

Politique et religion aujourd'hui

Les meilleurs esprits ont longtemps cru que la route des dieux était coupée pour une humanité parvenue au stade industriel, et a fortiori post-industriel. « La fin des cultures, notait par exemple Michel Serres, réfléchissant sur l'œuvre du grand poète haïtien Jacques Roumain, est à l'horizon de la fin de l'agriculture. La terre avait, de temps immémoriaux, inventé la religion. Toutes les religions sont agraires, elles constituent l'ensemble du savoir et du pathétique paysan. Il n'y a pas de nouvelle religion depuis quelques siècles, non pas comme semble le dire Nietzsche, par une imaginaire décadence, mais parce que rien n'avait fondamentalement changé depuis la dernière date, dans notre rapport à la terre. C'est que la révolution industrielle par nature est antireligieuse : elle gomme la nécessité. L'humanité massivement athée date de là, et sans retour. Cette façon de voir est peut-être plus proche du XIX^e mécanico-positiviste que du XXI^e siècle techno-spiritualiste. Le moment n'est-il pas venu d'interroger le vieux régime d'antithèses qui fait l'ordinaire du discours sociologique le mieux accrédité : sacré contre profane, irrationnel contre rationnel, archaïsme contre modernité, nationalisme contre mondialisme ? Ce régime rhétorique ne tient plus dès lors qu'on pose un rapport constant entre les facteurs dits de progrès et les facteurs dits de régression. L'histoire de l'humanité s'écrit sur un livre de comptabilité en partie double. Chaque déséquilibre suscité par un progrès technique provoque un rééquilibrage ethnique. Les chassés-croisés entre l'homogénéisation du monde et la revendication des différences, entre l'élément intellectuel et l'élément affectif, entre l'impératif économique et le besoin religieux, etc., traduisent en surface une loi rationnelle. Nous sommes tous témoins d'une nouvelle « vague de religiosité » d'ampleur mondiale (islamisme, hindouisme, bouddhisme, orthodoxie russe, serbe et grecque, sectes protestantes en Amérique Latine, etc.), où il faudrait d'ailleurs inclure les remontées de l'irrationalisme para-scientifique en Europe. Un tel renversement de tendance n'est pas en lui-même sans précédent. Dodds, l'historien de l'hellénisme, voit dans la dernière étape de la culture antique un retour massif de l'irrationnel (à partir de -200), succédant à un millénaire à dominante rationaliste (de -1300 à -200), mais rejoignant la phase initiale la plus religieuse (-3000 à -1300). Le même, après le trend rationaliste allant du XVII^e au début du XIX^e siècle, distingue une nouvelle phase d'« obscurcissement des Lumières » à partir de 1800¹. L'histoire humaine, dans cette perspective, apparaîtrait comme le théâtre d'une alternance mécanique ou pendulaire, entre une mentalité nocturne et diurne, l'enjeu d'un « vaste balancement de tendances » (Renan) opposées et compatibles. Est-il possible, au-delà de l'image des flux et reflux, cycles, balanciers, etc., de postuler une logique régulatrice des « retours », qui puisse nous débarrasser aussi bien des alternances

