



Church
State



© JeremyWhat - Fotolia

Colloque international du Département Interfacultaire d'Histoire
et Sciences des Religions (DIHSR)

En collaboration avec l'Institut Religions, Cultures, Modernité (IRCM)

28 et 29 novembre 2013

processus de légitimation entre politique et religion

approches historico-culturelles et analyses de cas
dans les mondes européen et extra-européen

UNIL | Université de Lausanne
Bâtiment Geopolis
Salle 2114
www.unil.ch/dihsr

Unil
UNIL | Université de Lausanne

TABLE DES MATIÈRES

Argumentaire	3
PROGRAMME	4
Résumé des communications	7
session 1: Les religions du politique	8
session 2: La politique des religions	10
session 3: Au-delà des états et des églises	12
présentation des jeunes chercheurs/euses	16
PRÉSENTATION DE L'IRCM	19
contact et accès	20

partenaires



UNIL | Université de Lausanne

Institut religions, cultures,
modernité



UNIL | Université de Lausanne

Département interfacultaire
d'histoire et sciences
des religions



UNIL | Université de Lausanne

Faculté de théologie
et de sciences des religions



FONDS NATIONAL SUISSE
SCHWEIZERISCHER NATIONALFONDS
FONDO NAZIONALE SVIZZERO
SWISS NATIONAL SCIENCE FOUNDATION

AVEC LE SOUTIEN DE LA
FONDATION DU 450^e POUR L'UNIL

Depuis quelques années, l'anthropologie et l'histoire se penchent systématiquement sur les nouvelles formes du politique qui s'affirment en Europe et ailleurs, et dont ces disciplines s'emploient à répertorier les aspects et les singularités. Elles le font toutefois, souvent, en isolant de ces formes (du politique) les éventuels éléments 'religieux' qui semblent s'y mêler, dans le but de les aborder dans leur essence la plus 'épurée'. Les connotations religieuses que discours, pratiques et institutions politiques véhiculent pourtant sont interprétées comme de simples 'expédients', significatifs mais négligeables, mis au point par tel ou tel pouvoir en présence afin de se légitimer symboliquement. En amont de cette tendance, qui consiste à dissocier a priori le politique et le religieux, agit sans doute notre habitus culturel soumis à un double conditionnement. D'abord, la conception, influencée par la théologie chrétienne, qui sépare l'ordre des relations homme/Dieu, d'une part ; et l'ordre des relations des hommes entre eux, d'autre part. Ensuite, une tendance moderne à penser Église et État en termes de concurrence, sinon d'opposition.

Sans sous-estimer la valeur et la fécondité de ces approches, l'Institut Religions, Cultures, Modernité se propose de revenir sur la question de l'articulation de ces deux sphères que sont le politique et le religieux. Et cela, en gardant davantage à l'esprit les multiples horizons ouverts, par exemple, par les travaux pionniers d'Emilio Gentile sur les « religions de la politique », mais aussi par la littérature anthropologique inaugurée, dans les années 60, par les travaux de Vittorio Lanternari sur les millénarismes politiques du Tiers Monde, ou encore par ceux, plus théoriques, consacrés aux relations entre messianismes et projets révolutionnaires.

La perspective choisie pour notre entreprise ne vise guère, bien entendu, à débusquer 'du religieux' partout. Il s'agit, bien plutôt, d'interroger, en évitant toute analogie simpliste, et en les prenant davantage au sérieux, les pratiques, les codes symboliques, les rhétoriques, les dispositifs liturgiques, les topoï argumentatifs, les imaginaires qui accompagnent les prises de pouvoir et son maintien. Car ce sont, après tout, ces aspects 'idéels' qui gagnent l'adhésion des individus.

programme - 3 sessions

En prenant appui sur les réflexions d'Emilio Gentile, la première session du colloque sera consacrée aux religions du politique, c'est-à-dire, aux formes de 'légitimation' des régimes totalitaires qui cherchent à imposer leurs normes idéologiques et leur 'horizon de sens' (souvent assorti d'une rhétorique sotériologique s'achevant par le sacrifice) à chacun de leurs sujets. Ces formes de sacralisation du politique recourent souvent à la violence, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'État. S'inscrivant dans la modernité et dans la perspective ouverte par la « religion civile » de Rousseau, ces formes s'en distinguent toutefois par leur radicalisation intégrale, totalitaire, du politique. C'est ainsi que les exemples retenus ici concerneront le fascisme, le nazisme et le 'maoïsme' chinois.

Pour faire écho à cette perspective, la seconde session se portera sur la politique des religions, comprise dans deux sens différents. D'abord, en tant qu'expression de l'instrumentalisation des processus et des organisations politiques de la part d'institutions implicitement ou explicitement religieuses. Ensuite, en tant que recours à un usage stratégique de l'argument religieux (sur le modèle « choc des civilisations », ou « retour du religieux ») à des fins politiques.

