

Penser le sacré et la culture en sciences des religions : le cas du cours « Religion et culture » à l'UQAM (1988–2019)

Eve PAQUETTE *

Résumé : Cet article tente de suivre la trajectoire du concept de sacré dans l'approche religiologique telle qu'elle s'est développée et s'est transformée à l'Université du Québec à Montréal. Plus précisément, il questionne les rapports entre le concept de sacré et celui de culture, car c'est bien « dans la culture », dans le monde dit séculier, que les tenants de la religiologie ont tenté de repérer la présence de l'*homo religiosus* au sens où l'entendait Mircea Eliade. Pour illustrer cette trajectoire du concept de sacré et la façon dont la problématisation de la culture a pu infléchir ou réfléchir celle-ci, on s'attarde aux nombreuses reformulations dont a fait l'objet le cours « Religion et culture » dispensé à l'UQAM depuis 1988. Les versions successives du descripteur manifestent ainsi le passage d'une vision de la culture comme un « lieu » non spécifié à une vision de la culture comme pluralité d'expériences situées, puis, enfin, à une mise à distance de la notion de culture elle-même. En parallèle, le sacré, considéré d'abord sous la forme d'expériences « inédites » ancrées dans l'effervescence sociale de l'émancipation, est maintenant relégué à la coexistence avec des formes institutionnalisées d'expérience religieuse qui, pourrait-on dire, ne veulent pas mourir.

Mots clés : religiologie, sacré, concept de culture, théories de la religion

Depuis sa création en 1969, le département de sciences des religions de l'UQAM¹ a été le porteur d'un projet théorique

* Eve Paquette est professeure au département de sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal.

¹ Le département de sciences des religions a porté le nom de « département de sciences religieuses » jusqu'à l'année universitaire 2006–2007.

d'ampleur, visant à repenser le rôle et les frontières de l'objet « religion ». Dans le sillage des transformations sociales du Québec des années cinquante et soixante, son équipe fondatrice, appuyée par de nouveaux collègues embauché.e.s au cours des deux décennies suivantes, a ainsi cherché à réfléchir sur un ensemble de données sociales immédiates que d'aucuns ont pu regrouper sous le terme de « sécularisation ». (Chagnon, 1989) C'est dans ce contexte qu'a d'abord été pensée la « *religiologie* »² québécoise comme approche théorique des phénomènes religieux. Largement inspirée par des auteurs tels que Mircea Eliade, Rudolf Otto, Émile Durkheim, Gerardus van der Leeuw, Roger Caillois et Georges Bataille, cette approche a pris pour base le concept de *sacré* pour penser le religieux et la religion, se détournant ainsi à la fois des approches théologiques et d'une perspective axée sur les indicateurs sociologiques et les phénomènes institutionnels typiquement associés à la pratique catholique au Québec.

Dans cet article, je voudrais tenter de suivre la trajectoire du concept de sacré dans l'approche religiologique telle qu'elle s'est développée et s'est transformée à l'UQAM. Plus précisément, je veux questionner les rapports entre le concept de sacré et celui de *culture*, car c'est bien « dans la culture », dans le monde dit séculier, que les tenants de la religiologie ont tenté de repérer la présence de l'*homo religiosus* au sens où l'entendait Mircea Eliade. C'est aussi, notamment, dans les productions culturelles et dans la culture populaire³ que les auteurs et autrices associé.e.s à la religiologie ont d'abord cherché à identifier des structures symboliques et des visions du monde perçues comme antérieures ou plus universelles que celles qui sont historiquement associées à la

² Le mot « religiologie », d'abord utilisé dans le titre du premier programme de baccalauréat en sciences des religions à l'UQAM (jusqu'au début des années 2000), a aussi qualifié une approche particulière des phénomènes religieux. Disparu des formulations institutionnelles au fil des années, quoique toujours présent dans le nom de cette revue, il n'en demeure pas moins significatif en ce qu'il rappelle la volonté, exprimée par les membres fondateurs du département de sciences des religions, de fonder une discipline universitaire qui s'ancre, au plan épistémologique, dans une théorisation du religieux comme catégorie spécifique de l'expérience humaine.

