

Conference of the International Society for the Sociology of Religion (ISSR), Leipzig,  
Germany. 23-27.07.2007.

*STS 43*

*Religion Unbound: Implicit Religion and Contemporary Spirituality // La religion sans  
l'institution: religion implicite et spiritualité contemporaine*

**Conveners / Organiseurs :** Guy MÉNARD (Université du Québec à Montréal, Canada)  
&

Karen PÄRNA (University of Leiden, The Netherlands)

[menardg@mlink.net](mailto:menardg@mlink.net)

[k.parna@let.leidenuniv.nl](mailto:k.parna@let.leidenuniv.nl)

---

**Session / Séance 43/1**  
**Tuesday, 24th of July**

**11.30-13.30**

**Chair/ Présidente:** Karen PÄRNA (University of Leiden, The Netherlands)

**1.Three types of Liquid Religion/ *Trois types de religion liquide***

**GROOT, Kees de** (Tilburg University, The Netherlands)

[C.N.deGroot@uvt.nl](mailto:C.N.deGroot@uvt.nl)

In liquid modernity, solid institutions such as class and the family have eroded. Instead, the access to networks of communication becomes an important factor for social participation. It seems that in this paradigm religion is bound to play the role of an institution that is giving way to spirituality. This paper, on the other hand, explores the usefulness of a concept of liquid religion. This concept promises to open up perspectives for both new and old social forms of religion that seems to flourish within a liquid milieu. It also draws attention to the relation between solid and liquid religion. The first type I distinguish consist of liquid phenomena in the religious sphere: religious events, small communities, global religious networks and virtual communities. The second type consists of phenomena on the boundaries between the religious and the secular sphere, such as religious services in a hospital or a prison. The third type consists of meetings and collective activities outside the religious sphere, such as the cultural and educational sphere, which nonetheless have

important religious qualities. This typology is used to make general observations on the basis of empirical research.

*La modernité de notre monde actuel a un caractère liquide, et les institutions telles que les classes et la famille, qualifiées de solides, ont fini par s'éroder. En revanche, l'accès au réseau de communications est devenu un important facteur de participation sociale. Dans ces circonstances, il semblerait que la religion ne puisse faire autrement que de jouer le rôle d'une institution permettant à la spiritualité de se frayer un chemin. Le présent exposé étudie et montre, par ailleurs, l'utilité du concept de « religion liquide ». Ce concept promet d'ouvrir des perspectives à la fois aux formes sociales nouvelles et anciennes d'une religion qui semble prospérer en milieu liquide. Notre exposé se penche également sur la relation entre une religion « solide » et une religion « liquide ». Le premier type, à mon avis, consiste en des phénomènes liquides se produisant dans la sphère religieuse : événements religieux, petites communautés, réseaux religieux globaux et communautés virtuelles. Le second type est constitué par des phénomènes situés à la limite entre la sphère religieuse et la sphère laïque, tels que les services religieux en milieu hospitalier ou carcéral. Le troisième type consiste en des rencontres et des activités collectives à l'extérieur de la sphère religieuse, comme par exemple dans la sphère culturelle et éducative, lesquelles ont toutefois d'importantes caractéristiques religieuses. J'utilise cette typologie avec pour objectif de faire des observations générales fondées sur une étude empirique.*

## **2. Soloreligion as a contemporary religious ideal**

**JUNTE, Martijn** (Ph.D. student Remonstrant Seminary, Faculty of Theology, Leiden University, The Netherlands)  
[m.f.c.junte@let.leidenuniv.nl](mailto:m.f.c.junte@let.leidenuniv.nl)

In March 2005 in an article in the Dutch national newspaper *Trouw* writer and publicist Jan Oegema introduced the concept of soloreligion. Under the heading 'The Future of Religion has commenced' Oegema argued that this future is shaped by certain poets and writers who 'have rediscovered their own religiosity on their own, without the need for commitment or community'. His article provoked many reactions. Some articles were dedicated to the soloreligious and several symposia were organised on the topic. In these discussions the concept of the soloreligious was hardly discussed in its own right. It was mostly interpreted and criticised from the perspective of institutional religion. In this contribution I will focus on the aspects of the concept that can be considered as being implicit religious