La troisième session, enfin, s'intéressera aux tentatives de dépassement des cadres étatiques nationaux et des Églises, par le recours à des perspectives utopiques et/ou cosmopolitiques cherchant à fonder un ordre du monde alternatif. Seront ici traités certains messianismes latino-américains ; les discours politico-utopiques ayant comme référence la 'Terre-mère' ou le 'buen vivir' comme horizon de sens collectif, etc. – ou a contrario, une définition du capitalisme compris comme machinerie totalitaire assujettissante.

jeudi 28 novembre 2013

9h30: Accueil. Silvia Mancini (DIHSR), Jacques Ehrenfreund (IRCM)

1ère session: Les religions du politique

- 10:00 Emilio GENTILE (Rome, La Sapienza, CESTAPOL)**
Expériences du sacré dans la politique moderne: des révolutions démocratiques aux totalitarismes
- 10:45 Pause café**
- 11:15 Joël THORAVAL (Paris, EHESS, CEFC)**
Quelle « religion civile » en Chine ? Le nationalisme chinois et ses cultes d'État
- 12:00 Nicola GASBARRO (Università di Udine)**
Un Dieu jaloux, exclusif et exigeant: la genèse royale du monothéisme et le fondamentalisme de la pensée
- 12:45 Discussion sur la session**
- 13:00 Pause déjeuner**
- 15:00 Johann CHAPOUTOT (Grenoble, Université Pierre Mendès-France)**
Le deuil, la race et le Reich : Le nazisme fut-il une *Ersatzreligion* ?

2ème session: La politique des religions

- 15:45 Georges CORM (Beyrouth, Université Saint-Joseph)**
L'impact de l'archétype biblique sur les formes de pensée politique moderne
- 16:30 Pause café**
- 17:00 Mondher KILANI (Lausanne, UNIL, SSP, LACS)**
Y a-t-il un fondement sacré du politique? Regard depuis la révolution tunisienne
- 17:45 Jésus GARCÍA-RUIZ (Paris, EHESS, CNRS)**
La néo-communauté et le passage au politique des néo-pentecôtistes
- 18:30 Discussion sur la session**

3ème session: Au delà des états et des églises: utopies, messianismes et «cosmopolitiques»

- 9:15** **Jean-Pierre DOZON (Paris, EHESS, IRD)**
Les ressorts politiques des innovations religieuses en Afrique sub-saharienne: deux cas exemplaires au Sénégal et en République Démocratique du Congo
- 10:00** **Pauline GUEDJ (Lyon, Université Lumière Lyon 2)**
Back to our roots! Pratiques rituelles et nationalisme culturel aux Etats-Unis
- 10:45** **Pause café**
- 11:15** **Antoinette MOLINIÉ (Paris, Université de Paris X - Nanterre, LES)**
Le messianisme andin dans l'ordre libéral: la mondialisation de la tradition
- 12:00** **Alexis MARTIG (Québec, Université de Laval, CELAT)**
La dignité pour horizon: luttes sociales et théologie de la libération au Brésil
- 12:45** **Discussion sur la session**
- 13:00** **Pause déjeuner**

session des doctorants

- 15:00** **Vinciane CONSTANTIN**
Du non-humain dans les politiques de santé: trajectoire d'une proposition cosmopolitique nicaraguayenne
- 15:45** **Frédéric RICHARD**
Le gouvernement tibétain en exil: théocratie ou démocratie séculière?
- 16:30** **Pause café**
- 17:00** **Jean CHAMEL**
Visions du monde écologiste: entre revendication de changement dans le monde et retrait hors du monde
- 17:45** **Lilia OLIVERA**
Le sacré et le politique chez Glauber Rocha

résumés des communications

1ère session: Les religions du politique

10h00: Emilio GENTILE (Rome, La Sapienza, CESTAPOL)

Expériences du sacré dans la politique moderne: des révolutions démocratiques aux totalitarismes

Cette communication porte sur les expériences du sacré dans la politique moderne, envisagée comme génératrice d'une religiosité séculière. Une telle religiosité provient non seulement de processus de légitimation, mais également de la manière d'appréhender et de vivre la politique dans des contextes historiques où domine l'attente apocalyptique et messianique d'événements palingénésiques.

Mon exposé s'organisera en deux parties. Dans la première, je me propose de brosser conceptuellement les caractères essentiels du phénomène de la sacralisation de la politique, et ce dans le cadre du problème plus générale de la religion séculière. Dans la seconde partie, qui se veut une sorte de vérification historiographique des concepts proposés, j'examinerai des exemples significatifs d'expériences du sacré dans la politique moderne (la Révolution américaine; la Révolution française, le nationalisme, la Grande Guerre; les totalitarismes) comme expressions de croyances susceptibles de remplir des fonctions, tantôt de contestation, tantôt de légitimation du pouvoir politique, et débouchant, en fonction des situations rencontrées, aussi bien sur une cohabitation que sur un antagonisme explicite vis-à-vis des religions des Eglises.

11h15: Joël THORAVAL (Paris, EHESS, CEFC)

Quelle « religion civile » en Chine ? Le nationalisme chinois et ses cultes d'État

On fait ici le choix de reconnaître dans la Chine contemporaine les deux types de « religions de la politique » distinguées par Emilio Gentile (2005). Après l'effondrement de l'ordre politico-religieux de l'Empire, en 1911, se succèdent sur le continent chinois un premier effort de « religion civile » centrée sur le nationalisme (l'époque républicaine, 1912-1949), une « religion politique » constituée par le totalitarisme maoïste (1949-1978), et une redécouverte progressive, aujourd'hui, de sa propre dimension rituelle par l'Etat chinois. A cette dernière étape font écho, dans la société civile des années 2000, des entreprises se réclamant explicitement d'une civil religion inspirée par l'exemple américain.

