

# LA GAZELLE



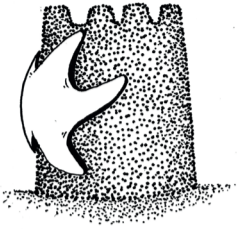
numéro 34 - octobre 2020

2€





## SOMMAIRE



### SOCIÉTÉ

LE TEMPLE COMME MÉTAPHORE  
page 3

LA POSSIBILITÉ DES RUINES  
page 4

THE CULT OF HOPE  
page 4

RÉFORME DE L'AUDIOVISUEL :  
À L'OMBRE DU TEMPLE DE L'ORTF  
page 5

### POLITIQUE

TEMPLES SOUS TERRE ET SAINTES OCCULTÉES  
page 6

LES MORMONS :  
DÉCISIFS POUR L'ÉLECTION AMÉRICAINE ?  
page 7

LA FABRIQUE DU TEMPLE :  
LA CONQUÊTE SYMBOLIQUE DE JÉRUSALEM  
PAR LES TEMPLIERS  
page 8

LE FOOTBALL, BIEN PLUS QUE DU SPORT  
page 8

### DIPLOMATIE

YASUKUNI  
TEMPLE D'UNE MÉMOIRE JAPONAISE TROUBLÉE  
page 10

DES MOSQUÉES DANS L'ARCTIQUE :  
L'INTÉGRATION DES COMMUNAUTÉS MIGRANTES  
DANS LE GRAND NORD RUSSE  
page 11

### CULTURE

LA CULTURE EST UN TEMPLE  
page 13

D'UN TEMPLE L'AUTRE  
page 14

DE HUYSMANS À GONTCHAROVA :  
LA FORÊT COMME TEMPLE RAYONNISTE  
page 14

DÉTRUIRE DISNEYLAND ?  
page 15

### FICTION

LA MORT D'UN VIEIL HOMME  
page 16

## ÉDITO de craie et de briques

Nous aurions pu, je crois, faire de ce numéro une revue revancharde. La période que nous traversons pourrait être critiquée en ce qu'elle a perdu toute relation mystique à la pierre. La pierre d'antan se transfigure maintenant en brique ou en tôle. Admettons : le parpaing est peut-être moins séduisant qu'une pierre taillée par ce que notre idéalisme imagine être un type aux gros bras ou un artisan magicien capable de révéler dans un bloc de calcaire des courbes et des hanches insoupçonnées. Nous aurions pu, donc, faire de ce numéro une collection d'articles réactionnaires qui scanderaient à tout va qu'avant c'était mieux et qu'aujourd'hui c'est merdique, qu'aujourd'hui l'odeur du parpaing ou du bitume est affreuse en comparaison des solaires craies d'hier, qui perlées d'un peu d'eau de rosée, relâcheraient des parfums fantastiques. Mais je crois que ça n'est pas le cas. Tout entier immergé dans les articles, peut-être ai-je laissé passer un soupçon de nostalgie entre les mailles du filet. Il ne s'agit pas de dire qu'hier c'était mieux, je le répète. Il s'agit ici, dans ce n°34 de La Gazelle, par le truchement d'un thème, « Temples », de se pencher sur le rapport à la pierre ici ou là, et surtout de célébrer l'artisan qui à coups d'efforts fait naître une architecture majeure. Quand je parle d'artisans ici, je parle des rédacteurs et des rédactrices. Je fais glisser mon propos d'un temple de pierre à un temple de papier.

Des amis travaillent à un projet d'enseignement alternatif aux États-Unis. Au début de ce projet, nous nous rencontrions au café pour penser, pour réfléchir et pour discuter de la forme et de la structure du projet. Un des facteurs essentiels pour nous était de remettre sur le devant de la scène la communauté et le groupe dans l'apprentissage. Une question s'est posée ces derniers temps, car toutes nos rencontres se faisaient en ligne, car tous les visages étaient alors des assemblages de pixels, et parce que la distance entre chacun et chacune était considérable. Cette question donc : comment aujourd'hui

- avec le  
contexte  
q u e



nous connaissons - permettre à un groupe d'être encore un groupe ? Et par extension, cette question pose celle de la nature des ligatures d'une communauté ou d'un groupe. Notre temple matériel était ce café. Et sans doute le temple gazellien était-il aussi un café. Un lieu physique, où des personnes, ensemble, fabriquaient, pensaient et discutaient. Tout le travail de recherche et d'analyse des rédacteurs et rédactrices de ce numéro fait émerger l'essence même de la nature d'un temple. Je disais « un temple de papier » ; oui, ce numéro est un temple. Ou alors une brique qui participe à l'érection d'un projet de groupe plus large : ce journal et sa rédaction. Tout comme pour mes amis et leur projet, et tout comme pour cette équipe, l'idée nécessaire et induite dans le phénomène communautaire est celle de la cohésion, celle d'un travail qui se fait autour de quelque chose. L'essence du projet d'enseignement alternatif est de provoquer le sens du groupe par la manifestation même du groupe. Le sens caché de ce journal est un assemblage participatif de petits bouts de papier où sont inscrits des idées et des mots, qui tous mis ensemble fabriquent un temple aux allures de journal. C'est donc par le biais du temple que ce numéro aborde cette question ; qui ou quoi fait le groupe ? Sans groupe, sans communauté, pourrait-on parler de temple ? Que ce soit ce groupe d'artisans aux gros bras mentionné plus haut, ou une communauté religieuse, ou bien encore ces tas de gens qui filent à la queue des caisses, oui, tous ces tissages et entrelacements d'individus fabriquent ce que nous appelons temple. Un temple vide est un temple mort. Un journal sans rédacteurs ou rédactrices, illustrateurs ou illustratrices, et plus encore, sans lecteurs ou lectrices, est un journal mort. Les alcôves sont les coins, les fresques et les vitraux sont les dessins, et les petites messes sont faites d'articles sur la « Sacralisation du Football en Amérique latine » (un article de T. Barnaud, p. 8) ou encore sur « La Forêt comme temple rayonniste » (un article de V. Combe, p. 14). Et pour fondations - ces terribles fondations gravement nécessaires - les intimes passions de chacun et chacune se traduisant en une passion commune.

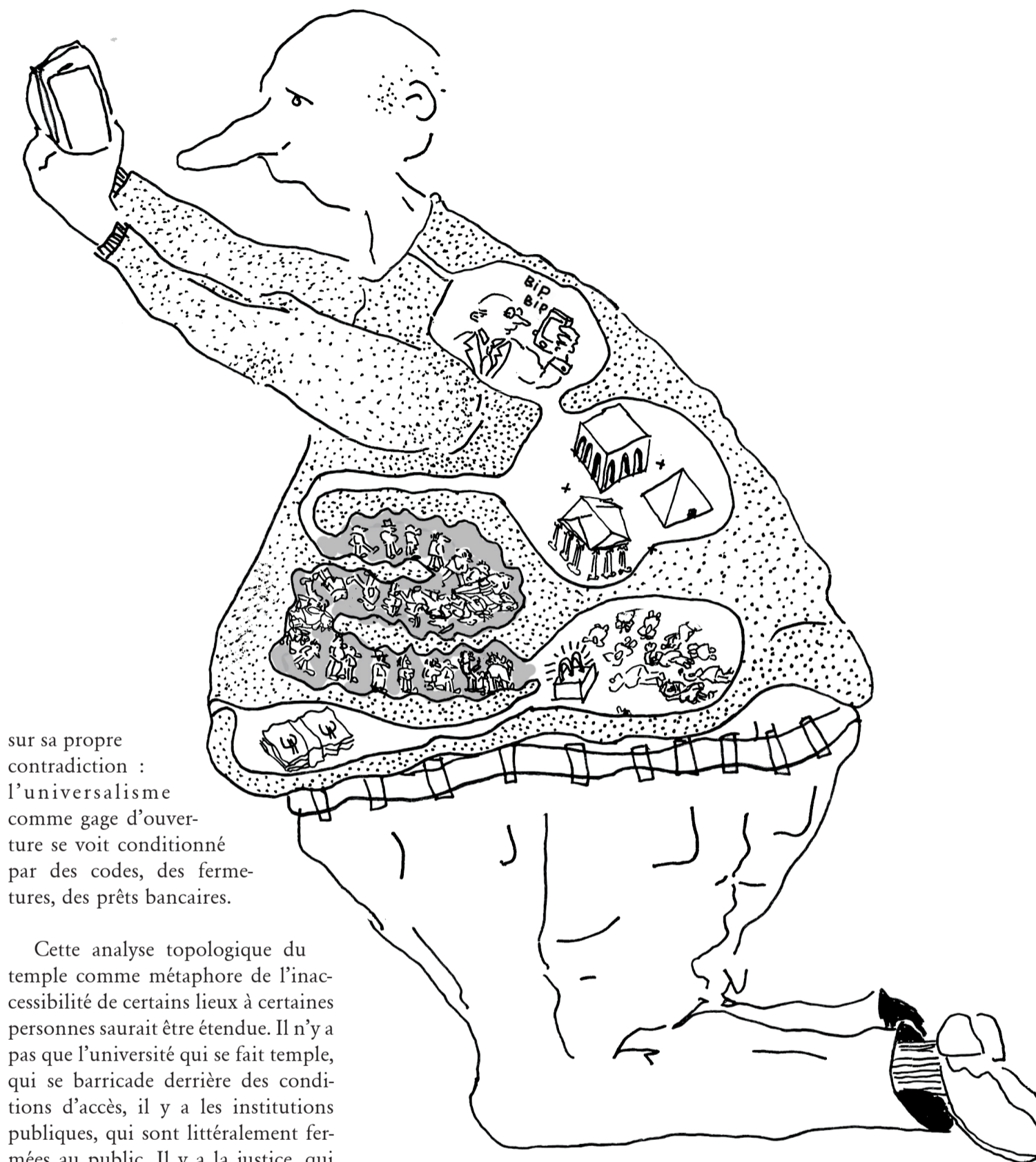
« Temples », n°34, est l'indice qu'aujourd'hui le temple est encore une chose possible. Il n'y a rien de divin cependant dans ce journal. Seulement des interventions d'humains, à échelle humaine, qui du bout de leurs doigts apposent des briques, les unes à côté des autres, pour ériger une modeste architecture qui ne sent pas la craie, ni le parpaing ou le bitume, mais l'encre noire qui sèche. Belle lecture, joyeux fidèles.

# LE TEMPLE COMME MÉTAPHORE

ACHILLE JADE

Il suffit de se promener dans la Ville pour saisir ce qui suit : nous sommes entourés de portes fermées. Des maisons, des institutions, des magasins qui nous sont clos. Motif ? Nous n'avons pas les codes pour y entrer, littéralement, mais pas que. Il y a des portes impénétrables, certains lieux qui gardent, comme jaloux de leur propre mystère, leurs secrètes passerelles qui mènent d'un bord à l'autre de la vie sociale. Oui, il y a bien des temples qui n'ont rien de spirituel, ce sont des temples qui empêchent, qui refoulent mais qui fascinent. Ils sont là. Quels sont-ils ?

Le premier modèle est l'université : *temple du savoir*, lieu de demeure de la connaissance qui n'est transmise qu'à ceux qui y ont accès, à qui l'on a donné l'accès. Ce temple mime l'ouverture dans ses sempiternels éloges de l'universalisme, du partage de savoirs, d'internationalisme, de connexions, d'échanges. Mais comme l'éducation doit former « des citoyens difficiles à gouverner » selon le mot de Diderot, il ne faudrait pas que l'accès en soit trop aisé, trop diffusé. Et si l'on dira bien sûr que le nombre d'étudiants au sein des universités ne cesse d'augmenter, on n'oubliera pas de mentionner que l'universalisme universitaire ne s'étend guère à toutes les sphères de la société civile. D'une manière générale, les universités sont des temples auxquels n'accèdent que les initiés, à savoir les bacheliers. Dans certains temples, l'acte de montrer sa carte d'étudiant pour pouvoir en pénétrer les portes est en soi déjà le dévoilement du mensonge de l'universalisme concrétisé. Non seulement l'entrée y est conditionnée, mais la production qui s'y tient est également *séparée* du monde extérieur ; cette production académique frise l'auto-alimentation d'elle-même. S'il faut cependant insister sur le mouvement de sortie constant de certains universitaires (cours ouverts, auditeurs libres, passages dans les médias, ...), il faut néanmoins concevoir ce souci de sortie de l'université d'elle-même comme un aveu de séparation, un aveu de fermeture. Ce temple donc qui produit ses propres pierres pour construire sa muraille, sa frontière avec l'autre monde, ce temple néguentropique n'est accessible qu'aux initiés, aux adeptes qui devront, petit à petit, se plier aux règles du lieu, s'y conformer, jusqu'à en devenir le servent, le prêtre, voire, au bout d'un long exil dans cet autre monde, le hiérophante. Ce temple vit



sur sa propre contradiction : l'universalisme comme gage d'ouverture se voit conditionné par des codes, des fermetures, des prêts bancaires.

Cette analyse topologique du temple comme métaphore de l'inaccessibilité de certains lieux à certaines personnes saurait être étendue. Il n'y a pas que l'université qui se fait temple, qui se barricade derrière des conditions d'accès, il y a les institutions publiques, qui sont littéralement fermées au public. Il y a la justice, qui parle une langue inaccessible à celui qui n'est pas passé par le temple du savoir juridique auparavant. Il y a les Grands Magasins, qui se ferment à ceux qui n'ont pas la brillance nécessaire. Il semble en définitive que nous soyons entourés de temples en tout genre, auxquels on ne peut avoir accès qu'au terme d'une adaptation, d'une transformation, d'une instruction.

Sans vouloir faire de cet article un temple lui-même, nous pourrions mobiliser le concept d'hétérotopie de Foucault en le renversant pour systématiser l'idée de temple comme métaphore. Loin de la disruption permise par les hétérotopies qui sont ces espaces concrets où l'imaginaire se libère pour produire des normes différentes de celle de la société, il faudrait nommer *autotopies* ces temples qui reproduisent l'ordre établi, un ordre

de hiérarchies qui fragmentent les dimensions de la vie publique dans des espaces codifiés. Les *autotopies* seraient, en leur autorité d'une sacralité étatique, instituées, les lieux de la perpétuation de l'ordre majoritaire d'une société.

Mais ces temples ouvrent leurs portes ! Si les Journées du Patrimoine, qui permettent à tout un chacun d'entrer dans ces temples le temps d'une journée, peuvent être vues comme une « solution », on xasaura critiquer une logique pernicieuse en son sein. Car il s'agit bien de l'ouverture pendant un jour de portes closes le reste de l'année. C'est comme si ces portes s'ouvraient pour mieux se mettre à distance. Comme si, magnanimes, les prêtres en tout genre dévoilaient leurs

bâtisses pour renforcer leur mystère, leur montagne sacrée, pour fasciner les esprits dans l'avalanche d'un trésor que l'on ne peut voir qu'une fois par an. Si l'on peut bien sûr louer cette attitude, c'est que c'est peut-être l'objectif intimement recherché : faire oublier le scandale de l'inaccessible dans l'ivresse passagère d'y pénétrer.

En réalité, les temples nous assaillent. De partout, ils érigent leurs portes de marbre, et sous le couvert de leur esthétique et de leur prestance, ils érigent des mondes parallèles, inaccessibles, ou à très grands frais. Des mondes qui, pourtant, gouvernent par leurs codes la vie sociale, la vie de la *polis*. Ils apportent des codes et fragmentent une société en y conditionnant leur accès. ✎



## LA POSSIBILITÉ DES RUINES

THOMAS BELAICH

Des temples il ne reste que de beaux vestiges. Incapables de ressusciter les rites qui les habitaient, contentons-nous d'une modeste économie des biens publics qu'ils constituaient.

*Comment forcer le respect ?* Voilà l'urgence politique partagée équitablement par les gouvernements et les prêtres, et pas uniquement parce qu'ils ont souvent exercé un office commun. Privée des moyens superlatifs de l'État moderne, l'autorité n'est au fond qu'affaire d'adhésion. Les prêtres comme les législateurs s'en inquiètent, et ne sont jamais avarés de moyens de rappeler à tous ici-bas l'évidence et la force de la révélation qu'ils professent. Bref, il faut donner le change pour sauver son siège.

Ainsi la fonction du *templum* est-elle idéale : reproduire dans l'espace - c'est-à-dire de la manière la plus concrète possible - la distinction que la religion opère en se démarquant du sacré. Ici s'arrête le profane, et, caché derrière ce bâtiment de pierre massif, qui si possible détonne et défie l'entendement, se trouve le sacré.

Le temple est un projet public qui transforme l'arbitraire des institutions en expérience commune et grisante du nécessaire.

C'est cette interprétation politique du temple qui permet d'en faire une lecture d'économiste. De fait, l'économie, dont l'impérialisme épistémologique n'est plus à démontrer, pourrait très bien proposer une économie de la croyance, comportementale et individuelle. Mais les temples sont d'abord une question d'économie politique : comment des biens publics qui représentent une telle part de la richesse totale ont-ils pu voir le jour ?

De tels biens publics seraient soit la manifestation d'un consentement à payer collectif, et donc les vestiges de notre capacité à ériger du *commun*, soit une forme de contrepartie payée par le pouvoir aristocratique pour un *statu quo* social, et par conséquent les vestiges d'un ordre social tenu par une redistribution implicite et symbolique.

Ces questions, hypothèses invérifiables, resteront sans réponse - en cause l'absence

de statistiques antiques notamment - A. H. M. Jones, historien de l'économie antique, appelait à ce titre à se contenter de « minces conjectures ». Néanmoins, nous pouvons détailler nos interrogations, en veillant à ne considérer les temples que comme autant de biens publics exceptionnels. De fait, ne nous sont parvenues que des ruines, de sorte que les temples ne peuvent être pris pour ce à quoi ils étaient destinés, victimes de l'insignifiance radicale à laquelle semblent condamnés les vestiges d'un contexte anthropologique dont il ne reste presque rien - à la suite de Florence Dupont, dans *L'insignifiance tragique* (2001), comme pour le théâtre antique, le caractère irrécupérable des rituels jette un doute dirimant sur notre capacité à en comprendre quoique ce soit.

Bref, c'est moins le temple qui nous intéresse, que le consensus public qui en permet l'édification, que nous pensons improbable aujourd'hui. Les temples et leurs ruines nous mettent moins face à notre inconsistance métaphysique que devant la disparition des projets publics monumentaux d'initiative commune.

Savoir s'il faut s'en réjouir ou le déplo-

rer, là n'est pas la question ; essayons simplement de tirer profit de cette question pour le débat : de quoi les temples sont-ils le plus les ruines ?

