

Des mormons et des chiffres : statistiques et conversions dans l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours

Carter Charles

Université Michel de Montaigne – Bordeaux 3



Cahiers de l'Institut Religioscope

Numéro 5

Juin 2011

RELIGI  SCOPE

Carter Charles est professeur certifié d'anglais et chargé d'enseignement à l'Université Michel de Montaigne – Bordeaux 3, où il participe activement aux recherches dans le domaine du religieux. Ses premiers travaux portent sur la prêtrise dans l'Église mormone (2005) et l'implication politique des Mormons aux États-Unis (2007). Il poursuit ses recherches et prépare actuellement un doctorat sur les relations entre le mormonisme, la société américaine et ses partis politiques. Il tient par ailleurs le blog « Mormonisme et Sociétés » sur <http://cartercharles.hautetfort.com>, à partir duquel il est aussi possible de prendre contact avec lui.

Ce cahier est également disponible en ligne au format PDF:

www.religioscope.org/cahiers/05.pdf

*La publication de ce cahier a été financée par la Fondation Religioscope.
Il est distribué gratuitement et ne peut être vendu.*

Crédits photographie: Missionnaires mormons en Haïti. Le jour de Noël, les missionnaires se rendent chez les voisins du président de mission pour chanter des cantiques. Pétion-Ville, décembre 1997.

© Carter Charles

© 2011 Carter Charles — Institut Religioscope

Table des matières

Introduction	3
Chiffres et approche de conversion dans l'histoire de l'Église mormone	5
Les limites de l'approche de conversion de l'Église mormone	12
Statuts des convertis dans l'Église mormone à l'heure des mutations religieuses	17
Conclusion	24
Bibliographie	25

Introduction

En 1984, un sociologue de renom, Rodney Stark, a publié des projections de croissance selon lesquelles l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, communément appelée Église mormone¹, était en passe de devenir le plus grand mouvement religieux depuis la naissance de l'islam. Il soutenait que, si l'Église mormone maintenait le même taux de croissance que celui observé à partir de 1960, à savoir plus de 50% d'augmentation de son taux de croissance par décennie, il pourrait y avoir jusqu'à 265 millions de mormons dans le monde en 2080². Les chiffres de Stark ont servi et servent encore à alimenter le débat autour des statistiques touchant à l'Église mormone, poussant le sociologue à faire une mise au point quelques années plus tard pour répondre à la critique et, surtout, pour confirmer ses projections³. La bataille des chiffres prend de l'ampleur au moins deux fois par an : au mois de février, avec la parution du *Yearbook of American and Canadian Churches* (ci-après : *Yearbook*), qui classe les vingt-cinq plus grandes Églises chrétiennes d'Amérique du Nord ; puis au mois d'avril, avec la conférence générale annuelle de l'ÉDJSJ. Au cours de cette manifestation annuelle, dont l'objectif principal est de fortifier la foi de ses fidèles, l'Église mormone rend public un rapport statistique arrêté au 31 décembre. Ce dernier fait principalement état de l'implantation, de la visibilité et de la croissance

Ce texte est la version longue de notre présentation à la journée d'étude « Actualités des études française sur le mormonisme » organisée le 27 mars 2009 par le Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (GSRL) du CNRS. Remerciements sincères à Françoise et Dominique Calmels, responsables du service de communication de l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours en France pour leur excellente collaboration et réactivité.

¹ Pour des raisons pratiques, nous préférerons les raccourcis (« Église de Jésus-Christ », « Église mormone ») ou les initiales SDJ (Saints des derniers jours autrement appelés « Mormons »), et ÉDJSJ (Église de Jésus Christ des Saints des Derniers Jours). Nous utiliserons le substantif « mormonisme » pour faire référence au mouvement religieux dont l'Église mormone est le principal groupe. Pour la présentation d'un autre groupe issu du même mouvement religieux, et bien que ne soutenant pas la thèse que le mormonisme puisse se dire au pluriel, nous attirons l'attention sur le texte de Chrystal Vanel, « La Communauté du Christ : la protestantisation d'un mormonisme particulier », publié dans le numéro 4 des *Cahiers de l'Institut Religioscope* (2009).

² Rodney Stark, «The Rise of a New World Faith». 1984.

³ Stark, «So Far, So Good»: A Brief Assessment of Mormon Membership Projections. 1996. Voir aussi, du même auteur, *The Rise of Mormonism* (2005),.

de l'Église à travers le monde. Ainsi, le 3 avril 2011, l'ÉDJSJ a déclaré avoir enregistré les chiffres suivants au 31 décembre 2010 :

Implantation/visibilité	Croissance
<ul style="list-style-type: none"> •Pieux : 2 896 •Missions : 340 •Districts : 614 •Paroisses et branches : 28 660 •Missionnaires à plein temps : 52 225 •Temples en fonctionnement : 134 	Fidèles : 14 131 467, <i>dont</i> 120 528 enfants inscrits sur les registres ; <i>et</i> 272 814 convertis.

C'est principalement sur la colonne « croissance » qu'il y a débat. Nombreuses sont les voix qui s'élèvent, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'ÉDJSJ, pour remettre en cause les chiffres publiés chaque année. On considère qu'ils ne reflètent pas la réalité observée sur le terrain. De fait, certains s'en servent comme argument pour rejeter son classement en tant que quatrième plus grande religion chrétienne aux États-Unis selon le *Yearbook* de 2010, ainsi que l'affirmation qui fait de l'Église mormone une des religions à la plus forte croissance dans le monde⁴.

Cette polémique autour des chiffres avancés par l'ÉDJSJ est loin d'être stérile. Elle a un intérêt scientifique, car elle invite à s'interroger sur ce que recouvrent ces chiffres et incite à une réflexion de fond quant à l'approche de conversion utilisée par l'Église pour empêcher que ses nouveaux membres ne plongent dans un processus de « dé-conversion » et de « désillusion »⁵. L'objectif de ce travail est de contribuer à cette réflexion. Pour ce faire, nous proposons un retour sur l'histoire du mormonisme afin de comprendre l'origine de son approche de conversion ainsi que le rôle des chiffres dans sa culture. Nous mettrons en lumière les points forts et les limites actuelles de cette approche avant de proposer quelques remarques comparatives quant à la place du converti dans l'Église mormone.

⁴ La question revient dans de nombreux forums et publications, certains plus crédibles que d'autres. Voir, entre autres, l'article de John Dart, « Counting Mormons: Study Says LDS Numbers Inflated » in *The Christian Century*, 21 août 2007: http://www.christiancentury.org/article_print.lasso?id=3595; Mary Jordan, « The New Face of Global Mormonism » in *Washington Post*, 19 nov. 2007 : http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/11/18/AR2007111801392_pf.html; Peggy Fletcher Stack, « Keeping members a challenge for LDS Church » in *Salt Lake Tribune*, 22 juin 2006. Tous liens vérifiés et actifs au 9 mai 2011.

⁵ Nous devons les termes entre guillemets, en particulier « dé-conversion », au sociologue SDJ Armand L. Mauss qui parle de fidèles « déconvertis » (« unconverted ») dans son article « Can There Be A 'Second Harvest' ? Controlling The Costs of Latter-Day Saint Membership in Europe, paru dans la toute première édition du *British Journal of Mormon Studies*, printemps 2008, p. 7-65.

Chiffres et approche de conversion dans l'histoire de l'Église mormone

Ce que l'on observe en étudiant l'histoire de l'Église mormone, c'est que son approche de conversion fut empruntée directement aux Grands Réveils, en particulier au deuxième Grand Réveil, dont elle est issue. Le leitmotiv des réveils consistait à amener les « pécheurs » à se mettre en accord avec Dieu, c'est-à-dire à délaisser leurs péchés et à accepter Jésus-Christ comme Sauveur, en entrant dans les eaux du baptême. Il y avait également une logique millénariste sous-jacente : la croyance d'un retour imminent du Christ, croyance qui donnait un caractère urgent à la conversion. Pour atteindre cet objectif de conversion, prédicateurs et pasteurs itinérants, à la suite de Jonathan Edwards (1703-1758) et de George Whitefield (1714-1770), jouaient d'un ressort en particulier dans leurs prédications : l'émotion. Il leur fallait en effet arriver à déclencher une forte émotion chez leur auditoire, amener les « pécheurs » à vivre une ou des expériences spirituelles - sensations physiques de communion avec le transcendant, rêves, visions, bref, tout qui est de l'ordre de l'irrationnel pour l'observateur mais considéré comme réel pour le récipiendaire - de manière à ce qu'ils (les pécheurs) réclament très rapidement de « naître de nouveau » à travers le rituel du baptême. Certaines réunions, appelées *camp-meetings*, pouvaient durer plusieurs jours. De fait, lorsque le baptême n'était pas réclamé dès le premier jour, un bon prédicateur itinérant pouvait espérer que les pécheurs récalcitrants seraient touchés par la puissance de l'Esprit et accepteraient quand même Jésus-Christ, dût-il attendre la toute fin de son séjour dans un comté pour que la renaissance spirituelle ait lieu.

Le processus de conversion mis en œuvre par l'Église mormone est une version améliorée du baptême « sur-le-champ » : le parcours tracé pour le converti doit conduire le plus vite possible au baptême. Toutefois, ce parcours est à l'image de celui de Joseph Smith (1805-1844), fondateur et premier prophète de l'Église mormone, qui justement a vécu les effets du second Grand Réveil.

Nous résumons dans le tableau ci-dessous [*en haut de la page suivante*] le parcours de Smith, avec celui tracé pour les convertis potentiels dans l'Église mormone en regard.