Plutôt que de s'en tenir aux discours idéologiques, on prend en considération deux cultes hérités de l'empire mais profondément remaniés par les autorités tant nationalistes que communistes. En effet, l'Etat chinois n'a cessé de promouvoir des cérémonies de nature politico-religieuse en l'honneur de l'Empereur Jaune et, avec une période d'interruption, en l'honneur de Confucius. Il s'agira moins de présenter les tensions qui habitent le néo-nationalisme chinois (« nationalisme ethnique » vs. « nationalisme culturel ») que de se demander comment on peut poser dans le contexte culturel de la Chine les questions thématiques par l'Occident autour de la « sécularisation » et de la « sacralisation du politique ».

12h00: Nicola GASBARRO (Università di Udine)

Un Dieu jaloux, exclusif et exigeant: la genèse royale du monothéisme et le fondamentalisme de la pensée

Cette intervention veut développer une réflexion historique et comparative sur la structure religieuse et politique du monothéisme. Seule une compréhension anthropologique de la révolution monothéiste (Pettazzoni), à partir de sa genèse interculturelle, permet d'approfondir l'interprétation. Une telle perspective montre que la révolution en question ne se limite guère au passage du polythéisme inclusif et tolérant au monothéisme exclusif de la révélation (perspective théologique), mais représente la véritable construction-invention culturelle d'un nouvel ordre du monde. Le fondement d'un tel ordre est la priorité structurelle de la relation Dieu-hommes au détriment des relations hommes-hommes et hommes-nature, privilégiés dans les polythéismes antérieurs. Dès lors, la religion comme expression d'un tel ordre détermine hiérarchiquement tous les autres codes de la vie sociale (de l'économie à la politique, du droit à la connaissance).

En premier lieu, d'après les travaux de Jan Assmann, la genèse de cette structure culturelle, et surtout l'imaginaire qui l'a alimentée, peut être située dans la surproduction de pouvoir politique et d'autorité de sens de la royauté égyptienne. Le Pharaon est non seulement le Pouvoir qui s'impose toujours et partout, mais il exige aussi une relation exclusive avec son peuple - sorte de rite culturel à l'image d'un dieu unique. De même, l'invention égyptienne de la succession au trône est la meilleure garantie d'une durée dynastique : on y retrouve un pouvoir exclusif, exigeant quant à l'obéissance de ses sujets, illimité dans le temps et (potentiellement) universel dans l'espace. Pouvoir politique et puissance symbolique font en somme de la royauté un "ordre des ordres" de l'Égypte.

A ce propos, la réforme religieuse de Amenofi IV/Akhenaton n'est que la projection, sur le plan théologique, de l'unicité absolue du pouvoir politique et de sa fonction d'ordre des ordres. La monarchie absolue est donc l'archéologie du monothéisme, comme le culte du pharaon est le fondement de la monolâtrie. Il s'agit moins d'une transformation de l'orthodoxie religieuse que de celle de l'orthopraxie rituelle, tentant d'imposer une homologation entre l'unicité politique et l'ordre des dieux. La conséquence est la relativisation de la religion et sa subordination à la politique. La politique de la religion annonce par là le déclin possible du polythéisme d'un part, et le fondamentalisme anthropologique du monothéisme d'autre part.

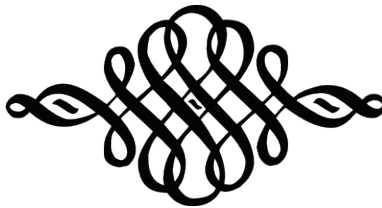
En second lieu, sur les pas de Moïse, l'Exode apparaît comme le récit-histoire de la sortie de l'esclavage politique du polythéisme en direction de la 'terre promise' du Dieu unique. La première révolution, théologique, devient anthropologique dès lors que la 'jalousie rituelle' du Dieu unique exprime l'exclusivité de tous les rapports entre Dieu et son peuple : la Loi d'un Dieu exigeant qui fonde l'identité du peuple, devenu "peuple de Dieu", n'a plus besoin de la royauté comme institution garantissant l'ordre des ordres. Le monothéisme incarne non seulement un ordre des ordres de la religion (religion de la politique, religion de la loi, religion du savoir) ; il est surtout un ordre des ordres de Dieu révélé aux hommes, et un ordre orthopraxique éternel et immuable. Grâce à un Dieu exclusif, la religion de la politique devient ainsi théocratie ; grâce à un Dieu exigeant, la religion de la loi se transforme en théologie morale ; grâce à un Dieu jaloux, la religion du savoir débouche sur l'orthodoxie de la vérité et le fondamentalisme de la pensée. On proposera enfin deux réflexions interculturelles en guise de conclusion.

15h00: Johann CHAPOUTOT (Grenoble, Université Pierre Mendès-France)

Le deuil, la race et le Reich : Le nazisme fut-il une *Ersatzreligion* ?

Les aspects rituels du nazisme ont été abondamment mis en lumière et commentés, notamment depuis que cette culture et cette pratique politique ont commencé à être appréhendés sous le jour du spectacle. Les dirigeants nazis avaient tous reçu une éducation religieuse chrétienne et parlaient ouvertement de l'utilité des rites pour souder une communauté politique.

