'entrée en catéchuménat marque l'accueil du candidat par l'église. Elle est célébrée peu de temps après le début du parcours, pour insérer le candidat dans une paroisse et pour ancrer sa démarche dans une communauté. L'appel décisif a normalement lieu le 1^{er} dimanche de carême : les catéchumènes sont réunis à la cathédrale (ou dans une des paroisses du diocèse), sous l'autorité de l'évêque qui appelle, lors d'une cérémonie, chaque personne qui va être baptisée à Pâques. Le baptême enfin est normalement célébré dans la paroisse que fréquente le candidat. A défaut, il est célébré par l'évêque à la cathédrale lors de la vigile pascale.

Les conversions pour mariage ne sont ni proscrites, ni encouragées, elles sont tolérées. Cependant les services diocésains demandent une implication et une présence aux réunions pour tout nouveau catéchumène. Il est donc difficile de se convertir sans s'engager un minimum. Généralement, un couple prend contact avec un prêtre lorsqu'il veut se marier, et après un ou plusieurs entretiens, le prêtre appuie ou non la demande de baptême auprès des

⁵ A propos des conversions au judaïsme nous ne pouvons que renvoyer au beau livre de Sébastien Tank-Storper, *Juifs d'élection. Se convertir au judaïsme*, Paris, CNRS Éditions, 2007.

⁶ Sébastien Fath (dir), *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, Turnhout, Brépols, 2004.

⁷ voir pour cela les statistiques du Service National de la catéchèse et du Catéchuménat (S.N.C.C.), disponibles à l'adresse : http://sncc.cef.fr/rubrique.php3?id_rubrique=73. En 2007, 49 % des catéchumènes avaient une « tradition familiale d'origine » chrétienne, 5 % musulmane, 5 % « tradition mixte » et 1 % juive.

services du catéchuménat. Le cycle d'initiation est plus court que dans le judaïsme : il consiste en une relation approfondie, par des rencontres régulières avec une personne « accompagnatrice » (qui devient souvent parrain ou marraine). A coté, sont organisés par les services de chaque diocèse des réunions plénières, où sont discutés des textes bibliques, des réflexions de penseurs catholiques. La place de la relation individuelle avec Dieu et la rapport à l'institution sont valorisés. Nicolas de Brémond d'Ars montre très bien comment l'enseignement et la formation sont devenus majoritairement individuels, les réunions collectives s'effaçant au profit de rencontres individuelles avec les accompagnateurs⁸.

Islam : des conversions aisées dans une multiplicité de centres

La conversion à l'islam est de loin la plus facile à mettre en pratique. Selon les textes, il suffit de prononcer la « shahada », formule rituelle par laquelle on atteste qu'il n'y a de Dieu qu'Allah et que le prophète Mohamed est l'envoyé de Dieu, devant deux témoins musulmans. Dans les faits, il y a quasi-systématiquement un entretien avec un imam ou un savant musulman, qui enseigne quelques éléments de la religion musulmane.

Contrairement aux autres cultes, les conversions ne sont pas comptabilisées, ni répertoriées par une autorité centrale. Seule la mosquée de Paris, qui dispense des cours d'initiation et converti les candidats tient une comptabilité des conversions⁹. Mais toutes ne passent pas par la mosquée de Paris. En effet, n'importe quel imam, savant, ou personne reconnue par une communauté locale peut juger de la sincérité et convertir un individu. Cette multiplicité des centres de conversion ne nous permet pas d'avancer de chiffres fiables.

Comme pour la conversion au judaïsme, la circoncision pour les hommes est obligatoire. Dans les faits, ce n'est pas toujours respecté, et elle apparaît alors comme un gage de bonne foi pour qui veut prouver sa volonté d'adhérer à l'islam. Pratiquée par un médecin ou un chirurgien, la circoncision ne présente aucun risque. Cependant nombre de convertis à l'islam m'ont fait part de leurs réticences envers cette pratique, jugée plus culturelle que religieuse, au motif même qu'elle est commune aux juifs et aux musulmans.

Le mariage religieux en France est possible, si l'imam accepte la conversion. Le passage par une mosquée ou un centre islamique reconnu par les autorités est nécessaire pour obtenir un certificat de conversion. L'importance de ce certificat et sa reconnaissance est fondamentale : il permet d'obtenir un visa pour accomplir le pèlerinage ou pour officialiser un mariage dans un pays musulman. Bien souvent les demandes de conversion sont adressées à la Mosquée de Paris ou directement aux consulats des pays concernés.

