

# Des druides à l'Assemblée nationale du Québec. Laïcité et spiritualité autour de la « Charte des valeurs » (projet de loi 60)

Studies in Religion / Sciences Religieuses

2025, Vol. 54(1) 122–141

© The Author(s) / Le(s) auteur(s), 2024

Article reuse guidelines/  
Directives de réutilisation des articles:

sagepub.com/journals-permissions

DOI: 10.1177/00084298241303133

journals.sagepub.com/home/sr

**Nicolas Boissière** 

Chargé de cours au Département de sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal, Canada

## Résumé

En novembre 2013, le ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne du Québec lançait, dans le cadre de son projet de loi 60 visant l'adoption d'une « Charte des valeurs », une consultation générale où l'ensemble de la population était invité à livrer son avis sous la forme de mémoires déposés à la Commission des institutions. Plus de deux cents documents furent alors reçus, dont celui de la Communauté des druides du Québec, un groupe rassemblant des pratiquant·es francophones du néo-druidisme, cette tradition néo-païenne reconstruisant et réinventant le système religieux préchrétien des peuples celtes. À partir notamment d'une enquête ethnographique menée entre 2012 et 2017 au sein du milieu néo-druidique québécois, cet article a pour objectif d'analyser les enjeux entourant cette initiative afin d'interroger, dans la poursuite de travaux récents, la manière dont la laïcité est appréhendée par des groupes religieux et spirituels.

## Abstract

In November 2013, the Minister responsible in Quebec for Democratic Institutions and Citizen Participation launched, as part of his Bill 60 for the adoption of a “charter of values”, a general consultation in which the whole population was invited to deliver its opinion in the form of memoirs submitted to the Commission des institutions. Over two hundred documents were received, including one from the Communauté des druides du Québec, a group of French-speaking practitioners of Druidry, this Contemporary Pagan tradition that reconstructs and reinvents the pre-Christian religious system of the Celtic peoples. Based notably on ethnographic research conducted between 2012 and 2017 within the Quebecois Neo-Druidic milieu, this article aims to analyze the issues surrounding this initiative in order to question, following recent works, how secularism is tackled by religious and spiritual groups.

---

## Corresponding author:

Nicolas Boissière, Département de sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal, QC H3C 3P8, Canada.

Email : nicolaspierreboissiere@gmail.com

## Mots clés

« Charte des valeurs », laïcité, néo-druidisme, projet de loi 60, Québec, spiritualité

## Keywords

Bill 60, "Charter of values", Druidry, Quebec, secularism, spirituality

## Introduction

*Commission des institutions de l'Assemblée nationale du Québec.*

*Ville de Québec, 18 février 2014.*

*Luc Ferland, président de la Commission : « S'il vous plaît, la Commission va reprendre ses travaux. Ce soir, nous recevons les représentants de la Communauté des druides du Québec. [ . . . ] Je vais vous demander de vous présenter, ainsi que la personne qui vous accompagne, en vous mentionnant que vous avez dix minutes pour présenter votre mémoire, et suivra une période d'échanges avec les parlementaires d'une durée de cinquante minutes. Alors je vous cède la parole [ . . . ]. »*

*Michel-Gérald Boutet : « Merci monsieur le président. [ . . . ] Monsieur le ministre, mesdames et messieurs les députés, je m'appelle Michel[-Gerald] Boutet, je vous présente Réal Genest, président et vice-président de la Communauté des druides du Québec. »*

Ainsi commença l'audition de deux des responsables de la Communauté des druides du Québec à l'occasion de la consultation générale lancée dans le cadre du projet de loi 60. Quelques mois plus tôt, en novembre 2013, Bernard Drainville, le ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne, déposait à l'Assemblée nationale son projet de loi visant à l'adoption de ce qui fut rapidement appelé la « Charte des valeurs ». Comme le processus législatif québécois le permet, ce dépôt s'accompagnait d'une invitation adressée à l'ensemble de la population à livrer son avis sous la forme de mémoires destinés à la Commission des institutions. Si plus de deux cents documents furent reçus, j'aimerais m'intéresser plus spécifiquement dans cet article à celui de la Communauté des druides du Québec, un groupe rassemblant des pratiquant-es francophones du néo-druidisme.

Alors qu'il avait disparu sous le double coup de la romanisation et de la christianisation des peuples celtes entre les I<sup>er</sup> et V<sup>e</sup> siècles de notre ère, le druidisme est au cœur d'un processus de reconstruction et de réinvention depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle (Green, 2000 ; Hutton, 2009 ; Cooper, 2011 ; Anczyk, 2014 ; Doyle White & Woolley, 2024). Pour ses pratiquant-es, il s'agit en effet de restaurer les croyances, pratiques et connaissances des druides de l'Antiquité entre autres dans l'optique de recréer des relations à soi, à la « nature » et au divin considérées comme étant plus « authentiques » que celles qui existeraient habituellement dans les sociétés occidentales contemporaines. D'abord initié en Grande-Bretagne par des passionnés d'histoire ancienne, le néo-druidisme constitue de nos jours une tradition religieuse et spirituelle minoritaire mais à l'implantation transnationale, de l'ensemble des pays européens à l'Amérique du Nord (États-Unis et Canada), en passant par l'Afrique du Sud et l'Océanie (Australie et Nouvelle-Zélande).

Entre 2012 et 2017, j'ai mené dans le cadre de ma recherche doctorale une ethnographie au sein du milieu néo-druidique québécois que j'ai pensée comme une étude de cas de ce que j'appelle les phénomènes « néo » (néo-paganisme, néo-indianité, néo-chamanisme), à savoir la pléthore de religions et de spiritualités contemporaines se caractérisant, malgré l'immense diversité de leurs contextes d'émergence et de leurs manifestations, par un même processus : rétablir des systèmes religieux et des cosmologies que la judaïsation, la christianisation, l'islamisation et/ou la colonisation par une puissance étrangère avaient soit fait disparaître, soit tenté de faire disparaître (Boissière, 2023). Pendant cinq ans, j'ai ainsi mobilisé différents outils de collecte de données (observations participantes, entrevues individuelles, cyber-ethnographie et lecture de la littérature néo-druidique) me permettant de saisir pourquoi et comment des individus font revivre, dans le Québec contemporain, cette ancienne religion<sup>1</sup>.

En m'appuyant notamment sur les données recueillies dans le cadre de mon ethnographie, l'objectif de cet article est d'analyser les enjeux entourant le dépôt du mémoire de la Communauté des druides du Québec afin de soutenir le projet de loi 60. Pourquoi deux de ses responsables décidèrent-ils d'apporter publiquement, en tant que pratiquants du néo-druidisme, leur appui à la « Charte des valeurs » ? Comment leur initiative fut-elle reçue, y compris parmi leurs coreligionnaires ? Et en quoi le dépôt de leur mémoire peut-il nous aider à mieux comprendre, aujourd'hui, à la fois ce projet de loi et la tradition religieuse et spirituelle à laquelle les deux hommes se rattachent ? En effet, bien que le projet de loi 60 ait été abandonné il y a dix ans, cet épisode politique impacta profondément l'évolution de la laïcité et de la gestion juridique du religieux de même que, plus largement, les questions identitaires et le nationalisme au Québec (entre autres Lamy, 2015 ; Tremblay & Cherblanc, 2019 ; Chené, 2024). En parallèle, la prise de position politique de ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec constitua également un moment important pour le néo-druidisme dans la province, ce qui n'a jamais fait l'objet d'une étude : d'un côté, elle fit découvrir à la grande majorité des Québécois-es l'existence de cette tradition religieuse et spirituelle; de l'autre, elle s'inscrivit dans le processus de fabrication de la tradition néo-druidique mis en lumière dans ma recherche doctorale. On le devine par conséquent, mon parti pris dans cet article est de faire du dépôt du mémoire de la Communauté des druides du Québec un cas d'analyse original me permettant d'interroger, dans la poursuite de travaux récents (notamment Koussens & Foisy, 2018a ; Fedele & Knibbe, 2020a ; Laniel & Perreault, 2022), la manière dont la laïcité est appréhendée par des groupes religieux et spirituels. Comme l'ont montré ces travaux (Koussens & Foisy, 2018b ; Fedele & Knibbe, 2020b ; Perreault & Laniel, 2022), bien que les catégories de « religion », « spiritualité » et « laïcité » soient inextricablement enchevêtrées les unes des autres (voir aussi sur ce point Asad, 2003), peu d'études ont paradoxalement placé au centre de leurs analyses les interprétations, les discours et les actions à propos de la laïcité qu'ont des personnes au nom de leur religion et de leur spiritualité. Le cas du dépôt du mémoire de la Communauté des druides du Québec dans le cadre du projet de loi 60 est ainsi intéressant puisqu'il permet non seulement d'illustrer ces interprétations, discours et actions mais également les profonds désaccords entre pratiquant-es, loin de former un bloc monolithique<sup>2</sup>.