To start with a short overview of the discussion about soloreligion is appropriate. Then, two central questions will be raised: Firstly, is soloreligion conceivable from a sociological point of view? It will be argued that the soloreligious person closely resembles William James' religious genius prominently present in his *Varieties of Religious Experience*. Such a figure is, as a result from his or her uniqueness, hardly relevant from a sociological point of view. She or he is a rarity in the religious landscape. However, to be soloreligious is a contemporary religious ideal. Even more, some might argue, people yearn for such a figure to stand up. The second question therefore is: In which social context does this ideal

function? In his commentary on William James' work, Charles Taylor argues that James' view on religion is shared by many people today. Here it will be argued that soloreligion is a romantic ideal that eventually nobody wants to live up to. Soloreligiosity is a dissident position if pushed to its extremes.

*Mars 2005, l'écrivain et publiciste Jan Oegema introduisait le concept «soloreligion» dans un article en langue néerlandaise dans Trouw, un journal national néerlandais. Sous le titre «Le futur de la religion a commencé» Oegema a argumenté que ce futur est façonné par les écrivains et poètes «qui ont, par leurs propres moyens, redécouvert leur religiosité, sans avoir besoin d'engagement et de communauté.» Son article a incité un grand nombre de réactions. On a consacré quelques articles au soloreligieux et plusieurs conférences étaient organisées sur ce sujet. Dans ces débats le concept du soloreligieux en soi n'a jamais été l'objet du débat. On en a parlé et l'a critiqué surtout en partant du cadre de la religion institutionnalisée. Dans cette présentation je mettrai au point les facettes du concept, que l'on peut considérer comme tacitement religieux.*

*A commencer, une vue générale sera à-propos. Après, deux questions centrales seront avancées. Premièrement, est-ce la soloreligion concevable du point de vue sociologique? On pourrait argumenter que le soloreligieux a de ressemblances avec le génie religieux de marque de William James dans son ouvrage «Varieties of Religious Experience.» Une telle personne, par conséquence de son unicité, n'est presque pertinente du point de vue sociologique. Il ou elle est une rareté dans le site religieux. Cependant, être soloreligieux est un idéal religieux de nos jours. Le plus fort c'est que l'on pourrait argumenter que les gens aspirent à la résurrection d'une telle personnalité. C'est pour cela que la deuxième question est ainsi formulée: dans quel contexte social fonctionnera cet idéal? Dans son commentaire du travail de William James, Charles Taylor défend le point de vue qu'un grand nombre de personnes partagent l'opinion de James sur la religion. Ici, le point de vue sera défendu que la soloreligion est un idéal romantique auquel, en fin de compte, personne ne veut répondre. La solodevotion est, sous forme définitive, une position dissidente.*

### **3. Les expressions non-officielles du religieux; au croisement du luthéranisme, du mysticisme et du coutumier en Islande/ *The non official religious expressions; at the crossing of lutheranism, mysticism and local tradition in Iceland***

**PONS, Christophe** (CNRS – Institute of Mediterranean and European Comparative Ethnology (IDEMEC), France)  
[cpons@mmssh.univ-aix.fr](mailto:cpons@mmssh.univ-aix.fr)