Conséquences d'une conversion matrimoniale : un apparent non-engagement mais des transformations durables

Travailler sur les conversions religieuses, implique de s'intéresser aux récits de conversion, qui sont un moyen formel et codifié pour rendre compte d'un parcours¹⁰. Dans notre cas, il nous a été facile lors d'observations, de mettre en perspective les discours et les pratiques. Pourtant, au fil des discussions, nous avons remarqué un écart entre un discours en apparence indifférent envers la conversion et des changements, tenus certes, mais sous-évalués. Le processus classique de conversion se caractérise, entre autres, par une crise individuelle et une

⁸ Nicolas de Brémond d'Ars, « Les conversions au catholicisme en France : un religieux en mutation », *Archives de sciences sociales des religions*, 124, 2003, p. 19-38.

⁹ Voir Mohamed Telline, « les convertis de la Grande Mosquée de Paris », *Hérodote*, 60-61, 1991, p. 201-234.

¹⁰ Voir sur ce thème Christian Décobert, « Conversion, tradition, institution », *Archives de sciences sociales des religions*, 116, 2001, p. 67-90 et Loïc Le Pape, « Les récits de conversion. D'une histoire personnelle romancée à l'analyse sociologique d'un engagement religieux », *Alfa. Maghreb et Sciences Sociales*, 2005, p. 67-77.

exploration minimale de l'offre religieuse¹¹. Les spécificités de la conversion matrimoniale sont l'absence de crise individuelle au début (on peut le constater parfois après la conversion), la non-exploration d'autres traditions et une médiation unique, celle du conjoint ou de la belle-famille : une trajectoire rectiligne et une stabilité complète des choix.

L'argumentation de la conversion matrimoniale tient en trois arguments clefs, énoncés par le négatif, c'est à dire selon le mode de la différenciation par opposition avec une conversion « classique ».

Premièrement, il n'y a pas d'arguments religieux qui puisse expliquer la conversion. Ce type de justification n'est pas du tout utilisé : « J'ai fait ça pour elle, uniquement, pas pour moi, pas pour mes parents, pas pour les siens, mais juste pour que ce soit plus clair dans notre couple. Elle le sait et elle n'est pas dupe : pas croyant j'étais, pas croyant je reste ! » (Abdel). Découle de cette observation, une conception utilitariste de la religion. En effet, le but de la conversion dans ce cas là, c'est le gain, la possibilité de se marier, complètement détaché de la religion. Très souvent, les convertis ont une vision particulière de la religion : elle est considérée comme mineure dans leur système d'identification (si ce n'est pas complètement rejetée) et appartient au passé, c'est-à-dire qu'elle ne concerne plus que les parents ou les grands-parents. Leur conversion, même d'apparence, signifie à mon sens que la religion concerne encore toutes les générations.

Deuxième caractéristique des conversions matrimoniales, c'est l'absence de transformations sur et de l'individu. Nous verrons plus loin que ce n'est pas toujours le cas. Cependant la justification tient en cette phrase : « je ne fréquentais pas d'église avant ma conversion, il n'y a pas de raisons pour que je fréquente une mosquée maintenant ! » (Abdel).

La dernière caractéristique est un discours centré sur le non-engagement. Les convertis relativisent toujours l'éventualité du changement, et les conséquences de leur conversion sont vues comme triviales ou inexistantes. En résumé, « il n'y a eu aucun engagement personnel dans ma conversion, c'était vraiment pour pouvoir me marier » (David).

En fait, et contrairement aux premières justifications des discours que nous venons de voir, on trouve des transformations qui ne sont pas anodines.

Tout d'abord, ce sont des transformations propres à l'individu. En effet, le converti doit négocier et endosser une nouvelle identité en rendant publique sa conversion (ce qu'elle est, puisque entreprise pour d'autres personnes). Elle peut être vécue sur le mode de la trahison à une tradition familiale par l'individu, ou par un membre de son entourage (famille, amis, collègues de travail). On assiste souvent à des renégociations sévères d'identités entre soi et son conjoint(e), la famille et la belle-famille, les amis et les connaissances. De plus, la période où l'individu endosse ses nouvelles identités est propice aux interrogations individuelles et aux remises en cause. Quelques-uns ont témoigné de leur difficile acquisition de la religion de l'autre, entraînant parfois des dépressions nerveuses : la religion reste un marqueur identitaire primordial. La conversion religieuse, même réalisée sans motifs religieux, entraîne outre des changements psychologiques, des transformations sociales durables dans l'environnement individuel.

Le second type de transformations observées tient dans les changements de la vie quotidienne. La réorganisation d'une vie de couple entraîne des déplacements ou des micro-changements très variés. Évidemment, cela dépend du lien intime que l'individu ou le couple entretient avec la nouvelle religion. Les trois principales transformations que nous avons identifiées sont celles des codes alimentaires, des obligations religieuses et celles des fêtes. Par exemple les compromis dans les couples en ce qui concerne la viande (« hallal » ou

¹¹ Sur ces aspects essentiels, voir Lewis R. Rambo, *Understanding religious conversion*, New Haven, Yale University Press, 1993 ; Jean-Louis Schlegel, *Religions à la carte*, Paris, Hachette, 1995 et Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.