Concernant la structure de l'article, je reviens dans un premier temps sur le projet de loi 60, en le resituant dans le contexte sociopolitique québécois. Dans un deuxième

temps, je m'arrête sur les logiques propres aux responsables de la Communauté des druides du Québec quant au dépôt et au contenu de leur mémoire. Pour finir, je rends compte, dans un troisième et dernier temps, de la réception de ce mémoire dans la société québécoise de même qu'après des autres pratiquant-es du néo-druidisme au Québec.

## **Une Charte pour la laïcité : retour sur le projet de loi 60**

À la suite de sa victoire aux élections générales du 4 septembre 2012, le Parti québécois forma un gouvernement sous la responsabilité de sa cheffe, devenue la première femme première ministre du Québec, Pauline Marois. Puisqu'il en avait fait l'une de ses promesses de campagne, ce nouveau gouvernement Marois, par l'entremise de son ministre des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne, Bernard Drainville, présenta le 10 septembre 2013 une série de propositions portant sur la laïcité et la gestion juridique du religieux. Quelques semaines plus tard, le 7 novembre, ce dernier déposa à l'Assemblée nationale un projet de loi, rebaptisé par la suite « Charte des valeurs » ou « Charte des valeurs québécoises », en référence à son nom officiel : *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que l'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*<sup>3</sup>.

Pour comprendre les propositions présentes dans ce projet de loi, notamment celles concernant « la neutralité religieuse de l'État » et « les demandes d'accommodement », un retour sur le contexte sociopolitique québécois s'avère indispensable. Bien qu'un processus de « laïcisation » (Milot, 2002 : 34) traverse l'histoire des États canadien et québécois, la laïcité n'a commencé à constituer un enjeu politique et social au Québec qu'à la fin des années 1990, avec la déconfessionnalisation du système scolaire, et au début des années 2000 (Tremblay & Cherblanc, 2019). À partir de ce moment-là, en effet, plusieurs événements impliquant la religion dans l'espace public eurent une couverture médiatique très importante et suscitèrent de profonds débats dans la société québécoise. En juin 2001, la Cour supérieure du Québec autorisa par exemple l'installation d'érouvs, ces câbles servant aux membres des communautés juives orthodoxes à symboliquement délimiter le territoire à l'intérieur duquel certaines actions sont possibles ou pas, après un premier refus par l'arrondissement d'Outremont, à Montréal. En juin 2004, ce fut cette fois une décision de la Cour suprême du Canada qui trancha définitivement en faveur de l'installation de souccahs, ces petites cabanes construites temporairement à l'occasion de la fête juive de Souccot, sur les balcons d'un immeuble, toujours dans l'arrondissement d'Outremont. En mars 2006, une autre célèbre décision de la Cour suprême du Canada, l'arrêt Multani, donna raison à la contestation des parents d'un élève s'étant fait interdire par son établissement, malgré l'autorisation préalable de la commission scolaire dont il dépendait à Montréal, le port de son kirpan, cette arme s'apparentant à un poignard dans la religion sikhe. Le même mois, le YMCA du Parc, ce centre montréalais de la Young Men's Christian Association comportant entre autres une salle de sport, installa des vitres givrées aux frais d'une congrégation juive orthodoxe qui en avait fait la demande afin que ses enfants ne soient pas exposés à la vue d'adultes en tenues d'entraînement peu couvrantes (Rioux & Bourgeois, 2008).

Ces événements, auxquels d'autres pourraient être ajoutés, ont ainsi participé à créer ce que beaucoup ont appelé « la crise des accommodements raisonnables » (Poitvin, 2008).

Au Québec, cette notion renvoie à « un concept juridique qui signifie que si une règle générale et légitime porte atteinte à un droit individuel fondamental » (Le Moing, 2016 : §4), en raison de « caractéristiques physiques ou culturelles particulières (dont l'état physique, l'âge, l'ethnicité, la langue et la religion) » (Maclure & Taylor, 2010 : 84), « on doit rechercher une solution amiable afin d'assouplir la norme et de permettre "raisonnablement" à l'individu d'exercer son droit » (Le Moing, 2016 : 4). Durant les nombreuses discussions en lien avec les événements susmentionnés, plusieurs prises de positions, abondamment relayées et commentées dans les médias, pointèrent justement les supposées limites de ces accommodements. Deux d'entre elles marquèrent tout particulièrement les débats. En janvier 2007, Mario Dumont, alors chef du parti Action démocratique du Québec, publia une lettre ouverte intitulée *Une constitution québécoise pour encadrer les « accommodements raisonnables » — Pour en finir avec le vieux réflexe de minoritaire*. Dans celle-ci, le politicien incitait les Québécois-es à s'interroger « sur la manière d'assumer [leur] identité nationale et d'intégrer la différence », liant par conséquent la question des accommodements raisonnables pour motifs religieux, et plus largement celle de la laïcité, à « une conception "ethnique" de l'identité collective au Québec », comme l'ont analysé les sociologues Stéphanie Tremblay et Jacques Cherblanc (2019 : 538). Quelques jours plus tard, à la fin du mois de janvier 2007, le conseil municipal d'une petite ville de la région de la Mauricie, Hérouxville, adopta dans la même idée un « code de vie » à l'attention des personnes immigrantes voulant s'y établir, précisant que l'excision, la lapidation ou encore l'immolation étaient interdites (Tremblay & Cherblanc, 2019 : 539).

En réponse aux vives controverses suscitées par ces prises de position, le gouvernement du Parti libéral de l'époque, sous la responsabilité du premier ministre Jean Charest, créa en février 2007 la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, plus connue sous le nom « Commission Bouchard-Taylor », en référence à ses deux commissaires : l'historien et sociologue Gérard Bouchard et le philosophe Charles Taylor. Avec pour triple mandat « de dresser un portrait fidèle des pratiques d'accommodement », « d'en analyser les enjeux en tenant compte des expériences hors du Québec » et « de soumettre un rapport final avec des recommandations au gouvernement », cette Commission donna lieu à la tenue de trois cent vingt-six audiences et à la rédaction de neuf cents mémoires (Lamy, 2015 : 26–27). En mai 2008, les deux commissaires déposèrent leur rapport final, se déployant pour le politologue Guillaume Lamy (2015 : 28–30) autour de « trois grands axes » : « l'ouverture à la diversité culturelle et religieuse pour intégrer [celle-ci] à la société ainsi que pour atteindre l'égalité entre citoyens »; l'analyse de la crise des accommodements comme étant essentiellement une « crise des perceptions », « tordue par le phénomène de la rumeur et du journalisme à sensation, [où] la transmission des informations n'a pas respecté les faits »; et l'idée que cette crise émanait des « sensibilités des "Québécois canadiens-français" », dont « les craintes » remonteraient à leur double situation de « majorité-minorité (majorité au Québec, mais minorité en Amérique du Nord) ». Si l'objectif « à long terme » (Lamy, 2015 : 28) de la Commission Bouchard-Taylor était d'éteindre les controverses sociales, cet épisode généra toutefois selon Tremblay et Cherblanc (2019 : 541) une « visibilité croissante de l'altérité religieuse incarnée par l'imaginaire des "accommodements

raisonnables” », arrimant encore une fois la question de la laïcité à celle de l’identité collective, pensée sous le registre d’un « nous » versus un « eux ».

C’est donc dans ce contexte spécifique, mais sans véritablement d’« incidents » (Dalpé & Koussens, 2016 : 455) particuliers, que le gouvernement Marois, par l’entremise de son ministre des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne, déposa en novembre 2013 son projet de loi pour l’adoption d’une « Charte des valeurs ». Comme son nom complet l’indique explicitement, les objectifs de cette « Charte » étaient l’affirmation des « valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l’État ainsi que l’égalité entre les femmes et les hommes », de même que l’encadrement des « demandes d’accommodement » liées à la religion. Pour atteindre ces objectifs, les cinquante-deux articles du projet de loi prévoyaient des dispositions juridiques concrètes, délaissant la « laïcité ouverte » promue entre autres par le rapport Bouchard-Taylor au profit d’« une laïcité plus restrictive et d’inspiration républicaine » (Tremblay & Cherblanc, 2019 : 543).

