

Stratégies cosmopolites

Vers un meilleur « vivre-ensemble » au sein de la communauté bahá'í de Montréal

Cosmopolitan Strategies

Towards Community Well Being Among the Baha'i Community of Montreal

Gabrielle Désilets

Volume 10, Number 1, Spring–Summer 2010

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/045042ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/045042ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (print)

1913-0708 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Désilets, G. (2010). Stratégies cosmopolites : vers un meilleur « vivre-ensemble » au sein de la communauté bahá'í de Montréal. *Diversité urbaine*, 10(1), 27–42. <https://doi.org/10.7202/045042ar>

Article abstract

The demographic challenges of post-industrialized societies, political tensions and natural disasters combine with rapid developments in information, transportation and communication technologies to promote the mobility of people internationally. Population movements change the organization of societies while issues surrounding the “management” of cultural diversity pose challenges. This article presents cosmopolitanism as a response to these contemporary changes. It focuses particularly on the implementation of cosmopolitan strategies deployed by members of the Baha'i community of Montreal, an international and heterogeneous religious group whose message is one of world unity. Through the principle of “unity in diversity”, Baha'i teachings and practices help to create ties between people from many different backgrounds with the aim of constructing a Baha'i “global village”.

STRATÉGIES COSMOPOLITES
VERS UN MEILLEUR « VIVRE-ENSEMBLE »
AU SEIN DE LA COMMUNAUTÉ BAHÁ'Í DE MONTRÉAL

COSMOPOLITAN STRATEGIES
TOWARDS COMMUNITY WELL BEING
AMONG THE BAHÁ'Í COMMUNITY OF MONTREAL

Gabrielle Désilets

Résumé / Abstract

Les enjeux démographiques des sociétés postindustrielles, les tensions politiques et les catastrophes naturelles s'allient au développement rapide des technologies de l'information, du transport et des communications pour favoriser la mobilité des personnes à l'échelle internationale. Les mouvements de populations modifient l'organisation des sociétés et les questions entourant la « gestion » de la diversité culturelle nous interpellent. Ce travail met en lumière le cosmopolitisme comme élément de réponse aux conjonctures du monde contemporain. Il étudie particulièrement la mise en œuvre de stratégies cosmopolites déployées par les membres de la communauté bahaï de Montréal, un groupe religieux hétéroclite et international dont le message prédit l'unité du genre humain. À travers le principe d'« unité dans la diversité », les pratiques et les préceptes bahaïs contribuent à créer des liens entre des individus provenant de tous les horizons, et ce, afin de construire le « village global » bahaï.

The demographic challenges of post-industrialized societies, political tensions and natural disasters combine with rapid developments in information, transportation and communication technologies to promote the mobility of people internationally. Population movements change the organization of societies while issues surrounding the “management” of cultural diversity pose challenges. This article presents cosmopolitanism as a response to these contemporary changes. It focuses particularly on the implementation of cosmopolitan strategies deployed by members of the Baha'i community of Montreal, an international and heterogeneous religious group whose message is one of world unity. Through the principle of “unity in diversity”, Baha'i teachings and practices help to create ties between people from many different backgrounds with the aim of constructing a Baha'i “global village”.

Mots clés : Foi bahaï, cosmopolitisme, relations interculturelles, Montréal, stratégies.

Keywords: Baha'i faith, cosmopolitanism, intercultural relations, Montreal, strategies.

Introduction : pourquoi des « stratégies cosmopolites »?

LES STATISTIQUES CONCERNANT L'IMMIGRATION et les changements démographiques qui y sont associés abondent dans les médias québécois, comme ailleurs dans les sociétés postindustrielles, où les faibles taux de natalité jumelés à un taux élevé de vieillissement déséquilibrent les populations. Parallèlement, la mobilité des personnes, des idées et des biens crée un nouveau contexte dans lequel la gestion de la diversité culturelle, ethnique et religieuse interpelle tout le monde. Il devient nécessaire de développer des stratégies réalistes pour favoriser un vivre-ensemble paisible.

C'est dans ce contexte que réside l'intérêt pour le cosmopolitisme tel que défini dans cette recherche. Cette idéologie offre un cadre symbolique dans lequel on peut envisager la valeur éthique et morale de s'ouvrir à l'altérité. Par le biais de gestes et de pratiques, les acteurs sociaux qui y adhèrent créent des espaces d'échanges et de communication visant à démystifier les différences, à favoriser les rapprochements.

L'intérêt pour le cosmopolitisme existait déjà dans la Grèce antique, notamment dans le stoïcisme qui illustre la place de l'homme dans le monde selon un schéma de cercles concentriques. Quoiqu'il ait été revisité à différentes époques au cours de l'histoire moderne, le cosmopolitisme connaît un regain de popularité dans différentes disciplines des sciences sociales depuis le début des années 1990. Il est reconnu par plusieurs auteurs comme un point central pour observer et comprendre l'impact de la globalisation et de la conscientisation de notre interconnexion en tant qu'humains. Les conjonctures économiques contemporaines soulignent plus que jamais les conséquences du lien unissant la destinée des personnes vivant aux quatre coins du globe. Cette réalité n'est guère nouvelle, mais la différence aujourd'hui se trouve dans la reconnaissance consciente de cette nouvelle donne (Werbner 2008).