A noter d'emblée que nous choisissons ici une perspective hérétique, car le religieux pose un dilemme dont on ne sort jamais : soit on en est et l'on adopte le dogmatisme d'un croyant, soit on s'en exclut et l'on est un spectateur auquel échappe la dynamique interne de la religion. Il s'agit donc de parler des temples sans les prendre trop au sérieux. Par ailleurs, la religion antique était profondément civique, justifiant *a fortiori* une analyse des temples comme biens publics. A cet égard, les travaux de Pauline Schmitt-Pantel et Louise Bruit-Zaidman détaillent les diverses modalités de l'adhésion religieuse antique, loin d'être unanimes.

La fonction du temple est si simple, son ambition si claire, que son effet persiste jusqu'à nous : les ruines des temples parlent d'elles-mêmes, et l'on comprend de quoi il s'agit sans jamais assister à un seul de leurs rites.

A ce compte-là, il n'est pas étonnant que les régimes fascistes et nazis, inquiets de leurs postérités et conscients de cette hystérèse des cultes empierrés, s'en saisissent. Mussolini fait excaver les *fora*, ra-

## THE CULT OF HOPE :

### THE STOCK MARKET, THE FEDERAL RESERVE, AND THE V-SHAPED MYTH

ROBERTO TANAKA

Since its March 23 low, stock prices have gradually rebounded to record high levels on September 2. However, the pandemic isn't over, and the recovery doesn't hold up to the hype. Optimism and hope, far from the reality we face, have become the new cult of Wall Street, and the Fed could be blamed for it.

« The stock market's rebound signals a V-shaped recovery, stronger than our competitors anywhere in the world, » President Donald Trump declared on August 13 at the White House press conference, proclaiming victory despite the Covid-19 pandemic recession. Mr. Trump often brags about the stock markets' strong performance, frequently used as the primary yardstick of his country's economic health. Since we assume that agents are well-informed and act rationally, they can predict the future economy and buy and sell according to the expectations. We could, therefore, imply that the prices indicate the state of future economy.



However, economists and analysts have warned recently about the massive disconnect between the financial gurus from Wall Street and the ordinary people from Main Street. Although the economy is slowly recovering, the crisis is not over yet. Employment was better than expected in August, adding 1.4 million jobs to the market and lowering the unemployment rate to 8.4%, below the 10% mark. Yet the US has still lost more than 11 million jobs compared to February. According to Bloomberg, economists predict an expansion of 21% in Q3 Gross Domestic Product (GDP), but it is still far from offsetting the unprecedented 31.7% drop observed in Q2. Further, the economic damage of the pandemic is disproportionate. In the leisure sector, for example, employment is down 25%. So why is the stock market so optimistic?

On the one hand, with unprecedented aid generated by free money, the Federal Reserve (the Fed) has helped contain the catastrophe. As in the aftermath 2008 crisis, the Fed has been injecting cash into the financial system, a phenomenon often called "quantitative easing" by economists or "helicopter money" by journalists. In normal times, the Fed avoids printing new money and dumping free money as it leads to a rapid increase in prices (hyperinflation). But the combination of low-interest rates and Treasury bond-buying is the standard remedy for economic crises. However, this time, the Fed is stepping one step further by dropping even more cash by buying corporate bonds. Italy Goldstein, a fi-

nance professor at the University of Pennsylvania, argues that this massive stimulus package has helped investors pick up the stock prices as they rally to buy stock with the money dropped from the helicopter.

On the other hand, these massive stimulus programs have created a sense of overoptimism in the stock market. Investors are now expecting a V-shape recovery, or a rapid recovery mimicking the letter "V" on a graph, resulting from the vast inflow of cash. However, evidence shows that the pandemic is far from being over, and it would take a lot of time to heal a crisis of this scale. The number of new daily cases has been decreasing since mid-July, but the average daily cases in the past week (on September 15, 2020) in the United States is still around 35,000 people (John Hopkins University). Dr. Anthony Fauci, one of the lead scientists of the Trump administration's task force, insists that Americans' lives would be disrupted until the end of 2021. Investors and analysts see the possibility of the early development of a vaccine - a silver bullet to normalcy - but Dr. Fauci warns that it would not be immediately available to the general public. Some scientists worry that a safe and efficient vaccine would not be possible at all. Others fear a second wave of infections, as observed in Spain and France recently when temperatures fall.

Now looking at the big picture, the bad news doesn't stop there. Although the price of Delta Airlines stocks is going up, the International Air Transportation Association

(IATA) predicts that air traffic would not return to pre-pandemic levels before 2024. Although big tech companies such as Amazon and Apple are enjoying the stock rally, many large companies such as Hertz and Brook Brothers are filing for bankruptcies is increasing. An article from CNN Business reminds us that it is only the tip of an iceberg, as many small and medium enterprises (SMEs) do not have enough funds to file for bankruptcy. Moreover, the pandemic has widened economic inequality. Many blue-collar workers have lost jobs and income, while the spike in stock prices is benefiting the top 1% primarily since most of Wall Street belongs to this group. There have been efforts in Congress to pass a massive deal to help the unemployed and small businesses. Still, it is unlikely to be agreed before the November election due to partisan disagreements.

Overoptimism in the financial system can be dangerous because it might become a speculative bubble, a situation in which the asset prices' predictions are inconsistent with the intrinsic value. On September 3, the stock prices indeed dropped, but more recently, the prices went up again, and it is most likely to continue increasing. If market prices go up despite the ugly reality, investors and financial institutions will suffer when it crashes. To avoid an additional crisis, Wall Street should come back to Main Street and listen to science. In other words, the stock market should calm down and stop worshipping the temple of easy money, assuming the fact that a sharp V-shaped recovery is just a mirage. ✎



valer le Colisée et dresser les cartes de l'empire sur la *via dei fori imperiali*, ranimant les temples pour s'inscrire dans le sens de l'histoire; le Reich, fasciné par l'Antiquité, érige ses propres temples avec pour projet une architecture ruiniste, c'est-à-dire qui dessine des bâtiments grandioses *parce qu'ils* donneront de belles ruines. Voilà à quoi tient le vertige moderne suscité par les temples : ils signalent le passage d'une civilisation cohérente, d'une communauté inspirée. Albert Speer, architecte du III<sup>ème</sup> Reich, sera l'exécutant de ce fantasme, son cahier des charges comprenant autant le triomphalisme du Reich que les vestiges millénaires qui resteront comme le témoignage irréfutable de sa grandeur - comme le montre Johann Chapoutot notamment. Une telle efficacité symbolique ne tombe pas du ciel : la grande question est de savoir quel consensus permet de les financer - i.e. qui ne tienne pas de l'arbitraire mais du projet.

Quelle part de la richesse la construction d'un temple pouvait-elle mobiliser ? S'il est tout à fait impossible de fournir une estimation robuste pour l'Antiquité, il est aisé de montrer que les temples constituaient des projets d'une ampleur inédite, dépassée dans l'histoire que par les dépenses de guerre. Un exemple parmi tant d'autres

est la reconstruction du temple d'Artémis à Éphèse, financée par plusieurs cités alliées. Chacune des près de 130 colonnes aurait coûté 40 000 drachmes, soit 850 talents ; à titre de comparaison, un travailleur spécialisé était payé 2 drachmes par jour en moyenne, et les salaires sur les deux ans d'expédition des 5 100 hoplites de l'armée de Périclès, décisifs à Potidée, représentent un total d'environ 900 talents. Bref, de grossiers ordres de grandeurs permettent de saisir l'ampleur faramineuse des ressources employées, représentant une part très conséquente de la richesse totale. Une telle capacité de financement des biens publics pose largement question, surtout depuis notre époque où des budgets concentrant autant de ressources pour un seul ouvrage public sont extrêmement rares, sinon existants - l'un des projets les plus pharaoniques du moment, l'EPR, réacteur expérimental pour la fusion atomique, et ses 19 milliards de budget, ne représente que 0,8% du PIB français.

Qui finançait de tels ouvrages ? La question du seuil nécessaire au financement d'un bien public et de la propension personnelle à contribuer est

un vieux problème d'économie publique. Les temples bénéficiaient d'un système de financement mixte ; le tout est de savoir quelle était la proportion de finances publiques - avec toutes les approximations et anachronismes que cela suppose.

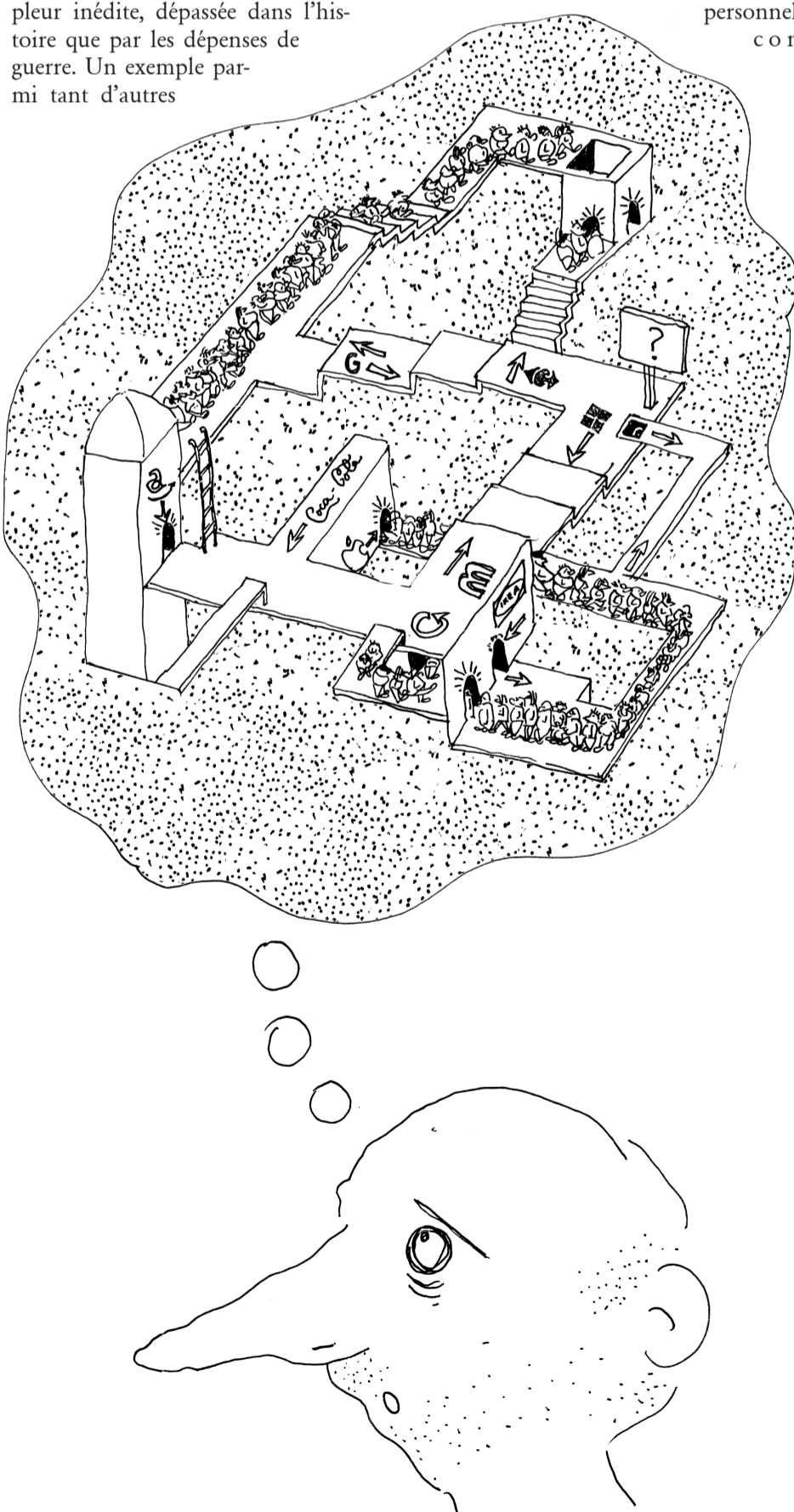
Les sponsors publics semblent dominer - administrations des sanctuaires, royautés hellénistiques levant des impôts spéciaux, campagnes de dons comme à Delphes ou Olympie, liturgies et autres sont primordiales. L'interprétation de ce financement grand public est rendue difficile par la structure inégalitaire et esclavagiste des sociétés antiques. Ainsi, les temples font-ils plutôt office de redistribution implicite de la fortune privée en biens publics, ou bien sont-ils de véritables exemples de projets communs, démocratiquement sortis de terre ?

*Richesse privée contre bien public.* Les pratiques courantes d'évergétisme, sorte de mécénat publique aristocratique, laissent penser que les temples ne sont jamais que la manifestation d'un système de don-contre-don - ce que montre Schmitt-Pantel dans *La cité au banquet*. L'impôt constituait en effet une part réduite de la redistribution, infime par rapport aux contributions publiques des fortunes privées à la vie de la cité, à travers fêtes civiques, banquets, concours... et érection

de temples. Les notables redistribuent ainsi leur richesse à l'ensemble des citoyens, apaisant l'*agôn* aristocrates-démos. Les dédicaces honorifiques témoignent de l'attachement des citoyens à ces pratiques, qui régulent la paix sociale, par temples interposés, comme le montre entre autres Otto van Nijf.

*Un financement démocratique du commun.* L'Exode (25) détaille la construction du tabernacle, enceinte provisoire de l'Arche d'Alliance en vue du Premier Temple. Chacun y va de sa contribution volontaire, d'étoffes en bijoux, si bien que ce temple précoce est une œuvre publique, reproduisant dans le métal l'Alliance conclue. En Grèce antique, il en va de même avec le système de dédicace des temples, qui permet un financement largement démocratique - des dispendieuses engravures sur l'autel au simple paraphe sur une colonne extérieure, toute la communauté participe.

Ainsi, l'alternative est posée. Que les temples témoignent d'une redistribution implicite ou d'un exemple de projet démocratique, ils sont toujours la réminiscence d'une capacité à créer du commun. Voilà la possibilité des ruines, souvenirs puissants de cette capacité perdue, qui nous l'espérons n'est pas condamnée à rester de l'ordre de la nostalgie tragique.



## RÉFORME DE L'AUDIOVISUEL À L'OMBRE DU TEMPLE DE L'ORTF

CLARA MATET

*Depuis près de quarante ans, les gouvernants parlent de réformer le système de l'audiovisuel public français. Alors que le chantier du gouvernement Macron a été amorcé, annoncé pour 2020 puis reporté, retour sur la suppression d'un temple dont l'ombre plane toujours sur l'audiovisuel public, l'ORTF.*

Il est 20 h. Le 25 juillet 1964, les Français.e.s découvrent sur leurs écrans de télévision un enchevêtrement d'anneaux sur un fond étoilé sur lequel se détache le sigle « ORTF ». Il s'agit de « l'Office de Radiodiffusion Télévision Française ». Créé pour remplir les missions d'éducation, d'information et de culture et afin de moderniser la radio et la télévision, l'Office, installé dans la flambant neuve Maison de la Radio, poursuit sa mission pendant dix années consécutives, et ce jusqu'à sa suppression en 1974.

Retour en 1964. La France est alors présidée par Charles de Gaulle. La guerre d'Algérie vient de se terminer et la voix des yéyés résonnent dans les postes. La télévision s'installe peu à peu chez les Français.e.s dont le niveau de vie augmente sensiblement. L'homme de l'appel du 18 juin a décidément bien compris l'intérêt pour l'État de garder cette formidable caisse de résonance que sont les médias audiovisuels, en plein essor. Le gouvernement dispose d'un ministère de l'Information et du SLII, le Service de Liaison Interministériel pour l'Information qui contrôle les programmes chaque jour.

L'ORTF, lorsqu'il est créé en 1964, n'est donc qu'un petit pas en matière de liberté d'expression et de création. Lorsque les révoltes de 1968 éclatent, la télévision n'a l'autorisation de diffuser qu'une poi-

gnée d'images, et ce sans le son. Beaucoup de journalistes, étudiant.e.s et réalisateur.ice.s dénoncent cette censure et réclament l'« autonomie de l'ORTF » lors des manifestations. À l'issue des grandes grèves du personnel de la radio et la télévision, les choses ne bougent pas et la majorité des grévistes est licenciée.

Valéry Giscard d'Estaing, lorsqu'il accède à la présidence, ne tarde pas à supprimer ce qui représente pour beaucoup le pouvoir gaulliste. Promulgué en août 1974, l'article 2 de la loi dispose : « l'office de la radio-télévision française est supprimé. » Le démantèlement effectif de l'Office survient quelques mois plus tard. Ce sont désormais sept sociétés autonomes qui prendront en charge l'avenir de l'audiovisuel public : Radio France ; TF1, Antenne 2 et FR3 ainsi que trois autres établissements publics de diffusion, dont le plus connue, l'INA, qui se chargera de la gestion des archives.

Si la suppression de l'ORTF est perçue comme un moment libéral et libérateur, le monopole d'État sur l'audiovisuel public n'est pourtant pas aboli et ne le sera qu'en 1982, lorsque la gauche arrive au pouvoir. Le maintien de ce monopole d'État répond à des objectifs simples : affaiblir les syndicats et conserver un certain contrôle sur l'information. La suppression de l'ORTF sera pourtant



présentée par les gouvernements de Valéry Giscard d'Estaing et de François Mitterrand comme une décision sur laquelle on ne reviendra pas. Pourquoi alors mentionne-t-on systématiquement l'ORTF dès lors qu'il s'agit de penser une réforme de l'audiovisuel public en France ? À la fois modèle et contre-modèle, de quoi l'ORTF est-il le temple ?

L'ORTF était juridiquement un EPIC, soit un Établissement Public à Caractère Industriel et Commercial. Ce statut permet une autonomie certaine de la structure à l'égard de l'État puisqu'elle dispose de son propre conseil d'administration et de son budget propre. Cependant, elle doit toujours rendre des comptes à l'entité qui l'a créée, c'est-à-dire... l'État. Aubaine pour le gouvernement en 1974, qui veut se débarrasser de tous les symboles du pouvoir gaulliste, la suppression de l'ORTF est présentée comme un rempart face aux dérives totalitaires des gouvernements. Alors que les publicitaires prennent d'assaut les médias audiovisuels français, on assimile le tournant libéral à une plus grande indépendance et la pluralité des médias au pluralisme des voix... ce qui n'est pas tout à fait la même chose.

L'indépendance, oui, mais à quel prix ? Car cette indépendance, si elle peut signifier une plus grande liberté, peut aussi vouloir dire une mise en concurrence ou, à terme, une privatisation. C'est de cette confusion, voulue par le gouvernement d'alors, que naissent les oppositions successives sur les réformes de l'audiovisuel et qui demeurent encore aujourd'hui.