En tant qu'héritage du Grand Réveil mentionné plus haut, la pratique qui consiste à baptiser vite dans l'ÉDJS est fortement liée à la croissance et au développement même du

Parcours de Joseph Smith	Parcours du converti potentiel
Smith assiste à de nombreux offices religieux afin de mettre sa vie en accord avec Dieu.	Les missionnaires SDJ invitent le converti potentiel à assister aux réunions de l'Église.
En sus d'assister à des offices religieux, Smith étudie la Sainte Bible, puis demande à Dieu, par la prière, de le guider dans le choix d'une Église.	Après présentation du premier message, les missionnaires invitent le converti potentiel à lire et à méditer des passages d'Écritures.
Smith vit une expérience spirituelle en réponse à une prière à Dieu : il affirme avoir vu Dieu et Jésus. Cette « Première Vision », selon les mormons, est fondatrice dans l'ÉDJSJ. Elle structure l'ensemble de la théologie mormone.	Les missionnaires demandent au converti potentiel de prier afin de recevoir de Dieu la confirmation de la véracité de leur message. La « réponse » spirituelle sera tout aussi fondatrice pour la nouvelle vie du fidèle mormon.
Smith met sa vie en accord avec la volonté de Dieu et crée l'Église de Jésus-Christ en 1830.	Une fois la confirmation obtenue, les missionnaires invitent le converti potentiel à mettre sa vie en accord avec Dieu en se faisant baptiser dans l'Église mormone.

mormonisme ; tout comme le furent les persécutions engendrées par les affirmations⁶ et actions politiques de son fondateur⁷. Minoritaire et inscrit dans une radicalité doctrinale par rapport aux autres groupes religieux en présence, le mormonisme dut se mettre rapidement en mouvement et se délocaliser, afin de pouvoir exister⁸. Avec les délocalisations, les chiffres sont très vite passés dans la culture mormone. En fait, ils sont devenus essentiels à l'existence même du mormonisme.

⁶ Si les persécutions sont souvent la cause d'un repli communautaire pour se protéger, rappelons qu'elles ont également un effet catalyseur sur les religions. S'agissant de leur rôle dans le développement du mormonisme, il faut voir notamment Thomas O'Dea, « Mormonism and the Avoidance of Sectarian Stagnation : A Study of Church, Sect, and Incipient Nationality » in *The American Journal of Sociology*, vol. 60, n°3, novembre 1954, p. 288.

⁷ Sur ce point, voir notre mémoire de master 2, *Le royaume de Dieu sur la terre : le mormonisme et la politique*, sous la direction du professeur Bernadette Rigal-Cellard, Université Michel de Montaigne - Bordeaux 3, juin 2007.

⁸ Cela peut paraître quelque peu anachronique mais même si nous empruntons les termes « délocaliser » et « délocalisation » au vocabulaire contemporain où ils sont liés à l'économie, ils prennent ici le sens de « se mettre en mouvement », « se déplacer ». Cette question du déplacement du mormonisme sur le territoire étatsunien est développée dans notre communication « From East to West ou la trajectoire sociopolitique du mormonisme », présentée au colloque international « Mormonisme, États, Sociétés », que nous avons organisé en octobre 2009 à l'Université Michel de Montaigne - Bordeaux 3 avec le professeur B. Rigal-Cellard.

Vu les persécutions, le mormonisme se devait de faire des convertis, des sympathisants, le plus vite possible et les rassembler en des points désignés par révélations, selon les écrits des SDJ, afin d'envoyer un message fort à ses détracteurs. Pour cela, Joseph Smith adapta au mormonisme le principe du prédicateur itinérant des Grands Réveils en constituant une force missionnaire, d'abord avec des membres de sa famille⁹, puis en appelant les premiers convertis, tantôt nominativement, tantôt collectivement, à « promouvoir et à établir la cause de Sion »¹⁰. Le mormonisme connut une rapide croissance grâce à cet effort missionnaire concerté et à la conversion en masse, en particulier d'un groupe appartenant au courant dit « campbellite », dirigé par un certain Sidney Rigdon (1798-1876)¹¹, qui allait devenir pour quelque temps le deuxième homme fort du mormonisme aux côtés de Joseph Smith. De fait, en un an, le nombre de convertis à Kirtland, dans l'Ohio, dépassa celui de New York. Dans la mesure où la survie de l'Église était liée au nombre de fidèles, il devint alors « opportun qu'elle se rassembl[ât] en Ohio », là où elle en avait le plus¹².

On pourrait arguer que ce qui vient d'être résumé est le fonctionnement de l'Église mormone au XIX^e siècle et qu'elle a passé la période des persécutions qui rendaient les chiffres si importants pour sa pérennité. Mais dans la mesure où ces persécutions ont contribué à la construction de la culture mormone, le sociologue Thomas O'Dea a souligné dès 1954 que le fait même d'en réactiver le souvenir contribue à la cohésion du mouvement. D'autre part, même si le contexte n'est plus le même, le fait que l'Église publie un rapport statistique démontre que les chiffres continuent de jouer un rôle symbolique dans une culture mormone maintenant éclatée à travers le monde, qui ne se limite donc plus à la *Mormon Culture Region* de l'Ouest étasunien. En effet, au XIX^e siècle la force de l'Église se mesurait à sa capacité à faire des convertis et à les

⁹ Signalons à ce propos l'article « First Latter-day Saint Missionary Born 200 Years Ago Today » du 13 mars 2008 marquant le 200^e anniversaire du premier missionnaire de l'Église mormone, à savoir Samuel Smith, frère du fondateur du mormonisme. <http://newsroom.lds.org/article/first-latter-day-saint-missionary-born-200-years-ago-today>. Lien actif au 9 mai 2011.

¹⁰ Voir les versets 6 de Doctrine et Alliances (ci-après: D&A) 6, 11, 12 et 14. Dans chacun de ces passages, les occurrences de « Sion » renvoient à l'Église ; à différencier d'autres occurrences de « Sion » dans ce travail, lesquelles renvoient bien sûr à la religion, mais surtout à un tissu social et une entité politique. Enfin, « Sion » peut renvoyer à un état d'esprit et une attitude chrétienne à cultiver (voir D&A 97 : 21 ; Moïse 7 : 18).

¹¹ Ostling, p. 29. Avant de rejoindre le mormonisme, Sidney Rigdon, était pasteur baptiste, disciple d'Alexander Campbell (1788-1866). Cf. Van Orden, « Sidney Rigdon » in Ludlow, Daniel H. (dir.), *Encyclopedia of Mormonism*, vol. 3, New York, Macmillan Co., 1992. Voir également Quinn, p. 161.

¹² D&A 37 : 3. Voir également pour les chiffres Richard L. Bushman, *Joseph Smith and the Beginnings of Mormonism*, Urbana & Chicago, The University of Illinois Press, 1984, p. 140. Pour le regroupement et la force qui en découle, voir la théorie de la religion en tant que « *ultimate means of transformation* » (moyen ultime de transformation) de Robert S. Ellwood, p. 4.

rassembler en une « Sion » religieuse, géographique, et sociopolitique facilement identifiable¹³ — « Sion » qui ne fut pas toujours bien accueillie des habitants de ces endroits. Aujourd'hui les chiffres et le souvenir des persécutions régulièrement mentionnées dans les manuels d'enseignement de l'Église mormone ont un intérêt communicatif et s'adressent aussi bien aux SDJ qu'au reste du monde. Car ces persécutions sont un « patrimoine de foi » commun à tous les mormons, tout comme la notion de « pionnier »¹⁴.

Pour les SDJ, les chiffres restent un facteur de renforcement psychologique. Ils ont un effet régénérateur sur l'ensemble de l'Église sur le plan tant social que spirituel. Sur le plan spirituel, les conversions par milliers, ou devrions-nous dire par dizaine de milliers, renforcent la foi. Il est important pour les quelques 200 fidèles répertoriés en Martinique, des 16 900 d'Haïti¹⁵, dans la Caraïbe, d'entendre qu'ils appartiennent à une grande communauté mondiale dont les membres se comptent en millions. Sociologiquement parlant, l'arrivée de nouveaux convertis permet d'élargir les cercles de connaissances, avec autant de possibilités de développer des affinités et des unions dans la foi. Dans la mesure où tous les membres sont potentiellement des dirigeants, l'arrivée de nouveaux convertis permet aussi de dédoubler les responsabilités et d'élargir le bassin de recrutement et des talents¹⁶. Tout ceci se mesure plus facilement au niveau local, dans les paroisses et branches, où le mormon « expérimenté », qui « connaît la maison », peut être remplacé par un « petit nouveau » dans la foi, qui a tout à apprendre¹⁷.

Les chiffres sont aussi un outil de communication que l'on érige en étendard pour montrer au monde que le mormonisme n'est pas une petite Église dont les fidèles vivent en autarcie dans les montagnes Rocheuses de l'Utah. Pour une Église qui a débuté avec six fidèles, il est évident que

¹³ Dans l'ordre : en Ohio ; Independence, dans le Missouri ; Nauvoo (précédemment Commerce), en Illinois ; puis le Territoire de Déséret, devenu Territoire d'Utah en 1850 dans le cadre du « Compromis de Clay ».

¹⁴ Voir par exemple le guide d'enseignement, au titre évocateur, *Notre patrimoine*, p. iv, publié par l'ÉDJSJ.

¹⁵ Informations statistiques pour l'Amérique du Nord disponibles sur <http://newsroom.lds.org/facts-and-stats>.

¹⁶ Rappelons toutefois que « la prêtrise », selon le mormonisme, est accessible uniquement aux hommes, y compris les noirs depuis 1978. Ces hommes exercent leur autorité ecclésiastique sur l'ensemble de l'Église. En revanche, les fonctions confiées aux femmes sont limitées aux organisations dites de femmes : direction et instruction des classes des enfants jusqu'au début de l'adolescence, puis des « *Jeunes Filles* » (12 à 18 ans) et de la « *Société de Secours* » (organisation et classe dédiées aux femmes à partir de 18 ans).