Les données présentées et discutées au cours des prochaines pages ont été recueillies entre 2007 et 2008, lors d'un travail de terrain anthropologique de neuf mois au sein de la communauté bahaï de Montréal. Cette communauté religieuse, vouée à la diffusion d'un message d'unification du monde, est composée de membres provenant de tous les horizons. Dès le premier contact, les bahaïs apparaissent comme formant un groupe des plus pertinents pour l'étude empirique du cosmopolitisme².

C'est pourquoi, à la suite de ces recherches, il nous a paru intéressant d'allier l'étude du cosmopolitisme à celle des principes religieux bahaïs. En effet, la promotion des valeurs humaines et du sentiment d'empathie et d'ouverture à l'Autre fait partie intégrante du message religieux de cette confession. Levitt

et Jaworsky (2007) affirment que la religion crée des liens entre les gens sur tous les plans. Elle lie et connecte les gens dans un espace-temps, dans une communauté qu'ils imaginent et concrétisent. Faist (2000) qualifie pour sa part les liens établis dans la communauté religieuse transnationale comme étant basés sur la réciprocité et la solidarité, valeurs qui incitent à une forte cohésion entre les membres qui partagent des représentations collectives et un même répertoire symbolique. Le dénominateur religieux, peu importe le nom ou la forme qu'on lui attribue, permet de créer des liens entre les gens. Dans leur projet d'unification du monde, sans égard à la proximité ou à la distance qui sépare les membres de la foi bahaï, tous ont un rôle à jouer dans la mise en place du « village global » bahaï.

Dans les paragraphes qui suivent, il sera question de démontrer comment la perspective cosmopolite bahaï, telle qu'analysée et démontrée à travers le discours et les pratiques religieuses des membres, permet l'élaboration de stratégies³ cosmopolites concrètes dans lesquelles les individus peuvent s'engager. En effet, fondées sur une idéologie cosmopolite et orientées vers la prédication du principe d'« unité dans la diversité », ces stratégies permettent aux membres de créer des espaces où les personnes d'origines culturelles et ethniques variées se rencontrent et échangent.

Dans un premier temps, nous proposons un bref survol de la littérature traitant de la notion de cosmopolitisme telle que représentée dans les sciences sociales et plus particulièrement en anthropologie. Dans un deuxième temps, nous exposerons la centralité du principe d'« unité dans la diversité » dans la foi bahaï. Suivra enfin une discussion enrichie d'exemples concrets tirés des données de terrain. Par le renforcement de certains principes et de pratiques religieuses, les bahaïs œuvrent à célébrer les différences culturelles et ainsi à construire un ordre mondial dans lequel les relations interethniques sont hautement valorisées. L'équilibre des forces universalistes et particularistes du cosmopolitisme demeure cependant un défi.

Le cosmopolitisme : un concept actuel

Dans la littérature, le cosmopolitisme est conçu selon plusieurs perspectives, soit comme un état socioculturel, une philosophie ou encore une vision du monde. Il est aussi vu comme un projet politique visant à établir des institutions transnationales ainsi qu'une citoyenneté mondiale. C'est également un projet de reconnaissance des identités multiples, une attitude ou une disposition⁴, et certains auteurs le définissent aussi comme un mode de fonctionnement, une habileté, une compétence (Vertovec et Cohen 2002 : 9).

L'attrait pour l'étude du cosmopolitisme refait surface dans les sciences humaines et sociales vers le début des années 1990, notamment avec la publication d'un article intitulé « Cosmopolitans and Locals in World Culture » (1990) par l'anthropologue suédois Ulf Hannerz. Cet auteur définit le cosmopolitisme comme une aisance à naviguer à travers différents schèmes de pensée, une ouverture et une volonté de reconnaissance de l'altérité. Cette idée d'ouverture sur le monde est partagée par plusieurs autres auteurs (Beck 2007, 2000; Giddens 1990; Hall 2002; Hannerz 1996; Held 2002; Skrbis *et al.* 2004; Tomlinson 1999; Vertovec et Cohen 2002). Par exemple, Tomlinson (1999) associe le cosmopolitisme à une perspective qui permet de s'engager dans le monde de l'Autre, s'ajustant ainsi à certains éléments de son univers. Pour leur part, Woodward, Skrbis et Bean le définissent comme « a set of practices and outlooks that seek out, and value, cultural difference and openness » (2008 : 209).

Un autre élément que l'on retrouve dans la majorité des ouvrages traitant du concept est son élaboration comme une habileté, une compétence, et une disposition. D'ailleurs, Skrbis et Woodward (2007) proposent trois dimensions à cette disposition. La première implique que le cosmopolitisme soit une expression ou une conséquence d'une ou de plusieurs formes de mobilité. La deuxième se rapporte à une compétence culturelle et symbolique :

An individual's ability to know, command and enact a variety of cultural knowledges and repertoires – to switch cultural codes as required as part of cultivating a sense of intercultural mastery that one possesses, but is not necessarily possessed by (*ibid.* : 732).

Enfin, la troisième dimension de cette disposition « relates to the inclusive valuing of other cultural forms whose origin is outside one's home culture. The cosmopolitan citizen must be receptive to the cultural outputs of others, and indeed willing to become engaged with them » (*ibid.*).