« casher »), le fait de ne pas manger de la charcuterie ou du porc pour un nouveau musulman, ou les règles du « shabbat » (s'il est respecté) par un nouveau juif :

« ce n'est pas parce que je suis devenu musulman, que je ne mange plus de charcuterie. Au contraire, je tiens à continuer à manger du porc d'abord parce que j'aime ça, et ensuite parce que ma conversion ne change rien sur mes habitudes alimentaires. Mais par exemple, lorsque je fais les courses, je fais attention à acheter de la viande hallal, quand on va la manger tous les deux, parce que elle, c'est important pour elle. Mais elle respecte tout à fait mes convictions antireligieuses. » (Abdel).

Finalement, ce qui apparaît dans ces rencontres et entretiens, c'est que la conversion est valorisée comme témoignage d'un engagement, qui se concrétise dans le mariage. Si bien qu'on peut peut-être avancer l'idée que la conversion ne serait pas un témoignage religieux mais plus une preuve d'engagement à destination de son conjoint(e) ou de sa belle-famille. Plutôt que de parler de conversion amoureuse il est sans doute préférable de parler de conversion au mariage car l'essentiel de la démarche n'est pas tant de changer de religion que de signifier à l'autre son accord pour aller plus loin, pour s'engager : « mais évidemment que je me suis converti pour elle, clairement ! mais c'était aussi pour lui dire vas-y, c'est OK, je suis prêt à m'engager davantage avec toi (...) Avec ma conversion à cette religion que je ne connais pas, et dont je me fous complètement, j'ai voulu lui dire que c'était possible d'envisager le mariage en fait, mais ça, elle l'a très bien compris ! » (Rachid).

Deux types de conversion matrimoniale

Nous allons essayer pour finir de dégager deux types de conversion matrimoniale, deux façons de penser et d'agir face à l'importance de la religion dans nos vies quotidiennes. Changer de religion n'est pas toujours un choix personnel, mais plutôt, dans notre cas, soit une allégeance à un ordre social, soit une commodité qui permet de gagner un confort conjugal.

Type 1 : Répondre à l'attente de la belle-famille

Dans ce cas, la variable discriminante est la pression sociale produite sur le couple par son environnement. La religion étant affaire de génération, force est de constater que c'est souvent les parents qui poussent pour que les unions soient le moins mixtes possible. Ce type de configuration se retrouve dans le cas de familles pieuses, orthodoxes qui ne veulent pas un gendre (ou une bru) d'une autre confession. C'est valable pour tous les cultes, pour les hommes comme pour les femmes. Les pressions sont plurielles. Le plus souvent cela se fait par des remarques, des réflexions, mais aussi par des pressions plus fortes sur l'un ou l'autre des époux.

« Ma mère et mon père insultaient ma copine quand elle n'était pas là. Oui franchement, ils l'insultaient. Face à elle, ils étaient neutres, surtout ne pas lui faire un sourire tu vois, neutres mais pas désagréables. Mais quand j'allais seul chez eux, c'était toujours le même cirque... Elle est pas bien pour toi, elle n'est pas de la même confession, elle ne vas pas à l'église, etc. Quand elle m'a proposé de se convertir, j'ai dit oui tu vois, mais franchement, moi je ne l'aurais jamais fait. » (Sébastien).

Parfois, cela prend des proportions plus fortes. Les familles peuvent alors passer par des dénigrements, des accusations sans fondement voire des menaces sur l'autre. Mais l'argument ultime est la promesse de « couper les ponts ». Ici, le rôle des femmes est primordial. Parce que souvent ces extrémités sont atteintes lorsque c'est une femme qui va se convertir (réaction plus vive, mais qui dure moins longtemps). Et parce que l'attitude de la mère est décisive, elle entraîne la famille avec son jugement :

« J'ai essayé de leur expliquer, à mes sœurs, mon père et ma mère. Je ne vivais plus chez eux, mais je venais voir ma mère presque toutes les après midi. On n'en parlait pas. Mais un jour, elle m'a dit qu'elle était totalement opposée à mes fréquentations, qu'elle espérait que je me marie mais que si mon mari n'étais pas musulman, elle ne voulait ni le rencontrer, ni assister au mariage. Et là, elle a fermé son visage. Quand je suis partie, elle a fermé la porte comme si j'étais une étrangère. Je n'ai jamais revu mes parents depuis, ça fait 7 ans. » (Myriam).