Pourtant, l'ORTF n'était-il qu'un temple dédié à la parole de l'État ou constituait-il aussi une possibilité de création et d'information libre ? Dans les années 70, l'abondance des programmes est réelle et si on parle d'un « âge d'or » de la radio et télévision, ce n'est pas par hasard. Les mesures de l'audience n'existaient pas et si le JT était pris en charge par l'État, de grandes émissions d'information et de débat comme *Zoom* ou *Face à Face* permettaient aux créateurs et réalisateurs de contourner ce contrôle.

En effet, le système visait à rendre la presse écrite comme les médias audiovisuels moins susceptibles d'être pris d'assaut par les totalitarismes et les « puissances d'argent » selon l'expression de Léon Blum. La radio et la télévision, organisées conjointement au sein d'un

monopole d'État, devaient être financées par la redevance, et de ce fait, s'adresser aux citoyens. Ce système, pensé par le Conseil National de la Résistance, visait donc à éviter que les médias ne deviennent un outil de propagande du pouvoir politique et financier, comme cela avait été le cas sous Vichy.

En 2019, Aurore Bergé, porte-parole du gouvernement, interrogée au sujet de la réforme de l'audiovisuel, assurait que « l'ORTF, ce n'est pas le projet. » Millefeuille administratif inefficace et symbole de la censure, le sigle ORTF fait office de contre-modèle absolu pour bien des politiques. Il s'agit ainsi de mettre en avant un mantra bien connu : rompre avec l'ancien, aller vers le nouveau.

Aussi, la réforme voulue par le gouvernement Macron semble-t-elle aller dans ce sens. Avec pour objectif clair de gigantesques économies, il est donc prévu qu'une holding du nom de « France Media » rassemble France Télé et Radio France et définisse le budget de chaque station ainsi que leurs orientations stratégiques pour faire face aux géants du numérique. Il s'agit en fait de toucher au périmètre de la structure en l'agrandis-

sant dans le but de rassembler les forces pour être « plus forts ensemble. » Ensemble... mais sans France Ô, la chaîne des Outre-Mers, supprimée par « décision gouvernementale » en 2018 en raison de mauvaises audiences et sans France 4 non plus, la suppression de la chaîne dévolue à la jeunesse étant reportée à 2021. Des choix présentés comme « raisonnables », mais qui expriment plutôt une conception très claire des missions que doit se donner l'audiovisuel public.

Aujourd'hui, le destin de l'audiovisuel public français semble se dessiner autour de la nécessité de faire des économies. Le projet de réforme de l'audiovisuel a déjà provoqué le plus long conflit social de toute l'histoire de Radio France après l'annonce de la suppression de plus de trois cents postes d'ici 2022. Alors que nous vivons une véritable guerre de l'information et que l'indépendance des médias est toujours plus menacée, l'ombre du temple de l'ORTF est celle d'une pensée non aboutie du rôle de l'État dans la construction d'un système audiovisuel public et libre qui s'adresse à toutes et à tous.

## TEMPLES SOUS TERRE ET SAINTES OCCULTÉES UNE AUTRE HISTOIRE DE L'EXCEPTION ÉTHIOPIENNE

LAUREN EASUM

Chrétienne avant la plupart des Européens, souveraine lorsque ses voisins ne l'étaient pas, l'Éthiopie est un particularisme du continent africain. Ses célèbres résistances au XIX<sup>ème</sup> puis au XX<sup>ème</sup> siècle face aux tentatives européennes répétées de l'assujettir ont fait de ce vieil empire abyssin un symbole. Son histoire religieuse est, elle aussi, rythmée par une particulière ténacité. Première Église chrétienne à être adoptée comme religion d'État au IV<sup>ème</sup> siècle, l'Église orthodoxe d'Éthiopie l'est restée jusqu'en 1974 avec la chute de l'empereur Haïlé Sélassié, dernier héritier de la dynastie du roi Salomon. Longtemps considérée comme une affaire d'affrontements masculins et royaux, la traduction récente d'une hagiographie oubliée rappelle que la résistance religieuse orthodoxe éthiopienne s'est écrite au féminin.

### L'HYPOTHÈSE D'UNE ÉTHIOPIE CATHOLIQUE

Au milieu du XV<sup>ème</sup> siècle, des incursions musulmanes conduisent le royaume chrétien d'Abyssinie

à demander de l'aide en Europe. Une expédition victorieuse menée par Cristobal de Gama (le fils de) devient le point de départ d'une présence portugaise au sein des Habesha, la communauté chrétienne majoritaire du royaume. Progressivement, des missionnaires rejoignent ces rangs, et des membres de la jeune Compagnie de Jésus, tout juste fondée par Ignace de Loyola, gagnent les hauts plateaux abyssiniens dans l'optique de convertir la population locale de leur forme archaïque du christianisme au vrai Catholicisme.

Cette forme « archaïque » est le christianisme orthodoxe de l'Église *Tewahedo* (en guèze, ተዋሕዶ), une des plus vieilles églises chrétiennes du monde. La signification de son nom, « unifié », révèle immédiatement les raisons de discordance avec le catholicisme : contrairement aux croyances

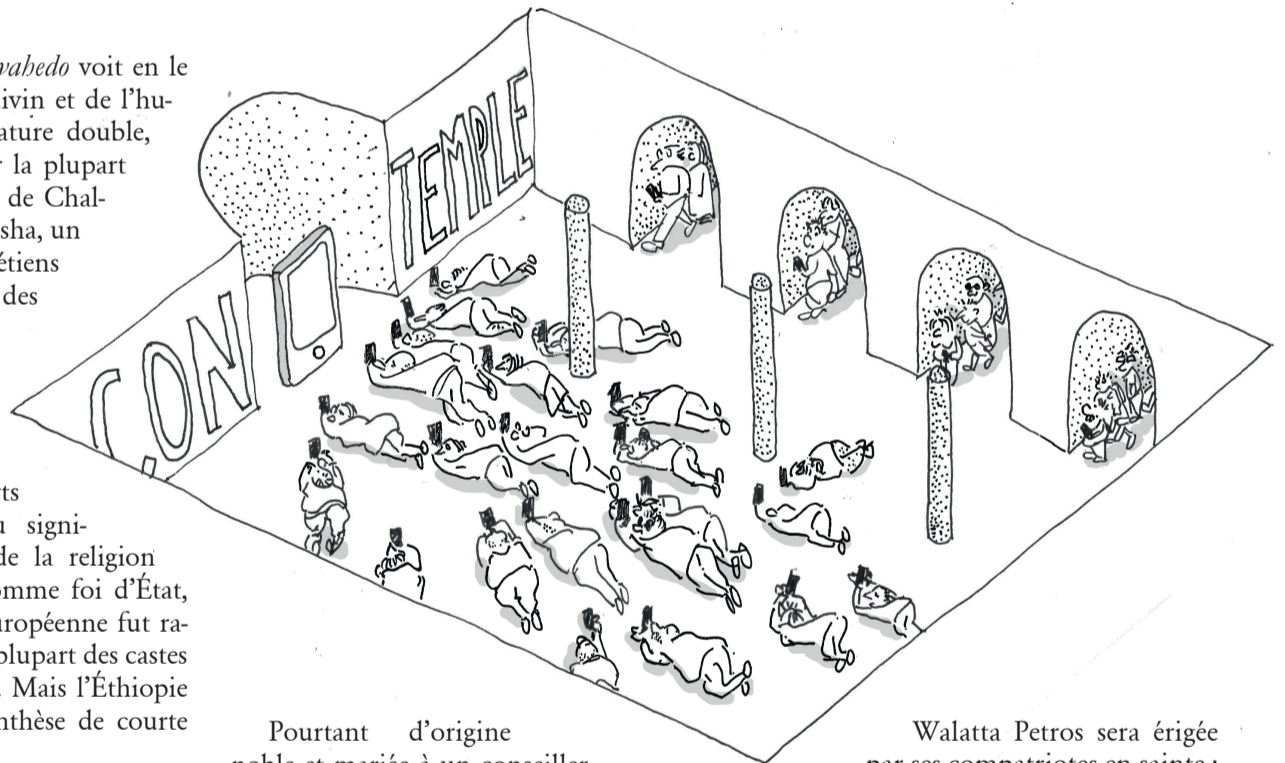
de ce dernier, l'église *Tewahedo* voit en le Christ l'unification du divin et de l'humain... et non pas la nature double, hypostatique, admise par la plupart des branches au Concile de Chalcedoine en 451. Les Habesha, un des premiers peuples chrétiens au monde, sont aux yeux des missionnaires portugais des hérétiques.

La conversion du roi abyssin Susenyos après plus d'un demi-siècle d'efforts missionnaires aurait pu signifier le déclin définitif de la religion des ancêtres. Imposée comme foi d'État, cette nouvelle religion européenne fut rapidement adoptée par la plupart des castes dominantes du royaume. Mais l'Éthiopie catholique fut une parenthèse de courte durée.

### UNE CONTRE-RÉVOLUTION FÉMININE : LES FEMMES, GARANTES DE LA RELIGION ?

C'est une femme qui s'opposa en premier à cette « foi des étrangers ». Walatta Petros (ወለተ ጴጥርስ en guèze), née en 1592, dont le nom indique une filiation directe à Saint Pierre, est dès le début promise à un grand destin, « tout comme Pierre est devenu le premier des apôtres, elle deviendra la première de tous les maîtres religieux ».

Sa résistance est retracée dans *La Vie et les Lattes de Walatta Petros*, écrit en 1627 par un moine chroniqueur et disciple. La redécouverte, grâce à une traduction anglaise, de cette *Légende dorée* éthiopienne ébranle toute idée occidentale reposant sur un supposé illettrisme, paganisme ou androcentrisme africain. C'est à notre connaissance la plus vieille biographie d'une femme africaine, écrite par un Africain, pour un public africain.



Pourtant d'origine noble et mariée à un conseiller proche du roi, l'inacceptable abandon de la religion des ancêtres conduit Walatta Petros à se raser la tête, quitter son mari et rejoindre les ordres monastiques. Prêcheuse itinérante dans les hauts-plateaux abyssins, elle rassemble autour d'elle des centaines de femmes Habesha, toutes désireuses de lutter contre la volonté royale d'imposer une religion étrangère. Jean Delumeau écrivait que « jamais le champ d'action des femmes pour la transmission de la foi n'est plus grand que lorsque les liens sont rompus entre le religieux et le politique » ; c'est dans cette brèche précisément qu'ont pu œuvrer ces femmes pour la survie et le maintien de leurs croyances. Walatta Petros, en tant que guide et instigatrice de cette rébellion, deviendra une des premières icônes de la résistance contre un proto-colonialisme européen.

Il est de coutume que les femmes rebelles suscitent la méfiance. Leurs agissements bizarres et inattendus ne pourraient avoir d'autre origine que le diable, se convainquent les Portugais. Pourtant

Walatta Petros sera érigée par ses compatriotes en sainte : ses miracles répétés, ainsi que sa vie exemplaire, ont acquis un statut quasi-légitime.

L'Éthiopie catholique, elle, fut un échec. Dès la chute du roi Susenyos en 1632, rendu illégitime à la suite de ses idées, l'Église *Tewahedo* fut remise sur son piédestal privilégié. Ses édifices dans l'ici-bas, comme la nouvelle Jérusalem de Lalibela, sont à l'image de l'histoire des femmes qui ont dédié leurs vies à sa préservation : de vastes ensembles d'une richesse souvent incomprise, invisibles au premier regard car enfouis sous la roche et les lourdes couches d'histoire de la terre qu'ils ont cherchée à protéger.

Un administrateur colonial britannique plutôt clairvoyant déclarait au tournant du XIX<sup>ème</sup> siècle que « lorsque l'on aura conquis les femmes, on aura tout gagné » ; l'histoire de Walatta Petros et de ses disciples féminins montrent que le contraire est tout aussi vrai. Sans les femmes, la révolution n'aurait eu lieu.



# LES MORMONS : DÉCISIFS POUR L'ÉLECTION AMÉRICAINE ?

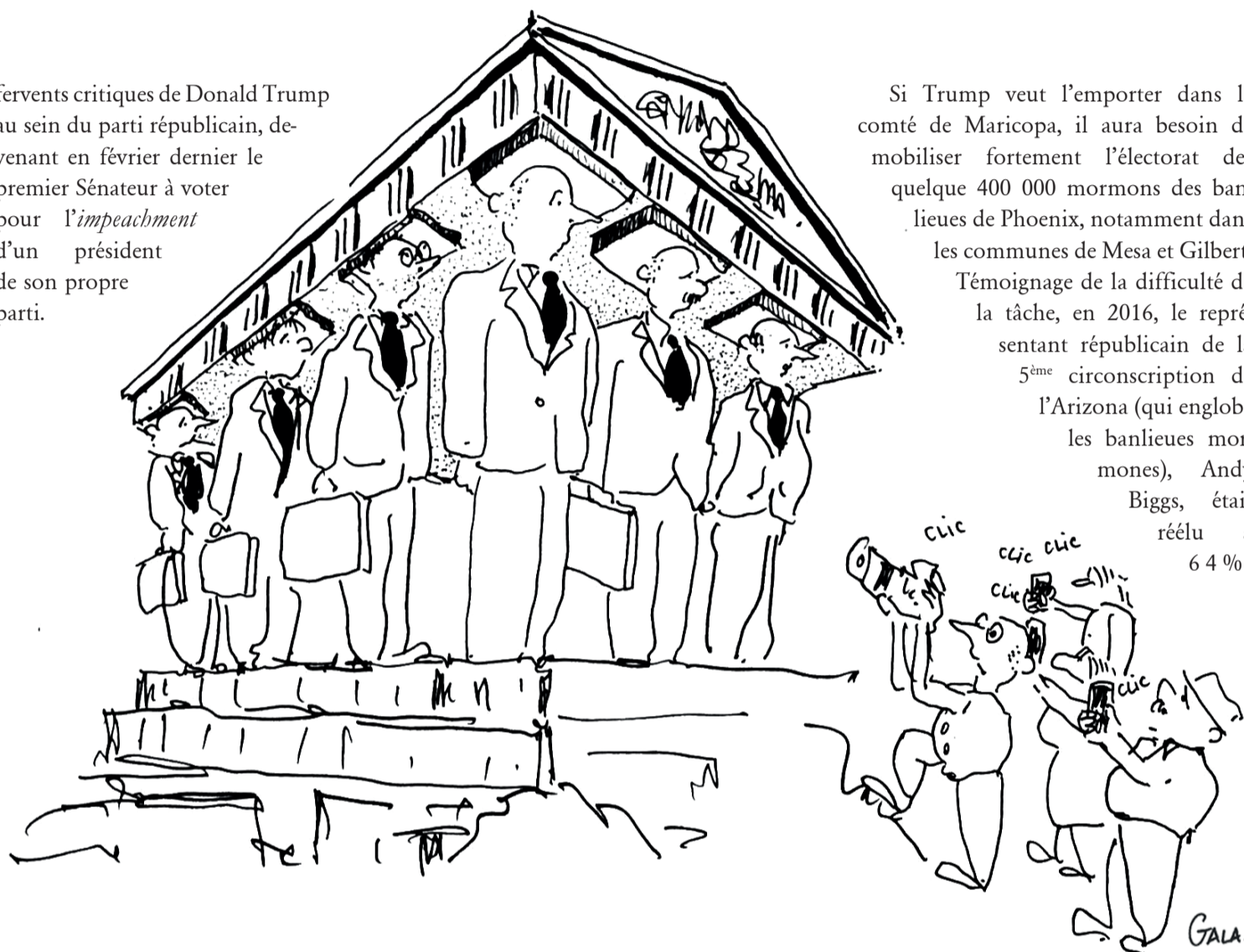
AXEL BERKOVITS

*L'Église de Jésus Christ des Saints des derniers jours, plus connue sous le nom d'Église mormone, pourrait s'avérer être un électorat crucial en vue de la victoire à l'élection présidentielle américaine de novembre. Il s'agit pourtant du groupe religieux le plus conservateur et le plus républicain du pays...*

Considérés en France comme une secte, les mormons, qui revendiquent environ seize millions de membres dans le monde, dont six aux États-Unis, forment la quatrième Église du pays (après les catholiques, les baptistes du Sud et les baptistes). Ils croient en un plan de Salut pour les hommes, qui auraient, selon leur théologie, pour certains choisi de suivre Jésus Christ – donc d'adopter le mode de vie mormon : mariage plural, abstinence avant le mariage, rejet de la contraception, refus de certaines consommations comme l'alcool ou les sodas, exclusion des femmes des responsabilités extrafamiliales, etc. – tandis que d'autres auraient choisi Lucifer et seraient donc condamnés. Ils forment le groupe religieux le plus conservateur des États-Unis, plus de 70% d'entre eux s'identifiant comme républicains selon une étude du *Pew Research Center* de 2014 (devant différents groupes évangélistes le taux d'affiliation au parti républicain varie entre 57 et 64%). Mais leur pouvoir politique est traditionnellement relativement faible car ils sont très concentrés dans l'État de l'Utah où ils forment une large majorité de la population, plus de 60%.

Cependant, ils pourraient se révéler être un segment démographique clef dans l'élection présidentielle de novembre. Quinn Monson, professeur de sciences politiques à l'Université *Brigham Young*, la principale université mormone, déclarait en 2016 au sujet de Donald Trump que « son style personnel était incompatible avec l'éthos mormone de gentillesse. » Donald Trump, le businessman excentrique de New-York (l'incarnation du vice) est en effet très peu apprécié des mormons. S'ajoute à cela sa rhétorique anti-réfugiés désagréable aux mormons, eux-mêmes ayant fui les persécutions religieuses au XIX<sup>ème</sup> siècle pour s'installer dans le *Far West*. Cette désaffection s'est traduite par un très mauvais score dans l'Utah (46%, contre 73% pour Mitt Romney en 2012 ou 62% pour John McCain en 2008), essentiellement dû à la candidature d'un mormon ancien officier de la CIA, Evan McMullinn, qui a obtenu 22% des voix dans cet État (contre 27% à Hillary Clinton). Mitt Romney, le candidat républicain à la présidence en 2012, venu du Massachusetts en Nouvelle Angleterre, lui-même mormon, a été élu Sénateur de l'Utah en 2018 et est devenu l'un des plus

ferents critiques de Donald Trump au sein du parti républicain, devenant en février dernier le premier Sénateur à voter pour l'impeachment d'un président de son propre parti.



Depuis 2016 cependant, de l'eau a coulé sous les ponts. Trump a vertement défendu le droit de porter des armes (deuxième amendement) et s'est transformé en champion anti-avortement soutenant le mouvement *Pro Life*. Plus encore, il a nommé des centaines de juges très conservateurs dans tout le pays, dont deux à la Cour Suprême et la mort de Ruth Bader Ginsburg va encore lui offrir une occasion de regagner en popularité auprès de l'électorat religieux conservateur. Pourquoi est-ce que cela importerait, Trump étant assuré de recevoir les six voix de l'Utah au collège électoral (il n'y aura pas de candidat mormon cette année) ? La réponse se trouve dans deux États voisins : l'Arizona et le Nevada, deux *swing States* qui possèdent une minorité mormone assez importante. Le Nevada est l'un des trois États gagnés par Hillary Clinton que Donald Trump peut espérer conquérir cette année (avec le Minnesota et le New Hampshire). Tandis que l'Arizona sera l'un des États les plus décisifs dans la course à la Maison Blanche, Biden possédant une avance moyenne de 4 points dans les sondages dans cet État que les démocrates n'ont remporté qu'une seule fois depuis 1948 (en 1996) !