Les premières d’entre elles, visant la « neutralité religieuse de l’État », s’articulaient autour de l’interdiction du port de signes religieux « marquant ostensiblement, par [leur] caractère démonstratif, son appartenance religieuse » (projet de loi 60, p. 6). Cette interdiction s’appliquait à l’ensemble des membres du personnel d’organismes publics dans l’exercice de leurs fonctions, ce qui incluait aussi bien les agent-es de l’État (fonction publique, hôpitaux, police, justice, etc.) que tous-tes les employé-es des milieux scolaires et éducatifs, allant des centres de la petite enfance et des garderies privées subventionnées aux écoles primaires et secondaires, en passant par les cégeps, les universités et les commissions scolaires. Si le projet de loi précisait dans son article 5 ces signes religieux à interdire — « couvre-chef », « vêtement », « bijou » ou « autre parure » (*ibid.*) —, le ministre Drainville commença à diffuser dès ses annonces du 10 septembre 2013 un visuel identifiant très clairement ceux jugés « ostentatoires » de ceux ne l’étant pas. Dans une perspective similaire, le projet de loi stipulait également que chaque service public, quelque soit sa nature, devait être dispensé et reçu à visage découvert, ce qui comprenait *ipso facto* les agent-es de ces services et leurs usagers-ères, y compris les élèves et étudiant-es.

Concernant l’encadrement des « demandes d’accommodement » liées à la religion, le projet de loi entendait « établir certaines balises » (projet de loi 60, p. 5). L’article 15 par exemple prévoyait que, lorsqu’un organisme public recevait une demande d’accommodement pour motif religieux, il devait alors s’assurer que cette dernière « respecte le droit à l’égalité entre les femmes et les hommes » et « ne lui impose pas une contrainte excessive », qu’il s’agisse « des droits d’autrui », de « la santé ou la sécurité des personnes », de son « bon fonctionnement » ou des « coûts qui s’y rattachent » (projet de loi 60, p. 8). Toujours dans le sens de « l’égalité entre les femmes et les hommes », d’autres dispositions juridiques souhaitaient modifier la Charte des droits et libertés de la personne, notamment pour ajouter dans son préambule le paragraphe suivant : « Considérant que l’égalité entre les femmes et les hommes, la primauté du français ainsi que la séparation des religions et de l’État, la neutralité religieuse et le caractère laïque de celui-ci constituent des valeurs fondamentales de la nation québécoise; » (projet de loi 60, p. 14).

Tel que je l’indiquais en introduction, le dépôt de ce projet de loi s’accompagna, au regard du processus législatif québécois, d’une invitation adressée à l’ensemble de la population à livrer son avis sous la forme de mémoires destinés à la Commission des

institutions de l'Assemblée nationale. Pas moins de deux cent cinquante mémoires d'individus et d'organisations diverses furent ainsi reçus, dont celui de la Communauté des druides du Québec.

### **« Nous appuyons la Charte » : la Communauté des druides du Québec et le projet de loi 60**

Fondée en 2002 par trois pratiquants (Michel-Gerald Boutet dit « Boutios », Réal Genest dit « Genistos » et un troisième dit « Iuos »), la Communauté des druides du Québec est l'un des groupes faisant partie de ce que je nomme le milieu néo-druidique québécois, à savoir l'ensemble des individus, des groupes, des discours et des pratiques attachés à faire revivre au Québec l'ancien système religieux des druides de l'Antiquité (Boissière, 2023 : 61–85). Composée de pratiquant-es francophones résidant dans plusieurs villes québécoises, comme Drummondville, Sainte-Adèle ou Montréal, la Communauté des druides du Québec met en place les trois types d'activités que j'ai recensés durant mon ethnographie à propos des groupes néo-druidiques, qu'ils soient au Québec ou ailleurs sur la planète : des activités de socialisation, qui permettent à ses membres de se rencontrer et d'échanger sur leurs pratiques; des rituels collectifs, afin de célébrer les cérémonies du calendrier liturgique néo-druidique de même que les autres événements qu'ils-elles souhaitent ritualiser; et des activités de transmission de la tradition, via des enseignements structurés ou plus informels. À l'inverse d'autres groupes néo-druidiques québécois ou étrangers, y appartenir est gratuit et n'engage à rien, au sens où les membres de la Communauté des druides du Québec peuvent participer comme bon leur semble aux activités que ses trois responsables organisent<sup>4</sup>.

C'est à la fin de l'année 2013 (la date limite était le 20 décembre) que Michel-Gerald Boutet et Réal Genest déposèrent pour la première fois leur mémoire<sup>5</sup>. Long de vingt-quatre pages, celui-ci se structurait comme suit : dans les premières pages (p. 1–4), ses deux auteurs expliquaient d'abord de manière générale pourquoi ils étaient en accord avec la « Charte » avant d'indiquer plus précisément, dans les deux pages suivantes (p. 4–5), quels articles du projet de loi 60 ils trouvaient pertinents; dans les douze pages d'après (p. 6–17), Michel-Gerald Boutet et Réal Genest dressaient ensuite un portrait des « principes druidiques », en exposant notamment leur vision de cette « spiritualité »; dans les sept dernières pages (p. 18–24), apparaissaient enfin un « bref historique » du néo-druidisme québécois et une rapide présentation de la Communauté des druides du Québec, regroupés en « Annexes ».

En janvier 2014, ce mémoire fut sélectionné, au même titre que soixante-dix neuf autres parmi les deux cent cinquante déposés, pour être présenté lors d'auditions publiques menées par la Commission des institutions<sup>6</sup>. Celles-ci eurent lieu durant treize journées, toutes filmées et conduites entre le 14 janvier et le 20 février 2014, selon des durées variables<sup>7</sup>. Celle de Michel-Gerald Boutet et Réal Genest, réalisée le 18 février 2014, dura environ cinquante minutes. En plus de ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec, neuf autres personnes étaient présentes : Luc Ferland, Guy Leclair et Noëlla Champagne, respectivement président et président-e suppléant-e de la Commission; Bernard Drainville, le ministre porteur du projet de loi; ainsi que les député-es Marc Tanguay, Nathalie Roy, Daniel Rathé, Kathleen Weil et Rita de Santis, tous-tes membres de la Commission. Après une présentation d'une

dizaine de minutes par Michel-Gerald Boutet et Réal Genest de leur mémoire, l'audition se poursuivit par des échanges, sous la forme de questions-réponses, avec les parlementaires.

Comme « la grande majorité » (Beaman & Smith, 2016 : 488) des mémoires déposés et entendus, celui de la Communauté des druides du Québec pouvait donc être considéré comme étant « pro-Charte », ce qu'indiqua d'emblée Réal Genest aux membres de la Commission en début d'audition : « [ . . . ] nous voulons tout simplement vous faire savoir pourquoi nous supportons, nous appuyons la Charte. » Selon moi, les raisons de ce soutien peuvent être expliquées à travers deux éléments.

Le premier est que ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec adhéraient à l'idée principale sous-tendue par ce projet de loi, soit celle de faire de la laïcité une valeur québécoise. Dans leur article retraçant « les trois temps de la laïcité québécoise », Tremblay et Cherblanc (2019 : 545) relèvent en effet à quel point le projet de loi 60 s'est inscrit dans un « glissement perceptif de la laïcité comme principe juridique à la laïcité comme valeur », un « glissement » rendu possible, dans le contexte québécois de « crise des accommodements raisonnables » décrit plus haut, par « la mobilisation politique de l'émotion ». Dès les premiers mots de leur mémoire, Michel-Gerald Boutet et Réal Genest le stipulèrent explicitement : « Il est donc nécessaire que la laïcité soit affirmée comme valeur commune de la nation québécoise » (p. 2).

Cette idée de la laïcité comme valeur québécoise, qui se manifestait dans une pluralité de discours pendant les débats « controversés » (Lamy, 2015) sur la Charte, s'inscrivait plus largement dans les récits et imaginaires collectifs à propos de la nation québécoise moderne, dont beaucoup font remonter les fondements à ce que l'on appelle la Révolution tranquille (voir la synthèse de Pâquet & Savard, 2021). Au Québec, cette expression désigne la période de rapides mais profondes transformations sociopolitiques et socioreligieuses ayant eu lieu entre la fin des années 1960 et le début des années 1980. Sur le plan politique, plusieurs réformes majeures auraient ainsi entraîné la « modernisation » de l'État québécois et furent concomitantes avec un renforcement du nationalisme séparatiste québécois. Sur le plan religieux, la période fut marquée par une importante sécularisation, se reflétant par une baisse notable de la pratique religieuse, « traditionnellement » catholique pour les Québécois-es francophones, majoritaires dans la province (Meunier & Wilkins-Laflamme, 2011). Par rapport à ce dernier point, beaucoup de Québécois-es perçoivent par conséquent la Révolution tranquille comme le début d'une « sortie de la religion », les libérant de l'emprise qu'aurait exercée l'Église catholique sur la société — ce que les recherches sociohistoriques nuancent toutefois (par exemple Meunier & Warren, 2002).