³ Par « culture populaire », on désigne ici l'ensemble des données culturelles accessibles à une majorité de personnes, notamment – mais non exclusivement – par le truchement des médias.

religion (chrétienne) au Québec. Pour illustrer cette trajectoire du concept de sacré et la façon dont la problématisation de la culture a pu infléchir ou réfléchir celle-ci, je propose de s'attarder aux nombreuses reformulations dont a fait l'objet le cours « Religion et culture » dispensé à l'UQAM depuis 1988⁴. Il semble en effet possible non seulement de retracer, au fil de ses variations, les grandes étapes de la réflexion conceptuelle sur la religion et le sacré qui ont marqué le projet religiologique, mais également d'y repérer les transformations épistémologiques aussi bien que sociales qui ont provoqué une réflexion sur le concept de culture lui-même. Il ne s'agira donc pas de faire l'histoire complète du projet religiologique, ni celle de la théorisation de la religion à l'UQAM, mais bien d'en repérer des jalons, dont les plus marquants au regard de la réflexion que je propose ici se situent dans les trente dernières années⁵.

1988–2001

Créé en 1988, le cours « Religion et culture » a d'abord été pensé comme partie prenante d'une introduction à la religiologie et à l'herméneutique de la culture et inscrit comme cours obligatoire dans le cursus des étudiant.e.s en enseignement moral et enseignement religieux⁶. Son descripteur original manifeste

⁴ J'ai eu l'occasion de donner ce cours pour la première fois en 1998, au début de mes études doctorales, à l'occasion d'un congé sabbatique du responsable du cours, Guy Ménard, qui a également été mon directeur de thèse. Par la suite, j'ai donné ce cours à de nombreuses reprises et participé, avec Guy, à presque toutes les reformulations dont son descripteur a fait l'objet.

⁵ Guy Ménard a contribué de façon importante au développement de la religiologie uqamienne et à la théorisation de la religion qui en a été le corollaire. On peut consulter, à cet égard, son article « Le nœud de paille et la statue équestre. Considérations sur l'obscur objet du regard religiologique » (1994) ou son *Petit traité de la vraie religion* (1999). Son intérêt pour le renouvellement des approches du religieux en modernité est également manifeste, entre autres, dans son travail de présentation et de traduction de *La religion implicite* d'Edward Bailey (2006), ainsi que dans le projet collectif *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*, qu'il a co-dirigé avec Jean-Marc Larouche (Larouche et Ménard, 2001).

⁶ Cette concentration du baccalauréat en enseignement secondaire de l'UQAM a été renommée, au début des années 2000, « concentration formation éthique et culture religieuse ».

l'ambition de repérer et de documenter de « nouvelles » formes d'expériences du sacré et de religiosité dans la culture environnante :

Initiation théorique et pratique à une interprétation religiologique de la culture. Culture, sous-culture, contre-culture, problématique de l'interculturel : perspectives actuelles. Rappels théoriques : sécularisation et/ou *déplacements du sacré*. La culture contemporaine et ses divers objets (pratiques et représentations) comme lieu d'une *nouvelle expérience du sacré*, source de *nouvelles formes de religiosité*, de « métissages » et de « bricolages » *inédits du religieux*. La *religiologie* comme *herméneutique religieuse de la culture*. L'interprétation comme pari herméneutique. Caractéristiques, méthodes et validation du geste herméneutique. Initiation concrète à l'interprétation religiologique de phénomènes culturels contemporains. La religiologie comme ouverture praxéologique : conditions et pertinence d'une « intervention religiologique » dans le domaine socio-culturel.⁷

Quelques commentaires s'imposent en ce qui concerne le vocabulaire utilisé dans ce premier descripteur. Il témoigne, d'abord, d'une certaine lecture de la culture : celle-ci est le lieu où peuvent se vivre des expériences du sacré *différentes* de celles qui sont historiquement liées à – ou souhaitées par – l'institution religieuse. L'insistance du descripteur sur la nouveauté de ces expériences, mais également sur leur *fragmentation* (« métissages », « bricolages », « sous-culture », « contre-culture »), laisse entendre que la culture est en état d'effervescence, si l'on peut dire, ou du moins qu'elle ne correspond plus à une masse perçue comme homogène et inchangeable. Or, le descripteur ne situe pas la culture en question sur le plan géographique ou national ; on peut toutefois supputer qu'il est question de la culture québécoise d'héritage catholique et, plus largement, de la « culture occidentale ».