La question consistant à approcher les phénomènes religieux en dehors des espaces institutionnels de l'organisation religieuse officielle est d'un très grand intérêt. Sur un plan épistémologique, il est frappant de remarquer par exemple que l'ethnologie a toujours eu extrêmement de mal à appréhender les phénomènes religieux en dehors de l'espace-temps de leur ritualisation : aujourd'hui encore, pour de nombreuses études « le rituel » semble être l'étape essentielle qui concentre tous les enjeux. Or, cette conception – qui est liée selon nous à une vision essentialiste et réificatrice des confessions religieuses – passe

souvent sous silence toute une part de l'activité symbolique qui s'articule en amont et en aval de cet espace-temps réduit qu'est le rituel. Nous voudrions montrer que la nécessité de mener une observation autour des rituels est d'autant plus importante quand on travaille dans des pays de tradition protestante d'une part, et sur des objets relevant de l'ésotérisme moderne d'autre part. Cette communication s'appuiera sur des recherches menées depuis plusieurs années sur le champ religieux dans la société islandaise. Au travers de pratiques et représentations non officielles, nous examinerons la fluidité des modes d'expression de phénomènes religieux au carrefour du luthéranisme, du mysticisme et du coutumier.

*The question of approaching religious phenomenon outside official religious organisations is of very high interest. If we look at the long ethnographic tradition it comes to light that social anthropologists have had some difficulties to do so. For instance, most of the time – and still today – they only focused on the very small lapse of time of the rituals, considering that such an official space/time occurrence is full of meaning. This epistemological attitude – rooted in essentialist and reifying conception of the “religious confessions” – often forgets to look at the symbolic activity that is running before and after the ritual. In this paper, I argue that looking at religious phenomenon outside official organisation is extremely important in protestant societies on the one hand, when researching on modern esotericism on the other hand. Based on contemporary researches in Iceland, this communication will focus on fluid unofficial practices and representations that take place at the crossing-borders of Lutheranism, mysticism and local tradition.*

#### **4. The circle of good life? Research on the inter-relations between happiness, altruism, and spirituality**

**YEUNG, Anne Birgitta** (Collegium for Advanced Studies, University of Helsinki, Finland)

[anne.yeung@helsinki.fi](mailto:anne.yeung@helsinki.fi)

In philosophy of happiness one core question is whether a life that is good in the sense of being happy must also be a morally good or virtuous life. Virtues, such as helping others, and also spirituality are particularly challenging in relation to themes of happiness and experience of good life. For instance, the recent Finnish studies indicate that only minority experiences spirituality an important part in their personal happiness, yet international research widely indicates a strong link between religiosity and happiness – and for various reasons. Also altruism – paying more attention to others, helping others – has repeatedly been shown by empirical research to be linked to happiness and personal well-being. This paper, first, ponders the conceptual and theoretical links between spirituality, altruism, and happiness, and second, investigates these connections with recent empirical material (both survey and interview data) from Finland. Both these perspectives fundamentally link to Durkheimian viewpoints concerning the role of religiosity in solidarity, altruism, communal good life, individual-community – relations, and sense of communality. These perspectives are covered in the conclusions of the paper.

### ***La voie de la vie bonne.***

#### ***Bonheur, altruisme et spiritualité***

*Une des questions cruciales d'une «philosophie du bonheur» consiste à se demander si ce qu'on appelle une vie bonne — au sens de : heureuse — doit aussi être une vie moralement bonne — vertueuse, en somme. La vertu (la disponibilité pour venir en aide aux autres, par exemple) et la spiritualité offrent des défis non négligeables à toute réflexion sur le thème du bonheur et de la vie bonne. Ainsi, et par exemple, de récentes enquêtes menées en Finlande démontrent que seule une minorité de la population considère la spiritualité comme essentielle au bonheur personnel. Pourtant, des recherches menées dans plusieurs pays semblent au contraire établir une nette corrélation entre religiosité et bonheur. De la même manière, la recherche empirique a souvent mis en lumière le lien entre l'altruisme, le bonheur et le bien-être personnel.*

*Cette communication tente, en premier lieu, d'examiner les liens théoriques et conceptuels que l'on peut établir entre spiritualité, altruisme et bonheur. En second lieu, elle interroge ces liens à partir de recherches empiriques récentes menées en Finlande. Ces deux pistes d'investigation pointent en fait dans la même direction : la conviction durkheimienne d'une dimension essentiellement religieuse de la solidarité, de l'altruisme, de la socialité — bref, de l'être-ensemble.*