L'Arizona peut être divisée en trois zones : les régions rurales, radicalement républicaines, voire libertariennes, d'un côté, et les réserves indiennes ainsi que l'agglomération de Tucson à majorité hispanique, largement démocrates de l'autre. D'un poids démographique similaire, leurs votes s'équilibrent généralement et la victoire s'obtient dans une troisième zone, le comté de Maricopa, au centre de l'Arizona, qui englobe la ville de Phoenix et l'essentiel de sa banlieue et compte 4,5 millions d'habitants. La fuite de l'électorat féminin éduqué de banlieue du parti républicain et l'immigration massive venue du Mexique et de Californie ont radicalement transformé la démographie d'un comté que George W. Bush gagnait avec près de 180 000 voix d'avance sur John Kerry en 2004, contre seulement 40 000 voix d'avance pour Donald Trump face à Hillary Clinton en 2016. Deux ans plus tard, Kyrsten Sinema, élue Sénatrice de l'Arizona, devenait la première démocrate à remporter le comté de Maricopa depuis des décennies en battant la républicaine Martha McSally de 55 000 voix (avec une avance de 60 000 voix dans le comté de Maricopa, qui a donc décidé toute l'élection).

Si Trump veut l'emporter dans le comté de Maricopa, il aura besoin de mobiliser fortement l'électorat des quelque 400 000 mormons des banlieues de Phoenix, notamment dans les communes de Mesa et Gilbert. Témoin de la difficulté de la tâche, en 2016, le représentant républicain de la 5<sup>ème</sup> circonscription de l'Arizona (qui englobe les banlieues mormones), Andy Biggs, était réélu à 64%,

alors que Trump n'emportait que 56% des voix dans sa circonscription. Une forte abstention des mormons de l'Arizona pourrait priver Donald Trump des voix nécessaires pour contrebalancer les évolutions démographiques favorables aux démocrates, donc d'une victoire dans le comté de Maricopa et en Arizona. Le Vice-Président Mike Pence était d'ailleurs en visite dans une congrégation mormone le 11 août dernier à Mesa, symbole de l'importance exceptionnelle de ce groupe généralement mis à l'écart des campagnes électorales nationales.

De manière plus surprenante, Joe Biden commence à courtiser l'électorat mormon, afin d'entamer la marge de Trump. Jeff Flake, Sénateur (mormon) de l'Arizona de 2000 à 2019 et Evan McMullinn, pourtant tous deux républicains, lui ont déjà apporté leur soutien de manière officielle. Mitt Romney, qui a déjà annoncé qu'il ne soutiendrait pas Donald Trump, devrait également franchir le Rubicon. Son nom est même mentionné par certains comme potentiel *Secretary of State* sous Biden... ✎



# LA FABRIQUE DU TEMPLE

## LA CONQUÊTE SYMBOLIQUE DE JÉRUSALEM PAR LES TEMPLIERS

JEAN BERNARD

Le Temple est un mot fort, aux nombreuses connotations, et son usage avec un « T » majuscule pour désigner un Temple unique, irremplaçable et qui sert de référence à tout autre temple avec un « t » minuscule, renvoie inévitablement à Jérusalem et aux Templiers, tant ces derniers se sont appropriés le substantif : Ordre du Temple, Règle du Temple, Chevaliers du Temple, ou simplement le Temple.

Cette mainmise s'est faite par manipulations et glissements successifs. D'abord le *templum* désigne étymologiquement un espace (tout comme *tempus*), ici spécifique et divin. Le choix de son emplacement et son contrôle sont donc des enjeux forts. D'autre part la notion de Temple unique est très liée à celle de monothéisme, et voici que Jérusalem apparaît : le roi Salomon établit un Temple, un lieu unique pour accéder au Dieu unique, sur le mont Moriah de Jérusalem, qui devient l'Esplanade du Temple de Salomon. Celui-ci est détruit par Nabuchodonosor II, reconstruit peu après, agrandi par Hérode, détruit par les Romains. Le lieu

est laissé désert par les chrétiens qui privilégient l'autre colline de Jérusalem, celle du Calvaire avec le tombeau du Christ et le Saint-Sépulcre construit par Constantin. Ce sont les califes Omeyyades qui réinvestissent le lieu en y bâtissant deux mosquées (Dôme du Rocher et Al-Aqsa), pour rivaliser avec le Saint-Sépulcre, et faire de Jérusalem un nouveau centre face à La Mecque et Constantinople (tenues alors par leurs ennemis) : le mont Moriah devient l'Esplanade des Mosquées.

Les croisés se réapproprient le lieu après leur conquête de Jérusalem, et considèrent que le Dôme du Rocher se situe à l'emplacement du Temple de Salomon, et Al-Aqsa sur le palais de Salomon. Mais ce sont bien les Templiers qui vont faire connaître le lieu et forger un symbole. Les Templiers en ont besoin pour exister...et les États Latins d'Orient ont besoin d'eux.

Jérusalem connaît une grande effervescence religieuse après sa conquête chrétienne, avec diverses communautés, chacune basée dans un lieu prestigieux : les chanoines du Saint-Sé-

pulcre, les Hospitaliers de Saint-Jean (dans un Hôpital dont ils attribuent la fondation à saint Jean-Baptiste), et les chanoines desservant le Dôme du Rocher, rebaptisé Temple du Seigneur (*Templum Domini*). Les futurs Templiers sont alors seulement des chevaliers au service des chanoines du Saint-Sépulcre, et sont nourris par les Hospitaliers. Mais ils décident de former une communauté religieuse indépendante, tout en poursuivant leur activité guerrière de protection des pèlerins, et font sécession. L'aventure aurait tourné court, faute de moyens, sans l'appui du roi de Jérusalem Baudouin II, qui comprend vite l'intérêt d'une chevalerie religieuse (pour faire contrepoids à ses chevaliers laïcs qui montrent des velléités d'indépendance, et pour renforcer le front chrétien après la défaite du Champ du Sang). Il fait accepter l'idée au clergé local, et donne aux Templiers son palais, installé...dans Al-Aqsa, sur l'emplacement du palais de Salomon. Les Templiers s'approprient matériellement le palais de Salomon, et symboliquement le Temple de Salomon, par un premier glissement : si

les chanoines du Temple du Seigneur desservant le Dôme du Rocher en sont les vrais détenteurs, les Templiers prennent tout de même le nom de « pauvres chevaliers du Christ et du Temple de Salomon » en 1120. Oui, les chanoines auraient dû faire un procès pour violation de la propriété intellectuelle...trop tard.

Ainsi cette communauté de chevaliers religieux se démarque localement, et parvient à exister grâce à ce nom du Temple de Salomon. Mais il reste à justifier leur existence, et à percer en obtenant des dons. Pour cela il faut que la communauté soit reconnue par le pape et la Chrétienté, et le nom du Temple va encore les aider... ainsi que le roi de Jérusalem.

Baudouin II presse le pape d'approuver la communauté, et après l'échec de plusieurs émissaires, il soutient en 1127 le maître de la communauté, Hugues de Payns, pour l'envoyer en tournée en Occident, avec deux missions : obtenir la création d'un ordre templier, et ramener de nombreuses recrues (templiers et simples croisés) pour une grande offensive contre Damas. Hugues de Payns ré-

## LE FOOTBALL, BIEN PLUS QUE DU SPORT

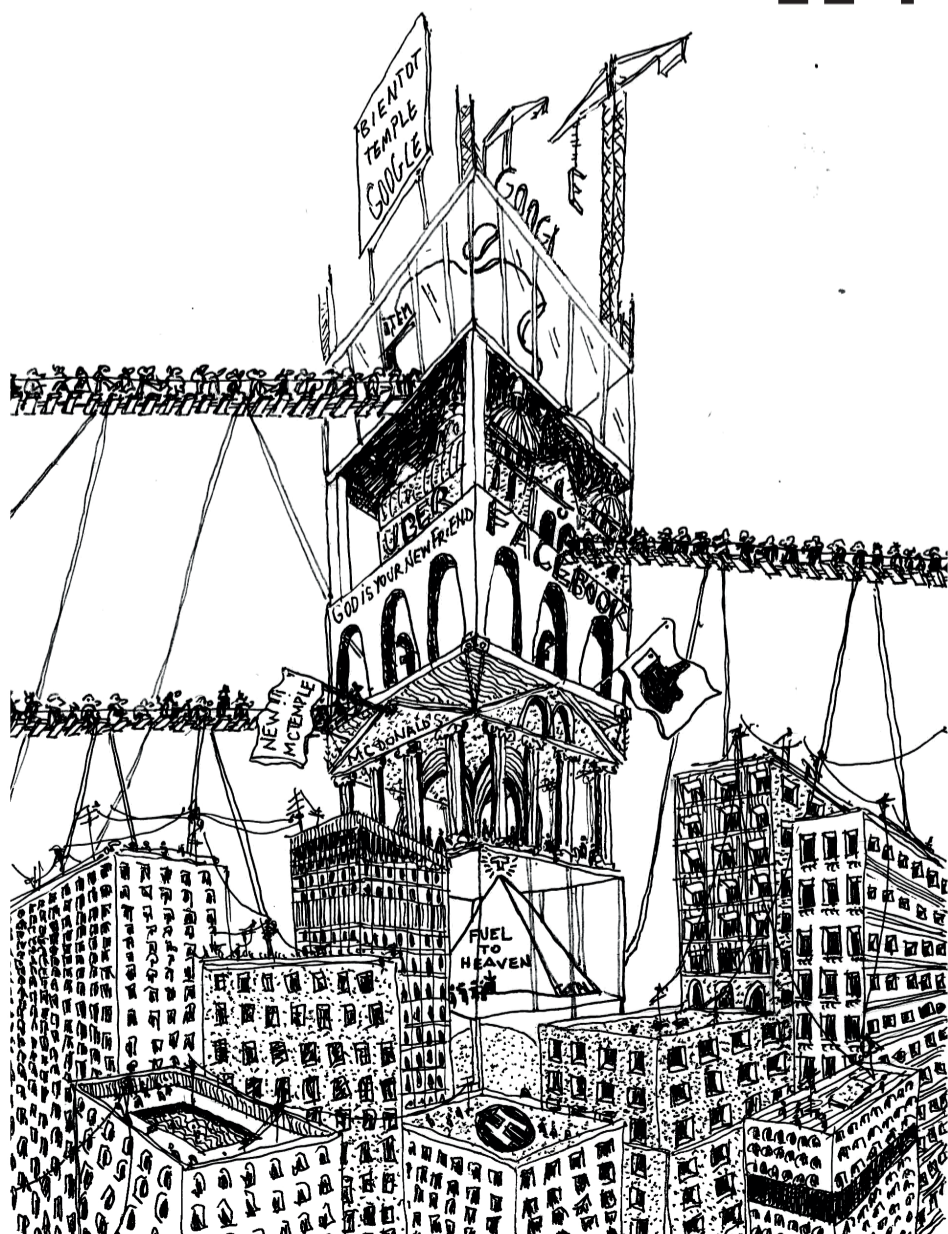
TIMOTHÉE BARNAUD

*Le football témoigne des conflictualités politiques, culturelles et religieuses de nos sociétés. S'y intéresser, c'est mieux les comprendre.*

22 juin 1986. Mexico, Stade Azteca, quart de finale de Coupe du monde. L'Argentine affronte l'Angleterre. À la 51<sup>ème</sup> minute de jeu, alors que le score est toujours de 0-0, Diego Armando Maradona, devient icône. Idole. Dieu. Voyant qu'il ne pourrait devancer le gardien de but anglais, il saute, lève son bras gauche, et d'un coup sec, frappe le ballon de la main. L'arbitre ne voit rien, et accorde le but. « La Main de Dieu ». Cinq minutes plus tard, Diego décide de partir du milieu du terrain, de dribbler l'intégralité des joueurs anglais pour inscrire un deuxième but. « Le but du siècle ». *L'Albiceleste* s'impose deux buts à un et venge son pays, traumatisé de l'humiliation de la guerre des Malouines, quatre ans plus tôt. En effet, le 2 avril 1982, l'armée argentine débarquait sur les îles Malouines, déterminée à récupérer la souveraineté d'un territoire qu'ils jugent leur revenir de droit. 2 mois, 649 morts et 11 313 prisonniers plus tard, les Britanniques

écrasaient l'insurrection et affirmaient leur puissance dans la région. Cette débâcle entraîna d'ailleurs la chute de la junte militaire argentine.

Ce quart de finale de Coupe du monde est une victoire sportive, peut-être. Elle emmena les Argentins à leur deuxième titre mondial. Elle est également éminemment politique. Mais une troisième interprétation est également possible, religieuse cette fois-ci. Maradona devint le porteur de la « Main de Dieu », celle qui aura vengé tout son peuple, comme un sauveur. Aujourd'hui, 100 000 fidèles honorent d'ailleurs le culte du fantasque argentin au sein de l'Eglise Maradonienne. Créée en 1998, cette religion est majoritairement pratiquée en Argentine, en Espagne et au Mexique. On y célèbre des mariages, fête le « Noël Maradonien », le 29 octobre, chante le « Diego Nuestro », réécriture du Notre-Père, ou le *Diego* vient remplacer le *Amen*.





colte effectivement des dons et des soutiens, y compris celui de Bernard de Clairvaux. Ce dernier fut difficile à convaincre, car il considère, comme nombre de clercs alors, que l'on donne trop d'importance aux lieux saints, et que la Jérusalem terrestre vaut moins que la Jérusalem céleste. Or celle-ci s'atteint non par le pèlerinage, mais par la conversion, en des lieux de prière comme...Clairvaux. Pourquoi donc défendre ces lieux saints inutiles ? Mais Bernard de Clairvaux voit finalement l'opportunité d'assagir les chevaliers laïcs en leur proposant un nouveau modèle de sainteté, compatible avec leur fonction militaire. Il argumente en faveur des templiers, en s'appuyant...sur l'importance des lieux saints, qui retrouvent grâce à ses yeux ! Il insiste sur la localisation des Templiers dans le Temple de Salomon, même si cela est faux, et les proclame protecteurs de l'ensemble des lieux saints, de « l'héritage du Christ ». Les Templiers sont donc irremplaçables puisque leur mission est unique : protéger des lieux uniques. Le concile de Troyes de 1129 consacre le deuxième glissement de sens : après le passage du palais au Temple de Salomon, on passe des chevaliers du Temple de Salomon aux templiers du « Temple », puisque le concile parle de « règle du Temple » et de « Templiers ». L'exagération ultime est atteinte lorsque les privilèges du pape de 1139 les nom-

ment « défenseurs de l'Église », une Église triomphante trop heureuse de mobiliser encore davantage les laïcs dans l'effort de guerre des croisades, et dans une nouvelle structure religieuse.

Le besoin de se démarquer et de percer des Templiers a donc rencontré les intérêts du roi de Jérusalem et de l'Église, qui ont tous mis l'accent sur l'importance du Temple comme identité et comme image de marque. Véritable argument de vente, l'aura du Temple et des lieux saints, présentés comme un élément unifié (selon le degré de confusion plus ou moins volontaire des discours), attire de nombreux dons et recrues. Les Templiers scellent littéralement cette alliance entre le lieu et leur communauté : le sceau du maître de l'ordre représente la coupole du dôme du Rocher (qu'il ne possède pas !), assimilé au Temple de Salomon, et le sceau lui-même est appelé « tube », déformation de « kuba » signifiant « coupole ». Cette image puissante marque les esprits, notamment ceux des premiers francs-maçons qui prêtent aux croisés puis aux Templiers la redécouverte et la transmission de la sagesse de Salomon...une transmission secrète bien sûr, puisque l'ordre du Temple est dissout dès 1312, mais l'ordre aurait survécu. Cela est vrai au moins dans les fantasmes, et dans la nuance de mystère que garde toujours le mot « Temple » ! ✎

*El Pibe de Oro*, surnom qui lui est attribué, témoigne de la transcendance que peut prendre le football. Car une rivalité entre nations ou clubs dépasse très souvent le simple cadre du ballon rond. Lorsque Maradona fait gagner son premier championnat d'Italie au club de Naples, en 1987, il assouvit les frustrations de l'Italie du Sud, à jamais rancunière des grandes métropoles du Nord, et apparaît comme l'Élu. Lorsqu'il, en 1981, joueur du Boca Juniors, humilie le club voisin et rival de Buenos Aires, River Plate, il fait triompher le football populaire contre celui rattaché à la bourgeoisie argentine.

Le football est profondément politique, et fait s'affronter des groupes sociaux, où seul un peut l'emporter. George Orwell disait : « Le sport, c'est la guerre, les fusils en moins » (1945). Mais une guerre dont seuls les joueurs peuvent faire basculer l'issue. Les supporters sont des fidèles. Les joueurs, leurs dieux. Certains ont un talent souvent vu comme un don divin. Un avantage que le travail seul ne permettra jamais de compenser. D'autres sont des guerriers, des enfants du club. Chacun a son rôle. Mais seuls certains marquent l'histoire, et dépassent leur simple statut d'homme pour devenir des mythes. Dans des sociétés où la religion a perdu de son emprise sociale, le football vient aujourd'hui la compléter, et apporter de nouveaux modèles et héros.

Le meilleur exemple que l'on peut trouver concerne la première professionnalisation du football, dans le Royaume-Uni de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Si le football a bien d'abord été créé par les élites britanniques afin de réguler la société, il a davantage influencé un bassin ouvrier en quête de repères et d'identification culturelle. Le football devient alors un complément à la religion comme groupe social et permet à des villes, des quartiers, des groupes sociaux donnés de s'unir derrière une cause commune. Très souvent, c'est le patronat industriel qui investit au départ dans des clubs de football, pour unifier leurs salariés ouvriers et créer une identité collective. Le stade devient alors le temple d'un groupe social donné, là où il célèbre son existence et défend ses valeurs et sa culture. Et cela n'est pas forcément antagonique à la religion. En Argentine, là où le football est bien plus qu'un loisir mais une appartenance à vie, le catholicisme garde une place centrale dans la société. Mais il a dû s'adapter pour garder son influence. Le Pape François est lui-même un fervent supporter du club de San Lorenzo, en Argentine, et n'est pas dans un rapport concurrentiel avec la culture populaire de son pays.