¹⁷ En effet, au niveau local, c'est d'abord la foi et la dignité, au regard des principes du mormonisme, qui conditionnent l'accès aux responsabilités. Dans ce cas, la religion est vectrice d'ascension sociale et facteur de valorisation. On peut ainsi trouver à la tête des paroisses/branches de l'ÉDJSJ des évêques/présidents de branche ne possédant aucun diplôme, et n'ayant jamais eu de formation théologique. Toutefois, dans la haute hiérarchie, même s'il n'y a pas non plus de formation théologique proprement dite, on remarquera que les dirigeants ont tous fait de très hautes études universitaires, de préférence dans les domaines du droit et des affaires.

cela revêt un sens tout particulier de pouvoir affirmer représenter plus de 14 millions de fidèles dans le monde, sans oublier un enracinement en tant que « grande religion » sur ses terres de naissance. Dans la mesure où les croyances des mormons ont constamment fait l'objet de critiques et de dérisions, on peut déduire que chiffres et classement sont autant de gages d'une meilleure compréhension et d'une certaine acceptation par l'opinion. C'est sans nul doute ce qu'a voulu souligner le défunt président Gordon Hinckley dans son allocution d'ouverture de la conférence générale en avril 2004 lorsqu'il déclara, non sans fierté :

« Nous avons maintenant près de 12 millions de membres et il y a plus de membres à l'extérieur de l'Amérique du Nord qu'il n'y en a à l'intérieur. Autrefois nous étions reconnus comme une Église d'Utah. Maintenant les gens nous considèrent comme une grande organisation internationale. »¹⁸

Hinckley a pris soin d'insister sur le nouveau caractère international de l'Église. Mais à supposer que ces chiffres traduisent une meilleure compréhension du mormonisme, il faut aussi les considérer comme des indicateurs de son glissement progressif vers le *mainstream* dans le paysage religieux et sociopolitique aux États-Unis - c'est-à-dire l'adaptation de la religion à des valeurs sociétales avec lesquelles elle n'a pas toujours été en phase - et son rapprochement avec d'autres Églises chrétiennes, en particulier sur les questions morales, tout en gardant certaines de ses spécificités doctrinales¹⁹. Pour autant, le rapprochement avec d'autres communautés chrétiennes ne signifie pas absence de compétition. Derrière les statistiques annuelles, il faut aussi voir la continuité de la course aux âmes qui prévalait pendant l'adolescence de Joseph Smith — course dans laquelle même les religions non prosélytes furent entraînées, ne serait-ce que pour garder leurs propres ouailles²⁰. Et c'est à cause de cette course aux âmes que certains dirigeants religieux se sont également mis à critiquer le système de comptage de l'Église mormone, qui laisserait croire que le mormonisme, qu'ils excluent unilatéralement du cercle des

¹⁸ Gordon B. Hinckley, « L'Église devient plus forte » in *Liahona*, mai 2004, p. 4-5. Voir également du même auteur, « La pierre détachée de la montagne » in *Liahona*, novembre 2007, p. 83-85.

¹⁹ Citons entre autres changements internes au mormonisme la dissolution du People's Party (parti populaire, bras politique de l'Église) d'Utah en 1891, le coup d'arrêt à la pratique de la polygamie en 1890 et la possibilité pour les noirs d'officier dans la prêtrise à partir de 1978. Et comme illustration du rapprochement avec d'autres Églises sur les questions morales, citons la contribution de l'Église en novembre 2008 à faire passer la « Proposition 8 » interdisant le mariage entre personnes du même sexe en Californie. Sur le glissement du mormonisme vers le *mainstream* de la société étasunienne, visionner le chapitre 14 du documentaire de Helen Whitney, *The Mormons*, PBS, 2007. Disponible en ligne : <http://www.pbs.org/mormons/>; lien actif au 9 mai 2011.

²⁰ R. Scott Appleby, « Missions and the Making of Americans: Religious Competition for Souls and Citizens » in Jonathan D. Sarna, *Minority Faiths and the American Protestant Mainstream*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 2004, p 232-278. Voir également Jan Shipps, « Difference and Otherness : Mormonism and the American Religious Mainstream », p. 81-109, en particulier la page 87, *op. cit.*

religions chrétiennes, est de plus en plus accepté et qu'il pratique, avec succès, des incursions sur leur terrain de chasse.

Tout comme pour le rôle des chiffres dans la culture mormone, on ne peut guère dire que l'approche de conversion de l'Église ait évolué depuis 1830. Cette stratégie repose principalement sur les efforts d'une armée de missionnaires à plein temps et des fidèles. Bien sûr, on sait depuis longtemps que les religions qui s'appuient sur leurs fidèles ont un potentiel de recrutement beaucoup plus vaste²¹. Pour ce qui est de l'action missionnaire de l'Église mormone, principale approche de recrutement, elle remplit une fonction sociale au-delà des considérations spirituelles : elle joue indéniablement un rôle majeur dans la construction du jeune SDJ. De fait, elle est aussi devenue une tradition²². Mais comme toute tradition, elle s'est fossilisée et se pose en modèle « incontournable », ce qui fait obstacle à l'inventivité et à l'expérimentation d'autres approches de conversion. Les présidents David O. McKay et Ezra Taft Benson (1985-1995) ont certes marqué leur passage à la tête de l'ÉDJSJ avec des concepts de changement forts tels que « chaque membre un missionnaire » (1959) pour McKay²³, et « inonder le monde avec le Livre de Mormon » (1988) pour Benson²⁴. Dans les deux cas, il s'agissait de prendre appui sur la force missionnaire et sur les fidèles afin d'atteindre le plus de convertis potentiels possibles ; mais à chaque fois, la satisfaction immédiate d'avoir rapidement beaucoup de baptêmes a pris le pas sur tout le reste. Par ailleurs, les concepts de McKay et de Benson ne sont pas très différents de ce que fit Joseph Smith en son temps avec sa famille et les nouveaux convertis pour accroître la population de l'Église.

Par contre, il est intéressant de souligner que, dans les trois cas, il y eut une augmentation spectaculaire du nombre de fidèles : le cap de mille fidèles fut dépassé en à peine un an avec Joseph Smith ; comme indiqué dans le graphique ci-dessous²⁵, lorsque McKay est arrivé à la tête

²¹ Voir Rodney Stark, Williams Sims Bainbridge, « Network of Faith : Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects » in *The American Journal of Sociology*, vol. 85, No. 6, p. 1376-1395.

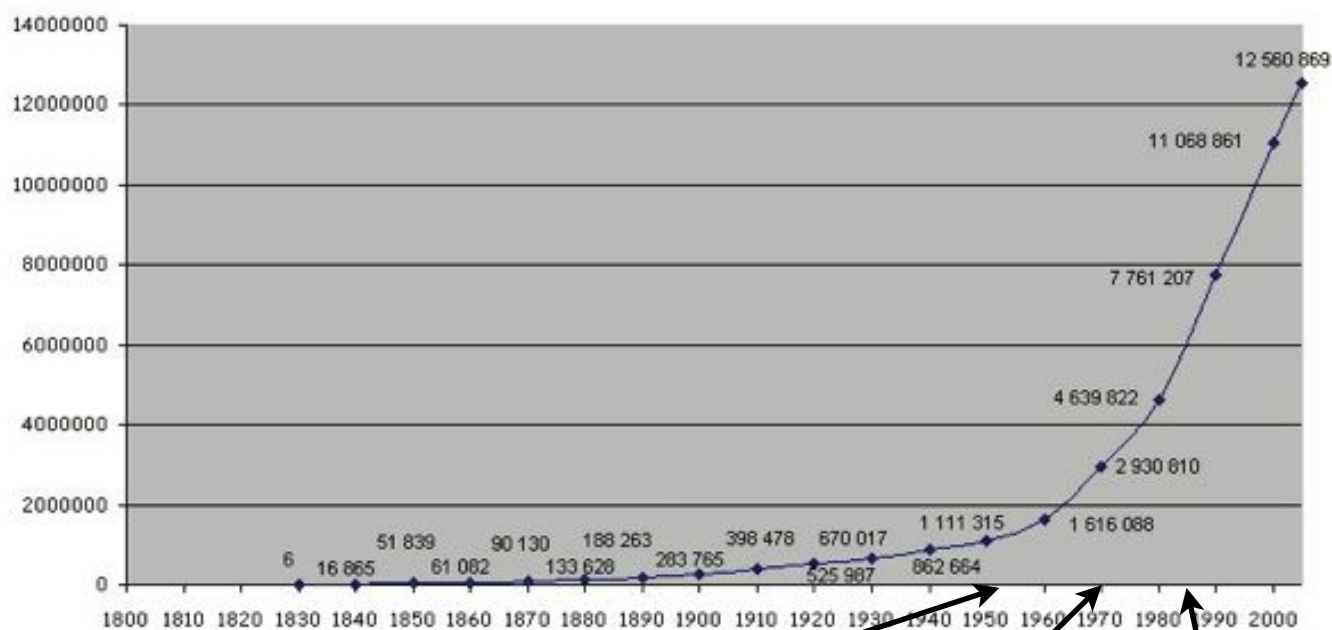
²² Voir notre article « The Conversion of Mormon Missionaries to other Cultures as Observed in France, and in Haiti » pour plus de détail.