---

### **Session / Séance 43/2**

**Tuesday, 24th of July**

**14.30-16.30**

**Chair/ Présidente:** Eve PAQUETTE (Institut national de la recherche scientifique – Urbanisation, culture et société, Québec, Qc, Canada)

### **1. Religion in the Post-Soviet Cinema/ *La religion dans le cinéma postsoviétique***

**NALETOVA, Inna** (PhD Boston University, USA)

[naletova@yahoo.com](mailto:naletova@yahoo.com)

Religion in the Russian cinema is a topic that has not been devoted sufficient academic attention despite religious images, references and ideas being used not only in the recently made films but also the films of the Soviet era. While during the era of the state atheism religious ideas could be used only indirectly, in a veiled form, today, the situation has changed and artists can speak about religion openly. A tradition of church-sponsored cinema has emerged, serving the needs of religious education and reflecting on specific religious events, such as church celebrations, speeches of church hierarchs, processions or pilgrimages. Yet, the old (indirect) manner of speaking about religion has not disappeared from Russian culture. Instead, it acquired a more refined, more subtle form, attempting to reflect the social reality on a deeper level.

In my presentation I will focus on the two well-known films: “The Promised Heaven” (*Nebesa Obetovannye*) by Riazanov (the best film of the year 1999) and the Oscar-

nominated “Home-coming” (*Vozvraschenie*) by Zviaginzev (2003). After outlining the films’ contents and artistic qualities, I will highlight the main social problems which these works reflect and will try to answer the question why a religious level of interpretation helps us to better understand these problems. An indirect way of speaking about religion was and continues to be an important tool to think about society. Why is this so? Why is the direct language of church-sponsored cinema not sufficient? Which levels of social reality are better to be grasped by the indirect religious references? These are the questions that I will be concerned with in forming a conclusion. Finally, I will suggest these two films to be used as visual material for teaching courses on religion and social change in post-Soviet societies.

*La religion dans le cinéma russe n’a pas suffisamment inspiré la recherche universitaire en dépit de la présence de représentations, d’images et de références religieuses non seulement dans la production cinématographique actuelle, mais également dans celle de l’ère soviétique. Alors que, sous le règne de l’athéisme d’État, les idées religieuses ne trouvaient toutefois à s’exprimer que de manière indirecte et pour ainsi dire voilée, de nos jours, les cinéastes peuvent parler ouvertement de religion. On a même vu apparaître tout un cinéma commandité par l’Église, destiné à répondre aux besoins de l’éducation religieuse et abordant une grande variété de sujets : les célébrations liturgiques, les discours de la hiérarchie ecclésiastique, les processions, les pèlerinages. Le fait est cependant que l’ancienne manière — indirecte et voilée — de parler de la religion n’a pas disparu pour autant de la culture russe actuelle. Elle s’est même raffinée, prenant des formes encore plus subtiles et tentant d’aborder la réalité sociale à un niveau plus profond. Cette communication s’intéresse principalement à deux productions majeures du cinéma russe contemporain : *Le ciel promis* (*Nebesa Obetovannye*) de Riazanov (meilleur film de l’année 1999) et *Le retour* (*Vozvraschenie*) de Zviaginzev (2003), qui fut mis en nomination pour un Oscar. Après en avoir rappelé le contenu et signalé les qualités artistiques, on mettra en lumière les principaux problèmes sociaux abordés par ces films et on tentera de voir en quoi une interprétation religieuse peut être fort éclairante en vue d’une meilleure compréhension des problèmes abordés. Tout semble en fait se passer comme si le fait de parler de religion de manière indirecte et voilée demeurait, aujourd’hui encore, un important outil intellectuel pour penser la société et réfléchir à ses problèmes. Pourquoi en est-il ainsi? Comment expliquer que la manière directe et transparente d’aborder la religion que l’on retrouve dans le cinéma «d’Église» semble loin d’être suffisante? Quels niveaux de la réalité sociale gagnent en intelligibilité dès lors qu’on y réfléchit à travers des références religieuses indirectes? Voici, en bref, les questions auxquelles cette communication s’intéresse. Celle-ci suggérera en outre que les deux films étudiés fournissent un précieux matériau audiovisuel aussi bien pour l’enseignement du fait religieux que pour celui du changement social dans les sociétés postsoviétiques.*