Si, dans le sillage de ce qu'Emilio Gentile a proposé pour le fascisme, il est désormais acquis de considérer le nazisme comme une « religion politique », on s'intéresse moins à ce que cela, au-delà du rite, signifie en profondeur. Comme tous les pays occidentaux, l'Allemagne connaît depuis la fin du XIXème siècle une sécularisation accélérée par les phénomènes de la modernité (urbanisation, industrialisation, exode rural), mais aussi par la Grande Guerre. Or cette dernière laisse la population face à un deuil terrible : outre celui de l'empire, de la victoire et de la puissance, celui des quelque trois millions de morts provoqués par les combats, mais aussi par le blocus. Comment faire ce deuil quand la transcendance se retire ? Le nazisme, en proposant une transcendance immanente, celle de la race, propose une série de réponses qui contribue à son succès.



2ème session: La politique des religions

15h45: Georges CORM (Beyrouth, Université Saint-Joseph)

L'impact de l'archétype biblique sur les formes de pensée politique moderne

Le monde des sociétés monothéistes, au-delà des diversités apparentes, présente des caractéristiques communes trop souvent oubliées des politologues comme des théologiens ou des sociologues des religions. Derrière la laïcisation de la pensée, continue souvent de se cacher inconsciemment un archétype de gestion des sociétés monothéistes, très marqué par le désir de réaliser sur terre l'idéal de l'unicité divine prêché par le judaïsme, l'islam et le christianisme. L'Ancien Testament nous donne malheureusement la vision d'un Dieu exclusiviste de toute autre divinité, qui se choisit un peuple destiné à accomplir une mission universelle dans une perspective eschatologique. L'exclusion de l'autre, non converti à la foi dans le Dieu unique, voire son annihilation physique, constitue une pratique courante dont l'Ancien Testament nous donne des exemples (le Herem ou guerre sainte).

Les idéologies modernes, telles celles propres à différents types de nationalismes ou de marxismes, formellement laïcisées, semblent avoir continué de fonctionner suivant cet archétype : peuple ou classe sociale élue, systèmes philosophiques englobant et fermés, mission « civilisatrice » à accomplir pour le bonheur de l'humanité. La fin de ces idéologies a ouvert la porte à différentes formes de « retour du religieux » et à la lecture littéraliste - et non plus symbolique - des textes sacrés des trois monothéismes. Judaïsme, Islam et Christianisme sont ainsi instrumentalisés depuis quelques décennies à des buts de puissance purement profanes.

17h00: Mondher KILANI (Lausanne, UNIL, SSP, LACS)

Y a-t-il un fondement sacré du politique? Regard depuis la révolution tunisienne

Il s'agit dans cette communication de se poser la question du fondement du politique dans les sociétés contemporaines. Je partirai de l'observation de la transition politique qui fait suite à la « révolution tunisienne », pour mettre en perspective les deux rythmes politiques qui s'y affrontent. Le premier, inspiré de la société civile, prétend à l'autonomie et à la production de la société par elle-même. Le second, défend la sacralité du pouvoir et confie celui-ci à une autorité métasociale et métahistorique. Je me consacrerai d'abord à la description ethnographique de ces deux rythmes. J'élargirai ensuite le propos à une réflexion plus fondamentale sur la nature du pouvoir dans la société. Je me demanderai si la conception séculière qui fonde le pouvoir sur le peuple ne relève pas finalement, elle aussi, d'une conception eschatologique de l'histoire. Je conclurai ma communication en discutant d'une conception plus radicale de la démocratie, celle qui s'incarne non dans un peuple mythique et unifié, mais dans une multitude consciente de ses singularités et de sa capacité d'action.

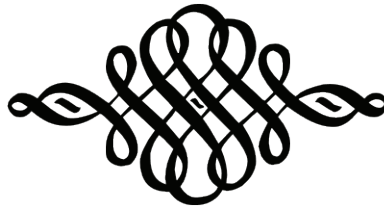
vendredi 29 novembre

17h45: Jésus GARCÍA-RUIZ (Paris, EHESS, CNRS)

La néo-communauté et le passage au politique des néo-pentecôtistes

L'émergence de la néo-communauté, qui ne procède guère des rapports de parenté ancrés dans une territorialité, vise à établir un rapport étroit entre individu conforme et universalité. Une telle communauté est le lieu où interviennent au quotidien les réaffirmations du système normatif appliqué et où l'on procède à intégrer les différences. Sa caractéristique majeure consiste à souder ensemble un ensemble disparate d'individus, étant donné qu'elle constitue le débouché naturel de la conversion, dont s'applique à stabiliser les effets. La néo-communauté résulte en somme d'une construction. Et, au principe de cette construction, se situe son fondateur, le pasteur-leadeur-propriétaire de l'Eglise, acteur principal du processus de privatisation du religieux. Le lien entre le parcours personnel et social du pasteur et l'évolution de l'Eglise, donc de la communauté, est dès lors intégral.