saisonniers que des résurgences sourcières (résurgence s'appelle la réapparition en surface d'eaux d'infiltration ou de rivières souterraines) ? La science historique (surtout depuis Lucien Febvre) dénonce les anachronismes par lesquels nous projetons nos sentiments et nos idées sur le passé ; mais par quel vice notre présent lui-même est-il criblé d'anachronismes ? L'anachronique, l'archaïque ont toute leur place dans la politique moderne parce que ce dernier terme ne désigne pas une place dans le temps mais dans l'étagement des déterminations. Non, le dépassé mais le substrat ; non le désuet mais le profond ; non le périmé mais le refoulé. Ce n'est pas un hasard si nombre de mystères culturels contemporains ne se laissent percer qu'aux rayons X des sociétés primitives. Quand il y a incompatibilité entre les devoirs de l'appartenance de classe et ceux de l'appartenance nationale, les premiers sont, massivement et spontanément, sacrifiés au second (aucun prolétariat européen, en 1914, n'a hésité entre la grève générale et l'union sacrée) : la nation l'emporte sur la classe. Lorsque l'appartenance ethnique ou confessionnelle est plus ancienne, et la formation nationale distincte ou postérieure, l'obéissance religieuse ou tribale primera le sentiment national : la culture l'emporte sur l'État-nation. (Un Kurde irakien sera kurde avant d'être irakien ; mais un Polonais n'aura pas à choisir entre sa nation et sa foi, les deux s'étant historiquement adossées). En période de crise, c'est le territoire le plus en dessous qui remonte à la surface. Tendanciellement, antériorités et préférences fusionnent. L'humanité sociale, qui perd physiquement pied en s'industrialisant, s'agrare mentalement pour ne pas se perdre elle-même. Les territoires culturels que le progrès technique efface se recomposent dans l'imaginaire. Quand le retour à la terre n'est plus possible (surpopulation, pollution, concentration, etc.), on bricole les lopins mal lotis, par symboles interposés : géographie messianique des terres de salut (les pays modèles) ; géographie tangible des communautés sectaires ; géographie belliqueuse des affiliations nationales. La pulsion croyante est géophage. Nous sommes des frustrés territoriaux —qui assouvissent notre besoin avec des pis-aller. Dès que s'estompe un lieu de naissance, apparaît une menace de mort. Nous ne savons plus « où nous en sommes » parce que nous ne savons plus d'où nous sommes. Nos circonscriptions flottent, l'appétence à l'inscription grandit. Il y a un rapport nécessaire entre l'effacement des méridiens et la multiplication des encrages mythiques. Il est bien vrai que l'industrialisation est antireligieuse puisqu'elle délocalise : exode rural, déplacement des emplois, immigration et émigration de main-d'œuvre étrangère, mobilité sociale accélérée, etc. Mais c'est justement pourquoi elle provoque, dans les pays industrialisés, une fervente relocalisation des esprits (régionalisation, défense écologique, radios locales, associations, cadre de vie). Et, dans les pays agraires soumis à un viol industriel convulsif, un non moins convulsif retour de bâton aux sources identitaires supposées tariées par la modernisation (l'Iran du chah, libérant Khomeyni —exemple parmi d'autres). La modernisation des structures économiques, loin de le diminuer, exalte l'archaïsme des mentalités. La totalisation planétaire a bien eu lieu, en un sens : le monde est un, et l'interconnexion de ses parties chaque jour plus flagrante. Mais c'est précisément pourquoi un sens contraire s'est intensifié, en complément du premier et en