## **2. Hérésies sur pellicule: la dimension religieuse du phénomène des films culte/ *Heresies on film: the religious dimension of the cult film phenomenon***

**ST-GERMAIN, Philippe** (Université du Québec à Montréal, Canada)  
[philippe\\_stg@hotmail.com](mailto:philippe_stg@hotmail.com)

Le phénomène des *films culte*, dont l'origine remonte aux années 1970 (mais qui s'applique aussi à des œuvres plus anciennes), entretient un rapport trouble avec la religion. Sa dénomination même paraît marquer son appartenance à une certaine forme religieuse; une appartenance diffuse, certes, mais bel et bien réelle. Pourtant, les théoriciens du phénomène hésitent à lui reconnaître une dimension proprement religieuse. En cela, ils ne font que suivre les dictionnaires, qui distinguent clairement la définition *religieuse* et *sacrée* du mot culte (« hommage rendu à Dieu, à une divinité, à un saint, etc. ») d'une définition plus *culturelle*, voire *profane* (« ce qui suscite l'enthousiasme d'un public généralement restreint »). Or, une telle distinction n'a de sens que si l'on postule une équivalence entre la religion et les institutions religieuses traditionnelles. Cette communication entend pour sa part montrer que le phénomène des films culte est implicitement religieux. Pour ce faire, elle s'attardera aux réactions suscitées par des œuvres cinématographiques produites en marge de l'establishment (tout particulièrement les films d'horreur et de science-fiction à petit budget), et au contexte dans lequel ces œuvres ont été graduellement découvertes par les cinéphiles.

*The cult film phenomenon, whose origins can be traced back to the 1970s (but which remains applicable to older films as well), has always had a troubled relationship with religion. Its very denomination seemingly alludes to some sort of religious affiliation, however tenuous it might be. And yet, the phenomenon's analysts are often weary of recognizing it as being truly religious. In so doing, they merely follow various dictionaries that clearly distinguish the properly religious and sacred definition of the word cult ("devotion or homage to God, a divinity, a saint, etc.") from a more cultural, even profane definition ("something which elicits the enthusiasm of a generally small public"). However, such a distinction only makes sense if we choose to uphold the equivalence between religion and the traditional religious institutions. This presentation aims to show that the cult film phenomenon is implicitly religious. To do so, it will insist on the reactions elicited by cinematic works produced outside the establishment (especially low budget horror and science fiction films), and on the context in which those works have been gradually discovered by cinephiles.*

### **3. Meaning, myths and the religious in recent consumer technology crazes/**

#### ***Dimensions mythiques, existentielles et religieuses de l'engouement contemporain pour la technologie grand public***

**PÄRNA , Karen** (University of Leiden, The Netherlands)

[k.parna@let.leidenuniv.nl](mailto:k.parna@let.leidenuniv.nl)

According to several scholars in the field of sociology and cultural studies, consumerism is having an enormous effect on the moral and spiritual make-up of modern society. Commercial goods play a key role in contemporary myth- and meaning making. They confirm what a society considers important, and individuals refer to products in articulating their values, giving shape to their identities and determining the socio-cultural niche to which they belong. A particularly potent source of meaning and beliefs is consumer technology.

In this paper shall consider a number of recent commercial hypes concerned with ICT and consumer electronics, and discuss the ways in which they have provided frameworks for making sense of life. I shall argue that without any exclusive links to religious organisations, consumer technology is nonetheless frequently charged with characteristically religious notions: transcendence, salvation, attribution of special, even sacred qualities to objects and ideas, and strong shared adherence to a particular worldview. In short, many instances of collective fascination with consumer technology fulfil the basically religious function of making sense of human existence.