Dans le mémoire de la Communauté des druides du Québec, il me semble qu'une référence à ces récits et imaginaires collectifs était implicitement présente lorsque Michel-Gerald Boutet et Réal Genest indiquèrent ceci : « Nous croyons que le Québec a l'obligation morale d'exprimer clairement, de par ses lois et institutions, *d'où nous venons*, qui nous sommes et ce vers quoi nous nous dirigeons » (p. 2, mon souligné). Ce propos fait également écho pour moi aux données ethnographiques récentes sur les trajectoires religieuses et spirituelles des *baby-boomers-euses* québécois-es, une génération dont ces deux hommes font partie. Pour l'anthropologue Géraldine Mossière (2021), qui a dirigé une équipe de recherche ayant récolté et analysé une centaine de

récits de vie de Québécois-es né-es catholiques dans les années 1950, cette génération du *baby-boom* est en effet celle qui partage le plus les récits et imaginaires collectifs d'un Québec affranchi de l'influence de la religion, né durant la Révolution tranquille (voir aussi Tremblay, 2022).

Comme plusieurs chercheurs-euses l'ont souligné (notamment Beaman & Smith, 2016 ; Dalpé & Koussens, 2016 ; Tremblay & Cherblanc, 2019), ce premier élément associant laïcité et valeur québécoise se déploya dans tous les discours appuyant la « Charte » à travers deux autres idées. Premièrement, la Révolution tranquille et la sécularisation de la nation québécoise auraient vu l'émergence de l'égalité entre les hommes et les femmes, ces dernières étant supposément libérées du joug de la religion, associée au patriarcat. Cette trame narrative, faisant référence au concept de « *sexularism* » (voir l'application au cas québécois de Bilge, 2012), se retrouvait ici aussi dans les raisons avancées par les deux responsables de la Communauté des druides du Québec. À deux reprises en effet, ces derniers évoquèrent dans leur mémoire « l'égalité entre les hommes et les femmes » comme l'un des « fondements et principes légaux et moraux » au Québec, de même que comme un « acquis collectif que les Québécois ne veulent pas remettre en question » (p. 2). Deuxièmement, a commencé à se développer en 2007 au Québec, tel que je l'ai indiqué plus haut, une « visibilité croissante de l'altérité religieuse incarnée par l'imaginaire des “accommodements raisonnables” » (Tremblay & Cherblanc, 2019 : 541), arrimant la question de la laïcité à celle de l'identité collective, pensée sous le registre d'un « nous » — les Québécois-es supposément affranchi-es de la religion — versus un « eux » — les immigrant-es supposément massivement religieux-euses. Une fois de plus, cette idée se retrouvait dans le mémoire de la Communauté des druides du Québec, et plus particulièrement dans ce passage : « Nous avons également une responsabilité accrue [d']informer tous les candidats à l'immigration afin qu'ils sachent clairement qui nous sommes, quelles sont nos valeurs et les conditions d'exercice des droits et libertés et ce que nous attendons de tout citoyen » (p. 3). Dans le paragraphe suivant, les « trois valeurs [ne pouvant pas] faire l'objet d'accommodements » — qualifiés précédemment de « déraisonnables » (p. 2) — étaient alors rappelées : « l'égalité entre les hommes et les femmes », « la primauté du français » et « la séparation entre l'État et la religion » (p. 4).

Outre ce premier élément explicatif liant laïcité et valeurs québécoises, le positionnement « pro-Charte » de ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec peut également être éclairé par leur vision de la spiritualité, correspondant ici à des idées circulant plus généralement dans les sociétés occidentales contemporaines. Si le début de leur mémoire était consacré à la défense de la « Charte », le reste présentait en effet, à travers un portrait des « principes druidiques », un condensé des discours que l'on peut retrouver dans les milieux spirituels occidentaux contemporains mais également chez les personnes se déclarant « non religieuses ».

Une partie de ces discours reflétait d'abord, via l'usage d'un champ sémantique typiquement « spirituel », les représentations cosmologiques partagées dans les milieux de la spiritualité : « la conscience humaine est un reflet de la Conscience cosmique » (p. 7) ; « la véritable démarche spirituelle n'est autre chose que l'Éveil de la conscience individuelle à sa véritable nature » (*ibid.*) ; « la spiritualité [. . .] est un état, non pas une acquisition » (p. 9) ; « l'humain émane de ce grand Tout » (p. 10) ; « le tissu cosmique est à la fois matière et Vie, c'est-à-dire Vie et Conscience » (p. 10–11) ; « la lumière de la connaissance

intuitive » (p. 11) ; « le druidisme insiste sur la nécessité de rétablir un contact et une harmonie avec les forces de la vie, avec la *Nature* » (*ibid.*) ; etc.<sup>8</sup>

Néanmoins, ce sont surtout les discours caractéristiques de ces milieux opposant « la spiritualité » à « la religion » qui me semblent spécifiquement intéressants ici. Depuis plusieurs années maintenant, nombreuses sont en effet les personnes en Occident à s'auto-qualifier comme « spirituelles mais pas religieuses »<sup>9</sup>. À travers une lecture dichotomique, « spiritualité » et « religion » sont alors perçues comme deux phénomènes radicalement différents auxquels sont associés tout un ensemble d'attributs positifs d'un côté, négatifs de l'autre. Dans la première, ces personnes « spirituelles mais pas religieuses » y trouvent une source d'épanouissement et de bien-être, d'harmonie avec eux-mêmes et le monde, de même que la possibilité de vivre leurs expériences subjectives de manière libre. À l'inverse, « la religion » incarne pour elles — mais aussi pour beaucoup de personnes se déclarant « non religieuses » (Thiessen & Wilkins-Laflamme, 2020 ; Wilkins-Laflamme, 2023) — l'imposition de dogmes et de pratiques vides de sens, la soumission à des institutions et des autorités rigides, sans parler de l'oppression des femmes et des personnes non cisgenres et hétérosexuelles.

Dans les pages de leur mémoire présentant les « principes druidiques », Michel-Gerald Boutet et Réal Genest n'y firent pas exception. Au contraire, ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec développèrent un discours anti-religieux très prononcé, comme l'illustre par exemple cet extrait :

Au cours des siècles, nous avons totalement dénaturé le mot « spiritualité ». Les religions monothéistes en particulier se sont servies grassement dans le buffet de la *spiritualité*. Soyons clairs sur le sujet : il n'y a pas de *spiritualité* dans les systèmes religieux. *Spiritualité* et système sont des antagonismes. Les religions sont des systèmes. Ces systèmes utilisent des textes que l'on dit inspirés. On y impose des dogmes dont la compréhension défie les bases de la logique et on appelle « spiritualité » la démarche qui tente d'imposer une vision dont l'objectif est de s'assurer la soumission des adeptes et leur adhésion totale. Afin de renforcer la diffusion de cette doctrine, les leaders ont recours à des rituels. Ici les rites ont pour fonction de percuter l'imagination du fidèle, d'ancrer dans l'inconscient, à la manière du chien de Pavlov, le message que ce groupe possède la *Vérité* et que de s'en éloigner attire sur soi toutes les malédictions divines. Cette portion de l'endoctrinement est efficace à deux périodes : chez l'enfant où l'esprit est incapable de faire la part des choses et de remettre en question les concepts qu'on lui impose ; et souvent quand l'individu est dans une phase très vulnérable, que tout dérape dans sa vie, victime des aléas du destin, du filet jeté autour de soi. (p. 8–9)

Un peu plus loin, les deux auteurs ciblèrent également l'islam, perçu dans beaucoup d'autres mémoires rédigés en faveur de la « Charte » — mais pour des raisons ne renvoyant pas uniquement à cette vision « spirituelle » (Létourneau-Desjardins, 2021) — comme la religion incarnant le plus tous ces travers : « la doctrine de l'islam ne respecte ni l'égalité des diverses croyances, ni les croyants des autres croyances et encore moins les non croyants ou athées alors appelés péjorativement “mécrcréants” et auxquels est collé le statut de “bétail”, de non citoyens de l'Oumma, de non hommes » (p. 14–15).