Dans le même ordre d'idées, Held (2002) suggère trois éléments constituant la disposition cosmopolite : d'abord, la reconnaissance de notre interconnexion politique globale; ensuite, la compréhension de notre destin commun en tant qu'humain (cette idée fait écho à la philosophie stoïcienne mentionnée plus haut); et finalement, l'habileté à collaborer et à célébrer la différence, la diversité et l'hybridité (Urry, cité par Skrbis *et al.* 2004). Cette idée de « célébrer la différence » est évoquée dans plusieurs textes et elle se rapporte à toute forme de diversité qu'elle soit nationale, ethnique, raciale, religieuse, identitaire, régionale, de genre, sexuelle, etc. (Hannerz 1990).

Hannerz propose aussi de concevoir le cosmopolitisme comme une disposition. Il écrit : « cosmopolitanism can be a matter of competence [...] »

a personal ability to make one's way into other cultures [...] a built-up skill in manoeuvring more or less expertly within particular system of meanings » (*ibid.* : 239). Subséquemment, dans son livre intitulé *Globalization and culture*, le sociologue Tomlinson (1999) parle de la capacité qu'ont les individus conscients de vivre dans ce qu'il nomme métaphoriquement le « village global ». Pour Stuart Hall, le cosmopolitisme est « the ability to stand outside of having one's life written and scripted by any one community, whether that is a faith or tradition or religion or culture – whatever it might be – and to draw selectively on a variety of discursive meanings » (2002 : 26). Pour Vertovec et Cohen (2002), le cosmopolitisme est culturellement antiessentialiste et il repose sur la croyance que la seule constante se trouve dans le changement (Hansen 2010).

La mobilité internationale n'est pas le seul déterminant du cosmopolitisme (Roudometof 2005). En effet, un individu peut démontrer une ouverture et une curiosité exacerbée pour les différences culturelles et régionales qui l'entourent, à l'intérieur même de son pays ou de sa localité. Nul besoin de voyager très loin pour rencontrer la diversité culturelle, notamment en milieu urbain comme à Montréal, et Skrbis *et al.* nous rappellent que le cosmopolitisme s'applique autant à la mobilité des idées et des images qu'à celle des personnes (2004 : 121). D'ailleurs, Tomlinson affirme que le cosmopolitisme est « the sort of cultural disposition people living in a globalized world need to cultivate » (1999 : 194).

Dans un récent article, Hansen (2010) s'attarde particulièrement à la dimension éthique du cosmopolitisme. Sa conclusion est des plus intéressantes, car elle soulève un des enjeux majeurs de la littérature sur ce concept, c'est-à-dire la tension qui existe entre l'être cosmopolite nomade, sans attaches ni responsabilités, et l'être « local » sédentaire, borné et enraciné. Hansen affirme que le cosmopolitisme requiert un sentiment d'attachement à une localité, une culture d'origine (familiale ou autre), un point de départ : « [it] is the capacity to fuse reflexive openness to the new with reflexive loyalty to the known » (*ibid.* : 151).

Selon cet auteur, l'attachement est un préalable à l'ouverture. Cet attachement ou point d'ancrage (*sense of home*), qui peut d'ailleurs prendre des formes variables, se construit à travers la socialisation humaine. Pour Hansen, c'est ce sentiment de ce qui est bon et vrai qui permet d'accueillir l'Autre dans son propre univers et, parallèlement, de se plonger dans le sien (*ibid.*).

Toujours selon Hansen (*ibid.*), pour développer une disposition cosmopolite, l'individu doit d'abord s'imprégner de l'univers de l'Autre, de ses points de vue, de ses valeurs, de ses opinions, de ses pratiques, etc. Il doit se prêter au jeu, essayer de comprendre et de sentir de manière phénoménologique, c'est-à-dire à travers l'expérience vécue par les sens et le corps⁵.

Par contre, comme l'a souligné Claude Lévi-Strauss lors d'un discours sur les inégalités raciales à l'UNESCO (prononcé d'abord en 1971 puis en 2005), une ouverture sans limites ainsi que des échanges soutenus entre différentes cultures mèneraient à l'annihilation de la diversité. Son argument souligne la complexité des questions entourant l'idéologie cosmopolite. En effet, tout en proposant la découverte de nouvelles possibilités et divers référents identitaires pour les individus, la rencontre interculturelle nécessite un dialogue et une négociation qui peuvent entraîner le changement ou même la perte de certains traits culturels. Lévi-Strauss propose donc de maintenir une distance avec l'Autre « car on ne peut, à la fois, se fondre dans la jouissance de l'autre, s'identifier à lui, et se maintenir différent » (Le Courrier UNESCO 2001). Certains défenseurs de cette position affirment d'ailleurs le droit de ne pas souhaiter interagir avec l'Autre, et cette tension est au cœur de toute entreprise interculturelle.

La définition du cosmopolitisme utilisée dans ce travail est inspirée de celles proposées précédemment et tient compte du libéralisme démocratique de la société occidentale contemporaine. Elle se fonde sur l'intersubjectivité et l'agentivité⁶ des acteurs sociaux; sur la liberté des individus à sélectionner les traits culturels et sociaux, nationaux et transnationaux à partir du vaste éventail de choix qui s'offre à eux. C'est à travers ces choix qu'ils forgent et inventent leur propre identité et changent ainsi les structures idéologiques et politiques des sociétés. L'idéologie cosmopolite est définie ici comme un ensemble de pratiques et de perceptions, une curiosité, une disposition à l'ouverture et à la valorisation des différences culturelles et individuelles présentes dans le monde contemporain. C'est d'abord un objectif complexe mieux compris et cerné dans la pratique des acteurs sociaux et dans le discours des membres de la communauté à l'étude.