Cependant, la religion peut également être à l'origine de rivalités sportives. Impossible de ne pas citer le « Old Firm », l'un des derbys les plus anciens du football, en Ecosse. Il oppose les deux clubs de Glasgow : le Celtic, club

fondé par des immigrants irlandais, se revendiquant ouvertement du catholicisme et de la culture irlandaise, contre les Rangers, club profondément protestant et soutien de la Royauté anglaise. Depuis leur premier affrontement en 1888, ce classique du football écossais a très souvent dépassé le simple cadre sportif pour devenir une rivalité culturelle. Ainsi, par exemple, en 1971, 66 personnes trouvent la mort lors d'affrontement entre supporters. Tant de derbys et de rivalités existent et manifestent ainsi de très forts antagonismes sociaux, culturels ou religieux, au sein d'un État ou même d'une ville. L'hooliganisme en est sa forme la plus violente, causant de nombreux troubles dans l'Angleterre du XX<sup>ème</sup> siècle.

Si le stade est un temple, voyant s'affronter deux groupes pour faire triompher son modèle, alors seul le résultat compte-t-il ? La justice rendue sur un terrain de football n'est ni absolue, ni parfaite, Maradona l'a bien démontré. L'arbitre, la personne qui doit faire appliquer la loi, a bien souvent moins d'information que quiconque regardant le match, que ce soit au stade ou devant sa télévision. Il représente l'humanité dans ce qu'elle a de plus imparfaite. Est-ce pour autant moralement juste d'aller à l'encontre des règles établies, si cela augmente ses chances de gagner ? Le dernier défenseur qui tacle irrégulièrement son adversaire qui part seul au but et se fait exclure tel un martyr ; Luis Suarez,

attaquant uruguayen, qui, en 2010, arrête un ballon de la main sur sa ligne de but à la dernière minute alors que ce but allait permettre au Ghana de se qualifier et de devenir le premier pays africain en demi-finale de Coupe du Monde ; le but de la main de Maradona, bien évidemment. Mais à l'opposé également, le 28 avril 2019, alors que Leeds, alors équipe de deuxième division anglaise, joue un match décisif pour la montée face à Aston Villa, le coach Marcelo Bielsa demande à son équipe d'encaisser volontairement un but après avoir marqué alors qu'un joueur adverse était blessé pendant l'action. Leeds concéda le match nul ce jour-là, et manqua finalement la montée en Premier League. Certains auraient vu cette occasion comme un signe du destin, presque une intervention divine. Pas Bielsa, qui souhaitait gagner à la régulière.

Jeremy Bentham écrivait dans *Introduction aux Principes de morale et de législation* (1789) que « la philosophie morale est l'art de diriger l'action des hommes afin qu'ils produisent la quantité la plus élevée possible du bonheur ». Gagner à tout prix, pour faire exulter son temple, rendre heureux des millions de fidèles qui vous vouent un culte, n'est-ce ainsi pas moralement juste ? N'est-ce pas le principe-même de l'utilitarisme : maximiser le bien-être collectif, même si cela va totalement à l'encontre des valeurs de fair-play ? La fin justifie-t-elle vraiment tous les moyens ? ✎

## -le temple idéal.





# YASUKUNI TEMPLE D'UNE MÉMOIRE JAPONAISE TROUBLÉE

ELODIE LOPEZ DA SILVA

Les mémoires de la guerre au Japon constituent un contentieux abrasif entre l'archipel et ses voisins. Le sanctuaire Yasukuni matérialise les contradictions politiques en matière de diplomatie mais aussi de sécurité.

Le sanctuaire *Yasukuni* (靖国神社) représente un sujet délicat pour le gouvernement japonais. Car il renvoie directement au passé impérialiste du Japon et aux crimes contre l'humanité commis par celui-ci dans le cadre de son expansion militaire avant et pendant la Seconde Guerre mondiale. Les réactions qu'il suscite sont aussi vives à l'étranger, en particulier en Chine et en Corée du Sud, qu'à l'intérieur de l'archipel où une partie de la société civile souhaite accomplir un travail de mémoire semblable à celui qui fut réalisé par l'Allemagne post-hitlérienne. Ainsi, le sanctuaire *Yasukuni* constitue une gêne diplomatique et mémorielle qui reflète tant la situation actuelle du pays que son évolution depuis deux siècles.

En langue française le terme sanctuaire est synonyme de temple ou alors fait écho à la partie la plus sainte d'un temple. Cependant, dans le contexte de traduction du japonais au français, il devient nécessaire d'opérer une distinction claire entre les deux. Par convention, les sanctuaires sont les édifices religieux consacrés à la religion shintô. Tandis que, les temples, sont associés au culte bouddhiste - historiquement très répandu sur le territoire japonais.

Le sanctuaire du *Yasukuni jinja* a été construit en 1869 sous le règne de l'empereur Meiji. Initialement nommé *Tôkyô Shôkônsha*, il sera rebaptisé *Yasukuni Jinja* en 1879. Le shintô, ou shintoïsme, est un terme générique qui rassemble plusieurs rites japonais en une religion fondée sur l'animisme, où est incarnée dans un objet, un élément, un lieu ou un animal chaque divinité de son panthéon. Le sanctuaire du *Yasukuni* est un produit du shintô impérial aussi appelé shintô d'État. Le shintô, en tant que regroupement de divers rites, pratiques, et croyances, est un courant religieux pluriel. C'est pourquoi le qualificatif « impérial » est ici nécessaire. Cette sous-catégorie désigne le processus théologico-politique qui a permis la consolidation du nationalisme japonais autour de la figure impériale, personnification de la religion d'État.

Le sanctuaire fût érigé à l'origine pour démontrer la puissance impériale et rendre hommage aux soldats qui ont servi l'Empire au prix de leur vie ; ces militaires japonais morts pour la patrie et l'Empereur. Ce sanctuaire représente le sommet du système commémoratif japonais et fut financé par l'État jusqu'en 1946. Le militarisme japonais connaît son apogée lors de la première moitié du vingtième siècle ; si bien que l'essentiel des noms qui y sont enregistrés à ce jour date de la guerre du Pacifique et de la Seconde Guerre mondiale, entre 1937 et 1945 - période qui est aussi le nadir des relations entre le Japon et les peuples et États de la zone Asie-Pacifique.

À partir de la seconde moitié du XVIII<sup>ème</sup> siècle, la classe dirigeante japonaise amorce un processus de modernisation de ses institutions pour se hisser aux standards des empires occidentaux, se soustraire à leurs appétits impérialistes et rivaliser avec leur puissance. La volonté de devenir une nation considérée comme « civilisée » et « puissante » sur la scène internationale conduisit à une unité politique et religieuse placée sous la bannière du shintô avec l'Empereur, descendant revendiqué de la déesse-soleil Amateratsu.

En suivant le modèle européen du XVIII<sup>ème</sup> siècle, l'État japonais emprunte le chemin du militarisme en associant le rayonnement international de l'archipel à la conquête territoriale. L'explication officielle du gouvernement est qu'en vertu d'un droit naturel, les populations avec lesquelles le Japon prétend partager un patrimoine génétique doivent être assimilées à l'empire du Japon, doctrine exposée notamment dans un rapport du gouvernement japonais de 1943 intitulé *Enquête de politique mondiale avec la race Yamato* [ethnie majoritaire de l'Archipel, n.d.l.r.] *comme noyau* (大和民族を中核とする世界政策の検討, « Yamato Minzoku o Chūkaku to suru Sekai Seisaku no Kentô »). La mobilisation générale du pays du Soleil Levant et l'exploitation des populations des régions occupées permettront au Japon une expansion territoriale sans précédent dans son histoire.

Le nationalisme expansionniste se révèle de plus en plus inquiétant pour les occidentaux lorsque la Société des Nations envoie la mission Lytton en 1932 en réponse à l'annexion d'une partie du territoire Mandchou par le Japon. L'Empire est alors perçu comme une menace, tant par les puissances coloniales européennes établies en Asie que par les États-Unis qui entendent conserver leurs positions et possessions dans le Pacifique.

Le gouvernement japonais de l'époque ne souhaite pas se contenter d'un rayonnement pacifique et de possessions maritimes. Il désire assurer ses positions sur le continent. La domination japonaise de l'espace asiatique se fait cruellement sentir pour les puissances européennes, dont les ressources et capacités sont mobilisées par les guerres qu'elles se livrent entre elles. L'occupant japonais met en place l'apprentissage de la langue et des principes du shintô dans les territoires annexés, et présente le sanctuaire du *Yasukuni* comme le lieu de commémoration des héros de guerre de l'Empire, faisant de celui-ci l'épicentre de l'assimilation des populations conquises en instituant le culte de leurs conquérants. Ceci est l'une des premières contradictions que présente cette politique expansionniste. Les mémoires sont en proie à la subjectivité des partis concernés. Les héros de guerre de la nation conquérante y sont alors des personnages craints, souvent méprisés ou haïs par les populations conquises, à l'image des troupes

de la patrie ? La réponse est « oui » pour les cellules ultra-nationalistes et révisionnistes japonaises. Désireuses de redonner au Japon sa forme impériale, uni par les croyances shintô et régi par l'Empereur, celles-ci s'opposent à la nouvelle Constitution adoptée en 1946. Cet élan de démocratie instaura la souveraineté populaire et établit un régime parlementaire bicaméral. Quant à l'Empereur, il est réduit à un rôle strictement symbolique et cérémonial.

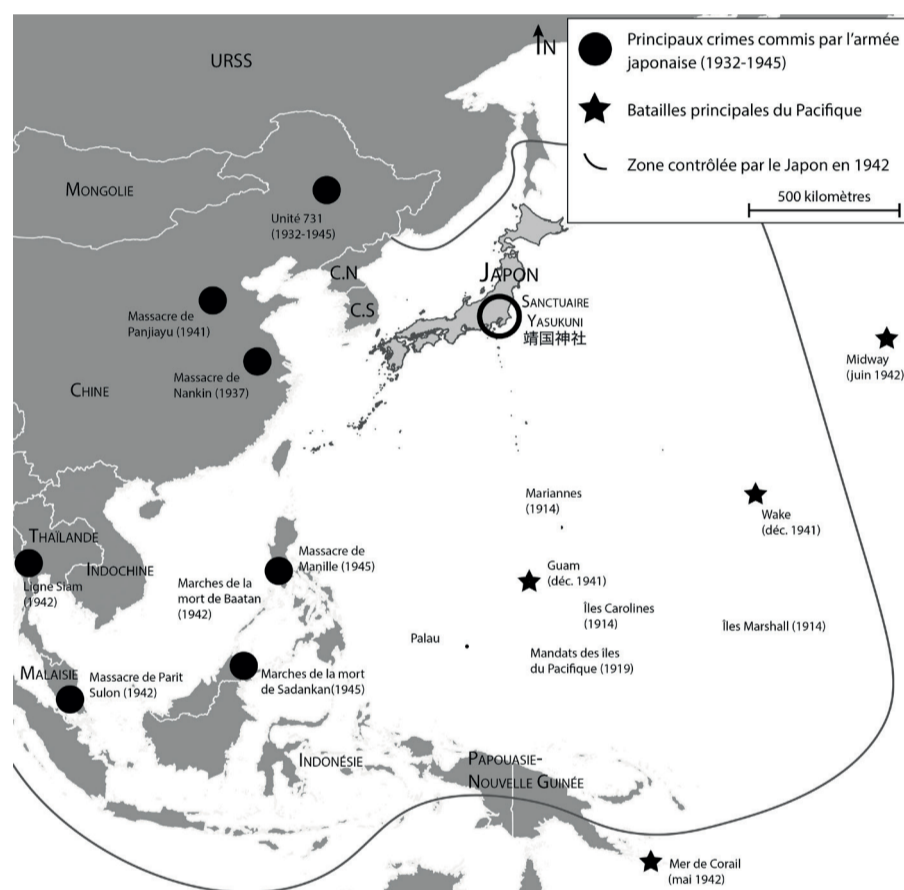
La séparation de l'Église et de l'État par la constitution de 1946 entraîne la fin du financement des sanctuaires par l'État, *Yasukuni Jinja* y compris. Le sanctuaire est alors racheté pour les ultra-nationalistes japonais qui sont encore aujourd'hui ses propriétaires et administrateurs.

Malgré tout, les visites commémoratives initiées par le premier ministre Yasuhiro Nakasone dans les années quatre-vingt et entretenues par Ichirô Koizumi font polémique. D'une part à cause de l'association du lieu avec les segments

ultra-nationalistes du paysage politique japonais et d'autre part à cause de la présence de treize personnes condamnées pour crime contre la paix lors du tribunal de Tôkyô sur les listes commémoratives. Ces visites sont interrompues en 2015 pendant le mandat du premier ministre Shinzô Abe, pourtant proche de l'influent lobby nationaliste *Nippon Kaigi*. Derrière cette décision qui apparaît comme une concession faite à la gauche et aux pays anciennement sous occupation japonaise, se dévoile l'ambition stratégique de réaffirmer le rayonnement diplomatique japonais en Asie. Cette décision a en effet pour avantage d'écartier toutes suspicions d'extrémisme dans les cercles dirigeants japonais, et de continuer l'apaisement des relations avec ses voisins tels que la République Populaire de Chine ou la Corée du Sud.

Une telle concession symbolique permettrait également de détourner l'attention d'une question aux conséquences politiques bien plus concrètes : la modification de l'article IX de la Constitution japonaise, sujet d'après divisions au sein de la classe dirigeante de l'archipel. Cet article affirme le caractère pacifique du pays et interdit la création d'une armée, laissant la sécurité du pays à la charge des Forces d'Auto-Défense Japonaise (FADJ), aux effectifs et attributions fortement limités tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des frontières du Japon. Malgré l'assouplissement des restrictions imposées aux FADJ depuis leur intervention en Irak en 2003 aux côtés des troupes coalisées menées par les États-Unis, l'article IX reste un barrage à la montée en puissance militaire japonaise, ce qui n'est pas pour plaire à tout le monde, en particulier aux proches du Nippon Kaigi et autres cercles conservateurs ou nationalistes. Les ultra-nationalistes s'opposent à cet article, symbole selon eux d'une constitution imposée par les troupes d'occupation Américaines, tout autant qu'à la présence de leurs bases militaires sur le sol japonais et au mouillage de leurs porte-avions dans les eaux territoriales de l'archipel. Encore en 2020, l'essentiel du dispositif militaire américain au Japon (soit environ vingt-sept mille soldats) est concentré sur les îles d'Okinawa au Sud-Ouest de l'archipel.

Compte tenu de sa position au niveau régional et international, le cas du Japon montre que la complexité des relations internationales ne permet pas de considérer le sanctuaire *Yasukuni* comme un simple lieu de recueillement, mais comme le souvenir de la loyauté à l'Empire. Il offre aux ultra-nationalistes un espace d'expression à leur discours négationniste des atrocités commises lors des guerres de conquête menées par le Japon impérial, qu'il s'agisse du massacre de Nankin en Chine, du système de prostitution forcée des « femmes de réconfort » en Corée, ou l'existence de centres d'essais militaires sur des cobayes humains tel que l'unité 731 en Mandchourie - semblables aux blocs d'expérimentations établis par les nazis dans les camps de concentration et d'extermination en Europe. Le *Yasukuni* incarne le soutien à l'Ancien Régime. C'est pourquoi les membres du gouvernement qui s'y rendent prennent un risque énorme vis-à-vis de la bonne tenue des relations extérieures du pays, et de l'opinion publique qui rejette en majorité cette orientation idéologique et mémorielle. En définitive, la sacralité du *Yasukuni* est entravée par la nostalgie nationaliste d'une partie du paysage politique et intellectuel japonais, et continue de susciter les passions de ses anciens ennemis chinois conscients de la fragilité de la paix. ✎



allemandes en Europe durant la même période.

L'épisode du massacre de Nankin de 1937 perpétré par l'armée japonaise est la tragique illustration de cette politique expansionniste. Après trois mois de résistance, la capitale de la Chine nationaliste subit un assaut meurtrier de l'armée japonaise qui laisse des centaines de milliers de victimes dans son sillage. Celui-ci a notamment marqué les esprits par les massacres de civils et les viols collectifs de masse perpétrés à l'encontre de femmes et de fillettes. Cet événement a entaché à jamais les relations sino-japonaises. Si bien que tout représentant du gouvernement japonais se rendant en Chine s'excuse officiellement de ces faits d'une violence extrême.

Une fois le nationalisme japonais soufflé par les assauts nucléaires des États-Unis en 1945, le Japon n'est plus unique maître de ses choix politiques. La conférence de Postdam établit les conditions d'occupation du territoire par les troupes américaines. Il lui est imposé un régime sur le modèle démocratique et laïc. L'objectif des États-Unis est de transformer le pays et non de punir une nation entière comme cela avait été fait avec l'Allemagne en 1919. La première étape est le procès des coupables. Le procès de Tôkyô de 1946 (aussi appelé le « Nuremberg asiatique ») a permis de juger plusieurs milliers de responsables de l'armée japonaise suivant trois degrés de gravité d'exactions. Nombre d'entre eux seront condamnés à l'emprisonnement à perpétuité ou à la peine capitale. Le procès n'a pas émis de verdict pour la totalité des faits reprochés au Japon et, ce verdict n'a pas été unanime. Parmi le panel de juges internationaux, seul Radha Binod Pal, indépendantiste indien, a jugé le Japon non coupable et par conséquent admis la légitimité du nationalisme japonais.

Même en tenant compte de la « faillibilité et des biais » de la « justice des vainqueurs » qu'évoquent les révisionnistes japonais, est-il légitime d'associer les noms de criminels - déclarés coupables des plus graves accusations - à la commémoration



# DES MOSQUÉES DANS L'ARCTIQUE

## L'INTÉGRATION DES COMMUNAUTÉS MIGRANTES DANS LE GRAND NORD RUSSE

HUGO CASTE

La mosquée Nord Kamal de Norilsk, ville fermée sibérienne assise sur la plus grande réserve de nickel de la planète, jouit du statut de mosquée la plus « polaire » du monde. Par son architecture turque, ses murs bleus et son dôme, elle se démarque du reste des bâtiments de la ville russe, mais ses murs octogonaux et son minaret carré, pour résister au gel et aux tempêtes polaires, ainsi que ses fondations sur pilotis contre la fonte du pergélisol, sont typiques des constructions polaires. À l'image de l'islam des régions arctiques de la Russie, la mosquée de Norilsk a un pied dans la tradition musulmane et l'autre dans les coutumes locales.

Du fait des très importantes migrations économiques de l'Asie centrale et du Caucase vers les villes industrielles circumpolaires russes, se pose depuis des années la question de l'intégration de la culture musulmane à ces espaces polaires. Si la mosquée de Norilsk apparaît sur le site de la municipalité comme l'un des symboles de l'ouverture culturelle de la ville, à Mourmansk, les habitants et les édiles s'opposent depuis 1988 à la construction d'une grande mosquée dans le centre de la ville.