²³ McKay dirigea l'Église de 1951 à 1970. Parallèlement à un travail sur l'image de l'Église dont il fut le modèle (disparition complète de la barbe, changements vestimentaires, allure sympathique...), il accentua l'ouverture et l'implantation de l'Église au-delà des frontières américaines et redéfinit les responsabilités liées à la prédication. Les SDJ lui doivent l'expression « chaque membre est un missionnaire » par laquelle il appela chaque SDJ à s'engager dans le travail de prosélytisme et à « mettre quelqu'un [...] en contact avec les messagers de l'Évangile. » Voir « Chaque membre est un missionnaire » in *Enseignements des présidents de l'Église : David O. McKay*, Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, Salt Lake City, Utah, 2003, p. 55-64. La fin du chapitre 14 du documentaire de Whitney (voir note 13) relève bien le rôle de McKay dans la construction d'une nouvelle image du mormonisme.

²⁴ Ezra Taft Benson, « Flooding the Earth with the Book of Mormon » in *Ensign*, nov. 1988, p. 4. Benson dirigea l'Église pendant dix ans, de 1985 à 1995.

²⁵ Nous devons cette représentation à Fabrice Cellier qui s'est livré à un excellent travail de compilation des statistiques de l'Église mormone.

de l'Église, il y avait un peu plus de 1 million de fidèles, à sa mort en 1970, ce chiffre avait été plus que doublé, avec une croissance fulgurante à partir de 1959 à peu près ; Benson a, quant à lui, vu la population de l'Église augmentée de plus de 3 millions en moins de dix ans.



Avril 1951 : David O. McKay devient président de l'Église. Accentuation de la communication et du processus d'internationalisation du mormonisme et redéfinition de l'effort missionnaire : « **Chaque membre un missionnaire** ».

Janvier 1970 : décès McKay. Près de 3 millions de fidèles.

Ezra Taft Benson accède à la présidence de l'Église ; il souhaite « **inonder le monde avec le Livre de Mormon** ».

Vu la croissance de l'Église mormone, force est de reconnaître que l'approche de conversion héritée du XIX^e siècle a porté ses fruits. En utilisant le passé composé et le possessif « ses », nous souhaitons attirer l'attention sur le fait que cette approche de conversion s'essouffle et achoppe face aux réalités du XXI^e siècle.

Les limites de l'approche de conversion de l'Église mormone

Si l'approche de conversion de l'Église héritée du XIX^e siècle s'est révélée efficace, c'est parce qu'il y eut la convergence de plusieurs facteurs favorables à la religion. Par exemple, le contexte des Grands Réveils et toute la dynamique religieuse qui l'accompagnait faisaient que même un adolescent de quinze ans, comme ce fut le cas de Joseph Smith, ne pouvait pas être indifférent à la religion. La religiosité des convertis potentiels du XIX^e siècle était beaucoup plus fervente que celle des convertis potentiels actuels ; en conséquence, les premiers avaient beaucoup plus de temps à consacrer à la pratique de la religion qui leur apportait une certaine sécurité spirituelle et communautaire face aux vicissitudes de la vie. Cette question de religiosité des générations permet de marquer une certaine distance par rapport à un David G. Stewart, optimiste et débordant d'enthousiasme, qui a consacré une étude à la croissance du mormonisme. Il pense en effet que l'ÉDJS est actuellement dans « une période de réceptivité et de possibilités sans précédent »²⁶. Les technologies de communication pouvant être utilisées pour faire parvenir le message du mormonisme, et des religions en général, au plus grand nombre — ce qu'il entend peut-être par « possibilités » — sont certes incomparables aujourd'hui. Cependant, il convient de souligner que ces mêmes moyens représentent bien souvent une concurrence supplémentaire pour la religiosité puisqu'ils distraient également l'attention des gens.

Dans son analyse de la croissance du mormonisme, Stewart omet d'autres facteurs importants tels que les catégories sociales des convertis. S'agissant de l'Europe, il s'est contenté d'observer que les convertis, en particulier ceux des Îles Britanniques, abandonnèrent maisons, familles et repères culturels pour rejoindre leurs coreligionnaires étasuniens, et que ces « Saints » européens étaient dévoués et fidèles à l'Église. Même s'il y avait une plus grande disposition religieuse à l'époque, le sociologue Armand L. Mauss, beaucoup plus posé dans son analyse, rappelle justement que ces convertis européens avaient tout intérêt à rejoindre l'Amérique et la Sion des SDJ, qui leur offraient la chance d'échapper à la pauvreté et de profiter de la force de l'Église

²⁶ Voir le chapitre « A Historical Perspective » de David G. Stewart, Jr., *The Law of the Harvest: Practical Principles of Effective Missionary Work*, publication à compte d'auteur, accessible en ligne en formats PDF et HTML sur son site <http://www.cumorah.com>.

mormone rassemblée²⁷. Aux États-Unis, les conditions sociales des premiers convertis étaient à peu près identiques à celles des convertis européens. Ils faisaient partie de la population bien souvent « instable et sans ancrage » dont parle Ray West (p. 14), population qui n'eut aucun mal à se reconnaître dans le discours religieux sacralisant l'Ouest comme terre de leur héritage et à y immigrer avec l'Église, puisque c'était là qu'il y avait de l'avenir, pour paraphraser la formule attribuée à Henry David Thoreau²⁸. Ainsi, les premiers convertis de l'Église mormone étaient plus enclins à se faire « baptiser sur-le-champ », à rester actifs jusqu'à la fin de leur vie et à poser les fondements de la religion.

Le monde a changé ; en lieu et place de nouvelles recrues, l'Église mormone fait aujourd'hui face à des difficultés pour garder ses convertis. Dans la mesure où l'Église n'a jamais retenu ses fidèles contre leur gré, il faut reconnaître qu'il y a toujours eu des va-et-vient, des fuites de convertis et des dissidences sous une forme ou une autre. Cependant, ces va-et-vient n'avaient jamais atteint les proportions observées actuellement. Aux fuites et dissidences de membres du XIX^e siècle s'est substitué un flot de « dé-conversions » que l'Église mormone n'arrive pas à endiguer. Face au problème de rétention, les plus de 14 millions de fidèles que l'Église affirme avoir à travers le monde semblent être une réalité seulement sur le papier. Nos recherches et observations sur le terrain montrent en effet qu'il y a un écart significatif entre les chiffres annoncés et la réalité. Dans certaines paroisses, il y a jusqu'à 400 inscrits sur les registres alors que la moyenne des fidèles assistant régulièrement à la réunion de Sainte-Cène (ou sacrement), la plus importante des réunions dominicales dans l'Église mormone, tourne autour de 130, soit environ 1/3.

La moyenne d'assistance aux réunions de Sainte-Cène est celle sur laquelle se fondent les allocations budgétaires des unités locales. Pour ceux qui remettent en cause le mode de comptage, ce chiffre est beaucoup plus représentatif de la force réelle de l'Église mormone en cela qu'il rend compte de l'investissement post-baptême ; donc, ce dernier révèle sa capacité à garder ses convertis. Armand L. Mauss estime que 75% des convertis hors des États-Unis cessent d'assister aux réunions de l'Église mormone l'année même de leur baptême. Consciente du problème, l'Église porte ce pourcentage à 80% de désaffection au cours des deux premiers mois suivant le baptême alors que l'on observe une tendance inverse chez les Adventistes du Septième Jour²⁹, religion comparable à l'ÉDJSJ par son histoire. Les Adventistes ont en effet annoncé en 2001 un taux de rétention compris entre 78% et 81% des plus de 470 000 convertis enregistrés en

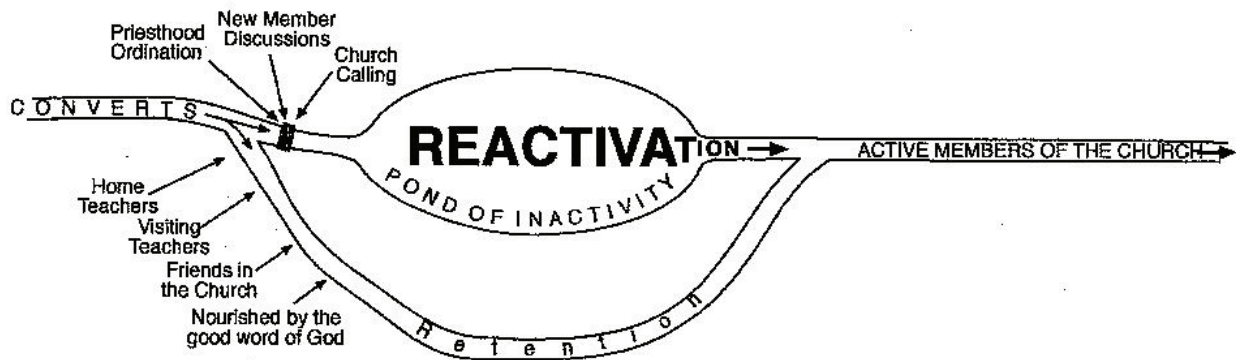
²⁷ Voir Mauss, p. 13 ainsi que notre mémoire de master 2. Op. cit.

²⁸ Voir « Le contexte de développement du mormonisme » dans notre TER de master 2 où nous approfondissons le rôle de la thématique de la terre au début du mormonisme et comment cette dernière s'inscrit dans la conception américaine toute jeffersonienne de l'espace.

²⁹ Toutes ces statistiques et leurs sources sont regroupées par Stewart dans le chapitre « Trends in LDS Member Activity and Convert Retention ».

Amérique du Nord au 31 décembre 2006³⁰. Et pourtant, l'ÉDJSJ fait des efforts pour garder ses convertis.