Les bahaïs ont très bien intégré l'idéologie cosmopolite, notamment à travers un de leurs principes religieux fondamentaux : l'unité dans la diversité. Ils consolident une idéologie dans laquelle l'hybridité culturelle et la diversité sont célébrées, et ce, dans l'optique de l'éventualité de l'unité du monde proclamée par leur prophète.

Un groupe religieux peu connu

La foi bahaï est une religion internationale et indépendante qui a vu le jour vers la fin du XIX^e siècle en Iran. Bahá'u'lláh est connu comme le prophète des bahaïs. Cette religion monothéiste reconnaît l'existence de toutes les autres grandes religions, plus particulièrement celles de tradition abrahamique. La première communauté bahaï canadienne a été créée en 1912, peu de temps après la visite du fils de Bahá'u'lláh à Montréal.

Aujourd'hui, la Maison universelle de justice fait figure d'autorité suprême de la foi bahá'í. Située à Haïfa en Israël, elle a été fondée en 1963 et elle est dirigée par neuf représentants de genre masculin, élus démocratiquement tous les cinq ans. Ces candidats sont désignés par un processus électoral qui s'effectue aux échelles locale, nationale et internationale.

Les bahá'ís croient que toutes les religions sont unies, puisqu'elles proviennent d'un même plan divin. Selon cette croyance, toutes les grandes religions sont hiérarchisées chronologiquement, selon l'ordre d'apparition de leurs prophètes dans l'histoire. Les bahá'ís adhèrent à l'idée que, bien que le message de chacune de ces religions soit essentiellement légitime et bon, il a été formulé à une époque désormais révolue. Pour les bahá'ís, le message de Bahá'u'lláh est le seul qui soit porteur de sens parce qu'il est fondamentalement ancré dans l'époque moderne. Ses idées sont les mieux adaptées à la vie dans le monde contemporain.

Dans la cosmologie bahá'í, l'humanité a quitté « l'enfance » et est entrée dans son « adolescence », une période marquée par de rapides changements et des transformations majeures qui seraient, selon eux, à l'origine d'importants conflits et crises actuellement perceptibles aux quatre coins du globe. La prophétie bahá'í fait valoir que ces défis contemporains sont une conséquence du déséquilibre entre les mondes matériel et spirituel. Le Prophète Bahá'u'lláh a écrit que lorsque l'humanité aura atteint la maturité, elle se réorientera vers son essence spirituelle et réalisera son unité. L'humanité formera alors une même famille et la Terre, un même pays. Dans cette civilisation mondiale bahá'í, tous seront égaux.

Le centre bahá'í de Montréal est situé dans le quartier Plateau-Mont-Royal. Selon les chiffres fournis, la communauté compte environ 700 membres. Au cours de cette recherche, nous avons eu la chance d'interagir avec une cinquantaine de membres, tant dans les locaux du centre que dans des résidences privées, ainsi qu'en d'autres lieux informels. L'observation participante dans différentes activités constitue donc la méthode centrale employée dans la collecte des données. Une dizaine d'entrevues semi-directives ont été réalisées avec une diversité de membres représentant celle de la communauté en termes d'ethnicité, d'âge, de genre et de profession.

Le principe bahá'í d'unité dans la diversité

La foi bahá'í promeut une douzaine de principes fondamentaux. Dans les textes bahá'ís, le principe de l'unité dans la diversité est souvent présenté sous forme de métaphore de la nature. La référence la plus commune est

celle d'un jardin de fleurs dont la variété des espèces lui permet de prospérer. D'autres parlent de la richesse des saveurs d'une soupe indienne contenant une multitude d'épices. Ces exemples reviennent constamment tant dans les textes que dans le discours des membres, et plus particulièrement lorsqu'ils font référence à la diversité ethnique et culturelle de leur communauté. À ce sujet, Van den Hoonaard, un auteur bahaï, relate que l'unité dans la diversité « has become the signature concept for visual representations of the Baha'i community » (2005 : 245). Il ajoute que :

A glance at photographs in Baha'i magazines and newsletters confirm the heavy weight Baha'is accord to the tangible meaning of unity in diversity, normally highlighting differences of race, national costume, and tribal or ethnic origins (*ibid.* : 247).

Célébrer la diversité ethnique et culturelle est donc perçu comme un élément central dans la construction du projet d'unification du monde, ce que les membres nous ont signifié à plusieurs reprises. Cela transparait particulièrement lorsqu'ils décrivent leurs trajectoires migratoires ainsi que leurs vastes réseaux transnationaux.

