

RÉGIMES D'ALTÉRITÉ
DES TRADITIONS INVENTÉES
À L'INVENTION DU RELIGIEUX

Serge Margel

*1. Faire face à l'hétérogène sans l'intégrer ?
De systèmes symboliques et d'inventions de traditions*

Partons d'une préoccupation qui traverse l'œuvre entière de Pierre Gisel, et qui porte sur la question du religieux. Dans un ouvrage paru en 2012, *Du religieux, du théologique et du social. Traversées et déplacements*, représentant des articles récents, trois thèses majeures vont retenir mon attention. La première affirme que le religieux toujours symbolise un rapport à ce qui dépasse l'humain, à l'excès, dit Gisel :

Un rapport à de l'altérité se tient, au moins de fait, au cœur du religieux : le religieux symbolise en effet, ritualise et organise, un rapport au non-humain, à ce qui excède, échappe, dépasse, déborde¹.

La seconde postule que ce rapport symbolique à l'excès a échoué en modernité chrétienne :

Ses opérations de médiation, ses symbolisations et son récit s'étant trouvés comme débranchés au début des Temps modernes, avec leur capacité tant à proposer une habitation du monde – effective et effectuante en son immanence même – qu'à dire de la transcendance, plausible et articulée².

1. Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. Traversées et déplacements*, Paris, Cerf, 2012, p. 100.

2. *Ibid.*, p. 101.

Enfin, la troisième hypothèse, qui s'ensuit, avance que cet échec va produire ou réaménager de nouvelles formes de religiosité :

Mais en matière d'existence humaine et d'institution historique, comme corps inscrit dans un jeu de corps, ce sont aussi, à côté d'un échec de la tradition majoritairement porteuse, les « nouveaux mouvements religieux » (scientologie, ordre du Temple solaire, raéliens ou autres) qui présentent des formes en marge du monde et du social, vivant d'espace propre et de références hors raison commune, investies que sont ces références pour elles-mêmes, séparées³.

Ces réflexions, très générales, s'inscrivent donc dans l'approche critique des théories de la sécularisation, conçue comme un processus de rationalisation qui rejette progressivement le religieux hors des sociétés modernes. Il ne s'agit donc plus de comprendre comment la modernité se construit en se démarquant du religieux, mais comment les phénomènes religieux qui ressurgissent en modernité, non seulement peuvent être pensés comme des productions mêmes de la modernité, mais encore permettent d'en réinscrire la logique dans une histoire des religions. Une réinscription décalée, dirait Gisel, décentrée ou en rupture. Et c'est sur ce fond de « décalage » qu'il faut repenser l'excès, le rapport symbolique à l'excès, ou la question du religieux en modernité. Mais avant de revenir sur le lexique gisélien de l'excès, dépassement, transcendance, absolu, altérité, hétérogénéité – autant de termes ou de notions pour dire ce que l'homme et la société ne peuvent pas intégrer, assimiler, normaliser, maîtriser ou distribuer comme des valeurs intégralement partagées par les membres de la société –, je voudrais faire jouer ou comparer cette approche de l'excès avec celle de l'anthropologie sociale et celle de l'histoire culturelle, deux autres perspectives elles aussi chères à Pierre Gisel. Dans son *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* de 1950, Claude Lévi-Strauss avance, comme un invariant anthropologique, qu'aucune société n'est intégralement symbolique, c'est-à-dire ne peut jamais donner à tous ses membres le moyen d'y accéder pleinement.

3. *Ibid.*, p. 102.