Le religieux constitue un facteur important de motivation et de formation politique. Les communautés néo-pentecôtistes constituent des espaces institutionnels de mise en pratique de l'action collective, où le vote fait objet d'une quasi-sacralisation étant donné qu'il est compris comme un outil destiné à la construction du Royaume. Du fait du poids d'une telle attitude, l'influence grandissante de ces néo-communautés sur l'évolution des sociétés interroge automatiquement la question de leur passage au politique.



vendredi 29 novembre 2013

3ème session: Au delà des états et des églises: utopies, messianismes et «cosmopolitiques»

9:15 Jean-Pierre DOZON (Paris, EHESS, IRD)

Les ressorts politiques des innovations religieuses en Afrique sub-saharienne: deux cas exemplaires au Sénégal et en République Démocratique du Congo

Centrée sur deux phénomènes religieux exemplaires apparus durant la période coloniale et fondés par des personnalités inspirées, l'un au Sénégal, connu sous le nom de mouridisme et appartenant à la sphère islamique, l'autre, au Congo Belge (devenu République Démocratique du Congo) répondant au nom de kimbanguisme, et ressortissant à la sphère chrétienne, mon intervention, après les avoir brièvement décrits, portera essentiellement sur trois points.

Le premier consistera à rappeler les concordances d'analyse que ces deux phénomènes, parmi beaucoup d'autres semblables en Afrique, ont suscité ; à savoir qu'ils eurent durant les colonisations une nette signification politique, et cela d'autant mieux que leurs fondateurs (respectivement Cheikh Amadou Bamba et Simon Kimbangu) firent l'objet d'une sévère répression de la part des autorités coloniales.

Le second prolongera le précédent en précisant mieux leur signification politique, c'est-à-dire en montrant comment ils ont été producteurs d'espaces publics et comment, en renouant avec une histoire de plus longue durée remontant à des royaumes précoloniaux (les royaumes wolofs et le royaume Kongo), ils ont permis de développer une véritable puissance d'autonomie, une « agency », par rapport aux autorités coloniales.

Le troisième poursuivra l'analyse en indiquant que cette puissance d'autonomie n'a pas décliné avec l'avènement des indépendances, mais qu'au contraire elle a continué à s'affirmer ou à s'accroître en devenant l'un des principaux piliers de la formation et de la pérennité des Etats nationaux sénégalais et congolais.

10:00 Pauline GUEDJ (Lyon, Université Lumière Lyon 2)

Back to our roots! Pratiques rituelles et nationalisme culturel aux Etats-Unis

A partir de la deuxième moitié des années soixante, le nationalisme noir américain entre dans une nouvelle phase de son histoire. Déçu par la permanence des inégalités aux Etats-Unis malgré les espoirs produits par l'élan anti-ségrégationniste des Droits Civiques, le mouvement va progressivement se détourner du simple combat national pour s'inclure dans une perspective internationaliste et panafricaine. Au même moment, les indépendances africaines, celle du Ghana en 1957 et de plusieurs pays d'Afrique de l'Ouest en 1960, marqueront profondément les militants afro-américains. Ainsi, les populations africaines deviennent rapidement des modèles à imiter dans la lutte contre l'oppression et les discriminations raciales et l'Afrique revient au cœur des représentations et des revendications identitaires du nationalisme noir. L'idéologie du nationalisme culturel émerge, dans ce contexte, à partir de 1965. Elle s'appuiera sur plusieurs organisations et réseaux prônant le retour aux racines des Afro-Américains comme unique arme pour résister aux effets néfastes du « pouvoir blanc ». Revendiquant l'adoption de certains traits culturels africains au sein de la communauté noire, l'habillement, l'alimentation, la polygamie, les militants du nationalisme culturel feront également de la religion et de la reproduction de rituels pensés comme africains la pierre angulaire de leur entreprise revivaliste. Refaire corps avec la religion ancestrale pourrait ainsi permettre de se remémorer spirituellement le passé glorieux de la communauté et ainsi de se séparer mentalement de l'Amérique environnante.

En se fondant sur l'analyse de deux mouvements issus du nationalisme culturel, US fondé par Maulana Karenga en 1965 à Los Angeles, et le mouvement akan né à New York la même année, cette communication étudiera les relations entre religion et politique ; rituels et séparatisme culturel, dans le contexte de la communauté afro-américaine des Etats-Unis. Nous verrons alors comment la relation sensible à la spiritualité devient une composante du combat politique, une étape dans l'élaboration d'une société qu'on espère exempte de discrimination.

11:45 Antoinette MOLINIÉ (Paris, Université de Paris X, LES)

Le messianisme andin dans l'ordre libéral: la mondialisation de la tradition

Nous montrerons comment la tradition messianique des Indiens quechuas du Pérou fait l'objet d'une réélaboration à l'échelle du marché mondialisé de biens virtuels. Nous identifierons le messianisme dans le mythe d'Inkarrí qui prédit le retour de l'Inca. Nous chercherons ensuite la dimension politique de cette tradition dans deux directions : son rôle dans la construction de l'Etat péruvien, puis ses manifestations contemporaines dans l'intronisation du Président de la République du Pérou, dans la gestion de la mairie de Cuzco et dans un mouvement tel la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal. Puis on analysera la récupération de ce néo-incaïsme national par l'Internationale New Age et le tourisme mystique. On analysera enfin les procédés de ces inventions : du messianisme traditionnel à son impérialisation étatique par le néo-incaïsme, et enfin à sa mondialisation dans les rituels new age et dans les politiques de l'environnement.