Trajectoires migratoires et réseaux transnationaux

La majorité des personnes rencontrées sur le terrain sont nées à l'extérieur du Canada et ont vécu dans différents pays avant de s'installer à Montréal. La trajectoire de Fatima en est un bon exemple : elle est née en Côte d'Ivoire et a grandi dans différents pays du continent africain, pour ensuite étudier aux États-Unis, où elle a subséquemment vécu dans différentes villes. S'étant récemment installée à Montréal, Fatima affirme que son réseau personnel est constitué de gens répartis sur tous les continents :

Les personnes les plus proches de moi sont dans d'autres pays. Il s'agit de ma cousine, en Tunisie, qui est aussi ma meilleure amie. Et puis, une de mes meilleures amies qui était à Montréal et est rentrée définitivement au Sénégal il y a deux mois pour le travail. Et puis, mon copain qui est aux États-Unis. Donc là encore, c'est vraiment transnational. Mes sœurs et mes parents sont en Côte d'Ivoire, j'ai une autre sœur en France. Je ne fais pas une journée sans parler à au moins une de ces personnes-là.

Plusieurs autres membres ont vécu à l'étranger dans le cadre du programme des Pionniers de la foi bahaï, une organisation missionnaire. C'est le cas de Camellia. Née dans une famille iranienne bahaï au Brésil, elle a travaillé comme bénévole au Centre mondial bahaï à Haïfa lorsqu'elle était une jeune adulte. Elle constate que son réseau personnel est international : « *Living there*

[in Haifa], *my best friends became international. Being in this international environment became part of my life. But, I mean, even as a child I was in an international environment* [in the Baha'i community]. »

Notons qu'il ne s'agit pas seulement de voyager pour voir le monde, il s'agit de se positionner physiquement et délibérément dans différents contextes socioculturels. Dans sa monographie sur l'histoire des bahaïs au Canada, Echevarria explique comment cette religion s'est répandue, notamment grâce au programme des Pionniers bahaïs. L'auteur fait valoir que : « [Member's mobility] enabled the community to move from an ideological perception of the world as one country to a conscious realization that, as Baha'is, they possessed a transnational identity, both in a Baha'i world community, and in a global community » (2005 : 230).

Stratégies cosmopolites

Dans la pratique, les membres bahaïs insistent sur l'harmonie présente dans leur communauté pourtant ethniquement, culturellement et linguistiquement très diversifiée. Ils se perçoivent comme un modèle de bonne entente et de paix pour tout observateur extérieur. Les activités bahaïs réunissent généralement des gens de tous les horizons et certaines pratiques ou stratégies sont mises de l'avant pour favoriser des relations heureuses.

L'une de ces stratégies consiste à toujours s'assurer que les visiteurs et étrangers sont bien reçus et que l'on reconnaît leur présence et leur arrivée dans le groupe. Dans la pratique, ce principe fait en sorte que les gens vont vers les nouveaux visages, se saluent et engagent la conversation. Le moment des salutations lors de chaque réunion est remarquable et un climat de convivialité s'installe généralement. La communauté reçoit d'ailleurs régulièrement visiteurs et curieux dans ses activités.

Une autre stratégie cosmopolite s'exprime dans les rencontres dévotionnelles informelles organisées par les membres. Dans ce type de rencontres, le membre hôte invite amis, connaissances, voisins et collègues de différents milieux à prendre part à une discussion ouverte à saveur philosophique, portant sur diverses valeurs humaines et, de manière indirecte, sur certains principes bahaïs. Chacun est alors encouragé à participer à la discussion et à être attentif à chaque point de vue et respectueux de chacun. Ce type d'activités illustre comment les bahaïs conçoivent la réconciliation des différences, car ces derniers, en mettant en relation des individus qui n'ont potentiellement rien en commun, incitent chaque participant à échanger et à créer des liens. Ardelle, une informatrice mexicaine, explique ce qu'elle apprécie particulièrement de

ce type de rencontres, aussi appelées « *au coin du feu* » par les membres : « *I go to the firesides because I meet people, Baha'i or not Baha'i, and you get an idea of the kind of positive attitude human beings have of accepting everyone with their own different background. The whole world is connected by the same thing outside and I love to feel that experience.* »

Iman, une autre informatrice, organise régulièrement des rencontres chez elle. Elle souligne que les écrits bahais font directement référence à l'importance de s'ouvrir aux autres : « *You know, as Baha'is, we are encouraged to have friends from all cultures. [...] Bahá'u'lláh says mix, because if you want to have unity, you cannot bring it by just staying in your own community. That even transcends in our activities, we always try to invite friends and neighbors because we want to open up.* »

Plusieurs membres ont également affirmé que le fait de vivre à Montréal répond à leur désir d'évoluer dans un milieu multiethnique et plusieurs affirment que la majorité de leurs amis et connaissances sont d'origines variées. Montréal possède une multitude de restaurants ethniques abordables, des boutiques et des commerces offrant la possibilité de goûter les saveurs et de découvrir des cultures provenant des quatre coins du monde. Camellia, qui a récemment quitté l'Allemagne pour s'établir à Montréal, dit qu'elle aime beaucoup la diversité du quartier Côte-des-Neiges : « *I like where everyone is mixed. You have people from all different backgrounds: not only races, but social classes as well.* »

Une troisième stratégie cosmopolite bahaï où l'idée de célébrer la diversité est mise de l'avant repose sur l'attention et les efforts de conservation de la diversité linguistique par les membres de la communauté. Lors des rencontres de groupe, par exemple, les participants sont explicitement encouragés à réciter textes, chants et prières dans leur langue maternelle. Il est fréquent d'entendre plus de cinq langues différentes lors des rencontres dévotionnelles. De plus, les membres soulignent sans cesse les efforts déployés par les institutions bahais pour traduire les textes et les livres bahais dans le plus de langues possible. En parallèle, ils croient en la mise en œuvre d'une langue de contact mondiale. Au point culminant de sa popularité, l'espéranto fut considéré comme étant cette langue, mais les bahais croient désormais que l'anglais est la langue universelle dont leur prophète a prédit l'apparition.