Il est également intéressant de noter que le descripteur réfère à une herméneutique *religieuse* de la culture. Ce qualificatif, qui disparaîtra des versions ultérieures du descripteur, met en lumière

⁷ J'utilise l'italique pour mettre en évidence les expressions qui feront l'objet de commentaires.

l'ambition du projet religiologique, qui consiste non pas à documenter les transformations de « la » religion, mais bien à saisir comment le religieux ou le sacré fonde la culture, quelle que soit la forme que prenne celle-ci. On reconnaît ici la référence implicite aux idées de certains auteurs influents, notamment Émile Durkheim et Mircea Eliade.

Ainsi, d'une part, ce premier descripteur ne situe pas « la culture » autrement que par sa contemporanéité et son potentiel à générer de nouvelles expériences et des pratiques inédites ; d'autre part, le concept de sacré y apparaît comme un moyen de théoriser l'universalité des expériences et des pratiques dorénavant permises par une culture déliée de l'institution religieuse catholique. Fondée par le sacré ou le religieux, la culture ne peut ensuite apparaître que comme un « réservoir », en quelque sorte, de pratiques et de représentations dont il s'agit de lire et de saisir le sens pour les personnes qui les portent. Le concept de sacré, pourrait-on dire, permet de saisir la culture « contemporaine » comme étant fragmentée, tout en projetant les expériences qui y sont vécues sur le plan universel.

2001–2004

De 2001 à 2004, le cours prend le titre « Religion et culture contemporaine ». Il est également, au fil des années, devenu obligatoire pour tous les programmes liés au département de sciences des religions (baccalauréat, majeure et mineure). Outre la disparition du terme « religieuse » pour désigner l'herméneutique de la culture, le descripteur est légèrement modifié :

Ce cours explore la culture contemporaine (pratiques, représentations, productions) comme lieu de quêtes de sens inédites, espace d'une *expérience actuelle du sacré et source de nouvelles formes de religiosité*. Il s'intéresse également à *l'impact des transformations de la culture sur les formes plus traditionnelles et plus institutionnalisées du religieux*. S'inspirant pour ce faire des caractéristiques et des méthodes de l'herméneutique, il dégage un certain nombre *d'outils conceptuels* propres à l'interprétation religiologique (symbolique, *sacré et profane*, mythe et rituel, interdit et transgression, etc.). À partir de ces outils,

il initie à une *interprétation religiologique de la culture contemporaine et de ses sous-cultures*. Il fait en outre ressortir la pertinence praxéologique d'une telle interprétation en vue d'une intervention religiologique dans le domaine socioculturel.

Le descripteur nomme une série de concepts associés à l'approche religiologique, incluant le couple sacré-profane, tout en maintenant l'accent sur la nouveauté des expériences permises par la culture. Cependant, le changement majeur concerne la mention des « formes plus traditionnelles et plus institutionnalisées du religieux » dans leur pérennité. Alors que le descripteur original ne leur accordait aucune place, cette version les fait cohabiter avec les nouvelles formes de sacré et de religiosité. La fragmentation de « la » culture – qui n'est toujours pas située – apparaît ainsi plus importante. En témoigne également l'accent mis sur les sous-cultures comme étant incontournables, alors que celles-ci étaient introduites comme un concept préalable parmi d'autres dans le descripteur original. La polarisation du concept de sacré du côté de l'effervescence instituante semble cependant s'être un peu amenuisée pour admettre explicitement des *structures* associées au religieux, que ce soit celles qui sont regroupées sous certains concepts anthropologiques (mythe, rituel, etc.) ou celles qui sont liées à l'institution religieuse « traditionnelle ».

2005–2009

Lors de la modification de programme implantée en 2004, le cours retrouve son titre original « Religion et culture ». D'emblée, il apparaît que la culture n'agit plus à titre d'émanation d'une expérience sacrée, non plus que comme simple « réservoir » de pratiques et de représentations religieuses :

Ce cours a pour objectif d'explorer *les rapports entre la religion et la culture*, principalement à notre époque. En ce sens, il se présente comme une introduction générale à plusieurs cours qui examinent ces rapports à travers l'étude de productions et de *phénomènes socioculturels plus particuliers* (par ex., l'art, la littérature, la mort, la sexualité, etc.). Il le fait *en s'arrêtant tout d'abord à la fécondité de la notion anthropologique de « culture »*