Dans le résumé de leur mémoire présent en première page, Michel-Gerald Boutet et Réal Genest indiquèrent par ailleurs que les pratiquant-es du néo-druidisme « sont farouchement

opposés au prosélytisme agressif qui a abattu la foi des Autochtones, en détruisant les civilisations dont elles étaient l'âme et l'ossature ou en massacrant les dissidents et récalcitrants "pour assurer leur coup" » (p. 1). Ici encore, ce positionnement anti-prosélytisme constitue une autre manifestation de la lecture dichotomique entre « spiritualité » et « religion », puisqu'il s'agit toujours de voir la religion comme une entité qui impose, soumet et oppresse. Si plusieurs références aux « violentes » et « virulentes » (p. 17) christianisation et islamisation de l'Europe, du Proche-Orient et de l'Afrique sont faites plus loin dans le mémoire, la référence à la « foi des Autochtones » renvoie également à l'histoire coloniale canadienne et québécoise où, comme le rappelle par exemple l'anthropologue Laurent Jérôme (2008), les peuples autochtones ont dû faire face à cinq processus au cœur des politiques d'assimilation gouvernementales : la christianisation, qui impliquait notamment l'interdiction des pratiques traditionnelles de même que la dévalorisation des savoirs ancestraux; la sédentarisation, avec la création de réserves; la mise sous tutelle, où les personnes autochtones étaient considérées comme des enfants aux yeux de l'État; la scolarisation forcée, avec le système des pensionnats gérés par différentes Églises chrétiennes; et l'émancipation, où les personnes ne pouvaient se libérer de leur mise sous tutelle qu'en renonçant à leur statut d'Indien. Tel que j'ai pu le documenter au cours de mon ethnographie, cette dénonciation de la responsabilité des institutions et personnes religieuses dans la colonisation des peuples autochtones est très largement partagée par les pratiquant-es québécois-es du néo-druidisme ainsi que, plus largement, dans les autres milieux spirituels de la province (par exemple Petropavlovsky, 2018).

Pour terminer d'explorer les logiques de ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec, j'aimerais éclairer un dernier point, renvoyant cette fois non plus aux raisons pour lesquelles ils soutenaient la « Charte » mais bien à celle qui les a poussés à déposer un mémoire pour le faire publiquement savoir. Comme rapidement indiqué dans l'introduction, ce dépôt s'inscrivait dans le processus de fabrique de la tradition néo-druidique que j'ai nommé et analysé lors de mon ethnographie, à savoir le processus par lequel les pratiquant-es du néo-druidisme font revivre l'ancien système religieux des druides de l'Antiquité en l'adaptant à leur espace-temps (Boissière, 2023). Dans la perspective des pratiquant-es d'aujourd'hui, le druidisme, tant dans sa version antique que dans sa version « néo », constitue en effet une « tradition vivante »<sup>10</sup>. À ce titre, celle-ci est soumise, à l'instar de l'ensemble des êtres vivants, à deux influences majeures : celle qu'ils-elles appellent « l'Esprit du Temps », soit l'influence du contexte historique sur les modes de penser et d'agir; et celle qu'ils-elles appellent « l'Esprit du Lieu », soit l'influence, sur ces mêmes modes de penser et d'agir, du contexte géographique et culturel. Pour les pratiquant-es, la reconstruction et la réinvention du druidisme antique ne peuvent donc s'effectuer que dans « l'ici et maintenant » que constituent les sociétés occidentales contemporaines. Au Québec, ce processus se déploie simultanément sur deux échelles : une échelle temporelle, dans laquelle les pratiquant-es québécois-es, à l'image de leurs coreligionnaires ailleurs dans le monde, s'attachent à adapter le druidisme antique à « l'Esprit du Temps » actuel; et une échelle territoriale, au sein de laquelle les pratiquant-es de la province cherchent également à adapter le druidisme antique, né et ayant évolué en Europe, à « l'Esprit du Lieu » propre au contexte géographique et culturel québécois.

Durant mon ethnographie au sein du milieu néo-druidique québécois, j'ai documenté de nombreuses manifestations de ces adaptations, dont le dépôt du mémoire de la

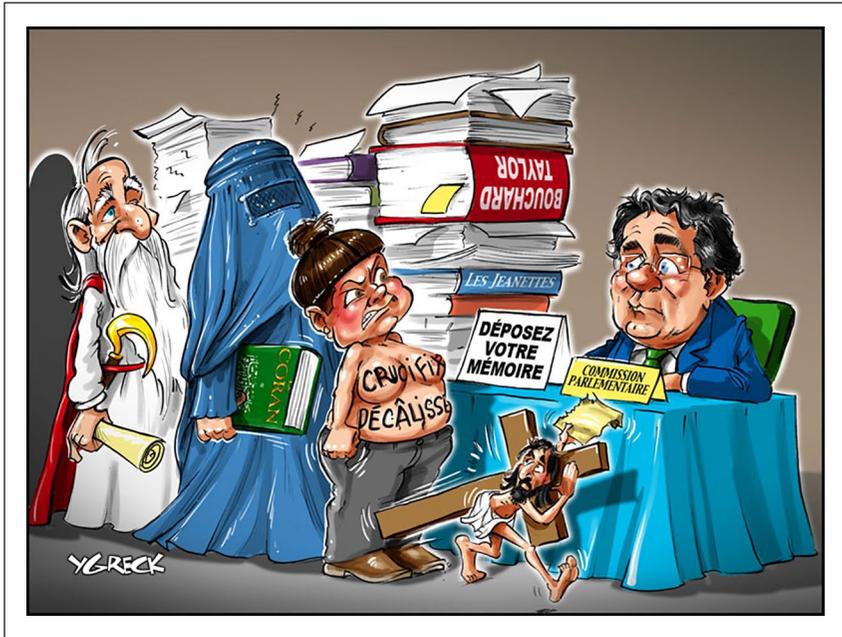
Communauté des druides du Québec en représente pour moi un exemple. Grâce aux différentes données historiques, les pratiquant-es du néo-druidisme savent en effet que les druides de l'Antiquité avaient pour rôle de conseiller les dirigeant-es des sociétés celtiques, en plus d'avoir été les garants du sacré, des enseignants et des juges. Aux yeux de Michel-Gerald Boutet et Réal Genest, prendre position sur la « Charte des valeurs » était par conséquent un moyen pour faire revivre l'une des fonctions sociales majeures des druides de l'Antiquité — la prise de positions politiques — à travers une disposition législative québécoise contemporaine — le dépôt d'un mémoire à la Commission des institutions. En d'autres termes, leur participation aux débats qui animaient la province à ce moment-là, bien que pouvant paraître étonnante ou anecdotique pour des observateur-trices extérieur-es, correspondait pleinement aux modalités à partir desquelles les pratiquant-es du néo-druidisme fabriquent leur tradition.

### **Entre découverte et désaccord : la réception du mémoire de la Communauté des druides du Québec**

Si, comme on l'a vu jusqu'à présent, le dépôt et le contenu du mémoire de Michel-Gerald Boutet et Réal Genest faisaient écho à différentes idées et logiques, une autre chose est tout aussi notable : l'initiative de ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec a reçu des réactions très vives, oscillant entre découverte et désaccord.

Dès que la liste complète des deux cent cinquante mémoires déposés à la Commission des institutions fut disponible en janvier 2014, le groupe connut en effet une couverture médiatique inédite. Entre janvier et février de cette année, plus d'une dizaine d'articles de la presse écrite et numérique, de reportages télévisés et d'entrevues radiophoniques furent consacrés à la Communauté des druides du Québec et au néo-druidisme. Parmi ceux-ci, on peut notamment citer le portrait intitulé « Boutios le druide », paru le 6 février 2014 dans le journal *Métro*<sup>11</sup> et republié la semaine suivante dans le magazine *Urbania*<sup>12</sup>. Le 19 février 2014, le quotidien *Le Soleil* consacra pour sa part un article intitulé « Des druides appuient la Charte de la laïcité<sup>13</sup> ». Autre exemple digne de mention : des extraits de l'audition de Michel-Gerald Boutet et Réal Genest furent inclus dans la populaire émission *Infoman*, diffusée sur la chaîne ICI Radio-Canada Télé en mars 2014 (Jourdain, 2022 : 11).

Pour beaucoup de Québécois-es, cette couverture médiatique leur permit de découvrir l'existence du néo-druidisme de même que son implantation dans la province. Comme l'ont relevé l'anthropologue Deirdre Meintel (2022) et ses collaborateur-trices, la diversité religieuse et spirituelle, pourtant si importante au Québec, y est grandement inconnue, qu'il s'agisse tout particulièrement du néo-druidisme mais aussi plus largement de toutes les autres traditions qui s'y sont développées depuis les années 1970. Pour n'évoquer que le cas du néo-druidisme, cette méconnaissance transparaissait, en plus de la couverture médiatique, dans l'audition de ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec, où la moitié de la période d'échanges consista en des questions posées par les parlementaires afin de savoir en quoi consistait leur tradition. Durant celle-ci, Bernard Drainville demanda d'ailleurs, avec insistance et sur un ton laissant entrevoir une certaine incrédulité, si Michel-Gerald Boutet et Réal Genest se considéraient réellement comme druides :



**Image 1.** « Dépôt des mémoires ».

(Source : <https://ygreck.typepad.com/a/6a00d8341c5dd653ef019b04b32136970d-popup>).