Dans la majorité des brochures d'information au sujet de la foi bahaï, et selon la plupart des membres rencontrés en cours de terrain, l'importance de la diversité linguistique est palpable par le fait que les textes et les écrits bahais sont traduits dans plus de 800 langues. Nous avons également pu observer cette caractéristique lors d'une visite au temple bahaï de Chicago, où les dépliants

d'information pour les visiteurs sont offerts dans une cinquantaine de langues différentes. En outre, la plupart des informateurs rencontrés parlent en moyenne trois langues.

Sans que cela soit explicitement présenté comme une stratégie consciente, les bahaïs semblent enclins à choisir des partenaires d'ethnicité ou de culture différente. Margit Warburg (2006), une sociologue danoise ayant beaucoup écrit sur son expérience de recherche auprès de plusieurs communautés bahaïs dans divers pays, observe la propension des membres à choisir des relations de couple en union mixte. Dans le cadre de la présente recherche, nous avons rencontré Camellia, une Iranienne née au Brésil mariée à Gordon, un Britannique, ainsi que Martin, un Québécois francophone vivant en couple avec une Iranienne née à Winnipeg. Il y avait également une Texane en couple avec un Italien d'origine chilienne et un Iranien marié à une Guadeloupéenne, pour ne mentionner que ces quelques exemples.

Par ailleurs, faisant écho au projet cosmopolitique de citoyenneté mondiale, les bahaïs entrevoient l'éventualité que la Terre puisse former un seul pays, et l'humanité, une même famille. Tous les membres rencontrés soutiennent que la communauté est centrale dans leur vie et même que tous les bahaïs du monde sont « amis ». Certains ont affirmé leur certitude de pouvoir aller n'importe où dans le monde et se sentir entourés de gens comme eux qui partagent les mêmes valeurs et les mêmes idées, malgré le fait qu'ils peuvent avoir des modes de vie très différents. Ils soutiennent que ce qui est mis de l'avant est la ressemblance des uns et des autres sous l'emblème de la foi. Leur identité est avant tout bahaï.

Particularismes et universalismes : le cosmopolitisme, un idéal à atteindre

Dans leurs relations aux autres et dans leur discours, les bahaïs semblent directement et indirectement encouragés à insister sur l'unité plutôt que la diversité. Ainsi, les particularismes individuels sont négligés. Parfois, les membres ignorent même la trajectoire personnelle et les spécificités culturelles de leurs homologues. L'identité religieuse bahaï agit en tant que dénominateur commun et semble occuper une place plus importante que l'identité ethnique pour les membres. Ce processus n'est pas sans rappeler les écrits sur le cosmopolitisme discutés précédemment selon lesquels la disposition cosmopolite est fondée sur l'agentivité des acteurs sociaux libres de sélectionner, d'inventer et d'adapter leurs référents identitaires en fonction de contextes particuliers. Les particularités culturelles demeurent dans la sphère privée, les bahaïs préférant articuler leur vision du cosmopolitisme inspirée des écrits sacrés à travers une dimension universaliste où tous sont égaux en tant que bahaïs.

Il n'en demeure pas moins que l'idéologie cosmopolite, bien que mise en œuvre et soutenue par une panoplie de stratégies déployées afin de faciliter les relations interethniques au sein de la communauté et ainsi servir d'exemple pour le reste de la société, reste un idéal à atteindre. Les tensions entre particularismes et universalismes demeurent un défi constant pour les membres.

Certaines traditions, pratiques et inclinaisons bahaïes ont été remises en question, comme l'interdiction d'alcool et de drogues ou encore la prohibition des relations homosexuelles. Dans cet ordre d'idées, MacEoin, un auteur non bahaï, est très critique quant au message de globalisation contenu dans cette religion et mentionne les liens indissociables de la foi bahaïe avec l'islam, d'où elle tire ses racines. Il affirme que la doctrine, les lois et les rituels bahaïes ne peuvent se dissocier des référents culturels et religieux islamiques et il ajoute que les influences de la culture perse sont palpables à plusieurs niveaux :

[...] There is an overwhelming sense of the abiding presence of Persian influence, from the literary styles of the scriptures (even when written in Arabic), to the design of book jackets, to the use of Persian chants in devotions, to the hanging of the Ya Baha' al-Abha calligraphic symbol on the walls, to the availability of Persian food, to the physical and psychological presence of Iranian Baha'is in most Baha'i communities (2005 : 291).

MacEoin insiste également sur le fait qu'éventuellement, les convertis issus de traditions culturelles et religieuses autres qu'iraniennes, arabes, sufies, chiïtes, islamo-chrétiennes ou d'autres traditions connexes n'éprouveront aucune sorte de familiarité avec la foi bahaïe (*ibid.* : 293) et qu'ils seront peut-être même inconfortables avec l'*Allahu abha*, la salutation bahaïe, ou diverses pratiques et prescriptions. Cet auteur souligne que ces éléments risquent de dissuader les « chercheurs spirituels » à adopter la foi bahaïe compromettant, de ce fait, la réalisation de l'unité proclamée par cette religion.