(dont l'ampleur déborde largement les seules productions de la culture « cultivée » et « savante »). Il identifie par ailleurs les principales caractéristiques des transformations du *vécu religieux* à travers le *passage des sociétés prémodernes à la modernité, puis à ce que, selon les auteurs, on désigne sous les termes de modernité avancée ou tardive, voire de postmodernité*. S'inspirant des méthodes de l'*herméneutique* et des outils des sciences de la religion, il s'intéresse à l'impact des mutations de la culture actuelle sur les formes plus traditionnelles et institutionnalisées du religieux, *notamment au Québec*. Il vise également l'exploration de lieux significatifs de la culture contemporaine dans lesquels se laissent repérer des quêtes de sens inédites, de *nouvelles expériences du sacré et des formes de religiosité typiques de notre temps*. Attentif à la diversité des objectifs de formation des étudiants qui s'y inscrivent, il a enfin le souci de faire constamment ressortir la pertinence d'une telle interprétation en vue d'une éventuelle intervention religieuse dans le domaine socioculturel.

Trois changements importants surviennent dans cette version du descripteur. D'abord, la religion et la culture sont maintenant en « rapport », ce qui implique une forme de problématisation du concept de culture lui-même qui n'apparaissait pas dans les versions antérieures. Ainsi, « la culture » ne désigne plus le monde environnant dans lequel il s'agirait de déchiffrer les expériences sacrées instituant, mais bien une entité dynamique extérieure à la religion, avec laquelle elle peut entrer en rapport. Par surcroît, la culture est morcelée en divers domaines d'expérience qui regroupent aussi bien les pratiques que les productions culturelles (« art », « sexualité », etc.). En somme, la culture n'est plus seulement « le lieu de [...] » : en se référant à la « notion anthropologique » de culture, le descripteur pose celle-ci comme fondatrice d'expériences et de lien social. Dans ce contexte, le sacré cède la place au « vécu religieux », terme qui, dans la première moitié du texte, sert à désigner un ensemble d'expériences instituant aussi bien qu'instituées. Les « nouvelles » expériences du sacré perdent pour leur part la place centrale qu'elles occupaient dans ce cours, lequel, dorénavant, les considérera « également ».

Le second changement concerne la périodisation des états de la culture. Le descripteur introduit en effet la séquence tradition (ou « prémodernité »)-modernité-postmodernité, qui vient aider à saisir de façon heuristique les transformations de la culture. Enfin – et il s’agit du troisième changement –, « la » culture est maintenant en partie située, comme en témoigne l’expression « notamment au Québec » dans le descripteur.

Ce descripteur marque une rupture qui peut s’expliquer par différents facteurs – notamment par l’arrivée progressive, dans les années précédant la modification du descripteur, de nouvelles cohortes étudiantes pour qui le « passé » religieux auquel se compare la culture contemporaine québécoise n’est plus aussi immédiat ni plus aussi connu. Toutefois, en insistant sur les transformations historiques de la culture et sur les divers domaines d’expérience qu’elle recouvre, le descripteur met bel et bien à distance l’universalité et la centralité de l’*expérience* du sacré comme fondatrice de culture(s) au profit d’une historicisation et d’une problématisation de la culture génératrice de « vécu religieux ». Il faut enfin noter que le glissement théorique qui s’opère avec ce descripteur est appuyé par la disparition du terme « herméneutique », principalement associé, dans le contexte de ce cours, à l’approche eliadienne.

2010–2019

Les modifications apportées au descripteur à compter de l’année 2010 sont, pour la plupart, relativement mineures. Le texte est allégé par l’élimination de certains détails. Il importe cependant de porter attention à un changement majeur, qui concerne cette fois le statut des « formes traditionnelles ou institutionnalisées de la religion » :

Ce cours a pour objectif d’explorer les rapports entre la religion et la culture, principalement à notre époque. En ce sens, il se présente comme une introduction générale à plusieurs cours qui examinent ces rapports à travers l’étude de productions et de phénomènes socioculturels plus particuliers. Il s’arrête tout d’abord à la notion anthropologique de « culture » ; il veut ainsi offrir un cadre cohérent pour l’étude *des formes traditionnelles ou*

institutionnalisées du religieux et de leurs rapports dynamiques avec des formes inédites de quêtes de sens, d'expériences du sacré et de religiosité typiques de l'expérience contemporaine. Une attention particulière est accordée à *la situation du religieux au Québec*, à travers le passage des sociétés prémodernes à la modernité, puis à ce que, selon les auteurs, on désigne sous les termes de modernité avancée ou tardive, voire de postmodernité. Attentif à la diversité des objectifs de formation des étudiants qui s'y inscrivent, il a enfin le souci de faire ressortir la pertinence d'une telle interprétation pour divers domaines d'intervention socioculturels.