Deux facteurs sont nécessaires pour ce type de conversion. Premièrement, la possibilité pour le (ou la) futur(e) converti(e) de changer de religion. Autrement dit, de pouvoir envisager plus ou moins sereinement de changer de croyances. Cette nécessité exclue les croyants qui considèrent que la religion est aussi un marqueur social, signe d'une appartenance familiale ou culturelle qui ne peut changer. J'ai rencontré des non-croyants qui n'ont pas réussi à se convertir, ayant abandonné leur cheminement à cause de leurs doutes et de la remise en cause identitaire que le processus avait provoqué. Il faut deuxièmement, un climat de pression, de rapport de force, des menaces, des intimidations. Le/la converti(e) souhaite alors trouver un terrain d'entente et propose la conversion. Si elle est acceptée, il faudra au/à la converti(e) se plier à l'ordre social et familial, qui peut ne pas être partagé par les époux. La conversion religieuse dans ce cas n'est ni un choix individuel, ni, comme nous allons le voir, un compromis entre époux.

Type 2 : « Pour faire plaisir à l'autre » : la concession et le geste d'amour (Le fiancé est-il un con promis ou un compromis ?)

Dans ce cas, la conversion est davantage une décision interne au couple, qu'une réponse à une pression familiale. Le changement de religion est invoqué pour être plus près de l'autre, pour faire plaisir. Souvent d'ailleurs, la conversion est présentée comme un cadeau :

« Je me foutais de la religion, et je m'en fous encore aujourd'hui. Mais se convertir, c'était un moyen de lui prouver mon amour et mon souhait de rester avec elle. » (Rachid).

De même, l'exemple de la cantatrice Nathalie Dessay, qui a dit s'être convertie « par amour ». Son mari étant juif et souhaitant avoir des enfants juifs, elle a décidé de changer de religion :

« -- Après avoir épousé Laurent Naouri, chanteur lui aussi, vous vous êtes convertie au judaïsme ?

-- Ce n'était pas une démarche spirituelle, car je suis agnostique. Mais une façon de le reconnaître pleinement comme mon mari. Moi qui vient d'un catholicisme plein de certitudes, j'aime chez les juifs cette culture de la question, ce travail à l'infini sur les textes, ces exégèses perpétuelles sur trois petites lignes. Génial. » Interview à *Télérama*, novembre 2006.

Cependant, plus que le geste d'amour, ce type de conversion est aussi le résultat d'un compromis. Un compromis de couple tout d'abord, comme preuve de l'engagement réciproque, du sérieux d'une relation. Mais c'est aussi un compromis sur l'avenir : la compréhension mutuelle, l'attitude des amis, de la belle-famille. Une conversion matrimoniale, pensée et décidée au sein d'un couple, n'est donc pas nécessairement la découverte de nouvelles croyances et quasi-systématiquement, les conversions pour mariage ne sont pas suivies d'un engagement religieux.

En revanche, la figure de l'enfant et son éventuelle appartenance religieuse est primordiale. C'est même une des principales raisons de conversion dans les couples. Une fois de plus,

rappelons que ce type de conversion est marginal, la règle étant aujourd'hui dans les couples mixtes, l'élevage des enfants dans aucune ou dans les deux traditions religieuses des parents. Néanmoins, il existe des conversions dont le motif est l'avenir, la descendance du couple, même si les raisons premières invoquées sont le geste envers et pour l'autre. Dans notre cas, la filiation (et plus tard, le choix d'un prénom) conditionne les appartenances religieuses.

Plus que le « cadeau d'amour », ce type de conversion apparaît comme pragmatique, fruit de la construction d'un compromis à l'intérieur du couple. Mais c'est aussi, notons le bien, un habile moyen de prévenir de potentiels conflits familiaux ou relationnels.

Cet article visait à poser, à travers un exemple, marginal s'il en est, un double paradoxe de la modernité religieuse. Le premier tient au nombre, pas encore négligeable, de conversions à (ou au sein) des grandes traditions religieuses alors qu'on assiste très clairement à une dérégulation institutionnelle, c'est à dire une perte d'influence des églises traditionnelles.

Le second paradoxe consistait à prendre le contre-pied de la sociologie des religions récente, qui tend à présenter la conversion comme un choix individuel et les convertis comme des consommateurs de croyances, en insistant sur l'importance des pressions et des obstacles qui pèsent sur l'action des individus.

Notre intention n'était pas de réfuter des processus incontestables et attestés par tous, mais de montrer que, même pour l'analyse sociologique de la modernité (religieuse), le processus général n'est pas à l'abri de contre exemples. De plus, les conclusions de l'étude d'un phénomène marginal peuvent être précises, de manière plus fine et critique, ces notions générales, bien mises à mal par les convulsions de nos sociétés face à leurs religions.

Loïc Le Pape

Docteur en sociologie, chercheur associé au laboratoire SHADYC (Société, Histoire, Anthropologie des Dynamiques Culturelles)- EHESS