Étant donné l'importance perçue des symboles culturels et religieux lors du travail de terrain, certains informateurs ont été questionnés à ce sujet. Il s'avère que, pour la majorité d'entre eux, la culture perse ne semble pas prédominer. Dans l'intervention qui suit, Martin, un informateur québécois francophone dans la vingtaine, marque la distinction entre la religion et la culture :

À la base, la foi bahaïe est apparue en Perse, qui est maintenant l'Iran, ça fait que dans un certain sens, je pense que c'est normal qu'il y ait, même à Montréal, un grand pourcentage des bahaïes qui soient Iraniens. Je n'ai jamais senti qu'ils imposaient leur culture en transmettant leur religion, c'est deux choses.

Similairement, Warburg (2006) s'est interrogée sur les dynamiques ethniques de la communauté bahaï danoise. Ses observations lui permettent de conclure qu'aucune tension n'existe entre les différents groupes ethniques présents dans la communauté danoise malgré la forte proportion de membres d'origine iranienne. Finalement, selon Farhad, un informateur d'origine iranienne, les bahaïs ont une vision du monde qui n'est pas ancrée dans la tradition et le passé et ils ne feraient aucune référence à l'Iran dans leurs pratiques et leurs écrits même si leur foi est originaire de ce pays. De plus, certains membres d'origine iranienne – dont Iman – ont affirmé n'avoir aucune envie de participer aux activités de la communauté perse de Montréal : ils considèrent ses membres comme étant fermés, leurs valeurs allant à l'encontre de ce à quoi les bahaïs aspirent.

Conclusion

La globalisation entraîne de multiples réactions controversées liées à la reconnaissance consciente (Werbner 2008) de notre interconnexion humaine. Dans cet article, l'étude du cosmopolitisme et des stratégies cosmopolites déployées par les membres de la communauté bahaï de Montréal a servi à entrevoir, entre autres, comment l'expérience de mobilité internationale transforme l'espace phénoménologique de chaque individu. À travers l'étalage de leurs trajectoires migratoires complexes et de leurs vastes réseaux transnationaux, les membres rencontrés témoignent de leurs connaissances et de leur appropriation des dynamiques de la migration. Ils situent ainsi leurs pratiques religieuses dans une dimension de rapprochement et d'ouverture où ils expriment leur disposition à accueillir des étrangers, à les écouter, à communiquer avec eux et à apprendre de leurs rencontres avec ces personnes. Nous avons également fait mention des stratégies avec lesquelles les membres célèbrent activement la diversité linguistique, d'abord en favorisant la conservation des langues du monde, mais également à travers l'apprentissage et la pratique personnelle de ces diverses langues. De plus, en ce qui a trait aux préférences de couples, nous avons noté que de manière spontanée, les bahaïs semblent aller vers les individus différents d'eux-mêmes, tel qu'en témoigne la quantité de personnes en union mixte au sein des communautés étudiées.

D'un côté, certaines des pratiques, des traditions et des normes paraissent renforcer les influences ethnoreligieuses bahaïs. De l'autre, les membres conservent leurs particularités culturelles en adhérant à cette religion. Ils doivent cependant s'efforcer de naviguer entre les tensions qui séparent leur désir universaliste d'accomplir l'unité mondiale proclamée par leur prophète et l'intérêt particularisant de célébrer la diversité qui les caractérise.

Aligné sur l'idéologie cosmopolite, le principe bahaï d'unité dans la diversité offre la possibilité d'élaborer des stratégies concrètes, activées dans les pratiques des individus, qui ont pour objectif de bâtir des ponts entre des personnes d'origines variées. L'idéal cosmopolite agit comme élément mobilisateur pour les membres qui s'affairent à la construction de l'ordre mondial proclamé par leur prophète.

Il s'agit d'un scénario certes utopique dans lequel la grande famille humaine évolue vers un village global bahaï, mais il importe de souligner que cet idéal est partagé par de nombreux penseurs contemporains, tous azimuts. Entre-temps, il est intéressant de constater les conséquences de l'élaboration de stratégies cosmopolites concrètes, et ce, particulièrement dans un contexte de consolidation du « mieux vivre-ensemble ».

Note biographique

GABRIELLE DÉSILETS, M.Sc. (Université de Montréal), est candidate au doctorat en anthropologie à l'Australian National University. Ses recherches portent sur l'exploration des concepts de cosmopolitisme et de transnationalisme ainsi que sur les répercussions de la mobilité internationale sur le changement social.