*Selon plusieurs sociologues et praticiens des «cultural studies», le consumérisme a un immense impact sur la fibre morale et spirituelle de la société moderne. Les biens de consommation jouent un rôle de premier plan dans la construction contemporaine du sens, comme dans l'élaboration d'une mythologie de notre temps. Ils viennent en quelque sorte confirmer ce que la société considère comme important. Les individus s'y réfèrent pour articuler leurs valeurs, forger leur identité, déterminer leur niche socio-culturelle d'appartenance. À cet égard, on peut dire que la technologie grand public (consumer technology) revêt de nos jours une importance singulière comme source de signification et de croyances.*

*Cette communication s'intéresse à un certain nombre de batailles publicitaires récentes concernant les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC) ainsi que divers produits électroniques de consommation de masse. Elle le fait en étudiant la manière dont ces campagnes publicitaires offraient de véritables cadres de référence existentiels.*

*On avancera ainsi que, sans avoir aucun lien avec quelque institution religieuse que ce soit, la technologie grand public n'en revêt pas moins plusieurs des attributs caractéristiques de la religion: elle devient ainsi source de transcendance et de salut, elle sacralise un certain nombre d'objets et d'idées, et elle nourrit une forte appartenance à une vision du monde particulière. Bref, comme l'illustrent plusieurs exemples, la fascination collective actuelle pour la consommation technologique de masse exercerait la fonction fondamentale de la religion comme donatrice de sens.*

---

**Session / Séance 43/3**  
**Tuesday, 24th of July**  
**17.00-19.00**

**Chair/ Présidente:** Karen PÄRNA (University of Leiden, The Netherlands)

**1. Vegetarianism as an example of dispersed religiosity/ *Le végétarisme comme l'exemple d'une religiosité dispersée***



**DYCZEWSKA, Agnieszka** (Institute for the Scientific Study of Religion, Jagiellonian University, Poland)  
[agaszpak@wp.pl](mailto:agaszpak@wp.pl)

Taking into account the changes within religiosity in the last decades, especially the individualization and privatization of religion thesis, vegetarianism can be seen as a good field to test the concepts of dispersed postmodern religiosity. Basing on the concepts of worldview by Thomas Luckmann and Włodzimierz Pawluczuk, the research was conducted aiming to check whether vegetarianism can give meaning to groups' and individuals' life. To find the answer, collected empirical material was subjected to multidimensional qualitative analysis. The data came from biographical interviews and vegetarian publications (books, magazines, internet pages). Presentation of the most important, selected results of this research is the aim of this paper. The special attention will be paid to discovered composition of the vegetarian worldview and main phases of its formation (initial, maturation, relative stabilization). All in all, one of the final aims of my presentation is to prove that on the ground of the research results vegetarianism can be treated as an example of dispersed religiosity.

*En considérant des changements dans la religiosité qui ont eu lieu pendant les dernières décennies (il s'agit particulièrement des théories de l'individualisation et de la privatisation de la religion), on peut examiner le concept de la religiosité postmoderne et dispersée sur l'exemple du végétarisme. La recherche a été faite à la base des conceptions de Thomas Luckmann et Włodzimierz Pawluczuk. Elle vérifie si le végétarisme peut donner le sens à la vie des groupes et des individus. Pour trouver une réponse on a rassemblé le matériau empirique qui ensuite a été analysé à la manière polydimensionnelle. Les données venaient des interviews et des publications végétariennes (livres, périodiques, sites d'internet). Dans mon exposé je voudrais présenter les résultats des recherches mentionnées. Je me concentrerai particulièrement sur la composition de la conception du monde des végétariens, ainsi que sur des phases principaux de sa formation (initiation, période avant maturité, stabilisation). En somme, le but principal de mon exposé est de prouver que le végétarisme peut être reconnu comme l'exemple de la religiosité dispersée.*

## **2. “Limited access transcendence: The case of teenage sexuality in Québec”/ « La transcendance à accès limité : le cas de la sexualité adolescente au Québec »**