opposition à lui, comme pour l'annuler. Au moment même où l'économie devient planétaire, la planète politique se lézarde. Étonnant chassé-croisé : à la fluidité accrue du flux de marchandises et d'informations répond une névrose territoriale obsessionnelle. La fièvre migratoire a pour pendant la crise obsidionale. Notre village, toujours plus planétaire et cocardier — l'un parce que l'autre —, vit l'âge des nationalismes, séparatismes, irrédentismes, tribalismes, dont la face obscure a pour nom ségrégation, racisme, xénophobie. La pulsion de morcellement qui menace en premier chef, sous des formes et à des degrés divers, les grands États multi-nationaux, de type fédéral ou confédéral, n'épargne pas les États les plus anciennement « civilisés » et centralisés d'Europe. La combinaison de l'intégration économique et de la désintégration politique du monde appelle à réfléchir l'interdépendance des deux séries. La remontée religieuse peut se lire comme le contrecoup d'un nivellement de terrain économique — laissant le champ libre au jeu des démarcations culturelles, comme déversoir des différences — et un coup d'arrêt à l'uniformisation technique. L'identité perdue par ici se regagnant par là. Le mondialisme subi suscite le particularisme délibéré, comme antidote à l'homogène. Les macro-espaces de la dépossession provoquent un déficit d'appartenance que viennent combler les micro-espaces de souveraineté. Le politique centripète contre-attaque l'économie centrifuge, le transfert des compétences à des centres de décision extérieurs, incontrôlables, suscitant la montée compensatoire des appétences culturelles de souveraineté à l'intérieur. Il faut appréhender la mondialisation sous son double aspect de repliement et de redéploiement, de contraction et de dilatation, dé et reculturation. La production de localismes ne nie pas la globalisation, elle est produite par lui. La standardisation des mornes de production et de consommation accélère la différenciation des formes de conduite et de sentir. Chaque nouveau dispositif de déracinement libère un mécanisme de contre-enracinement territorial (de type religieux). Ce schéma, bien évidemment spéculatif en l'état actuel de nos connaissances, supposerait quelque chose comme un thermostat de l'appartenance, un (encore) mystérieux régulateur anthropologique venant corriger par de l'intégrisme les altérations de l'intégrité du groupe. La défense contre l'homogénéisation techno-économique oblige à une contre-attaque politico-culturelle toujours plus drastique. C'est bien là le danger : l'élévation quantitative des facteurs de « progrès » augmente l'intensité qualitative des « régressions ». La tendance à la stabilité engendre donc une instabilité croissante. Le principe régulateur tendant à maintenir constant l'écart différentiel du groupe avec le milieu environnant n'est pas un principe mécanique (même s'il métaphorise un modèle physique). Il est évident qu'il n'y a pas égalité entre une « action » et une « réaction », mais au contraire dissymétrie entre les forces de l'un et celles du multiple, savoir entre le rabotage des cultures mondiales par le modèle de croissance occidentale et l'érection des clôtures archaïques destinées à préserver les personnalités collectives. La distance partout s'accroît entre le sens hérité et la puissance acquise : c'est bien pourquoi la panique liée à la déperdition du sens débouche sur des rattrapages à marche forcée, gros de soubresauts plus ou moins périlleux ou convulsifs. La régulation des identités collectives se présente paradoxalement comme une logique de l'outrance. Il

nous paraît qu'il y a plus dans le processus historique qu'une incessante permutation de places entre l'« Ancien » et le « Moderne », à l'intérieur d'un système fini, où l'invariance s'obtiendrait par substitution. L'histoire est dialectique quant au principe logique, celui de l'identité des contraires, mais non quant à la progression temporelle. Le modèle rassurant « thèse, antithèse, synthèse » n'est pas applicable à la spirale historique. Après le moment du local-archaïque viendrait la négation mondiale-moderne, puis, en couronnement, la négation, de la négation sous la forme sereinement « japonaise » d'une société où le culte des ancêtres viendrait tempérer la robotisation des tâches. En fait, la synthèse n'est pas homogène à la thèse, le troisième stade n'est pas l'aufheben des deux premiers. Il y a au fond du raisonnement dialectique comme une garantie de récupération, et dans l'évolution historique quelque chose d'irré récupérable. Le temps social donne le vertige ; non le vertige de l'itération (combinatoire), ni du progrès (dialectique). Celui de l'exponentielles. D'un côté, la courbe « domestication des énergies naturelles », de l'autre la courbe « déchaînement des énergies religieuses ». Mondialisation des objets = tribalisation des sujets. Mais rétabli à chaque palier d'évolution, l'équilibre antérieur crée un nouveau déséquilibre. L'équation aux valeurs inverses, mais corrélatives, peut voir ses valeurs croître jusqu'à un résultat nul. Montée des tensions jusqu'au zéro final. Diverses tribus folles de Dieu s'étant d'ici là dotées du feu nucléaire.

1. E. Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel* (Paris, Aubier, 1965).