Bernard Drainville : « [ . . . ] Vous autres, vous, vous êtes deux druides, là ? Est-ce que vous vous considérez comme des druides ? »

Réal Genest : « Oui. »

Michel-Gerald Boutet : « Oui. »

Bernard Drainville : « Oui ? »

Michel-Gerald Boutet : « On a été initiés par des Bretons. . . »

Réal Genest : « Et l'ordre druidique, l'ordre de Bretagne existe depuis quoi ? Peut-être 1700 [ . . . ] ?<sup>14</sup> »

Pour l'anthropologue que je suis, la couverture médiatique que connût la Communauté des druides du Québec me permit plutôt de reconstater un élément : de nos jours, l'évocation des druides, qu'ils soient anciens ou « néo », semble presque toujours mobiliser dans l'imaginaire collectif la même figure, celle du célèbre druide Panoramix de la bande-dessinée *Astérix*. Le 13 janvier 2014, le dessinateur Yannick Lemay, plus connu sous son nom d'artiste Ygreck, fit par exemple référence au dépôt du mémoire de la Communauté des druides du Québec en représentant, dans sa caricature quotidienne pour *Le Journal de Québec*, le druide gaulois aux côtés d'autres personnages satyriques (Image 1).

Pendant leur audition, Réal Genest en parla également, en réponse à une remarque formulée par le ministre Drainville :

Bernard Drainville : « Vous savez, comment dire, tous les commentaires qui ont été faits sur le fait que des druides allaient venir témoigner. . . »

Réal Genest : « Je n'ai pas entendu [tous les commentaires], mais j'ai entendu des éléments, certains commentaires au moment où ils ont annoncé ça. Michel a passé des entrevues à la radio. Mais c'est toujours le même humour un peu fatigué, de dire : "Est-ce que vous faites des potions magiques ? Êtes-vous comme Panoramix ?" »

Mon ethnographie étant en cours au moment de l'épisode de la « Charte des valeurs », je pus par ailleurs documenter la réception du mémoire de la Communauté des druides du Québec auprès des autres pratiquant·es du milieu néo-druidique québécois. Bien que je n'aie pas cherché à quantifier exactement leur avis, il m'est apparu que, si plusieurs d'entre eux·elles saluèrent l'initiative de Michel-Gerald Boutet et Réal Genest de déposer un mémoire, d'autres exprimèrent à l'inverse leur désaccord quant au contenu de celui-ci.

Les sources de ces désaccords renvoyaient tout d'abord au projet de loi lui-même. Le 20 février 2014, après la parution d'un article dans le journal *La Presse* revenant sur l'audition de ces deux responsables de la Communauté des druides du Québec, Hobbes, un pratiquant montréalais, posta sur le groupe Facebook des Montreal Pagans/Païens de Montreal l'article en question, en précisant qu'il était lui-même opposé à ce projet de loi. Caroline, l'une de mes répondantes, elle aussi membre de ce groupe et d'un autre appelé l'Avalon Druid Order, déclara pour sa part en commentaire de la publication ceci : « Dans cet extrait [vidéo], on ne sait même pas pourquoi les druides appuient la Charte. . . Sur quoi ils se basent ? Je me considère druide et je suis contre la Charte. » Louernos, un autre de mes répondants membre à la fois de la Communauté des druides du Québec et d'un groupe qu'il cofonda quelques années plus tôt, le Cercle Druidique du Parc La Fontaine, eut également, lors de nos nombreux échanges entre janvier et février 2014, l'occasion de m'expliquer son avis. S'il possédait « le plus grand des respects » envers Michel-Gerald Boutet et Réal Genest, celui-ci, en tant que « fervent militant de gauche », prônait plutôt l'application d'une « laïcité ouverte et inclusive » face à la diversité religieuse et spirituelle.

Ces opinions contraires au sein du milieu néo-druidique québécois, dont je n'ai mentionné ici que quelques exemples rapides, témoignent plus généralement des profondes divisions que la « Charte des valeurs » entraîna dans la société québécoise, notamment sur l'interdiction — ou non — du port de signes religieux « ostentatoires ». Le 1<sup>er</sup> mars 2014, *La Presse* publia en effet les résultats d'un sondage réalisé le mois précédent : bien que 51 % des Québécois·es adultes semblaient soutenir la « Charte », ce chiffre cachait des disparités importantes au niveau de l'âge et de la langue principale lorsqu'il s'agissait des signes religieux<sup>15</sup>. Ainsi, 48 % des 18–34 ans, contre 66 % chez les 55 ans et plus, auraient été en faveur de l'interdiction du port de signes religieux « ostentatoires », alors que seuls 21 % des non-francophones, contre 68 % des francophones, auraient appuyé cette mesure. Ces chiffres peuvent aussi être mis en relation avec les premiers résultats d'un projet de recherche mené par Stéphanie Tremblay (2022 : 34) : parmi les quarante-et-une personnes issues de la majorité démographique d'ascendance canadienne-française et de religion catholique interrogées en 2018 dans des entretiens semi-dirigés, celles appartenant aux plus jeunes générations possèderaient effectivement des « sensibilités et des positionnements » face à la laïcité plus nuancés que leurs aîné·es, surtout ceux et celles de la génération du *baby-boom*. Même si toutes ces données ne sont pas forcément représentatives d'un point de vue statistique, elles reflètent quand même les

profils sociodémographiques des pratiquant-es susmentionné-es : Hobbes a en effet l'anglais pour langue principale et ces trois pratiquant-es appartenaient bien à l'époque à des générations plus jeunes que les 55 ans et plus, très favorables à la « Charte » et à une laïcité plus « stricte ».

Néanmoins, ce furent surtout des divergences quant aux « principes druidiques » énoncés dans le mémoire de la Communauté des druides du Québec qui suscitèrent le plus de désaccords parmi les autres pratiquant-es québécois-es du néo-druidisme. Trois éléments peuvent en particulier être cités.

Je l'ai dit, Michel-Gerald Boutet et Réal Genest présentèrent dans leur mémoire le néo-druidisme comme une « spiritualité » s'opposant à « la religion ». Durant leur audition, Bernard Drainville demanda même, par souci de compréhension, si cette tradition pouvait être envisagée comme « une forme de spiritualité non religieuse », ce à quoi Michel-Gerald Boutet acquiesça. Or, bien que cette lecture dichotomique « spiritualité » versus « religion » soit très présente au sein du milieu néo-druidique québécois, certain-es pratiquant-es considèrent malgré tout leur tradition comme relevant de la religion. Bioulca, l'une de mes répondantes membre de la Communauté des druides du Québec et du Cercle Druidique du Parc La Fontaine, me contredit ainsi, durant une entrevue en février 2014, la définition donnée en audition par le ministre Drainville. Pour elle, plutôt qu'une « spiritualité non religieuse », le néo-druidisme devrait davantage être vu comme « une religion non dogmatique » (sur les catégorisations émiques du néo-druidisme, entre « religion » et « spiritualité », voir aussi Anczyk, 2011 : 220-223 et Doyle White, 2024 : 11-16).

Dans une perspective similaire, Michel-Gerald Boutet et Réal Genest évacuèrent totalement de leur mémoire la dimension théiste du néo-druidisme, au sens où, pour eux, « le druidisme insiste » uniquement « sur la nécessité de rétablir un contact et une harmonie avec les forces de la vie, avec la *Nature* » (p. 11). Là encore, si l'ensemble de ses pratiquant-es, au Québec comme ailleurs, considèrent le néo-druidisme comme une sacralisation de la nature, beaucoup d'entre eux-elles tentent également de recréer des relations avec les divinités du panthéon celtique, ce dont discutèrent justement les membres du Cercle Druidique du Parc La Fontaine lors de leur « rendez-vous mensuel » de janvier 2014, en plein cœur des débats sur la « Charte » (sur ce point, voir aussi Boissière, 2023 : 240-263).

Enfin, plusieurs de mes répondant-es m'indiquèrent leur désaccord avec Michel-Gerald Boutet et Réal Genest de récuser le terme « païen », comme indiqué dans leur mémoire (p. 15). Une fois de plus, bien que beaucoup de pratiquant-es du néo-druidisme et plus largement du néo-paganisme reconnaissent que ce terme est à l'origine un qualificatif péjoratif s'enracinant dans la culture chrétienne, l'écrasante majorité d'entre eux-elles revendiquent celui-ci pour s'auto-désigner et pour désigner leur(s) tradition(s) (sur les usages du terme « païen » dans le néo-paganisme, voir Strmiska, 2005 : 4-10).