Alors que ces « formes traditionnelles » semblaient, tant bien que mal, continuer à coexister avec les « nouvelles » expériences du sacré dans la version précédente du descripteur, elles entretiennent maintenant avec ces dernières des « rapports dynamiques ». Cette nouvelle formule paraît significative car elle remet en question l'idée d'un dépassement historique de la religion ou de l'expérience du sacré instituée ; l'institution religieuse peut elle aussi participer de l'effervescence créatrice de culture, de pair avec les autres domaines d'expérience.

2019–

La modification du descripteur implantée en 2019 est marquée par la disparition du terme « sacré ». On verra cependant qu'il ne s'agit pas de la seule rupture par rapport aux versions précédentes :

Ce cours a pour objectif d'explorer les rapports entre la religion et la culture, en problématisant ces deux concepts comme des faits sociaux. Il veut ainsi offrir un cadre cohérent pour l'étude des formes traditionnelles ou institutionnalisées du religieux et de leurs rapports avec des formes d'expression du religieux qui traversent l'ensemble des dynamiques sociales et culturelles contemporaines. Ce cours porte aussi une attention particulière à la situation du religieux au Québec et à ses transformations historiques, dans un contexte de plus en plus globalisé. Attentif à la diversité des objectifs de formation des étudiants qui s'y inscrivent, il a le souci de

faire ressortir la pertinence d'un tel cadre interprétatif pour divers domaines d'intervention socioculturels.

Renommé « Religion, culture et société », le cours vise explicitement à problématiser la religion et la culture « comme des faits sociaux », « dans un contexte de plus en plus globalisé »⁸. La conceptualisation de la religion comme construit social ne permet pas de maintenir l'universalité de l'expérience du sacré comme fondatrice de culture ; de même, la conceptualisation de la culture comme construit social amène à concevoir celle-ci comme le nom donné à agencement particulier (parmi d'autres) de catégories d'expérience – dont font partie les expériences du sacré – qui peuvent, ou non, être considérées comme fondamentales. Par ailleurs, le Québec comme culture située est mis en lien avec un contexte global qui implique des échanges, des emprunts, des appropriations et des impositions entre différentes entités collectives se considérant elles-mêmes comme « cultures ».

Les versions successives du descripteur manifestent ainsi le passage d'une vision de la culture comme un « lieu » non spécifié à une vision de la culture comme pluralité d'expériences situées, puis, enfin, à une mise à distance de la notion de culture elle-même. En parallèle, le sacré, considéré d'abord sous la forme d'expériences « inédites » ancrées dans l'effervescence créatrice de l'émancipation, est relégué à la coexistence avec des formes d'expérience qui, pourrait-on dire, ne veulent pas mourir. Au terme de ce processus, le concept de sacré s'efface, faute, peut-être, de pouvoir aider à saisir la complexité des rapports entre les groupes humains qui problématisent aujourd'hui pour leur propre compte les notions de religion et de culture.

⁸ Deux modifications à la banque de cours départementale, entre 2010 et 2019, expliquent en partie cette transition vers une perspective que l'on pourrait qualifier de constructiviste. Le premier est la création du cours « Anthropologie de la religion » ; celui-ci, bien qu'il ne soit pas obligatoire dans le cursus des étudiant.e.s en sciences des religions, couvre dorénavant de façon plus exhaustive les courants théoriques qui s'intéressent au phénomène religieux sous l'angle anthropologique. Le second est l'élimination du cours « Religion et sociétés contemporaines », qui présentait une perspective plus sociologique sur les phénomènes religieux contemporains : une partie de son contenu a été intégré au cours « Religion et culture ».