D'une manière générale, les hauts dirigeants connaissent et rappellent à l'ensemble de l'Église les difficultés que peuvent représenter la conversion. Ils les rappellent régulièrement et insistent sur l'accompagnement à mettre en place afin d'aider les nouveaux convertis à y faire face comme on peut le lire dans un discours de Gordon Hinckley en 1987³¹. Une décennie plus tard, le même Hinckley fit des recommandations afin d'éviter que les convertis ne ressortent par la porte de derrière, après être rentrés par la grande³². Selon lui, chaque converti avait besoin de trois choses pour lui permettre de se fixer des repères dans l'Église mormone, à savoir d'un ami, d'une responsabilité et d'être « nourri de la bonne parole de Dieu »³³. En 1998, Kenneth Mason, président de la mission des Antilles, essaya de schématiser les paroles de Hinckley ainsi :



L'objectif du président de mission était de montrer à ses missionnaires que la désaffection après le baptême représentait un immense bassin dans lequel il fallait à tout prix éviter que les nouveaux convertis ne tombent. Pour ce faire, il fallait se servir des trois points mentionnés par Hinckley : ordination à la prêtrise pour les hommes (*Priesthood Ordination*), enseignements d'intégration (*New Member Discussions*), un appel/une responsabilité dans l'Église (*Calling in the Church*) comme autant d'éléments visant à bâtir la digue qui permettrait de dévier le flot de convertis, avant de pouvoir assécher le bassin par la réactivation. La déviation mise en place

³⁰ Voir Stewart, « Trends... ». Les chiffres de Stewart proviennent de « 139th Annual Statistical Report - 2001 », p. 4, publié par les Adventistes du Septième Jour : <http://www.adventistarchives.org/docs/ASR/ASR2001.pdf>. Leur rapport statistique pour 2008 est également disponible en ligne. A noter par ailleurs que le rapport statistique des Adventistes est beaucoup plus complet que celui de l'ÉDJSJ.

³¹ Gordon B. Hinckley, « There Must Be Messengers » in *Ensign*, octobre 1987, p. 2.

³² Gordon B. Hinckley, « Une espérance d'une pureté parfaite : aux nouveaux membres de l'Église » in *Liahona*, octobre 2006, p. 3-5.

³³ Voir Gordon B. Hinckley, « Some Thoughts on Temples, Retention of Converts, and Missionary Service », *Ensign*, novembre 1997, p. 49 ; « Cherchez les agneaux, paissez les brebis », in *L'Étoile* (devenue *Le Liahona*), juillet 1999, p. 120-124. Le troisième point cité par Hinckley est une citation du Livre de Mormon, voir Moroni 6 : 4.

(*Retention*) est un canal resserré dont l'objectif était de maintenir les nouveaux convertis dans une dynamique religieuse constante. Le canal devait être fortifié de part et d'autre par adjonctions d'instructeurs et d'institutrices aux foyers des convertis (*Home/Visiting Teachers*), d'amis, etc. On note certes un paradoxe lexical, voire une certaine confusion, au niveau du schéma³⁴ mais sur le fond, l'idée semble être frappée de bon sens.

Malheureusement pour l'Église mormone, de même que la conversion est une étape difficile pour les convertis, le passage de l'observation des difficultés à l'action dans la durée pour améliorer la rétention semble aussi être malaisée à mettre en œuvre. En dépit des rappels et des efforts pour ramener le taux de rétention à un niveau convenable par rapport au nombre de baptisés, il semble que l'Église ait encore du mal à obtenir des résultats et à réduire l'écart entre les chiffres annoncés et la réalité. On estime en effet que si l'Église mormone devait purger ses statistiques des personnes qui ont été baptisées un jour, mais qui ne veulent plus en entendre parler ; des millions de personnes domiciliées à des adresses inconnues et que l'on garde sur les registres jusqu'à 110 ans, âge auquel on les estime décédées, sauf si on trouve un acte de décès avant ; bref, toutes les personnes qui ne se considèrent plus SDJ et qui n'assistent pas aux réunions et activités de l'Église mormones depuis des années, on serait largement en dessous des chiffres annoncés : entre 30% et 35% des 14 millions, soit un peu plus de 4 millions de fidèles³⁵. Ces 30% à 35% représentent ce que l'on appelle les « membres actifs » dans l'ÉDJSDJ ; la différence, les 70% à 75% restant, représente les « inactifs ». Dans une telle situation, les SDJ actifs ont du mal à aller chercher la brebis momentanément égarée³⁶. En effet, il y a davantage de brebis à l'extérieur que dans la bergerie.

Passer du moment où l'annonçait plus de 10 millions à celui où l'on annonce 4 millions de fidèles, ou même préciser que, pour le premier chiffre, il y a seulement une pratique assidue de 35%, équivaldrait à une sérieuse décroissance que l'Église ne semble pas prête à assumer. Ceci pour des raisons liées aussi bien aux chiffres, dont nous avons vu la place qu'ils tiennent dans la culture SDJ, qu'aux personnes. Face à la critique exprimée sur ses méthodes de calculs et les accusations selon lesquelles elle gonflerait ses chiffres, l'Église mormone se défend en mettant en

³⁴ La déviation s'appelle « rétention » alors qu'elle est censée contourner un bassin d'inactivité.

³⁵ Voir les études et statistiques présentées dans le chapitre « Trends in LDS Member Activity and Convert Retention » de Stewart ; Tim Heaton, « Vital Statistics » in Daniel H. Ludlow, *Encyclopedia of Mormonism*, New York, Macmillan Co., 1992 vol. 4, p. 1525-27. A noter que cette encyclopédie est disponible sur BYU Studies à l'adresse <http://www.lib.byu.edu/Macmillan/>. Les statistiques de Heaton sont à prendre avec un peu de recul critique et à mettre en regard avec celles de Stewart, qui les commente d'ailleurs ; et les chiffres avancés dans les articles de Dart, Fletcher, Jordan référencés plus haut. Armand L. Mauss (p. 15) cite également d'autres recherches et textes publiés sur la question du nombre de SDJ en Autriche, au Canada, en Nouvelle Zélande, en Australie, au Chili et au Mexique. Les représentants de l'Église en France confirment ces estimations pour la France tout en précisant qu'il conviendrait d'explicitier ce que l'on entend par « activité » puisque les critères varient d'une Église à l'autre : dans l'ÉDJSDJ, on est considéré comme un fidèle participant ou actif si on assiste au moins une fois chaque trois mois aux réunions (correspondance électronique du 18 mars 2008).

³⁶ Voir Luc 15 :3-6.

avant l'intérêt salvateur qu'il y a pour elle de garder toutes les personnes baptisées sur ses listes et de les compter comme membres à part entière, affirmant que « il est impossible de mesurer la foi et l'engagement d'une personne à travers des statistiques », et que « aucune méthode de calcul ne devrait servir à radier ou à disqualifier spirituellement »³⁷. Il faut noter que l'Église mormone appelle, par cette déclaration, à faire fi des chiffres qu'elle érige en étendard de communication quand elle le désire. Mais au-delà de cette volonté de décider quand les chiffres comptent et quand ils n'ont pas de valeur³⁸, cette réponse reflète une attitude bien spécifique à l'Église mormone, laquelle refuse de donner l'impression qu'elle acceptera de procéder à des changements sous la pression extérieure.

Pourtant, il ne fait aucun doute que ses dirigeants savent que, derrière les statistiques, en plus des personnes qu'ils affirment être leur priorité, il y a des réalités indéniables. Ne pas regarder en face ces statistiques et continuer à produire des convertis pour en perdre plus de la moitié en moins d'un an incite paradoxalement à penser que l'essentiel est que les convertis soient inscrits sur des registres. Que l'on ne puisse pas mesurer tous les aspects de la foi est une chose, mais les statistiques concernant la rétention des convertis dans l'ÉDJSJ, qu'elles viennent de son siège ou pas, mettent en évidence les limites dans sa gestion du processus de conversion. L'évocation de celles-ci passe aussi par une discussion sur les statuts pré et post-baptême du converti dans l'Église mormone.

³⁷ « Looking Beyond Statistics: The Souls Behind the Numbers ». Newsroom, 16 janvier 2008 : <http://newsroom.lds.org/ldsnewsroom/eng/commentary/looking-beyond-statistics-the-souls-behind-the-numbers>; actif au 13 avril 2011. Notre traduction.

³⁸ L'argument est la même pour ce qui est du poids financier de l'Église. Lorsqu'ils sont interrogés sur ce sujet, la réponse consacrée des dirigeants consiste à dire que les finances reposent principalement sur la dîme qui est avant tout une démarche de foi. Un rapport d'audit annuel, publié en même temps que le rapport statistique, est censé dire l'état de ces finances. Paradoxalement, ce rapport « d'audit », qui a donc une valeur « comptable », ne donne aucun chiffre. Chaque année, on y déclare que « les dépenses faites et les ressources de l'Église au cours de l'exercice [année], ont été enregistrés et administrés conformément aux pratiques comptables correctes, aux budgets approuvés et aux règles et modalités de l'Église ». On a beau faire des estimations, aucun chercheur, aucun observateur n'est en mesure à ce jour de dire à combien s'élève l'empire financier de l'Église mormone. Bien que datant de plus de dix ans maintenant l'article, « Kingdom Come » de David Van Biema demeure une très bonne lecture pour approfondir ce sujet.

Statuts des convertis dans l'Église mormone à l'heure des mutations religieuses

Le côté émotionnel qui prévalait pendant les Grands Réveils est moins présent dans le parcours de conversion utilisé dans l'ÉDJSJ ; les convertis potentiels sont invités à faire un travail de recherche méthodique et quasi-rationnelle, comme nous l'avons vu (lecture, méditation et prière), sans forcément s'attendre à recevoir une manifestation spirituelle hors du commun pour savoir s'ils sont sauvés. Toutefois, la rapidité avec laquelle intervient le baptême des convertis fait encore penser au « baptême sur-le-champ ». Cette rapidité fait presque penser que le mormonisme n'a pas cessé d'être une religion millénariste et que l'on y baptise dans l'urgence, par rapport à l'imminence d'une grande échéance religieuse. Dans les années 1990, les instructions données aux missionnaires étaient, grosso modo, que « si vous pouvez enseigner les six leçons de préparation au baptême et faire venir une personne aux réunions dominicales au moins trois fois, si la personne s'engage à observer les commandements, alors vous pouvez la baptiser au bout de trois semaines, à raisons de deux à trois enseignements par semaine »³⁹. Armand Mauss a relevé que « même le programme décrit dans le tout nouveau manuel missionnaire [de 2004] envisage de fixer la date de baptême d'un investigateur aussi vite qu'un mois, ou moins, à partir du premier contact avec les missionnaires »⁴⁰.