12h00: Alexis MARTIG (Québec, Université de Laval, CELAT)

La dignité pour horizon: luttes sociales et théologie de la libération au Brésil

L'objectif de cette communication est d'interroger les manières dont se déclinent et coexistent les dimensions politiques et religieuses dans les luttes sociales contemporaines contre l'exploitation du travail rural au Brésil. Pour cela, nous observerons comment le registre de la dignité et de la justice sociale constitue un horizon central de l'argumentaire des luttes de deux des principaux acteurs directement influencés et liés à la Théologie de la Libération : le Mouvement social des travailleurs ruraux Sans Terre du Brésil (MST) et la Commission Pastorale de la Terre (CPT). Dans un premier temps, nous présenterons l'évolution de la lutte du MST pour la réforme agraire au Brésil à une lutte pour la dignité et la justice sociale, à partir de l'analyse d'une pratique directement héritée de la Théologie de la Libération à travers la CPT dans laquelle le MST s'est formé : la *mística*. Nous montrerons comment la lutte pour la dignité du MST au Brésil s'inscrit dans un projet révolutionnaire visant à établir une société nouvelle, formée d'hommes et de femmes partageant des valeurs spécifiques : une société socialiste. Pour mener à bien son projet, le MST a développé et formalisé le recours à l'usage des langages artistiques et à certaines pratiques telles que la *mística*, sorte de performance visant à exprimer l'idéal de la foi envers Dieu dans le cadre de la CPT et que le MST a « refunctionalisé » en accord avec son projet politique. A travers une analyse de la *mística* basée sur des données ethnographiques, nous montrerons comment cette pratique, d'un mouvement politique se disant laïc, relève de la dimension religieuse et en particulier du messianisme. En effet, cultivant la mémoire historique du passé pour donner du sens au projet présent de la lutte du MST et affirmer l'imminence de l'idéal utopique de justice du futur, la temporalité de la *mística* renvoie à ce que Bensussan a qualifié de temps messianique. Le partage de ces moments extraordinaire au sein du MST permet de créer des liens entre les différents membres du MST autour d'un horizon collectif de dignité et de justice sociale. Dans un second temps, nous présenterons des recherches en cours de réalisation autour de l'usage du registre de la dignité par la CPT dans la lutte contre le travail esclave rural au Brésil. A partir d'une analyse du discours officiel et d'entretiens, nous nous interrogerons sur les manières dont la mobilisation du registre de la dignité en termes de droits humains permet de faire de la CPT un acteur religieux politique de premier plan dans la lutte contre le travail forcé au Brésil. Enfin, nous mettrons en perspective ces deux cas pour nous demander dans quelle mesure le registre de la dignité est mobilisé dans les luttes sociales contemporaines brésiliennes contre l'exploitation du travail rural et permet de repenser les frontières entre religion et politique au sein de ces dernières.

présentations des jeunes chercheurs/euses

15:00 Vinciane CONSTANTIN

Du non-humain dans les politiques de santé: trajectoire d'une proposition cosmopolitique nicaraguayenne

Le concept de « cosmopolitique » proposé par la philosophe Isabelle Stengers offre des pistes intéressantes pour repenser l'articulation entre politique et religion. En effet, il s'agit d'une proposition qui questionne l'ouverture d'un espace politique susceptible d'incorporer un monde non-humain dans la gestion des affaires humaines.

La présente contribution cherchera à réfléchir à l'articulation politique-religion à partir de la trajectoire d'une proposition cosmopolitique particulière qui a vu le jour dans les années nonante au Nicaragua: celle de la mise en place d'un modèle de santé interculturel dans la région autonome de l'Atlantique Nord (RAAN).

D'abord envisagé par les acteurs qui ont pris part à son élaboration (leaders indigènes, chercheurs de l'Institut de Médecine Traditionnelle) comme un lieu de négociation original capable de prendre en compte les guérisseurs autochtones (curanderos) et leur espace etho-écologique propre, à savoir l'ensemble de relations qu'ils nouent avec des êtres humains et non-humains, le modèle de santé va progressivement, sous l'impulsion des recommandations internationales édictées par l'Organisation Panaméricaine de la Santé (OPS), se transformer pour exclure les non-humains de la table des négociations politiques. Il s'agira de montrer ici comment et par où opère ce démantèlement. On montrera notamment de quelle manière le discours de l'OPS finit par circonscrire les praticiens autochtones, et les êtres avec qui ils entrent en relation, dans le domaine du « religieux », décliné ici par les notions de 'spiritualité/cosmovision indigène', notions qu'il conviendra de réinscrire dans une perspective historico-critique.

15:45 Frédéric RICHARD

Le gouvernement tibétain en exil: théocratie ou démocratie séculière?