Si j'ai pu durant mon enquête documenter et analyser plusieurs autres sources de désaccords entre les pratiquant-es (par exemple Boissière, 2023 : 215-228), il me paraît néanmoins intéressant de mettre ceux-ci en lien avec le cadre théorique mobilisé par Tremblay et Cherblanc (2019) pour appréhender « les trois temps de la laïcité québécoise ». En s'ancrant dans la sociologie de la déviance, et notamment dans la poursuite des travaux de Danielle Juteau, ces deux sociologues ont en effet

montré comment la laïcité a permis de repositionner les « frontières » de la nation québécoise, tant dans sa « face interne » — le « nous » renvoyant aux Québécois-es supposément affranchi-es de la religion — que dans sa « face externe » — le « eux » renvoyant aux immigrant-es supposément massivement religieux-euses (Tremblay & Cherblanc, 2019 : 532). En reprenant cette lecture, on peut ainsi voir à travers les désaccords susmentionnés comment le dépôt du mémoire de la Communauté des druides du Québec a modulé les « frontières » de la tradition néo-druidique pour ses pratiquant-es québécois-es : à « l'externe », ce dépôt a effectivement permis de faire connaître le néo-druidisme à la société québécoise, en le positionnant notamment comme une « spiritualité non religieuse », centrée sur la nature et arrimée aux principes progressistes relatifs aux « valeurs québécoises » — la laïcité, l'égalité entre les hommes et les femmes, la défense des peuples autochtones, etc.; à l'interne, il a en même temps impliqué que les autres pratiquant-es du milieu néo-druidique québécois se positionnent, autant pour eux·elles-mêmes que pour leurs coreligionnaires, sur différents aspects de leur tradition — comme une « religion non dogmatique », centrée aussi bien sur la nature que sur le panthéon celtique et relevant du paganisme.

## Conclusion

Après plusieurs mois d'intenses débats, le dépôt de deux cent cinquante mémoires et la tenue de soixante neuf auditions publiques menées sur treize journées, la première ministre Pauline Marois déclencha le 5 mars 2014 des élections générales prévues pour le mois suivant. Suite à la défaite de son parti au profit du Parti libéral du Québec, opposé à l'adoption de la « Charte des valeurs », le projet de loi 60 ne fut finalement jamais entériné. Malgré tout, cet épisode constitua un tournant majeur dans les dynamiques sociales québécoises, où la laïcité devint en effet, et jusqu'à aujourd'hui encore, à la fois la source de clivages politiques entre plusieurs familles de pensée (Lamy, 2015 ; Chené, 2024) et un facteur de redéfinition des « frontières de la nation » (Tremblay et Cherblanc, 2019).

En m'appuyant notamment sur les données recueillies dans le cadre de mon ethnographie au sein du milieu néo-druidique québécois, l'objectif de cet article était d'analyser les enjeux entourant le dépôt d'un mémoire par deux des responsables de la Communauté des druides du Québec afin de soutenir le projet de loi 60. Au terme de cette analyse, dans laquelle je suis revenu sur les logiques propres à ces pratiquants de même que sur la réception de leur mémoire, il m'apparaît qu'au moins trois éléments peuvent être mis en lumière en lien avec mon parti pris indiqué en introduction : faire du dépôt de ce mémoire un cas d'analyse original pour interroger, dans la poursuite de travaux récents (entre autres Koussens & Foisy, 2018 ; Fedele & Knibbe, 2020 ; Laniel & Perreault, 2022), la manière dont la laïcité est appréhendée par des groupes religieux et spirituels.

Le premier est que, comme on l'a vu avec les logiques de Michel-Gerald Boutet et Réal Genest, des acteurs se revendiquant d'une forme de « spiritualité » n'ont pas hésité à prendre publiquement position « pour » la laïcité justement au regard de leur lecture « spirituelle » de la religion. Un peu à la manière de la « spiritualisation de l'écologie » (Becci, 2024) décrite dans le contexte suisse, on pourrait ainsi presque y voir de la part de ces deux

responsables de la Communauté des druides du Québec une forme de « spiritualisation » des débats entourant la laïcité et les « valeurs québécoises ».

Le deuxième élément est que cette « spiritualisation » confirme ce que plusieurs sociologues et anthropologues ont récemment relevé (par exemple Ammerman, 2013 ; Fedele & Knibbe, 2020 ; Watts, 2022) : la distinction entre « religion » et « spiritualité », fondamentale dans l'argumentation « pro-Charte » de la Communauté des druides du Québec, s'articule autour d'une critique éminemment politique de la religion, associée à une force socialement — mais aussi pour beaucoup écologiquement — oppressive. Aux yeux de Michel-Gerald Boutet et Réal Genest, comme aux yeux des autres personnes s'auto-désignant « spirituelles mais pas religieuses », la « spiritualité » telle qu'ils-elles la conçoivent constitue alors bien ce « terrain d'entente » qu'évoque l'anthropologue Anna Fedele (2020) entre la religion, d'une part, et la laïcité, d'autre part.

Le troisième et dernier élément relève davantage d'une réflexion de nature heuristique : si dix ans se sont écoulés depuis son enterrement, la « Charte des valeurs » continue au final à être une intarissable source de réflexions pour la production des connaissances, aussi bien en ce qui concerne les nombreux enjeux liés à la laïcité que sur la diversité religieuse et spirituelle au Québec.

## Remerciements

Une première version de ce texte a fait l'objet d'une attentive relecture par mes collègues Sara Le Menestrel et Marie Mazzella di Bosco, que je remercie pour leurs commentaires. Je tiens également à exprimer ma plus profonde gratitude à Stéphanie Tremblay, dont l'expertise et la générosité a considérablement amélioré cette première version. Je remercie enfin les évaluateurs-trices anonymes ainsi que la rédaction de *Studies in Religion/Sciences Religieuses* pour leurs précieuses suggestions.

## Declaration of conflicting interests

The author declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

## Funding

The author received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

## ORCID iD

Nicolas Boissière  <https://orcid.org/0009-0003-8764-5927>

## Notes

1. Pour plus de détails sur ma méthodologie de recherche, incluant des descriptions approfondies de mon processus ethnographique, de mon milieu d'enquête et de mes outils de collecte de données, voir Boissière (2023 : 52–96).
2. Il n'est pas inutile de mentionner ici que ces catégories de « religion », « spiritualité » et « laïcité » sont, en plus d'être enchevêtrées, également floues et toujours sujettes à des définitions conflictuelles voire impossibles d'un point de vue conceptuel. Dans cet article, je

- m'appuie ainsi sur les éclairages théoriques proposés dans les références susmentionnées, en particulier Fedele & Knibbe (2020b) à propos du duo religion/spiritualité ainsi que Koussens & Foisy (2018b) et Perreault & Laniel (2022) à propos de la laïcité.
3. Ce projet de loi peut être consulté ici : <https://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-60-40-1.html?appelant=MC>
  4. Comme Michel-Gerald Boutet et Réal Genest l'indiquèrent durant leur audition, le nombre de membres appartenant à la Communauté des druides du Québec est flou, entre le fait que ses responsables ne tiennent pas de compte précis et les modalités d'appartenance organisationnelle souples dans le néo-druidisme. Pour plus de renseignements sur ce groupe, voir, en plus de ma thèse, Jourdain (2012, 2022).
  5. La troisième et dernière version de ce mémoire, déposée le 14 janvier 2014, peut être téléchargée ici : [https://www.assnat.qc.ca/Media/Process.aspx?MediaId=ANQ.Vigie.Bill.DocumentGenerique\\_78723&process=Default&token=ZyMoxNwUn8ikQ+TRKYwPCjWrKwg+vIv9rjij7p3xLGTZDmLVSmJLoqe/vG7/YWzz](https://www.assnat.qc.ca/Media/Process.aspx?MediaId=ANQ.Vigie.Bill.DocumentGenerique_78723&process=Default&token=ZyMoxNwUn8ikQ+TRKYwPCjWrKwg+vIv9rjij7p3xLGTZDmLVSmJLoqe/vG7/YWzz)
  6. Il est important de noter que seuls soixante neuf mémoires, sur les soixante-dix neuf sélectionnés, furent entendus par la Commission des institutions, suite à l'annonce du gouvernement Marois de la tenue de prochaines élections.
  7. Ces auditions peuvent être visionnées ici : <https://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-60-40-1.html?appelant=MC>
  8. Pour des analyses empiriques récentes sur la spiritualité, voir par exemple Crockford (2021), Palmisano & Pannofino (2021), Mossière (2022) et Obadia (2023).
  9. Sur l'opposition contemporaine entre spiritualité et religion par ces personnes, voir notamment Ammerman (2013), Fedele & Knibbe (2020) et Watts (2022).
  10. Pour une présentation critique de la manière dont les pratiquant·es du néo-druidisme perçoivent l'histoire de leur tradition, de l'Antiquité à l'époque contemporaine, voir Boissière (2023 : 127–161). Sur l'histoire du druidisme, de l'Antiquité à sa recreation à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, voir Green (2000).
  11. <https://journalmetro.com/culture/443301/boutios-le-druide/>
  12. <https://urbania.ca/article/boutios-druide>
  13. <https://www.lesoleil.com/2014/02/19/des-druides-appuient-la-charte-de-la-laicite-681a2543a76f4621292d93470f13add5/>
  14. La transcription de l'audition peut être consultée ici : <https://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/commissions/ci-40-1/journal-debats/CI-140218.html>
  15. <https://www.lapresse.ca/actualites/dossiers/charte-de-la-laicite/201403/03/01-4744020-lap-pui-a-la-charte-est-maintenant-majoritaire.php>