Certains convertis ont pu accepter de se faire baptiser rapidement parce qu'ils avaient un réel désir de changement, de devenir un disciple de Jésus et de faire partie du « plan de salut » que leur présentent les missionnaires. Cependant, la période de préparation au baptême dans l'Église mormone est courte et la préparation est parfois d'une si mauvaise qualité⁴¹ que ces convertis n'ont pas toujours le temps de mettre leur vie en ordre à tous égards, de digérer le message qu'on leur apporte et de voir sur une certaine durée comment se l'approprier et s'y conformer. De fait, beaucoup d'entre eux découvrent très rapidement après le baptême que c'est une chose que de

³⁹ Voir le chapitre « Proselyting » in The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, *Missionary Handbook*, Utah, Salt Lake City, 1986 (1990), p. 7-11.

⁴⁰ Mauss, p. 18. Il fait ici référence à l'édition 2004 du *Prêchez mon Évangile* publié en anglais par l'Église. L'édition en français date de 2005. Mauss n'a pas donné de numéro de page ou de chapitre pour le manuel en question. La période qu'il avance a pu être une déduction car même si le nombre de leçons de préparation au baptême a changé (cinq au lieu de six), le rythme d'enseignement de ces derniers reste inchangé. *Investigateur* est le qualificatif utilisé dans l'ÉDJSJ, avec parfois l'expression *ami(e) de l'Église*, pour désigner un converti potentiel.

⁴¹ Stark (1984) parle de « *sociology of failure* » en référence à ces mauvaises stratégies de recrutement.

vouloir mener une vie chaste, mais que c'en est une toute autre de l'*être*. Les religions qui recrutent s'exposent tout naturellement à perdre des convertis en chemin. Ce qui est problématique pour l'Église mormone n'est donc pas tant qu'il y ait « déconversion » mais plutôt la rapidité avec laquelle la « déconversion » intervient après le baptême, le nombre de fidèles concernés, et les dégâts qu'elle peut occasionner. Stewart souligne à juste titre que « bon nombre de missionnaires [mormons] défont dans leur responsabilité d'enseigner et de préparer les convertis de manière appropriée, y compris à assister aux réunions dominicales deux ou trois fois avant et après le baptême »⁴². Mauss abonde dans le même sens lorsqu'il parle de préparation « inadaptée des convertis et des baptêmes prématurées ». Et les anecdotes ne manquent pas pour appuyer ces propos. Nous en proposons deux qui permettront peut-être de mieux cerner certaines causes du problème de rétention des convertis dans l'Église mormone.

L'histoire récente de la famille N., dans la région de Bordeaux, est particulièrement intéressante. A l'exception d'un enfant de moins de deux ans, quatre personnes de cette famille de cinq (la mère et ses trois adolescents) devaient être baptisées au début du mois de novembre 2007 ; leur première visite aux réunions dominicales de l'Église mormone remontant au plus tard au début du mois d'octobre. Bien entendu, tous les SDJ de la paroisse se réjouissaient de voir la famille faire le choix du baptême. Nonobstant l'engouement de voir de nouvelles « brebis » arriver dans la bergerie, certains dirigeants locaux commencèrent à interroger les missionnaires sur la situation maritale de cette dame en passe d'être baptisée, mais dont le dernier enfant n'avait même pas deux ans. En interrogeant les missionnaires, les dirigeants locaux usèrent de diplomatie afin de les sensibiliser aux problèmes de couple qui induisent parfois une séparation momentanée et, par voie de conséquence, les dirigeants suggérèrent de repousser la date du baptême afin de voir venir. Tout enthousiastes qu'ils étaient à l'idée de baptiser une famille entière, les missionnaires ne prévoyaient pas de tenir compte des suggestions des dirigeants locaux. Mais peu de temps après, on apprit que la famille ne souhaitait plus rien avoir à faire avec l'Église et les missionnaires : le père de famille était revenu et ne voulait surtout pas entendre parler des « Mormons ». Une telle situation montre qu'il y avait manifestement des choses qui auraient dû être réglées, qui nécessitaient du temps, mais qui ne l'ont pas été du fait que les missionnaires ne les saisissent pas toujours. Ce projet de baptême n'est pas allé à son terme. Mais imaginons un instant ce qui se serait passé si la mère de famille n'avait pas demandé un report de la date initiale. Les missionnaires mormons auraient baptisé quatre personnes pour faire grandir l'Église mormone statistiquement mais ces dernières auraient très vite été dans l'obligation de couper tout lien avec elle.

La deuxième anecdote est tout aussi révélatrice des dysfonctionnements dans la préparation des convertis. Il est question d'un adolescent de 12 ans qui voulut absolument se faire baptiser afin de pouvoir officier au rituel de Sainte-Cène, comme pouvait le faire le camarade qui l'avait

⁴² Stewart, « Evaluating Growth and Retention », *op. cit.*

invité à l'église⁴³. Certains dirigeants virent d'un très mauvais œil le projet de baptême du jeune homme sans ses parents. Ils suggérèrent de ne pas se précipiter, mais de prendre le temps de voir comment le désir du garçon évoluait. Là encore, les missionnaires ne tinrent pas compte des suggestions des dirigeants locaux ; ils obtinrent l'autorisation de la mère du garçon, et le baptisèrent contre tout autre avis. En moins de trois mois, le garçon avait vécu l'expérience qu'il voulait faire et était passé à autre chose.

L'histoire contemporaine de l'Église mormone fourmille d'anecdotes de ce genre. Les deux que nous venons d'évoquer permettent de faire le lien avec un autre problème majeur qui accentue celui de la rétention des convertis. Il s'agit d'une conception spécifique au mormonisme de cogestion du processus de conversion répartie entre des dirigeants locaux et des présidents de mission, bien souvent venus des États-Unis. Concrètement, cela se traduit ainsi : les missionnaires, avec le président de mission comme leur chef, sont responsables de la préparation des convertis potentiels et des baptêmes ; une fois le baptême accompli, les dirigeants locaux prennent le relais. Bien sûr, il y a un travail de coordination en amont, censé faciliter la transition des baptisés. Néanmoins, ce travail de coordination se fait dans un déséquilibre total où les dirigeants locaux doivent suivre le rythme et le calendrier imposés par les missionnaires. Comme l'illustrent les deux anecdotes, si les missionnaires veulent baptiser quelqu'un, les dirigeants locaux peuvent seulement émettre des avis et des réserves, que les missionnaires ne sont pas tenus de suivre. Et lorsque les missionnaires ont procédé à un baptême, les dirigeants locaux doivent assumer la part de responsabilité post-baptême qui leur incombe, qu'ils aient eu des réserves ou pas.

Soulignons par ailleurs que les convertis potentiels suivent aussi le rythme des missionnaires, puisque ce sont ces derniers qui proposent quasi systématiquement et sous formes de « défis » (*baptismal challenge*) les dates de baptêmes que les convertis potentiels acceptent ou pas. Dans ce cas de figure, le problème qui se présente souvent est le suivant : lorsque les convertis potentiels n'acceptent pas la proposition de baptême, ils restent sur l'impression que s'ils ne sont pas baptisés, ils n'ont pas leur place dans les paroisses mormones. Car les choses sont ainsi faites qu'il n'y a que deux statuts possibles dans l'Église : celui de « membre », et « assimilé » pour les enfants de moins de 8 ans, qui permet de prendre part activement à la vie religieuse ; et celui de « non-membre » qui ne donne aucun droit, si ce n'est celui de se préparer au baptême. Il n'existe pas de statut intermédiaire permettant de participer aux cultes et de s'investir pleinement dans la vie religieuse sans passer par le baptême et les engagements qu'il suppose. Ceux qui arrivent dans l'Église mormone et qui n'ont pas forcément l'intention de se faire baptiser selon le rythme des missionnaires finissent par percevoir que la seule chose qui

⁴³ A noter que dans l'Église mormone, les garçons peuvent commencer à officier dans le rituel du sacrement dès l'âge de douze ans.

importe, c'est qu'ils soient baptisés, et qu'il n'est pas prévu qu'ils puissent être des « fidèles apparentés ».

La cogestion du processus de la conversion dans l'Église mormone crée une spécialisation dans l'encadrement des convertis, avec des intervenants différents en charge de chacune des deux parties. Les difficultés causées par cette spécialisation surviennent en général en cascade, puisqu'elle fait courir le risque d'avoir des perspectives différentes pour parvenir à la conversion et à la persévérance jusqu'à la fin. Au niveau des convertis potentiels, même si nous avons montré par ailleurs que les missionnaires s'adaptent aux cultures et aux contextes où ils effectuent leur mission, il reste des aspects culturels et des pratiques de société auxquelles ils n'accèdent pas toujours. Ceci pour des raisons liées à leur âge, leur propre culture ou tout simplement par respect et par volonté de ne pas s'immiscer dans la vie conjugale des personnes qu'ils cherchent à convertir. Ainsi, dans l'esprit de nombreux missionnaires arrivant des États-Unis et ayant été élevés dans des familles, voire des villes entières où le mariage est la norme et où il peut s'accomplir par une autorité religieuse, le mariage d'un couple vivant en concubinage ne devrait pas être un obstacle à la conversion. Or, en France, le mariage n'est valide que s'il est accompli par une autorité civile, avec des délais à respecter. D'autre part, pour les couples français, le mariage ne s'impose pas toujours. Contrairement à la culture pieuse des missionnaires, même quand ils optent pour le mariage, les couples français aiment bien se donner le temps « d'avoir une situation » et « de se connaître » en vivant maritalement. On sait que ce « temps d'avoir une situation » peut parfois être long et ponctué de périodes de séparation et réconciliation, selon les couples.