Sous le règne des Dalai-lama (1642-1959), le gouvernement du Tibet était régi par le principe appelé chos srid zung 'brel, généralement traduit comme « union du politique et du religieux ». Cette union se concrétisait par la présence d'un double cabinet ministériel, l'un en charge des affaires « politiques », l'autre des affaires « religieuses », et surtout par la présence du Dalai-lama au sommet de l'Etat tibétain. Dès son établissement en exil à Dharamsala en 1959, le XI^e Dalai-lama engagea un processus de démocratisation de son gouvernement. Le cabinet en charge des affaires « religieuses » fut dissout et une assemblée fut élue pour désigner les membres de l'exécutif. Ce processus fut perçu comme une sécularisation d'un gouvernement précédemment taxé de « théocratique ». Je propose d'exposer premièrement que cette « sécularisation » sert un vieux projet politique visant à affirmer le rôle de l'institution du Dalai-lama à la tête de l'Etat et de subordonner les institutions monastiques à cet Etat, faisant du Dalai-lama l'unique représentant et la

seule figure d'autorité de la communauté tibétaine en exil. Deuxièmement, je montrerai comment le Dalai-lama légitima ce processus démocratique au moyen d'une réinterprétation de la tradition bouddhiste, élaborant ce qui fut appelé un « bouddhisme moderniste », épuré d'une grande partie des facettes qui caractérisent le bouddhisme tibétain traditionnel. Enfin, nous verrons que ce bouddhisme « moderniste », ou sécularisé, crée une sorte de « salut mondain » lié au salut extra-mondain que le bouddhisme traditionnel proposait déjà, et constitue une forme de religion civile.

17:00 Jean CHAMEL

Visions du monde écologiste: entre revendication de changement dans le monde et retrait hors du monde

Depuis l'émergence des premiers mouvements écologistes dans les années 1970, l'engagement des écologistes a initialement été interprété en sciences sociales comme la réaction d'une classe moyenne « frustrée » de ne pas avoir atteint une position professionnelle en rapport avec le niveau de ses études supérieures, l'écologisme offrant aux classes intermédiaires un discours contestataire alternatif à la lutte des classes (Boy, 1981; Léger et Hervieu, 1983; Billefont, 2006). Léger et Hervieu (1983) prolongent cette perspective sociologique de protestation sociale en soulevant la question du religieux à travers l'identification d'une apocalyptique écologique au sein de communautés néo-rurales, pour la décrire comme une stratégie compensatoire: une vision cataclysmique de l'avenir permettant de justifier une marginalité qui devient ainsi exemplaire.

De fait, le catastrophisme est une perspective commune à beaucoup d'écologistes, au point qu'il peut être utilisé comme élément de définition de l'écologisme en tant qu'idéologie (Bertina, 2010). Mais s'agit-il, pour autant, d'une simple forme de protestation sociale et d'expression de frustration propre à un certain milieu ? On peut aussi assimiler l'attente d'un « basculement » du monde en prévision ou en conséquence des multiples périls écologiques à une nouvelle forme de millénarisme, c'est-à-dire à un mouvement politico-religieux ayant une dimension de protestation sociale tout en proposant une vision du monde alternative ? Nous nous proposons d'explorer cette hypothèse à partir de l'analyse du discours d'écologistes vivant en France et en Suisse romande engagés dans leur vie personnelle et qui cherchent à partager leur « prise de conscience » en initiant divers projets (livres, revues, blogs, associations, conférences, stages, etc.). Notre contribution examinera les visions du monde de ces écologistes, comment nombre d'entre eux attendent effectivement l'effondrement de la « société thermo-industrielle » et ce qu'ils espèrent du nouveau monde qui s'y substituera.

Un premier élément semble structurer leurs weltanschauungen: l'idée de direction que prend le monde. Celui-ci va « droit dans le mur » en suivant une trajectoire historique qui nous mène à la catastrophe et qu'il convient donc de rectifier. On retrouve une dimension protestataire dans cette opposition à la direction prise par le monde. Mais, par rapport à l'hypothèse en termes de classes sociales, les écologistes que nous avons interrogés peuvent aussi bien se retrouver éloignés des élites de par leur divergence de vision du monde que l'inverse. Les premiers résultats suggèrent donc qu'il n'y a pas simple relation de causalité entre classes sociales et adhésion à l'écologisme.

Les visions du monde écologistes ne reposent en effet pas uniquement sur le rejet des structures sociales. Elles nous semblent également s'appuyer sur la construction d'une vision globale du monde. Celle-ci privilégie une perspective holistique qui tient compte des multiples interdépendances entre les écosystèmes, sociétés humaines incluses. Cette vision correspond à l'explication que donnent les écologistes pour justifier leur engagement : une réaction à la stupidité d'un monde qui va à sa perte, avec comme alternative l'espérance de vivre « en cohérence » dans un monde plus intelligent, qui prend en compte l'ensemble des contraintes de la biosphère.

Mais l'approfondissement de cette vision globale peut par ailleurs mener à s'éloigner de la protestation, en construisant un monde déconnecté de celui dans lequel agir. Cette déconnexion peut suivre deux chemins qui se rejoignent éventuellement : soit par une vision totalisante du monde où le destin de la Terre-mère Gaïa importe plus que celui de l'humanité, soit par le développement d'une éco-spiritualité qui se désintéresse des questions matérielles. Il ne s'agit plus alors de lutter pour la légitimation d'une vision du monde dans le monde, mais de la vivre hors du monde, par une reconnexion intérieure et/ou pratique à la terre nourricière. L'engagement écologiste mené à son plus haut niveau de cohérence conduirait ainsi à sa dépolitisation, le politique laissant la place à une spiritualité vécue.