## Références

- Ammerman NT (2013) *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. New York : Oxford University Press.
- Anczyk A (2011) Plurality of Belief in Contemporary European Druidry. *Alternative Spirituality and Religion Review* 2(1) : 215–224.
- Anczyk A (2014) *The Golden Sickle: An Introduction to Contemporary Druidry*. Katowice : Sacrum Publishing.
- Asad T (2003) *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford : Stanford University Press.
- Beaman LG et Smith L (2016) « Dans leur propre intérêt » : la Charte des valeurs québécoises, ou du danger de la religion pour les femmes. *Recherches sociographiques* 57(2-3) : 475–504.

- Becci I (2024) *Les éco-spiritualités contemporaines. Un changement culturel en Suisse*. Zurich : Seismo Verlag.
- Bilge S (2012) Mapping Québécois Sexual Nationalism in Times of ‘Crisis of Reasonable Accommodations’. *Journal of Intercultural Studies* 33(3) : 303–318.
- Boissière N (2023) *La fabrique d’une tradition néo-païenne : une ethnographie du néo-druidisme au Québec*. Thèse de doctorat, Université du Québec à Montréal, Canada.
- Chené FO (2024) *Laïcité et nation québécoise. De la Révolution tranquille à aujourd’hui*. Québec : Presses de l’Université du Québec.
- Cooper MT (2011) *Contemporary Druidry: A Historical and Ethnographic Study*. Salt Lake City : Sacred Tribes Press.
- Crockford S (2021) *Ripples of the Universe: Spirituality in Sedona, Arizona*. Chicago : University Chicago Press.
- Dalpé S et Koussens D (2016) Les discours sur la laïcité pendant le débat sur la « Charte des valeurs de la laïcité ». Une analyse lexicométrique de la presse francophone québécoise. *Recherches sociographiques* 57(2-3) : 455–474.
- Doyle White E (2024) Cutting the Mistletoe: An Introduction to Modern Religious Druidry. In : Doyle White E et Woolley J (dir.) *Modern Religious Druidry: Studies in Paganism, Celtic Identity, and Nature Spirituality*. Londres : Palgrave Mcmillan, pp. 1–27.
- Doyle White E et Woolley J (dir.) (2024) *Modern Religious Druidry: Studies in Paganism, Celtic Identity, and Nature Spirituality*. Londres : Palgrave Mcmillan.
- Fedele A (2020) La spiritualité comme terrain d’entente entre la religion et le sécularisme : une approche ethnographique. *Social Compass* 67(2), 2020 : 177–190.
- Fedele A et Knibbe K (dir.) (2020a) *Secular Societies, Spiritual Selves? The Gendered Triangle of Religion, Secularity and Spirituality*. Londres : Routledge.
- Fedele A et Knibbe K (2020b) Spirituality, the Third Category of a Gendered Triangle. In : Fedele A et Knibbe K (dir.) *Secular Societies, Spiritual Selves? The Gendered Triangle of Religion, Secularity and Spirituality*. Londres : Routledge, pp. 1–29.
- Green M (2000) *Les druides*. Paris : Édition Errance.
- Hutton R (2009) *Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain*. New Haven : Yale University Press.
- Jérôme L (2008) « Faire (re)vivre l’Indien au cœur de l’enfant » : rituels de la première fois chez les Atikamekw Nehirowisiwok. *Recherches amérindiennes au Québec* 38(2-3) : 45–54.
- Jourdain V (2012) *Quête spirituelle et réconciliation identitaire. Une ethnographie de la Communauté des druides du Québec*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, Canada.
- Jourdain V (2022) *Des druides dans le paysage religieux québécois*. Document de travail, Groupe de recherche Diversité Urbaine, Université de Montréal, Canada.
- Koussens D et Foisy C (dir.) (2018a) *Les catholiques québécois et la laïcité*. Québec : Presses de l’Université Laval.
- Koussens D et Foisy C (2018b) Repenser la laïcité québécoise à partir de ses acteurs catholiques. In : Koussens D et Foisy C (dir.) *Les catholiques québécois et la laïcité*. Québec : Presses de l’Université Laval, pp. 1–14.
- Laniel JF et Perreault JP (dir.) (2022) *La laïcité du Québec au miroir de sa religiosité*. Québec : Presses de l’Université Laval.
- Lamy G (2015) *Laïcité et valeurs québécoises. Les sources d’une controverse*. Montréal : Québec Amérique.
- Le Moing A (2016) La crise des accommodements raisonnables au Québec : quel impact sur l’identité collective ? *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain. Cahiers du MIMMOC* 16 : en ligne.

- Létourneau-Desjardins V (2021) *La question nationale et l'islamophobie dans les débats sur la laïcité : le cas des mémoires pour les projets de loi 60, 62 et 21*. Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, Canada.
- Maclure J et Taylor C (2010) *Laïcité et liberté de conscience*. Montréal : Boréal.
- Meintel D (dir.) (2022) *La pluralité religieuse au Québec*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Meunier EM et Warren JP (2002) *Sortir de la « Grande noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*. Sillery : Les Éditions du Septentrion.
- Meunier EM et Wilkins-Laflamme S (2011) Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec. Étude comparative avec le catholicisme au Canada (1968-2007). *Recherches sociographiques* 52(3) : 683–729.
- Milot M (2002) *Laïcité dans le Nouveau Monde. Le cas du Québec*. Turnhout : Brepols.
- Mossière G (dir.) (2021) *Dits et non-dits : mémoires catholiques au Québec*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Mossière G (dir.) (2022) *New Spiritualities and the Culture of Well-Being*. Cham : Springer.
- Obadia L (dir.) (2023) Nouveaux répertoires de spiritualité à l'épreuve des terrains. *Ethnologie française* 53(1).
- Palmisano S et Pannofino N (2021) *Contemporary Spiritualities : Enchanted Worlds of Nature, Wellebing and Mystery in Italy*. Londres et New York : Routledge.
- Pâquet M et Savard S (2021) *Brève histoire de la Révolution tranquille*. Montréal : Boréal.
- Perreault JP et Laniel JF (2022) La laïcité est (une question) religieuse. In : Laniel JF et Perreault JP (dir.) *La laïcité du Québec au miroir de sa religiosité*. Québec : Presses de l'Université Laval, pp. 1–14.
- Petropavlovsky MN (2018) *Allumer le Huitième Feu ? Analyse de la rencontre entre Autochtones et non Autochtones lors de cérémonies de guérison autochtones au Québec*. Thèse de doctorat, Université de Montréal, Canada.
- Poitvin M (2008) *Crise des accommodements raisonnables : une fiction médiatique?* Outremont : Athéna Édition.
- Rioux M et Bourgeois B (2008) *Enquête sur un échantillon de cas d'accommodement (1998-2007)*. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Canada.
- Strmiska M (2005) Modern Paganism in World Cultures. In : Strmiska M (dir.) *Modern Paganism in World Cultures : Comparative Perspectives*. Santa Barbara : ABC-CLIO, pp. 1–53.
- Thiessen J et Wilkins-Laflamme S (2020) *None of the Above: Nonreligious Identity in the US and Canada*. New York : New York University Press.
- Tremblay S (2022) La laïcité dans l'imaginaire de Québécois de culture catholique. In : Laniel JF et Perreault JP (dir.) *La laïcité québécoise au miroir de sa religiosité*. Québec : Presses de l'Université Laval, pp. 17–46.
- Tremblay S et Cherblanc J (2019) Aux frontières de la nation : les trois temps de la laïcité québécoise. *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 48(4), 2019 : 528–552.
- Watts G (2022) *The Spiritual Turn: The Religion of the Heart and the Making of Romantic Liberal Modernity*. Oxford : Oxford University Press.
- Wilkins-Laflamme S (2023) *Religion, Spirituality and Secularity among Millennials: The Generation Shaping American and Canadian Trends*. New York : Routledge.