Au niveau des paroisses de l'Église mormone, la cogestion déséquilibrée du processus de la conversion génère des crispations entre les locaux et les missionnaires, en principe affectés pour deux à six mois dans les paroisses. Elle limite les chances des missionnaires d'être mis en contact avec les amis des mormons de longue date ; non que ces fidèles ne désirent pas ardemment voir leurs collègues, amis et proches bénéficier de la même manière qu'eux de ce que les SDJ appellent « la plénitude de l'Évangile », mais parce qu'il n'y a pas un climat de confiance. En effet, nombreux sont les mormons de longue date qui s'interrogent, qui se demandent comment mettre les missionnaires en relation avec un ami dont ils pensent qu'il aura besoin de temps pour accepter le message de l'Église (ou pas), sachant qu'on va vite faire fuir cet ami en voulant le conduire au baptême en un mois.

La cogestion du processus de la conversion entre intervenants aux points de vue divergents peut aussi conduire à un certain désengagement des fidèles dans l'intégration de nouveaux convertis, aggravant au bout du compte le problème de la rétention : on est en réalité en présence d'un cercle vicieux. En plus des frustrations, elle représente une déperdition d'énergie à essayer,

des années durant, de ramener les membres « déconvertis », si jamais ils le furent un jour, à l'activité⁴⁴. Cette cogestion du processus de conversion pause donc de réels problèmes.

Au-delà de la préparation et du rythme, la mondialisation et la prise de conscience des contraintes liées à l'altérité conduisent naturellement à se poser la question de savoir s'il y a un réel besoin pour l'Église mormone « d'importer » des présidents de mission alors qu'elle est implantée depuis suffisamment longtemps dans certains pays pour y trouver des fidèles expérimentés, des « présidents de pieu », des « autorités interrégionales », à même de diriger ses missions⁴⁵. Avec l'appel des autorités interrégionales, l'Église mormone a manifesté une forte volonté de consolider son assise locale aussi bien sur le plan administratif que culturel⁴⁶. Il est encore difficile de l'affirmer, mais si cette volonté se traduit en dynamique pérenne, elle devrait déboucher sur un transfert de l'ensemble de la gestion du processus de conversion sous la responsabilité des dirigeants locaux, d'autant plus que le nombre de missionnaire à plein temps ne cesse de décroître. Le placement de la gestion de la conversion directement sous la responsabilité des dirigeants locaux pourrait avoir un effet psychologique aussi bien auprès des membres que des missionnaires. Cela pourrait en effet supprimer l'impression de certains mormons de ne pas travailler pour le même « patron », si l'on peut s'exprimer ainsi, et de penser qu'ils poursuivent des objectifs différents. Cela contribuerait à rééquilibrer la balance des décisions pour les convertis potentiels et réduirait considérablement les risques que les baptisés n'aillent grossir les rangs des « inactifs ».

Pour rester sur l'idée d'enracinement local, même si on la sait réticente à revoir sa doctrine pour satisfaire à des exigences culturelles, les nouvelles contraintes de la mondialisation signifient que l'Église mormone devra aussi faire des concessions sur tout ce qui lui donne l'aspect d'une religion américaine et élitiste, ce qui accentue le problème de rétention et qui freine sa croissance dans certains pays ou continent. Parmi les éléments pouvant lui donner l'aspect d'une religion élitiste, nous nous contenterons d'en souligner deux : les habitudes vestimentaires occidentales typiquement mormones, telles que le port d'une chemise blanche,

⁴⁴ La question de la déperdition d'énergie revient dans la notion de *cost* (le coût) qui apparaît dans l'article de Mauss, ainsi que dans *The cost of inactivity* chez Stewart (*op. cit.*).

⁴⁵ *Président de pieu* : dirigeant ecclésiastique ayant à ses côtés deux conseillers pour l'aider à superviser en général douze paroisses de l'Église. Les présidents de pieu occupent leur poste en moyenne pendant dix ans. Il y a en actuellement 11 dans la région France-Suisse (les pieux de Lausanne et de Genève s'étendent sur les deux pays). Comme l'indique leur titre, les *autorités interrégionales* supervisent l'administration des régions définies par l'Église, lesquelles régions peuvent comprendre plusieurs pieux et missions. Ils sont donc hiérarchiquement au-dessus des présidents de pieu et de mission. Contrairement aux *autorités générales* de l'Église mormone, qui sont souvent amenées à déménager pour exercer leur fonction, les autorités régionales continuent d'occuper leurs emplois et ne déménagent pas. Il y a actuellement un Français qui occupe cette fonction : Patrick Boutoille (Wimereux), en remplacement de Jean-Michel Paya (Nice).

⁴⁶ Jusqu'en avril 2008, il y avait également Gérard Caussé, un Bordelais qui vivait à Poissy, parmi les autorités interrégionales de l'Église. Il est depuis *autorité générale* et supervise, à partir de l'Allemagne, l'ensemble de l'Europe avec deux autres Européens : voir notre note « Un Allemand, un Français et un Portugais : le mormonisme s'europeanise ? » sur <http://cartercharles.hautetfort.com/>. A noter que son père, Jean Caussé, fut « conseiller » dans la présidence de la mission française de Bordeaux, fermée en 2001.

d'une cravate et/ou d'une veste, et le rôle de la religion dans certaines cultures. Dans les îles du Pacifique, les SDJ ont pu trouver un juste milieu entre les tenues vestimentaires locales et les tenues occidentales, mais dans d'autres parties du monde (en Haïti, aux Antilles-Guyane, au Guyana, en Afrique) la tenue occidentale est encore la norme. Désireux de bien faire en imitant le modèle du jeune SDJ américain, certains évêques, aidés des missionnaires, donnent aux nouveaux baptisés de sexe masculin des chemises blanches et des cravates, et insistent pour que les hommes de leurs paroisses portent une cravate et une chemise blanche afin d'officier au rituel du sacrement. Si l'on peut comprendre que les dirigeants et les missionnaires aient besoin de porter une cravate parce que c'est une marque de distinction dans la culture occidentale, la question se pose de savoir s'il est judicieux que le fidèle *lambda* en porte également, en particulier dans les pays chauds, où les religions et les formes de religiosité les moins contraignantes et les moins élitistes possibles jouent un rôle de ferment social et d'échappatoire, en sus de leurs dimensions sacrales.

Prenons par exemple le cas de la culture haïtienne où les formes de religiosité telles que le vaudou représentent des espaces⁴⁷ de retrait par rapport aux aléas et aux difficultés quotidiennes. Les Haïtiens s'attendent à ce que la pratique de la religion leur fasse *oublier*. Or, d'un bout à l'autre du monde, on constate que dans l'Église mormone, il y a une rigoureuse uniformisation de la pratique religieuse, tout comme pour la tenue vestimentaire, qui fait que certains locaux considèrent que c'est « une église pour les Blancs ». Ce serait méconnaître les Haïtiens, peuple accueillant et foncièrement religieux, que de ne pas aller au-delà de ces mots. Ce qu'il faut comprendre ici, c'est qu'en dehors de toute considération doctrinale, certains ne voient pas en quoi le formalisme et la rigidité de la pratique religieuse dans l'ÉDJSJ peuvent les aider à s'évader du monde duquel ils sont prisonniers : il n'y a pas assez de ferveur, pas assez d'enthousiasme et de chaleur humaine, mais il y a trop de contraintes par rapport à ce qui se passe dans les Églises évangéliques sur place.

Le besoin du mormonisme de se mettre à la portée des peuples semble être un point qui tient particulièrement à cœur à Armand L. Mauss, qui rappelait en 1994 que :

« Chaque milieu culturel doit aussi bien adopter que s'adapter à une 'religion mondiale'. Pour le mormonisme, cela implique que l'ange [l'Église] devra se contenter d'une ruche quelque peu différente et d'un nectar au parfum spécifique aux différentes parties du monde où se trouve la ruche. »⁴⁸

Ce que Mauss veut dire dans ce langage poétique est que le mormonisme, en tant que religion mondiale, ne doit pas seulement s'attendre à ce que les peuples s'adaptent à elle ; elle doit donc

⁴⁷ « Espace » est utilisé ici, à la suite de Mircea Eliade (*Le sacré et le profane*), avec un sens allant au-delà de la dimension géographique ou matérielle.

⁴⁸ Armand L. Mauss, *The Angel and the Beehive : The Mormon Struggle with Assimilation*, Urbana, University of Illinois Press, 1994, p. 204.

être flexible afin que les peuples puissent se l'approprier sans courir le risque que cela n'augmente « de manière injustifiée les *tensions culturelles* entre eux, leurs familles, amis, employeurs et leurs traditions »⁴⁹.