17:45 Lilia OLIVERA

Le sacré et le politique chez Glauber Rocha

Glauber Rocha est l'un des cinéastes le plus importants de l'histoire du cinéma brésilien et l'un des protagonistes du Cinema Novo : un mouvement révolutionnaire organisé par des jeunes cinéastes brésiliens dans les années 1960, dont l'objectif majeur était celui de décoloniser le cinéma du pays.

Appelé de « saint guerrier » par quelques-uns ou de « prophète ailé du Cinema Novo » par d'autres, Rocha est l'auteur d'une œuvre extrêmement riche en contenu populaire, chargée de questions politiques et religieuses qui se mélangent et parfois même se confondent.

Née à l'Etat de Bahia, au nord-est du Brésil - une région très mythique et religieuse, et, en même temps, celle qui possède la plus grande population noire du pays, composée par des descendants des esclaves africains - Rocha a été toujours influencé par son lieu du naissance dans la compositions de ses films.

Son œuvre est, ainsi, imprégnée de mysticisme et de références religieuses, en mélangeant presque à chaque film des symboles de la religion catholique romaine, imposée par l'homme blanc colonisateur, avec ceux du candomblé, la religion des noirs africains. Une religion qui, afin de survivre, a dû cacher ses dieux d'Afrique sous les traits des saints catholiques. Et qui, après sa légalisation, à la fin de l'esclavage au Brésil, en 1888, a été à nouveau interdite pendant la dictature militaire, période qui, non par hasard, coïncide avec celle du Cinema Novo.

Cette présentation propose donc de donner à voir et à comprendre comment le politique et le religieux sont imbriqués dans l'œuvre du cinéaste brésilien, à travers l'analyse des symboles utilisés par Rocha dans ses films - Barravento (1962), Deus E o Diabo na Terra do Sol (1964), Terra em Transe (1967) et Antonio das Mortes (1969) - et dans la dramaturgie formelle qu'il met en œuvre.

présentation de l'IRCM

L'Institut Religions, Cultures, Modernité (IRCM) constitue une unité scientifique propre, dont les problématiques, les méthodes et les thématiques s'inscrivent dans le cadre des sciences humaines renouvelées par l'apport des sciences sociales. L'IRCM réunit en effet des chercheurs aux compétences issues de différents horizons : l'histoire culturelle, l'anthropologie historique, l'histoire des religions, la sociologie des sciences et l'anthropologie sociale. L'IRCM nourrit ses approches d'une historicisation des objets d'étude, mais aussi du 'regard' ou des modes de connaissance qui ont porté sur ceux-ci. Ce qui rassemble et définit l'IRCM, c'est donc d'abord la réflexion épistémologique, sur nos objets d'étude et leur construction historique.

Dans ce cadre, les chercheuses et chercheurs de l'Institut mobilisent des méthodes qui relèvent de l'histoire, de l'anthropologie comme de l'histoire des religions par au moins trois aspects :

1. l'usage de sources plus qualitatives que quantitatives, qu'il s'agisse de 'terrains' ethnographiques ou de corpus de textes ;
2. la mobilisation d'un point de vue systémique, anthropologique, ou encore holiste, sur les cultures. Du fait de cette orientation, les chercheurs de l'Institut montrent une attention particulière aux contenus culturels, c'est-à-dire aux héritages historiques spécifiques et aux systèmes de valeurs des sociétés ou subcultures étudiés. Ils n'isolent pas a priori 'la religion' du reste du social. Cette perspective permet l'approfondissement d'un domaine d'étude en même temps qu'elle ouvre à la possibilité suivante :
3. l'ouverture à la comparaison entre de tels systèmes culturels, « ordres du monde » ou « systèmes de relations sociales et symboliques » historiquement déterminés, ou encore entre 'blocs historiques' délimités. Cette perspective permet de dépasser des évidences ethno-ou historico-centriques, et en premier lieu sur ce que l'on entend communément par 'religion'. Il ne s'agit donc pas de comparer des « modalités différentes » d'exprimer une « expérience religieuse » postulée comme un a priori universel.

L'horizon de travail de cet Institut est ensuite celui de la modernité européenne et de l'époque contemporaine, née, entre autre, de la reconfiguration en Occident des rapports entre le politique et le religieux, et de la confrontation complexe et contradictoire avec les mondes non occidentaux. Mais cette modernité – qui s'est affirmée par contraste à un ensemble de 'traditions' données – est en même temps mise en perspective critique, décentrée, en passant par une comparaison historique (avec d'autres époques) et culturelle (avec d'autres modèles de civilisation ou de modernité). Un tel exercice comparatif a pour but de mettre en évidence les récurrences éventuelles au niveau des processus, mais aussi et surtout les singularités et les différences, l'expression des diversités ou encore des marginalités au sein des formes culturelles dominantes.

organisation

Silvia Mancini (Historiographie et épistémologie de l'histoire des religions - Traditions transversales et marginalisées)

Raphaël Rousseleau (Histoire et anthropologie des processus politico-religieux)

contact

Frédéric Richard

+41 (0)21 692 2739

coordination.dihsr@unil.ch

www.dihsr.ch

conditions

L'entrée est libre mais, pour des raisons d'organisation, nous vous prions de bien vouloir nous communiquer votre présence d'ici au 22 novembre.

ACCÈS

Université de Lausanne

Bâtiment Geopolis, Salle 2114

Méto M1 arrêt «Mouline»