Il serait aisé d'asséner que les réticences des « autochtones » face à l'arrivée de migrants musulmans d'Asie centrale et à leur volonté de trouver leur place dans l'espace public, n'est que le fait d'une minorité radicale xénophobe défendant une certaine idée de la Russie historique (n.d.l.r « blanche et chrétienne orthodoxe »). La réalité est bien plus complexe et souligne de manière beaucoup plus fine les aspirations et mutations qui traversent les sociétés arctiques russes. Tout d'abord, la place de l'islam dans la société russe est un fait qui ne permet pas de calquer sur lui les modèles européens. Ensuite, les difficultés rencontrées par les musulmans dans l'Arctique sont plus affaire d'identité que de religion, de sorte que l'intégration finit bien souvent et dans de nombreuses villes par se faire sans accroc.

### L'ISLAM DE RUSSIE

La Russie reconnaît constitutionnellement l'islam en tant que l'une des religions historiquement pratiquées sur son territoire (avec le christianisme orthodoxe, bien entendu, le judaïsme et le bouddhisme). D'après le recensement de 2002, le dernier à comporter une question liée à la religion, la Russie comptait 14.5 millions de musulmans (soit 10% de sa population<sup>1</sup>). Vingt ans plus tard, en y ajoutant les populations migrantes (légalisées ou non), notamment d'Azerbaïdjan et d'Asie centrale (environ 4 millions), le chiffre avancé officiellement est de 20 millions de musulmans<sup>2</sup>. Ainsi, et du fait de la part grandissante des musulmans dans la démographie russe, la place de l'islam est l'une des questions structurantes de la société russe contemporaine, tant pour le gouvernement que pour la population.

D'une part, le Kremlin a développé un discours autour de l'islam en Russie qui s'articule autour d'une dialectique pro-islam mais extrêmement ferme à l'égard des courants considérés comme « non traditionnels ». En effet, dans la continuité des traditions impériales, depuis Catherine II, l'islam est considéré – même constitutionnellement – comme une religion historique de la Russie. Dans

le même temps, depuis 1999 et la seconde guerre de Tchétchénie, tout mouvement ne promouvant pas, aux yeux des autorités, un islam conforme, se voit estampillé du label « wahabbite » – même s'il n'a pas de liens idéologiques avec cette école – et se voit interdit.

D'autre part, l'islam structure l'action russe à l'étranger, à travers une diplomatie volontaire en direction des pays musulmans – en 2005, en faisant valoir le caractère autochtone de sa population musulmane, la Russie devint membre observateur de l'Organisation de la coopération islamique (OCI), forte de 57 Etats membres et seul organisme intergouvernemental musulman (Jacques Lévesque, « La Russie retrouve ses racines musulmanes », *Le Monde Diplomatique*, n°657, décembre 2008). De plus, outre ses aspects stratégiques, les interventions militaires russes au Moyen-Orient font écho à la crainte d'attentats islamistes sur le territoire russe, vieille obsession du Kremlin, et permettent de renforcer le discours officiel à ce sujet, qui l'avait déjà été suite aux attentats du 11 septembre.

Ainsi, ces deux volets, intérieur et extérieur, de la politique russe à l'égard de l'islam sont l'un des piliers de la stabilité interne sur laquelle repose le régime de Vladimir Poutine. Ils renvoient aux deux enjeux du discours nationaliste russe : présenter le peuple de la Fédération comme *multinational*<sup>3</sup> mais uni d'une part et d'autre part faire front aux attaques venues de l'étranger (ici, celles de l'islam « non conforme », nécessairement exogène).

Au-delà de la rhétorique du Kremlin, la population russe a un rapport relativement sain à l'islam, et les actes islamophobes sont moins nombreux en Russie qu'en Europe occidentale. Dans les sujets<sup>4</sup> historiquement musulmans (Caucase, Volga-Oural, par exemple), l'islam, sa pratique et ses signes extérieurs sont parfaitement intégrés aux paysages social et urbain.

A l'échelle fédérale, les actes xénophobes sont largement plus courants que les actes islamophobes. Cependant, il est à noter qu'il est souvent difficile de faire la différence entre la motivation ethnique et la motivation religieuse de ces agressions, lorsque celles-ci ciblent des personnes issues de communautés notoirement musulmanes. D'après le *Center for Information and Analysis* (SOVA), entre 30 et 60% des agressions xénophobes visent des personnes de culture musulmane, mais elles n'admettent que très rarement un contenu explicitement islamophobe.

De ce fait, un indicateur bien plus représentatif de l'islamophobie en Russie est la comptabilisation des actes de vandalisme à l'encontre de lieux de cultes musulmans. Le centre SOVA a recensé, entre 2010 et 2016, 58 actes perpétrés contre des lieux de culte ou cimetières musulmans. À titre de comparaison, la réponse du Ministre de l'Intérieur à une question du député Marc Le Fur, ayant mené à la publication au Journal officiel des statistiques des profanations en France<sup>5</sup>, permet de comptabiliser 190 actes du même type seulement entre 2010 et 2012 dans notre pays. Afin de rendre compte de cette nette différence, Talgat Tadjutdin, président de la Commission spirituelle centrale (CDUM), souligne que la Russie compte 8000 mosquées, contre seulement 2200 en France<sup>6</sup>.

### LA PARTITION RELIGIEUSE DE LA SOCIÉTÉ RUSSE, UNE VISION CADUQUE REMISE AU GOÛT DU JOUR ?

Historiquement, la religion était, dans la Russie impériale, un discriminant essentiel de la population, qui se divisait en une majorité orthodoxe et des minorités chrétiennes non-orthodoxe, musulmane et chamannique. Avec l'avènement de l'URSS, l'homme soviétique s'est vu catégorisé selon des critères ethniques – son appartenance à une république ou à une communauté – et la religion, farouchement combattue par le régime des Soviétiques, s'est effacée en tant que véritable critère d'appartenance à un groupe social.

Aujourd'hui, la division ethnique s'est largement diluée au profit d'une conception très floue d'une « race russe blanche », construite en réaction à une population migratoire grandissante (la Russie, avec entre 7 et 12 millions de migrants, tient la deuxième place du classement mondiale après les Etats-Unis) et en outil d'un discours d'extrême droite sur la défense de l'identité russe (Laruelle, *Russia in Decline*, « How Islam Will Change Russia »). Cette division ethnique n'est plus ni admise par l'ensemble de la population, ni définie sur des critères objectifs. Elle correspond à l'un des avatars de la droite xénophobe sur le thème de la mise en péril de la culture nationale par des cohortes de migrants.

La division religieuse semble, quant à elle, revenir au goût du jour. D'une part, 80% de la population russe se considère comme appartenant à l'Eglise orthodoxe. Ceci s'explique à la fois par la proximité de ladite Église et du pouvoir, en tant que marqueur essentiel de cette « identité russe » défendue par l'extrême droite, et par la rhétorique nationaliste dont elle est l'un des piliers (si la Constitution russe reconnaît quatre religions « historiques », la prééminence de l'Eglise orthodoxe y est aussi rappelée). D'autre part, l'appartenance à l'islam est revendiquée chez nombre de migrants en provenance d'Asie centrale. En effet, ces relativement jeunes migrants, issus d'une génération n'ayant donc pas connu l'Union soviétique et le tabou religieux, sont largement plus pratiquants que leurs aînés. L'appartenance à la communauté musulmane leur permet de dépasser leurs différentes origines démographiques et de se souder en un ensemble cohérent et solidaire afin de faire face à des trajectoires migratoires souvent violentes. De plus, ces populations migrantes sont vues comme « essentiellement musulmanes » par les Russes ; il n'est donc pas étonnant que ce dénominateur commun les rassemble et qu'elles construisent leur identité par rapport, précisément, au regard porté sur elles.

### DANS L'ARCTIQUE, UN REJET DE LA VISIBILITÉ DE L'ISLAM PLUS NOSTALGIQUE QUE XÉNOPHOBE

Il est remarquable de constater à quel point les réticences des habitants des régions polaires russes à l'installation de nouvelles communautés musulmanes ne trouvent pas leur source dans une idéologie raciste (hormis pour certains groupes d'extrême droite précisément identifiés), mais plutôt dans le refus de l'altération du paysage urbain



(Sophie Hohmann et Marlène Laruelle, « Polar Islam : Muslim Communities in Russia's Arctic Cities », *Problems of Post-Communism*, 2019). En effet, la « présence musulmane » ne pose généralement pas de problèmes lorsqu'elle n'est pas visible ; en revanche les pierres d'achoppement sont souvent la volonté de la communauté de s'institutionnaliser en construisant une mosquée.

L'identité urbaine des villes de l'Arctique russe est très ancrée et encore très présente dans les esprits. La génération des habitants arrivés dans les régions circumpolaires du temps de Khrouchtchev en est la mémoire encore vivante. Dans les décennies 1960 et 1970, l'arctique russe était un eldorado. Du fait de l'importance stratégique capitale de l'exploitation des ressources souterraines pour le développement de l'URSS, les habitants de ces villes industrielles étaient choyés par Moscou : les infrastructures étaient modernes, la scène culturelle vivante et les rayonnages des magasins pleins (*op. cit.*).

Ces décennies ont aussi correspondu à une époque où l'Arctique rendait possible un épanouissement à la fois personnel et professionnel, à travers un cadre de vie enviable, une situation sociale prestigieuse et l'exaltation de participer, par le travail, à hisser l'URSS au rang de grande puissance mondiale. De manière générale, c'est la nostalgie de cet espace comme front pionnier qui est le frein principal à l'installation visible d'une communauté musulmane, la population locale - pétrie de cet idéal parfois seulement hérité - refusant toute altération profonde d'un paysage urbain souvenir de cet âge d'or délité.

Paradoxalement, les nombreux migrants (musulmans) en provenance de l'Asie centrale et du Caucase sont ceux qui rendent précisément possible le renouvellement du front pionnier du nord de la Sibérie voulu, financé et institutionnalisé par le Kremlin. D'une part, ces régions polaires sont absolument vitales à la Russie, puisqu'elles abritent les réserves d'hydrocarbures et de minerais du pays. Elles constituent donc depuis des décennies un important facteur d'équilibre interne, en ce qu'elles permettent de redistribuer les ressources du pays vers les régions plus déshéritées. D'autre part, l'augmentation du niveau de vie de la population russe depuis les années 2000 ne permet plus véritablement de trouver des ouvriers, notamment miniers, dans les populations locales et les sociétés ont donc massivement recours aux travailleurs immigrés (Sophie Hohmann, « L'Arctique russe, reconquête d'un front pionnier ? », *Hérodote*, n° 166-167, 3<sup>ème</sup> trimestre 2017).

FACE À CES RÉTICENCES, UNE COMMUNAUTÉ MUSULMANE QUI S'ADAPTE, À L'IMAGE DE LA SOCIÉTÉ RUSSE

Reste que les populations musulmanes font d'importants efforts de conciliation et des concessions qui mènent à leur intégration dans le tissu social et le paysage urbain. Littéralement, il s'agit pour elles de se faire accepter en ne perturbant pas trop l'espace des villes : les minarets ne sont pas très hauts (il existe des villes où ils ne sont pas dotés de haut-parleurs et où l'appel à la prière se fait par d'autres biais, tels que des SMS ou *Whatsapp*) et de manière générale les mosquées sont petites, calibrées pour accueillir le faible nombre de fidèles la fréquentant régulièrement. Pour les festivités musulmanes, qui attirent dans les plus grosses villes plusieurs milliers de personnes, des salles sont louées à proximité. Dans ces conditions, la construction d'une mosquée est généralement acceptée par la population, ce qui corrobore largement l'idée que les réticences envers les musulmans éprouvées par les

Ainsi, dans des régions où la présence de l'islam est historiquement faible, la communauté musulmane parvient à trouver sa place dans des paysages urbains chers aux habitants, à force de conciliation et en bâtissant des relations de confiance avec les autorités. Le cas de Severomorsk est édifiant : l'ancien imam de Mourmansk, Ali Visam Bardvil, est parvenu à faire ouvrir une salle de prière dans cette ville fermée abritant la plus grande base navale de la marine russe, signe de ses liens étroits avec les autorités militaires. De plus, dans de nombreuses villes industrielles arctiques, ce sont les compagnies pétrolières, gazières et minières qui mettent la main à la poche et financent partiellement la construction de mosquées, un signe envoyé à leurs très nombreux employés immigrés et musulmans. Il existe même des coopérations cherchant à pousser plus loin l'intégration des musulmans : depuis 2012, et à l'époque sous l'égide du Service fédéral des migrations, les mosquées du district autonome de Iamalo-Nénétsie (autour de la ville de Salekhard) proposent des cours de russe aux migrants centre-asiatiques afin d'aider leur assimilation.

Dès lors, l'islam s'intègre, au fur et à mesure que les difficultés sont surmontées, dans le paysage urbain et le tissu social de ce front pionnier renouvelé qu'est l'Arctique russe. À l'image de la société russe tout entière, plurielle et multiculturelle, l'islam se fraie la place que la démographie changeante du pays impose. Plus encore que de se greffer à des territoires à première vue à tous les égards inhospitaliers, les musulmans du grand Nord russe les ont absorbés au sein de leur identité. Aujourd'hui, les migrants revendiquent le statut de



Russes issus de la colonisation soviétique du grand Nord est plus de l'ordre de la nostalgie que de la xénophobie.

Cependant, l'autorisation de construire une mosquée se joue à l'échelle de la municipalité et est représentative de la capacité de la communauté musulmane locale à présenter une figure qui s'entend avec les édiles. Cette figure est souvent le patron et mécène de la communauté en question ; il s'agit généralement d'un homme d'affaires tatar ou azerbaïdjanais enrichi<sup>7</sup> (cela souligne l'aspect transnational de ces communautés), déjà intégré dans le tissu social de la ville, ayant de bonnes relations avec les autorités locales et permettant aussi de « normaliser » le projet de construction auprès de la population russe. A Norilsk et Salekhard, c'est Mitkhad Bikmeyev, un homme d'affaires tatar, qui a financé les mosquées. La mosquée de Nadym a, quant à elle financée par Azat Safin également d'origine tartare ancien directeur d'une entreprise gazière et député « Russie Unie »<sup>8</sup>.

*Severiane*, le nom des pionniers soviétiques des régions arctiques, celui-là même qui est au cœur de l'identité nostalgique des habitants russes, et célèbrent les valeurs de cet esprit pionnier.

Cependant, derrière une paix communautaire apparente mais toute relative, des conflits couvent, notamment avec les habitants indigènes. Depuis quelques années, le commerce de la viande hallal de renne (fruit de la volonté de communautés musulmanes établies dans des villes où l'approvisionnement se fait difficilement, à des coûts exorbitants et plus de la moitié de l'année uniquement par bateau et avion) crée des tensions avec les Nénétses. En effet, pour les Samoyèdes, le renne est un animal sacré, auquel l'abattage hallal ne convient pas. Si jusqu'ici ces différends sont restés circonscrits, la nouvelle « concurrence » au sein de l'identité arctique que fait émerger l'installation de musulmans pourrait engendrer des conflits plus ouverts entre les communautés. ➤

<sup>1</sup> PopulationData.net

<sup>2</sup> Alexei V. Malashenko & Aziza Nuritova, Islam in Russia, Social Research, Vol. 76, No. 1, Russia Today (SPRING 2009), pp. 321-358

<sup>3</sup> Là encore, constitutionnellement.

<sup>4</sup> Les « Etats » de la Fédération de Russie sont appelés sujets.

<sup>5</sup> Question publiée au JO le : 25/12/2012 page : 7682. Réponse publiée au JO le : 16/04/2013 page : 4215

<sup>6</sup> Ministère de l'Intérieur.

<sup>7</sup> Ceux-là sont issus des migrations de travail datant de l'ère soviétique. Typiquement, les Azerbaïdjanais venaient vendre leur production maraichère dans le nord de la Russie. Grâce à la libéralisation du marché russe, on les retrouve aujourd'hui à la tête de chaînes de supermarchés.

<sup>8</sup> Le parti présidentiel.



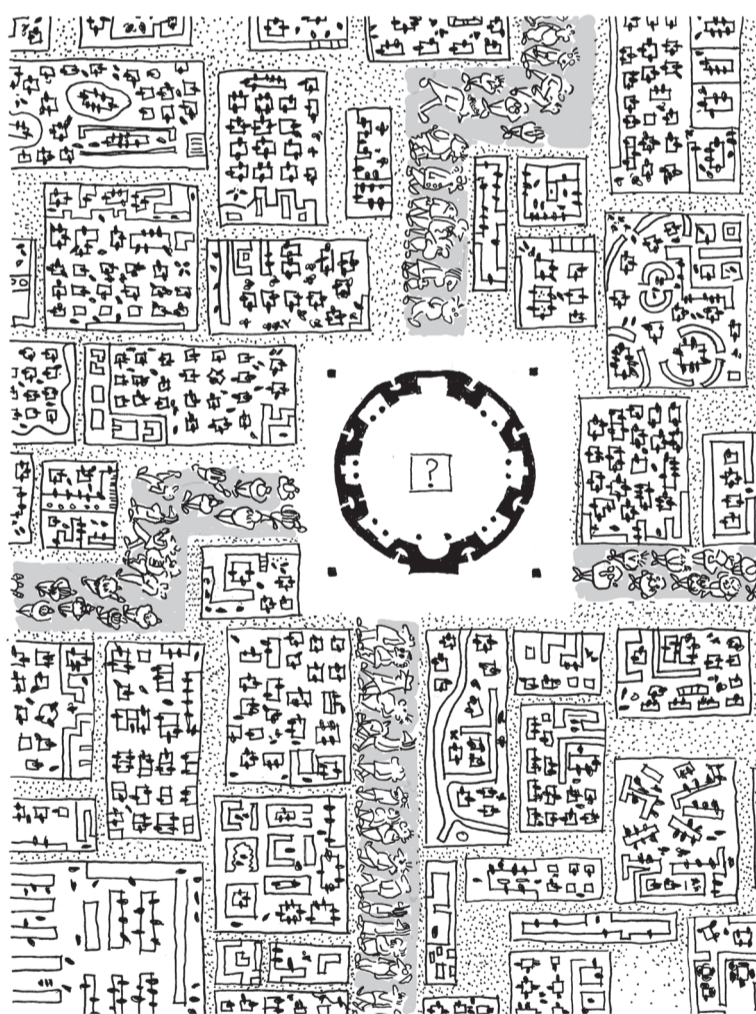
## LA CULTURE EST UN TEMPLE

SIMON BERGER

« Comme les sépultures furent les musées des civilisations sans musées, nos musées sont peut-être les tombeaux propres aux civilisations qui ne savent plus édifier de tombeaux. » Cette remarque de Régis Debray (*Vie et mort de l'image*) est double : nos musées sont notre art funéraire ; et ils sont le dernier art funéraire dont nous soyons encore capables. Incapables de tombeaux, nous érigeons des mausolées gigognes où nous enterrons les tombeaux d'autrefois, les reliques des temps où l'art était funéraire au premier degré, c'est-à-dire où il était un dialogue avec la mort, et pas encore un discours sur la mort de l'art lui-même. Nos musées ont quelque chose de sacré : l'amateur éclairé y entre avec une forme de déférence, de solennité ; et on pourrait se plaire à croire que le portique Vigipirate n'est au fond qu'une sécularisation sécuritaire du rituel purificateur au seuil du temple. Mais, la chose est connue, le sacré qui s'entasse dans nos musées est un sacré réorganisé ; si ce que nous voyons a bien dû être sacré à un moment de son histoire, ce sacré a été arraché, et il ne peut redevenir sacré qu'à la faveur de l'aura muséale. C'est parce que tout art est essentiellement funéraire, est essentiellement face-à-face avec la mort, que l'arrachement des œuvres d'art à leur entourage mortuaire, à leur fonction même, les dévitalise. « Toute culture repose sur les soins rendus aux morts pour assurer leur voyage éternel. [...] L'art n'est pas un alibi pour nier la mort, un divertissement puéril qui nous permettrait de nous en épargner la pensée et la vue. Il est au contraire le plus haut exercice de notre finitude » (Jean Clair, *Paradoxe sur le conservateur*). Ainsi nos musées sont remplis d'exercices spirituels, que nous regardons sans être capables de nous y hisser.