**PAQUETTE, Eve** (Postdoctoral fellow / chercheure postdoctorale  
Institut national de la recherche scientifique – Urbanisation, culture et société, INRS-UCS,  
Québec, Qc, Canada)  
[Eve\\_paquette@yahoo.ca](mailto:Eve_paquette@yahoo.ca)

This paper presents the references to transcendence that can be found in discourses on teenage sexuality in Québec media. We intend to show that this system of references links to implicit religion, in the sense that its differential use (according to the gender, ethnic background, and sexual orientation of the teenagers depicted in the discourses) both reflect

and create subcultural boundaries, which constitute the backbone of the social fabric. In keeping with the spirit of Foucault's work on sexuality (1976), we suggest that discourses on teenage sexuality do much more than merely call attention to "what teenagers do behind closed doors"; in fact, the discourses highlight how a secularized society such as Québec promotes "limited access transcendence" in order to claim and to stabilize its identity markers.

*Cette conférence présente tout d'abord les références à la transcendance telles qu'elles se présentent dans les discours médiatiques sur la sexualité adolescente au Québec. Ce système de références est en lien avec la religion implicite, puisqu'il est utilisé de façon assez inégale selon le sexe, l'appartenance ethnique et l'orientation sexuelle des adolescents dont il est question; ainsi, il reflète et il crée tout à la fois des sous-ensembles culturels qui donnent sa texture au tissu social. Dans la foulée des travaux de Michel Foucault (1976) sur la sexualité, nous montrerons que les discours sur la sexualité adolescente ne se bornent pas à décrire « ce que font les adolescents » en l'absence des parents. Bien davantage, ces discours permettent de saisir comment une société sécularisée telle que le Québec trace les contours de son identité en promouvant une « transcendance à accès limité ».*

### **3. "High above", "inward" or "in-between": where is the sacred in sports rituals? / « En haut », « dedans » ou « entre »: où se trouve le sacré dans les rituels sportifs?**

**STERCHELE, Davide** (University of Padua, Italy)  
[davide.sterchele@unipd.it](mailto:davide.sterchele@unipd.it)

Sports and bodily movements, considered as ritual practices, can create different forms of sacred. A first pattern includes competitive sports, which celebrate achievement and results. What matters is "to be the best", and ritual energy is oriented towards the top of the pyramidal ranking; the sacred is "high above". A second pattern includes old gymnastics movements and modern fitness sports, which celebrate homologation through self-disciplining of bodies. What matters is "to be the same", and ritual energy is oriented towards the reproduction of standardised bodily models and towards social integration; the sacred is "inward". A third pattern includes popular sports and folk games festivals, which celebrate diversity and open participation. What matters is "to be", and the ritual energy is diffused everywhere as a connective tissue; the sacred is "in-between". In my contribution, I will suggest some theoretical and empirical implications of this analytical scheme.

*En tant que pratiques rituelles, les sports et les activités physiques peuvent créer différentes formes de sacré. Un premier type comprend les sports de compétition, qui célèbrent la conquête et les résultats. Ce qui compte, c'est d'être le meilleur, et l'énergie collective est donc orientée vers le sommet de la pyramide du classement : dans ce cas-là, le sacré se trouve « en haut ». Un deuxième type comprend les mouvements gymniques traditionnels et les modernes sports du fitness, qui visent tous à l'homogénéité moyennant l'autodiscipline des corps. Ici, il faut surtout être identiques, et l'énergie rituelle est orientée à la reproduction de modèles corporels standardisés et à l'intégration sociale. Le sacré alors se*

*trouve « dedans ». Le troisième type est celui des sports et des jeux populaires des festivals folks, qui célèbrent la diversité et la participation ouverte. Ce qui est important, c'est d'être, et l'énergie rituelle est diffuse partout comme un tissu de connexion. Le sacré est « entre ». Le papier propose quelques implications théoriques et empiriques qui découlent de ce schéma.*