Enfin, dans le même esprit de rénovation de son approche de conversion, en sus d'un meilleur enracinement local, il ne serait pas étonnant à l'avenir de voir les compétitions entre les différentes Églises imposer aux dirigeants de l'Église mormone de créer un nouveau statut à côté de celui de « membre » afin de fidéliser les convertis potentiels avant même qu'ils ne passent à l'étape du baptême. Il ne s'agit pas du statut d'« ami de l'Église », expression désignant une personne qui suit l'enseignement des missionnaires mormons. Il est par ailleurs bon d'observer que l'expression d'« ami de l'Église » place sémantiquement dans le champ de la relation sociale alors que l'objectif des Saints des derniers jours est de créer d'abord un lien religieux, même si ce dernier comprend nécessairement un volet social. La possibilité d'un statut intermédiaire permettrait à certains futurs baptisés de l'ÉDJSJ de faire une expérimentation progressive de la foi mormone, de s'intégrer et donc de rendre moins difficile la transition entre deux modes de vie. Tout comme pour le changement dans la gestion interne du processus de la conversion, cela aurait des effets positifs aussi bien auprès des missionnaires, des membres que des futurs baptisés. Il y a en effet fort à gager que l'on assisterait beaucoup moins à l'arrêt brutal des relations entre les missionnaires et les convertis potentiels lorsqu'il y a refus de l'invitation au baptême. Ces derniers sauront que l'on ne les abandonne pas parce qu'ils ne sont pas prêts à un moment donné, et qu'ils ont malgré tout leur place dans les paroisses mormones. Bien entendu, pour les dirigeants locaux, un tel changement marquerait le début de meilleures relations avec les missionnaires qui ne les laisseraient presque plus avec des baptisés jamais convertis sur les bras.

⁴⁹ Mauss, « 'Can There a Second Harvest' ?... », p. 41.

Conclusion

Le fondateur de l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, Joseph Smith, a su profiter du contexte des Grands Réveils et des nouvelles connaissances qu'il affirmait avoir reçues pour susciter rapidement des conversions. La stratégie de rassemblement de ces convertis a permis à l'Église de transformer adversité et persécution en éléments fédérateurs et en catalyseurs pour continuer d'exister. Toutefois, même si elle n'a plus besoin de regrouper ses fidèles en une « Sion » géographique, du moins pour l'instant, elle a quand même gardé une culture du chiffre qui ne lui rend pas que des services. Si d'un côté ces chiffres sont pour l'Église un outil de communication à destination des fidèles et de l'opinion, ils sont par ailleurs objets de débats et alimentent des soupçons. La controverse autour des chiffres de l'Église révèle un écart significatif entre le nombre de fidèles annoncés dans les statistiques et la réalité, ce qui se traduit par un faible taux de rétention : moins de la moitié des baptisés.

Toutefois, nous avons argué dans ce travail que le débat n'est pas stérile. Nous avons mis en évidence quelques points sur lesquels il incite à la réflexion, notamment en essayant d'expliquer l'approche de la conversion selon l'ÉDJSJ. Nous avons vu que cette approche reposait sur un principe qui a fait ses preuves aux XIX^e et XX^e siècles, mais qu'elle atteint maintenant ses limites. Les nouvelles contraintes de la mondialisation, notamment la question du rôle des cultures et les nouvelles formes de religiosité appellent à une réévaluation de cette approche ainsi que du système de comptage de l'ÉDJSJ afin de mieux rendre compte de la qualité de sa croissance à travers le monde.

Bibliographie

Appleby, R. Scott. 2004. « Missions and the Making of Americans : Religious Competition for Souls and Citizens », in Sarna, Jonathan D. (dir.). *Minority Faiths and the American Protestant Mainstream*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press. 232-278.

Benson, Ezra Taft. 1988. « Flooding the Earth with the Book of Mormon ». *Ensign*. Novembre. 4.

Bushman, Richard L. 1984. *Joseph Smith and the Beginnings of Mormonism*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.

Charles, Carter. 2007. *Le royaume de Dieu sur la terre : le mormonisme et la politique*. Mémoire de master II sous la direction du professeur Bernadette Rigal-Cellard. Université Michel de Montaigne - Bordeaux 3.

Charles, Carter. 2009. « Un Allemand, un Français et un Portugais : le mormonisme s'euro-péanise ? », accès direct : <http://cartercharles.hautetfort.com/archive/2009/05/07/un-allemand-un-francais-et-un-portugais-le-mormonisme-s-euro.html>.

Charles, Carter. 2009. « The Conversion of Mormon Missionaries to Other Cultures as Observed in France and in Haiti », in Rigal-Cellard, Bernadette (dir.). *Religions et mondialisation : exils, expansions, résistances*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux. 181-197.

Dart, John. 21 août 2007. « Counting Mormons : Study Says LDS Numbers Inflated ». *The Christian Century*.

Davis, David Brion. 1992. « Shaping the American Character : Reform, Protest, Dissent, Artistic Creativity » in Bailyn, Bernard et al. *The Great Republic: A History of the American People*, tome 1. Massachusetts: Lexington. 428-434.

Davis, David Brion. Juin 1953. « The New England Origins of Mormonism » in *The New England Quarterly*. Vol. 26. N° 2. 147-168.

De Phillis, Mario S. Mars 1968. « The Social Sources of Mormonism », in *Church History*, vol. 37. N°1. 50-79.

Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours. 2003. *Enseignements des présidents de l'Église : David O. McKay*. Salt Lake City.

Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours. 1985. *Le témoignage du prophète Joseph Smith*. Torcy.

Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours. 1999 (1996). *Notre patrimoine : brève histoire de l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours*. Allemagne (s.l.).

Eliade, Mircea. 1987. *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard.

Ellwood, Robert S. 1973. *Religious and spiritual groups in modern America*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

Heaton, Tim. 1992. « Vital Statistics », in Ludlow, Daniel H. (dir.). *Encyclopedia of Mormonism*. New York: Macmillan Co. Vol. 4. 1525-27.

Hinckley, Gordon B. Mai 2004. « L'Église devient plus forte » in *Liahona*. 4-5.

Hinckley, Gordon B. 2007. « La pierre détachée de la montagne » in *Liahona*, novembre. 83-85.

Hinckley, Gordon B. Octobre 1987. « There Must Be Messengers » in *Ensign*. 2.

Hinckley, Gordon B. Octobre 2006. « Une espérance d'une pureté parfaite : aux nouveaux convertis de l'Église » in *Liahona*. 3-5.

Hinckley, Gordon B. Novembre 1997. « Some Thoughts on Temples, Retention of Converts, and Missionary Service » in *Ensign*. 49.

Hinckley, Gordon B. Juillet 1999. « Cherchez les agneaux, paisez les brebis » in *L'Étoile*. 120-124.

Jordan, Mary. 19 Novembre 2007. « The New Face of Global Mormonism ». *The Washington Post*.

Mauss, Armand L. 1994. *The Angel and the Beehive : the Mormon Struggle with Assimilation*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.

Mauss, Armand L. Printemps 2008. « Can There Be A 'Second Harvest' ? Controlling The Costs of Latter-Day Saint Membership in Europe » in *British Journal of Mormon Studies*. 7-65.

O'Dea, Thomas. Novembre 1954. « Mormonism and the Avoidance of Sectarian Stagnation : A Study of Church, Sect, and Incipient Nationality » in *The American Journal of Sociology*. Vol. 60. N°3. 285-293.

Ostling, Richard N. & Johan K. 1999. *Mormon America : The Power and the Promise*. San Francisco: HarperSanFrancisco.

- Quinn, D. Michael. 1994. *The Mormon Hierarchy : Origins of Power*, Salt Lake City, Signature Books.
- Shipp, Jan. 2004. « Difference and Otherness : Mormonism and the American Religious Mainstream » in Sarna, Jonathan D. (dir.). *Minority Faiths and the American Protestant Mainstream*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press. 81-109.
- Stack, Peggy Fletcher. 22 juin 2006. « Keeping Members a Challenge for LDS Church », *Salt Lake Tribune*.
- Stark, Rodney et Bainbridge, Williams Sims. 1980. « Network of Faith : Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects » in *The American Journal of Sociology*. Vol. 85. N° 6. 1376-96.
- Stark, Rodney. 1984. « The Rise of a New World Faith » in *Review of Religious Research*. Vol. 26. N°1. 18-27.
- Stark, Rodney. 1996. « So Far, So Good: A Brief Assessment of Mormon Membership Projections » in *Review of Religious Research*. Vol. 38. N° 2. 175-178.
- Stark, Rodney. 2005. *The Rise of Mormonism*. New York: Columbia University Press.
- Stewart, David G. 2007. *The Law of the Harvest: Practical Principles of Effective Missionary Work*. Publication en ligne: <http://www.cumorah.com>.
- The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints. 1986 (1990). *Missionary Handbook*. Salt Lake City.
- Van Biema, David. 4 août 1997. « Kingdom Come » in *Time*.
- Van Orden, Bruce A. 1992. « Rigdon, Sidney » in Ludlow, Daniel H. (dir.), *Encyclopedia of Mormonism*. Vol. 3. New York: Macmillan Co. 1233-35.
- West, Ray B. 1957. *Kingdom of the Saints: The Story of Brigham Young and the Mormons*. New York: Viking Press.
- Whitney, Helen 2007. *The Mormons* (DVD). PBS.



Joyeux Noël : arbre de Noël avec un objectif mensuel chiffré (50 baptêmes) à atteindre dans diverses îles de la mission des Antilles.



Missionnaire et nouveau baptisé à St Maarten (Antilles), 1999 © Carter Charles.

De la poignée de fidèles de ses débuts en 1830, l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours affirme avoir aujourd'hui plus de 14 millions de fidèles à travers le monde. Et certaines projections de croissance prédisent qu'il devrait y avoir jusqu'à 285 millions de mormons d'ici à 2080, faisant du mormonisme la plus grande religion depuis l'émergence de l'Islam. Ces chiffres sont souvent l'objet de débats entre chercheurs, et de remises en cause par des groupes religieux concurrents. Invitant à dépasser la lecture réduisant cet état de fait à de « simples querelles de clochers » ou « d'écoles », ce travail propose un retour sur l'histoire du mormonisme afin d'aider à mieux comprendre ce que recouvrent les statistiques de l'Église, son approche de conversion, avec ses succès et aussi ses échecs.

Institut Religioscope

Grand'Places 14 - 1700 Fribourg - Suisse

www.religioscope.org

www.religion.info