Mais vraisemblablement aussi le musée est bien l'exercice de finitude (le seul, le dernier, d'après Debray) dont nous sommes capables. Sans être

un véritable lieu de culte, le musée est un lieu de culture. De culture en tant que résultat d'activités artistiques et intellectuelles, et en tant que processus, cultivation : le musée entretient, c'est-à-dire à la fois conserve et cultive. Comme le dit Jean Clair, « la culture [...] consiste à défricher puis à enclaver un espace culturel que l'on appellera 'temple', d'où nous est venu le mot 'contempler'. » (*Malaise dans les musées*) C'est bien là un mot de conservateur de musée : car cette contemplation, aujourd'hui, est rendue possible par cet arrachement même de l'art à son sol originel qu'est le musée. Les musées sont nos tombeaux parce qu'ils

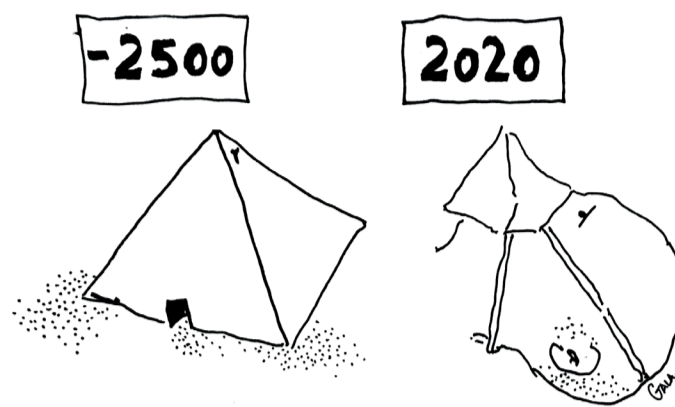


sont aussi et surtout nos temples. Le musée maintient, autant que faire se peut, le lien, si ténu soit-il, que nous pouvons encore entretenir avec les manifestations passées du sacré. La nature du musée se tient dans ce paradoxe d'un temple d'où tous les dieux se sont enfuis, d'un temple construit pour la vénération des idoles sans souci de la divinité, d'un temple du sacré plutôt que d'un temple sacré. Le projet de la conservation de l'art est tout entier dans cet effacement – à la

fois modeste et oublié : il faut accepter de se faire le serviteur d'un culte dont on est sans doute incapable. Dès lors l'universalité des musées est à double tranchant : ce sont des temples pour le plus grand nombre, donc pas strictement sacrés ; mais, en retour, cette abdication d'un sacré réservé à des sacerdotesses permet de conserver le plus possible le lien qui nous unit tous, comme êtres de culture, au sacré dans l'art ; « leur rôle effectivement religieux – lier, relier –, en conservant les

*memorabilia*, est aussi indispensable à assurer la cohésion du socius de l'Etat moderne né de la Révolution que l'était la religion à assurer la cohésion, l'*ecclesia* des communautés pré-révolutionnaires. » (*Paradoxe sur le conservateur*)

Drôle de sacré, offert à tous ; drôles de temples, frêlement gardés par le zèle discret des conservateurs, le regard contemplatif des amateurs, en somme par le simple amour de l'art, par la si précieuse et trop rare envie de « se cultiver » ! Et il y a d'autant plus de quoi s'inquiéter, lorsqu'on voit ce sacré avili dans la réclame, ces temples pervertis dans le mercantilisme ; la privatisation des intérêts s'accompagne d'une privatisation du sacré, d'une confiscation des biens du temple. Pour ne rien arranger, c'est la notion même de culture qui se trouve aujourd'hui dévoyée, rabaisée au rang d'outil, d'infrastructure événementielle, de pur *happening* ; elle n'est plus que ce supplément d'âme qui vient couronner à peu près tout ce qui plaît au caprice des institutions et de la mode : en un mot, « la no-



tion de culture s'est avilie au point de n'être plus qu'une variété dégénérée de la communication » (*Paradoxe sur le conservateur*). Mais quel est cet alliage bâtard, formé jusque dans l'intitulé du ministère de la Culture et de la Communication (*sic*), du temple et des marchands ? L'union de la culture et de la communication saurait-elle s'appeler autrement que *propagande* ?

Certes le temple culturel abrite un sacré qui a peut-être perdu de son sens. Mais face à l'urgence – au désarroi culturel et social, à la destruction sémantique du concept de culture –, c'est, pour l'instant, tout ce dont nous disposons. La culture est un temple ; et ses piliers aussi sont vivants. C'est-à-dire fragiles. Et comme le temple naturel a son écologie, n'est-il pas temps d'ériger en tâche la plus urgente de l'humanité spirituelle cette écologie de la culture qu'on appelle conservation – en son sens bien sûr *muséal*, rigoureusement apolitique ?

On le comprend, conserver n'a rien d'une manie fixiste et bornée, qui ne verrait que dans le passé le salut esthétique de l'avenir. Au contraire : conserver, cela veut dire accepter la charge de vestale de ce temple qui nous est assignée, à nous autres, êtres de culture. Cela veut dire, surtout, l'accepter humblement. Garder un feu n'a rien de facile, mais il n'y a aucun orgueil à en tirer. On ne l'a pas construit, on en hérite ; on le transmet. Car les vestales de la culture ne sont pas tant faites pour pleurer sur les braises du passé – cela ne finirait-il pas de les éteindre ? – que pour en garder inaltérée la chaleur. Conserver, ce n'est pas rêver à des feux depuis longtemps éteints ; c'est permettre à ceux qui auront froid après nous de s'y réchauffer encore. ✍



## D'UN TEMPLE L'AUTRE

ALEXANDRE LAVARENNE

20 brumaire an II.  
10 novembre 1793,  
vieux style.

Au début de ce même mois, la Convention nationale, soufflant sur les braises de la déchristianisation que prêchent à tout-va les pamphlets athéistes d'Hébert, organise une fête de la Liberté au sein de la cathédrale Notre-Dame de Paris. Les célébrations se passeront de messe, vestige d'une superstition à abolir. Il s'agira plutôt d'un spectacle orchestré par les artistes de l'Opéra, où sera notamment joué un hymne de Gossec sur des vers de Chénier. La fête est prévue le 20 brumaire ; cependant, trois jours auparavant, devant les membres de la Convention, l'évêque constitutionnel de Paris et pourtant fervent jacobin, Jean-Baptiste Gobel, est contraint de renoncer à ses fonctions d'ecclésiastique d'État sous les pressions du procureur de la Commune Pierre-Gaspard Chaumette. On lui fait ainsi échanger sa mitre pour le bonnet rouge. Chaumette profite de l'abjuration pour greffer à la fête initiale de la Liberté celle de la Raison, ce à quoi la Convention consent.

Le jour dit, vers onze heures, la foule populaire s'amasse dans la cathédrale, pour assister aux festivités conduites par la Commune. Une cohorte de musiciens, de chanteurs et de danseurs s'assemble dans l'église paroissiale de la métropole, qui souffre déjà des troubles politiques du temps. La flèche vient d'être démontée pour des raisons de sûreté, le vent affaiblissant la structure ; sans doute le vent idéologique finit-il d'ébranler l'édifice. Les cloches et tous les bronzes ont été réquisitionnés pour les besoins de la guerre, privant la cathédrale de sa voix. Il ne s'agit plus que d'un monument fantôme, vidé de sa vie. Mais en ce jour de fête, l'ancestrale demeure de Dieu, mise à l'agonie, semble tressaillir d'une allégresse profanatrice. Sous les voûtes gothiques, les processions solennelles sont remplacées par un spectacle dansant d'adoration à la Liberté et à la Raison. Une immense montagne trône au centre du chœur, là où se trouvait l'autel. Perché au sommet de l'assemblage, se dresse fièrement un temple « À la Philosophie » dans lequel se tient la déesse de la Raison et de la Liberté, incarnée par une actrice vêtue sans modestie d'un drap blanc et d'un manteau bleu, simulacre de la Vierge qu'on avait affublée d'un bonnet rouge. L'hymne à la Liberté est vociféré par le chœur de l'Opéra

et, pour marquer le coup, on entonne *La Marseillaise*.

Toutefois, les députés de la Convention se font remarquer par leur absence. Qu'à cela ne tienne, s'ils ne viennent à la montagne de la Liberté, la montagne viendra à eux, et ils assisteront au triomphe de la Raison. La cathédrale vomit alors son cortège de bacchantes et d'histriens, sous le tumulte de sa fanfare et les harangues de Chaumette, pour se conduire, cahin-caha, vers les Tuileries où se tiennent les séances de la Convention. Le corps législatif est ainsi pris d'assaut par le peuple de Paris. Chaumette monte à la barre, décrit les festivités du matin et proclame que « le fanatisme a lâché prise ; il a cédé la place à la raison » ... Non content d'avoir évincé le culte catholique de son propre temple, il propose que l'église de Notre-Dame soit dorénavant consacrée au culte de la Raison. La motion passe. Pour asséner le coup de grâce, le député Chabot, jadis capucin n'ayant pu accéder à la prêtrise du fait de ses mœurs libertines, soumet au vote, sur demande pressante du peuple, de renommer l'église métropolitaine. Par acclamation générale, le décret est pris. Notre-Dame de Paris n'est plus. Vive le « Temple de la Raison ». Le peuple exulte. Il est décidé que l'on rejouera les fêtes de la matinée avec la Convention. Le Président de séance embrasse l'actrice qui figure la Raison, et la coiffe du bonnet de la Liberté. Le cortège se reforme et traîne derrière lui les députés vers le nouveau Temple consacré.

On est en droit de s'interroger sur les motifs véritables des citoyens de Paris et de ses représentants. S'agissait-il sincèrement d'un culte de Raison, afin d'honorer la grandeur de l'esprit humain et fonder une société plus juste, sans autre foi que celle placée dans le bien commun ? N'était-ce pas plutôt le caprice des vainqueurs et de l'ordre nouveau, qui enfin allaient éradiquer l'ancien en jubilant ? Comment ne pas y voir l'irréfrénable exercice d'un pouvoir qui fut trop longtemps frustré ? Comment ne pas soupçonner une vengeance dissimulée dans ce culte déraisonnable de la Raison, n'ayant d'autre but que d'effacer le culte obsolète du catholicisme ? Combien d'édifices, de statues et d'individus n'ont pas été brisés et

broyés sous l'idole de Jaggernat que l'on nomme Révolution, et que l'on justifie au nom de l'intérêt général, de la justice et du progrès, proclamés à tout-va et dévoyés sans scrupule ? Sans doute ne peut-on ainsi juger des intentions d'un peuple qui poursuivait désespérément des idéaux, mais qui aspirait à une « régénération » douloureuse, dans le sang et le gravier, et le sacrifice de tout ce qui ne saurait entrer sagement dans le moule de l'humanité à venir.

Mais le nouveau temple de la Raison n'en aura que le nom. La ci-devant cathédrale Notre-Dame de Paris devient vite la proie des pillages. Les rois de Juda sont décapités, confondus avec les rois de France ; les calices servent à l'ivrognerie, les parements destinés à célébrer la messe sont dérobés pour organiser des « mascarades » et tourner en ridicule le culte catholique, lequel sera interdit trois jours plus tard par la Commune. L'on envisage de raser la cathédrale, de s'en servir comme

carrière de pierres pour d'autres constructions. Face au saccage, l'abbé Grégoire, évêque constitutionnel, forme ainsi le mot de « vandalisme ». Il faut le secours de Robespierre pour mettre un terme aux profanations du lieu. Voyant d'un mauvais œil cet « athéisme aristocratique » qui risquait de compromettre la Révolution aux yeux des croyants, et préférant le culte de l'Être Suprême, il supprime la menace hébertiste après avoir restauré la liberté religieuse. Jacques-René Hébert, qui exhortait au culte de la Raison et à l'athéisme, est guillotiné le 24 mars 1794. Chabot est guillotiné le 5 avril 1794, Gobel et Chaumette le 13. Mais l'édifice est laissé à l'abandon et reste fermé comme toutes les autres églises. Par manque de place, on s'en sert bientôt comme entrepôt des vins de la République. Il faut attendre le 15 août 1795 pour que la cathédrale célèbre de nouveau l'office catholique, grâce aux efforts de l'abbé Grégoire pour rendre au temple ses fonctions initiales. ✎

## DE HUYSMANS À GONTCHAROVA : LA FORÊT COMME TEMPLE RAYONNISTE

VALENTIN COMBE

C'est une fois enveloppé par l'étrange lumière de la forêt de Jumièges, par ses linéaments faussement confus, que Durtal, héros de *La Cathédrale* de Huysmans, comprend que s'y logent des structures, des formes et des visions dans lesquelles l'art gothique et l'idée même d'édifice sacré trouveraient leur origine. Moment de pure élévation florale selon Thierry Marin, le cheminement vers l'immatériel opéré par le gothique se serait construit au contact de « végétales païennes », de feuillages entrelacés et de fleurs étincelantes. Cette flore indéfinissable, métaphoriquement affranchie des pierres, délivre un univers visuel qui participerait du long cheminement cognitif conduisant au déploiement de l'abstraction dans la pensée picturale européenne du début du XX<sup>ème</sup> siècle.

Lumières flottantes, quadrillages vertigineux et autres rêveries aériennes peuplent autant ces cathédrales que leurs sylvestres semblables ; les « forces » qui agitent l'esprit qui s'égare en ces lieux libèrent en lui des contours sibyllins. Le vaga-

bondage de Durtal est en ce sens un intense moment abstrait, lors duquel des formes « pures », se détachant des cimes, se dessinent sur son chemin et perturbent peu à peu sa vision. Les feuillages se changent en vitraux, les arbres deviennent des colonnes, leurs branches élançées des croisées d'ogives que seul nervure ledit phénomène de « timidité ». Comme nombre de poètes et de peintres l'auront fait comprendre, le règne végétal déploie une quantité considérable de modèles géométriques : qu'il s'agisse d'éléments disparates, par l'aléatoire du regard superposés et réassemblés, d'étranges silhouettes d'or ou de chlorophylle ou toute autre présence encore, échappant, surcroît de brume ou de lumière aidant, à la faculté de nommer.

Cette instabilité sémantique est manifeste dans certains récits poétiques des peintres Ludwig Meidner et Wassily Kandinsky, où se révèle l'enchevêtrement de la composition dont le bois se fait maître et ses conséquences symboliques sur la psyché. La figure et le figurable s'estompent au profit d'un espace dislo-



qué où, pour l'un, dans *Im Nacken das Sternemeer* (1918), au texte intitulé « Hymne à la terrible, nocturne forêt de juillet », texte hallucinatoire nourri d'angoisses en tout genre, le portrait fait d'une amante prend l'aspect d'une irradiation, les rayons du couchant la désossant littéralement, la faisant se confondre avec le squelette des arbres. Rendez-vous est également pris au cœur de la forêt avec Kandinsky, dont l'échappée onirique – et ironique – « Im Wald », présente dans le recueil *Klänge* (1913), confère tout autant à la sensation d'enveloppement le pouvoir d'interférer sur les sens du narrateur puis sur le langage des personnages qui, dans ce monde où tout croît démesurément, est entraîné dans un même mouvement d'abstraction puis d'unification avec la matière – les germinations prennent le dessus sur les corps et la parole n'est alors plus qu'une glosolalie, un bruissement semblable à celui des feuillages ; en un mot, le mystère prend le dessus.

Qu'ils fussent ou non lecteurs de Mikhaïl Larionov, Meidner et Kandinsky semblent en appliquer certains principes, ceux-là mêmes qu'il édicta dans *La peinture rayonniste* :

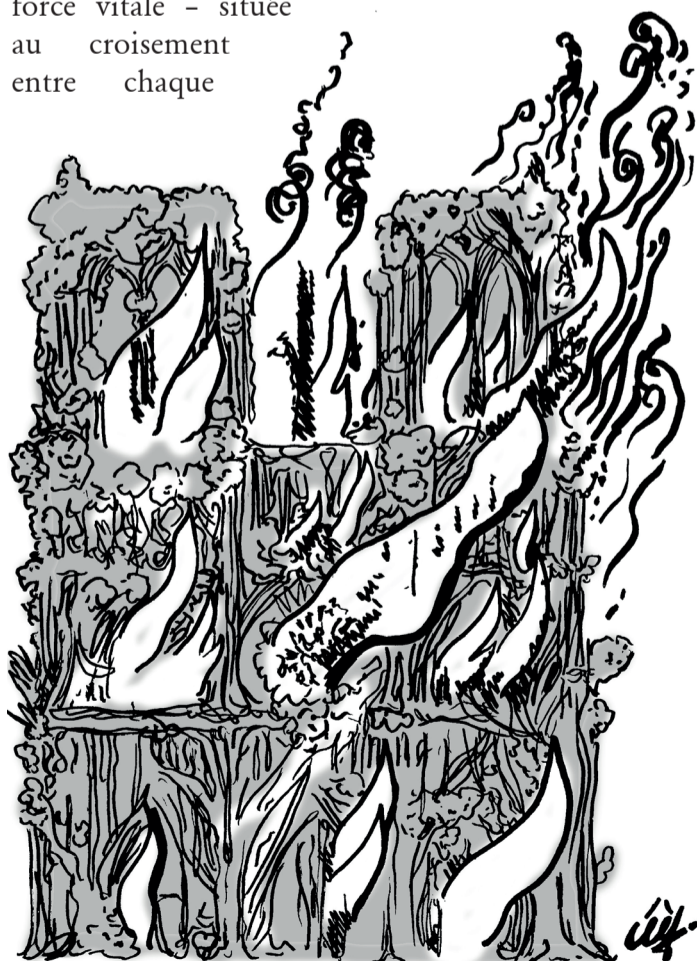
« De manière strictement officielle, le rayonnisme part des postulats suivants :

*L'irradiation grâce à la lumière réfléchie (dans l'espace entre les objets, cela forme comme une poussière chromatique).*

*La théorie de l'irradiation.*

*Les rayons radio-actifs. Les rayons ultra-violets. La réflexion. »*

Sans en poursuivre directement la trame ionisante, les deux artistes mènent eux aussi une quête tournant autour de la matérialisation de l'énergie – lumière ou force vitale – située au croisement entre chaque



substance et de ses conséquences sur les perceptions. Se combineraient ici deux aspects communément compris comme étant aux origines de l'abstraction : le scientifique (l'ordonné) et le mystique (le flou).