*

Dès sa création en 1969, le département de sciences des religions de l'UQAM a participé de ce que certains ont qualifié de « tournant culturel » dans l'étude de la religion⁹, à l'instar de ce qu'ont connu la plupart des unités d'étude de la religion dans les institutions universitaires occidentales au cours des années soixante-dix, que ce soit dans le monde francophone ou anglophone¹⁰. Ce « tournant » s'est rapidement institutionnalisé pour donner lieu, au cours des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, à une certaine effervescence sur le plan de la théorisation de la religion. À cet égard, les quelque trente années d'existence du cours « Religion et culture » correspondent non seulement aux décennies au cours desquelles le département a connu les plus grandes transformations internes – tant au plan de l'équipe départementale que des programmes d'étude – mais aussi, de façon plus globale, à cet essor de nouvelles théories de la religion. La pratique de plus en plus répandue d'approches critiques appliquées à l'étude de la religion, qu'il s'agisse de perspectives constructivistes, d'approches féministes ou d'approches postcoloniales, ont certainement contribué aux transformations du cours « Religion et culture » depuis sa création. En outre, les frontières de plus en plus poreuses entre les disciplines des sciences humaines et sociales – notamment entre l'histoire, la sociologie et l'anthropologie (Willaime, 2012) – ont permis, ces dernières années, de sortir en partie des apories liées à certains débats internes aux sciences des religions, plus particulièrement ceux qui concernent les rapports avec la théologie et ceux qui concernent le statut épistémologique de l'objet religieux¹¹. Le développement des *cultural studies*, enfin, a contribué à la transformation du regard sur le religieux telle qu'elle se concrétise dans la dernière version du descripteur de « Religion et culture ».

⁹ Voir par exemple, à cet égard, la chronique que fait Christian Grosse (2013) de l'historiographie religieuse en Europe francophone entre la fin du XIX^e siècle et le début du XXI^e siècle.

¹⁰ Pour une brève histoire du développement des études de la religion dans le monde anglo-saxon, voir Sharpe (2005).

¹¹ Je me suis intéressée à ces débats dans le cadre de ma thèse doctorale. Voir aussi Paquette (2006).

Bibliographie

- BAILEY, Edward. 2006. *La religion implicite. Une introduction*. Traduction, présentation et notes de Guy MÉNARD. Montréal : Liber.
- CHAGNON, Roland. 1989. « Religion, sécularisation et déplacements du sacré ». *Studies in Religion / Sciences religieuses*, vol. 18, no 2, p. 127–151.
- GROSSE, Christian. 2013. « Le “tournant culturel” de l’histoire “religieuse” et “ecclésiastique” ». *Histoire, Mondes et Cultures religieuses*, no 26, p. 75–94.
- LAROUCHE, Jean-Marc et Guy MÉNARD (dir.). 2001. *L’étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*. Québec : Presses de l’Université Laval.
- MÉNARD, Guy. 1999. *Petit traité de la vraie religion – à l’usage de ceux et celles qui souhaitent comprendre un peu mieux le vingt et unième siècle*. Montréal : Liber.
- . 1994. « Le nœud de paille et la statue équestre. Considérations sur l’obscur objet du regard religiologique ». *Religiologiques*, no 9, p. 81–92.
- PAQUETTE, Eve. 2004. « Les enjeux actuels de la légitimation du savoir en sciences des religions ». Thèse de doctorat. Montréal, Université du Québec à Montréal.
- . 2006. « Religion as the Academic’s Enemy : A Case Study of an Ineffective Discursive Strategy ». *Studies in Religion / Sciences religieuses*, vol. 35, no 3/4, p. 431–446.
- SHARPE, Eric J. 2005. « The Study of Religion in Historical Perspective ». *The Routledge Companion to the Study of Religion*, sous la dir. de John R. HINNELL, p. 21–45. Londres : Routledge.
- WILLAIME, Jean-Paul. 2012. « Quelques réflexions sur la compréhension sociologique de la religion ». *Social Compass*, vol. 59, no 2, p. 208–220.

Abstract : This article traces the concept of the sacred's trajectory according to the religiological approach developed at the Université du Québec à Montréal. More specifically, it questions the relationship between the concept of the sacred and that of culture. In fact, proponents of the religiological approach have been keen to observe the presence of Eliade's *homo religiosus* "in culture" or, in other words, in secular society. In order to exemplify the trajectory of the concept of the sacred and the ways in which the problematization of culture either inflects or reflects it, we pay attention to different versions of UQAM's "Religion and Culture" course since its creation, in 1988. The various descriptions of the course illustrate how culture, first viewed as an unspecified "locus", was gradually viewed as a plurality of situated experiences, and, then, as a process that ultimately questioned the concept of culture itself. Simultaneously, the sacred, first considered as the form of "unprecedented" experiences, grounded in the social effervescence of emancipation, is seen now as merely coexisting with other enduring institutionalized forms of religious experience.

Keywords : religiologie, sacred, concept of culture, theories of religion