Notes

1. *Baha'i* est la graphie anglaise du terme *bahā'i*.
 2. Cette recherche s'inscrit dans le cadre du projet « Pluralisme et ressources symboliques : les nouveaux groupes religieux au Québec » sous la direction de Deirdre Meintel, en collaboration avec un large éventail de chercheurs et d'assistants. Ce projet bénéficie des financements du Fonds québécois de recherche sur la société et la culture (FQRSC) et du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH).
 3. L'utilisation du terme « stratégie » réfère ici à une action menée dans un but concret de définir un plan d'action (Dortier 2004). Les bahaïs sont délibérément engagés dans un projet à long terme vers la concrétisation de l'unité du monde.
 4. Pour reprendre la définition qu'en donne Bourdieu, l'*habitus* est comme une quasi-nature, un inconscient incorporé et pratiquement oublié, une « disposition ». Pour de plus amples détails, voir (entre autres ouvrages du même auteur) Bourdieu, P., 1994. *Raisons pratiques*. Paris, Seuil.
 5. En référence à la phénoménologie de Maurice Merleau-Ponty, qui développe une philosophie de la perception par le corps en tant que véhicule de l'être (Dortier 2004).
 6. Le concept d'« agentivité » est utilisé ici tel qu'entendu par Hannerz (1996 : 22) qui s'inspire des écrits de Zygmunt Bauman. Ainsi, le concept d'« agentivité » a été mis de l'avant pour expliquer les interrelations entre la structure sociale (*the habitat*) et le comportement des acteurs sociaux. Ce concept est utilisé en réaction à la structure totalisante (*the habitat of meaning*) et en opposition avec la conception structuraliste et culturaliste de l'individu considéré comme un automate social. L'idée d'« agentivité » est foncièrement constructiviste
-

et implique la créativité de l'individu en mettant l'accent sur sa capacité à définir qui il est en fonction de son propre répertoire culturel.

Bibliographie

- Beck, U., 2007. « Cosmopolitanism: a critical theory for the twenty-first century », in G. Ritzer (dir.), *The Blackwell companion to globalization*. Oxford, Blackwell Publishing.
- Beck, U., 2000. « The cosmopolitan perspective: sociology of the second age of modernity », *British Journal of Sociology*, vol. 51, n° 1, p. 79-105.
- Bourdieu, P., 1994. *Raisons pratiques*. Paris, Seuil.
- Dortier, J.-F., 2004. *Le dictionnaire des sciences humaines*. Auxerre, Sciences Humaines Éditions.
- Echevarria, L., 2005. « The Canadian Baha'is 1938-2000: constructions of oneness in personal and collective identity », in M. Warburg, A. Hvithamar et M. Warmind (dir.), *Baha'i and globalisation*. Aarhus, Aarhus University Press, p. 221-244.
- Faist, T., 2000. « Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture », *Ethnic and racial studies*, vol. 23, n° 2, p. 189-222.
- Giddens, A., 1990. *The consequences of modernity*. Stanford, Stanford University Press.
- Hall, S., 2002. « Political belonging in a world of multiple identities », in S. Vertovec et R. Cohen (dir.), *Conceiving cosmopolitanism. Theory, context, and practice*. New York, Oxford University Press, p. 25-31.
- Hannerz, U., 1996. *Transnational connections: culture, people, places*. Londres, Routledge.
- Hannerz, U., 1990. « Cosmopolitans and locals in world culture », *Theory, culture and society*, vol. 7, n°s 2-3, p. 237-251.
- Hansen, D. T., 2010. « Chasing butterflies without a net: interpreting cosmopolitanism », *Studies in philosophy and education*, vol. 29, n° 2, p. 151-166.
- Held, D., 2002. « Culture and political community: national, global, and cosmopolitan », in S. Vertovec et R. Cohen (dir.), *Conceiving cosmopolitanism. Theory, context, and practice*. New York, Oxford University Press, p. 48-60.
- Le Courrier UNESCO, 2001. « Race, histoire et culture (mars 1996) » par Claude Lévi-Strauss. http://www.unesco.org/courier/2001_12/fr/droits2.htm [consulté le 4 juillet 2010].
- Levitt, P. et B. N. Jaworsky, 2007. « Transnational migration studies: past developments and future trends », *Annual review of sociology*, vol. 33, n° 1, p. 129-156.
- MacEoin, D., 2005. « Baha'ism: some uncertainties about its role as a globalizing religion », in M. Warburg, A. Hvithamar et M. Warmind (dir.), *Baha'i and globalisation*. Aarhus, Aarhus University Press, p. 287-306.
- Roudometof, V., 2005. « Transnationalism, cosmopolitanism and glocalization », *Current sociology*, vol. 53, n° 1, p. 113-135.
- Skrbis, Z., G. Kendall et I. Woodward, 2004. « Locating cosmopolitanism: between humanist ideal and grounded social category », *Theory, Culture & Society*, vol. 21, n° 6, p. 115-136.
- Skrbis, Z. et I. Woodward, 2007. « The ambivalence of ordinary cosmopolitanism: investigating the limits of cosmopolitan openness », *The Sociological Review*, vol. 55, n° 4, p. 730-747.
- Tomlinson, J., 1999. *Globalization and culture*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Van den Hoonaard, W. C., 2005. « Etching the idea of "unity in diversity" in the Baha'i community: popular opinion and organizing principle », in M. Warburg, A. Hvithamar et M. Warmind (dir.), *Baha'i and globalisation*. Aarhus, Aarhus University Press, p. 245-267.
-

- Vertovec, S. et R. Cohen, 2002. *Conceiving cosmopolitanism. Theory, context, and practice*. New York, Oxford University Press.
- Woodward, I., Z. Skrbis et C. Bean, 2008. « Attitudes towards globalization and cosmopolitanism: cultural diversity, personal consumption and the national economy », *British Journal of Sociology*, vol. 59, n° 2, p. 207-226.
- Warburg, M., 2006. *Citizens of the world. A history and sociology of the Baha'is from a globalisation perspective*. Leiden, Brill.
- Werbner, P., 2008. *Anthropology and the new cosmopolitanism: rooted, feminist and vernacular perspectives*. Oxford, Berg.
-