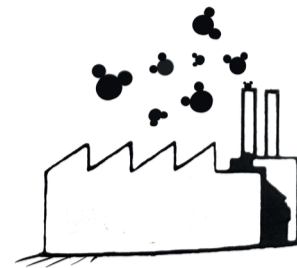
En cela, l'exemple de Natalia Gontcharova est parlant : avec son compagnon Larionov, elle délaisse peu à peu les représentations « cubisantes » de thèmes réalistes et folkloristes au profit d'explorations rayonnistes qui se cristallisent dans les motifs floraux, végétaux et sylvestres. Dans des œuvres comme *La forêt* (1913) ou *Forêt rayonniste* (ca. 1912-1913), dominent des colorations iridescentes, saturées et composées avec un dynamisme certain, presque électrique. Comme à Jumièges, les arbres semblent soutenir la croisée d'un invisible transept, ici non plus fait de briques, mais de vitraux, comme le laissent penser les multiples coupures colorées qui jalonnent l'entrebâillement des branches et les reflets qu'elles projettent sur le sol.

De toutes les alcôves, la forêt est sans nul doute la plus labyrinthique, tant elle suscite des égarements physiques, psychologiques et spirituels. Sont vantés aujourd'hui les bienfaits de sa fréquentation, comme si « temple celte » ou païen elle redevenait, mais il faut le constater, la forêt apparaît, chez bien des artistes des premiers temps de l'abstraction, comme une cathédrale miniature, sans dieu connu si ce n'est une puissance matricielle, qui donne à la fois lieu à des expériences plastiques et à des interrogations métaphysiques. Les arbres et les forêts, vecteurs d'abstraction, deviennent indissociables

des structures des cathédrales, de leur calité et du sentiment d'arrachement au monde physique qu'elles procurent. Par ailleurs, la permanence de ce motif, en soubassement du reste d'un œuvre, intrigue. S'écartant progressivement des scènes religieuses mais conservant tout au long de sa vie, tel Mondrian, un tropisme floral, Gontcharova conçoit ses toiles comme autant de petits refuges où viendrait s'exercer une forme de dévotion intime. ✎

## DÉTRUIRE DISNEYLAND ?

FRANÇOIS GILLES



Il est un événement qui a modifié en profondeur le monde dans lequel nous vivons, c'est l'industrialisation ; et la culture n'y a pas dérogé. Pour employer les termes d'Adorno, à travers la logique de rationalisation industrielle (donc de rentabilité), le « standard » est devenu le canon d'une nouvelle *Kulturindustrie*. Ainsi, par essence, « l'industrie culturelle » offre à tous exactement le même « produit ». Le modèle est simple : plus il y aura de personnes pour s'extasier de la même chose, plus cette chose rapportera. Mais qui trouverait inquiétant de voir tant de moutons de Panurge se pâmer devant les mêmes standards si les bénéfices abondent ?

Alors bien sûr, parce que c'était une question d'argent, on a employé des moyens prodigieux : on a construit des réseaux de transport pour desservir les aires de consommation de la *Kulturindustrie* ; on a bâti des villes entières pour maintenir les acteurs de cette nouvelle industrie sous le joug de leur administration ; on a dévasté des paysages par le plastique et le goudron ; on a accompli un miracle : on a construit un nouveau temple dans lequel les pèlerins sont libres de se précipiter aveuglément – Disneyland Paris.

Il fallait en avoir l'idée : construire *ex nihilo* aux portes de la capitale un temple qui aurait pu être construit n'importe où ailleurs (la preuve : il y en a partout), et dont le seul mot d'ordre est « consommez ! ». Il fallait une sacrée dose de culot pour convaincre le pouvoir politique d'autoriser l'érection d'un tel temple assumant l'extorsion de ses fidèles. Il fallait avoir bien lu Pascal pour comprendre que, par facilité, l'on se réfugierait toujours dans le divertissement. Dès lors, il fallait être d'une grande force de persuasion pour parvenir à faire croire que culture et divertissement sont la même chose et que, mieux encore, ce temple d'un nouveau genre serait celui de la culture et non celui du bénéfice. Enfin, c'était avec une franche audace qu'il fallait faire le pari que des milliers de personnes viendraient s'agglutiner en un lieu pour éprouver les mêmes sensations.

Mais était-ce un pari si risqué, quand, dans le même temps, toute forme de culture populaire était éradiquée par l'industrie ? Il est là, le véritable tour de force : avoir réussi à

faire croire que Disneyland serait la nouvelle forme de culture populaire, alors que c'est exactement l'inverse : la culture imposée à tous par quelques-uns.

La culture populaire vient (précisément) du peuple – elle ne peut être imposée. Mais par une manœuvre magique, l'on est parvenu à renverser le sens de « populaire » pour faire croire que cette culture serait celle de l'adhésion générale. Si l'on n'avait pas fermé le musée des Arts et Traditions Populaires (ATP), peut-être aurait-on compris que le populaire, ce n'est pas le standard en vue du bénéfice, mais le singulier et le divers en vue de l'autre.

Évidemment, si la culture populaire a besoin d'un musée, c'est qu'elle est déjà morte... Et on l'a tuée une seconde fois en fermant son musée...



C'est vrai, il est toujours question d'argent et jamais de culture et le musée des ATP a fermé parce qu'il n'était pas assez rentable ; son immense intérêt et la grande qualité de ses collections ne l'ont pas sauvé. Et, en effet, l'État a préféré s'en remettre à d'autres pour proposer de nouveaux « produits » culturels. Mais en faisant cela, est-on prêt à laisser la culture aux mains des marchands du temple ? Sans aucun doute, puisque c'est ce qui se passe : nous voyons passivement la culture dépossédée de sa substance au profit d'intérêts pécuniaires, et les individus dépossédés de leurs capacités créatrices au profit d'une élite qui assouvit par là son besoin de contrôle. Alors le combat est idéologique et intellectuel : il faut détruire Disneyland et ses avatars ! Révé-lons les mécanismes de leur entreprise totalisante en jetant la lumière sur le désastre social, écologique et intellectuel de ce(s) monstre(s) financier(s).

Pour cela, il faut se souvenir d'un temps où l'on pouvait parler d'une diversité des cultures, dans laquelle chaque temple était singulier. Mais la singularité n'est pas rentable, ce qui fait que la culture (la vraie) ne le sera jamais. Alors, félicitons-nous-en et proclamons-le, car c'est le dernier espace de liberté contre l'industrie ! ✎



# LA MORT D'UN VIEIL HOMME

BONILIA WILLIAMS

Mort. C'est comme ça qu'on retrouva *el señor* Mariposa dans le bureau exigu de sa petite maison. Quand on le découvrit, il était encore attablé à son bureau, la tête reposant sur ses mains travailleuses. Il semblait endormi, enveloppé du sommeil du juste, du sommeil qui survient après de longues luttes sans répit, après de terribles tempêtes et des vagues meurtrières. De fins rayons de soleil passaient entre les fentes des volets entrouverts. De la poussière d'or berçait la nuque du vieil homme. Tout s'était endormi avec lui ; les livres de ses étagères, de son parquet, de son bureau, ses couvertures, le tabac de sa pipe, les oiseaux qui voletaient çà et là, l'odeur du bois et de la poussière suspendue. Imaginez-vous que même les plantes les plus grasses et les plus vigoureuses qui entouraient et habitaient sa maison, étaient, ce jour-là, silencieuses. C'est de cette manière que tout le village sut que le vieux Mariposa était mort. Vinrent alors, en catastrophe, le médecin et la police d'abord, pour constater le décès, puis le maire, puis le curé, puis tous les habitants du village, les travailleurs, les commères, les enfants, puis les coqs, les poules, les caillies, et tout ce qui vivait là dans une frénésie partagée. Tout le monde voulait voir le défunt Mariposa. En réalité, ce n'était pas tant Mariposa qu'on voulait voir mais sa dépouille, et, à travers elle, la mort, la seule, l'unique, la grande. Tout le village voulait sans trop s'en donner l'air et sans trop s'en approcher, respirer un peu de cette mort qui traînait là... Tant que ce n'était pas la nôtre après tout, on pouvait bien la goûter un peu... Juste un peu, du bout des lèvres.

Mais il s'avéra, à la surprise générale, que le vieux Mariposa n'avait ni balle dans la tête - sa tête étant entière, on ne pouvait même pas y voir un minuscule bout de

cerveau, c'est dire - ni trace de poison, ni poignets tranchés. Rien. *El señor* Mariposa ne donnait rien à voir de spectaculaire. Rien. Pourtant, il était mort et bien mort. Or, le vieillard était connu pour sa santé de fer. Personne, pas même la maladie, n'aurait pu le tuer, à part lui, et encore. Tout le monde, même le chat roux de la voisine, se demanda d'où venait la mort *del señor* Mariposa. Même le chat roux de la voisine tenta d'attraper de ses deux pattes cette foutue mort comme il aurait tenté d'attraper une mouche au vol.

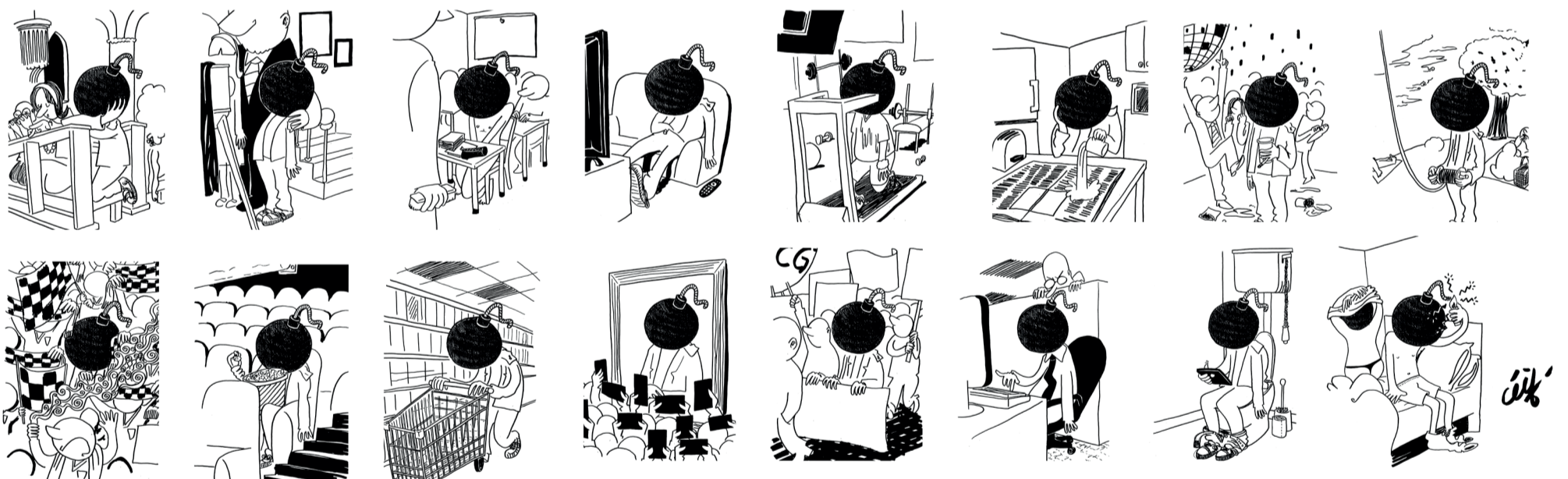
On ausculta le corps du vieillard morceau par morceau, on l'ouvrit, on le démembra, on sortit des kilogrammes de tripes, on empoigna son cœur, on déchira toute la couverture de sa peau, on fit couler des litres de sang, sous l'émerveillement général. Des spécialistes du bout du monde se rendirent dans la *casita* de Mariposa pour autopsier le défunt. Les représentants de toutes les religions vinrent admirer le miracle. Les hommes politiques de chaque État firent de magnifiques discours. À la fin, comme seuls stigmates, furent retrouvés des cristaux de sel étincelant à la lumière du jour sur les joues sillonnées du vieillard, une gorge noircie, et des organes carbonisés. Le corps du vieux Mariposa était à la fois volcans, tempêtes, ouragans, océans et *tsunami*.

Rien ni personne ne trouva d'explication à sa mort. Où est-ce qu'elle avait bien pu se cacher cette foutue mort si elle n'était ni à l'extérieur ni à l'intérieur. Tout le monde y alla de sa petite théorie ; « c'est la maladie ! », hurlèrent les peureux, « les remords ! », murmurèrent les lâches, « le mensonge ! », sifflèrent les envieux. Le maire et les médecins restèrent désœuvrés face à la curiosité des villageois qui ne manquaient pas une occasion de se jeter dans le bureau du feu Mariposa pour observer son cadavre attablé au bureau - qui, contre toute loi de la na-

ture, peinait à se décomposer - et pour se servir allègrement au passage de n'importe quelle bricole ; que ça ait de la valeur ou non, pas d'importance, ça ferait toujours un truc de plus à la maison. De sorte que la maison de Mariposa finit dans la maison de tout un chacun. On avait beau l'ouvrir le vieillard, le découper, le mettre en charpie le brave homme, sa mort restait insaisissable. Et quand on avait l'impression de l'attraper, cette foutue mort, ou du moins de la toucher du bout des doigts, elle partait encore plus loin et disparaissait aux yeux de tous pendant de longues semaines. Elle revenait alors, penaude, discrète, la queue entre les jambes. Rien ni personne ne trouva d'explication à la mort du vieil homme. Alors oui, tout le monde en prit un peu pour chez lui de sa mort ; ça donne des histoires à raconter, des silences à combler, des choses auxquelles penser. Tant et si bien que même sa propre mort ne lui appartenait plus au *caballero* Mariposa.

Il n'y avait qu'une seule chose, une seule, qui avait échappé au bon sens, à la vigilance et à l'œil aiguë de tout un chacun ; la chose même qui avait causé la mort du vieil homme que même la pire maladie n'aurait pu achever. Tempête, ouragan, vague, volcan, pluie glaciale, torrent dans le bas-ventre, incendie dans les joues, défilés étroits dans la gorge... Oui, *el señor* Mariposa, qui avait réchappé de tant de guerres, de tourments, de maladies ; qui avait combattu l'oubli, les peines et les tracés ; qui avait mené tant de batailles, qui en avait gagné beaucoup et perdu quelques-unes, mais toujours en vainqueur, n'avait pas réussi à battre cet ultime adversaire. Oui, *el señor* Mariposa était mort d'amour.

Le dernier souvenir qu'eurent les villageois *del señor* Mariposa fut le corps tout entier du vieil homme couvert de papillons de mille et une couleurs. Ses yeux clos laissèrent échapper la douceur d'un clignement, dernier sursaut du corps dans la mort ou nouvel élan de l'âme vers de nouveaux horizons. Mort et naissance se tenaient la main sur la nuque dorée du vieillard endormi.



LE MOT DE L'ILLUSTRATRICE

## GALA

On vit une époque vraiment formidable. Dieu est mort depuis plus d'un siècle et on n'a jamais été aussi crédules. Feutre noir à la main, assise au bistrot du coin, trois tasses de café vides sur la table, une feuille blanche devant moi. Je décide de passer beaucoup de temps, avant de dessiner, à m'interroger sur les nouveaux temples que nous avons érigés. Une question subsiste : les temples sont-ils toujours les lieux sacrés de nos cultes ? Si Dieu est véritablement mort, de quel culte parle-t-on ? Et quel est le lieu qui nous rassemble autour de lui ? Quel était notre paradis espéré ? Je prends un quatrième café. Je regarde compulsivement mon téléphone. Donc Temples. Biais de formation oblige, en bonne élève, je récite ma leçon d'architecture. Le temple, c'est d'abord le lieu de rencontre d'un tas d'individus. C'est pour cela que mes dessins parlent davantage des gens. Plus que d'architecture. Oui des gens. Des tas de gens à perte de vue, des gros, des maigres, des riches, des pauvres, des binoclares, des femmes et des hommes, des enfants... tous ces gens que je rencontre dans la rue, que je vois depuis ma table de café, tous ces passants qui ont l'habitude de se presser dans nos grises églises et emplissent maintenant nos supermarchés colorés. Le tour de force de ce nouveau culte, c'est de nous faire croire qu'il nous a libérés. Farce absolue. Et vous savez la pire ? J'ai écrit ce texte sur mon iPhone.

ANTILOPE

DIRECTEUR	Lodi Marasescu
RÉDACTRICES EN CHEF	Julie Lepecquet & Justine Ghannad
PRÉSIDENT HONORAIRE	Mario Ranieri Martinotti
CHEFS DE RUBRIQUE	Justine Ghannad, Elie Beressi, Albéric de Lagarde, Thomas Drouot, Victoria Kahn, Carla Peretti, Simon Berger
DIRECTRICE ARTISTIQUE	Alice Dézert
RESPONSABLE SÉMINAIRE	Aurélien Macard
TRÉSORIER	Alexandre Crosnier
ILLUSTRATEURS	Gala, Lodi, Céef
RÉDACTEURS	Achille Jade, Clara Matet, Roberto Tanaka, Thomas Belaich, Axel Berkovits, Lauren Easum, Timothée Barnaud, Jean Bernard, Elodie Lopez da Silva, Hugo Caste, Alexandre Lavarenne, François Gilles, Simon Berger, Valentin Combe, Bonilia Williams

Imprimé à Condé-sur-Noireau par Corlet Imprimeur SA

Association régie par la loi de 1901 : N° SIRET : 814 503 645 000 16

redaction.lagazelle@gmail.com

Facebook : Journal La Gazelle  
Instagram : @journal\_lagazelle

SciencesPo

UIIIIE



SORBONNE UNIVERSITÉ

Sorbonne Nouvelle

