



Camille Tarot, le symbolique et le sacré. Théories de la religion, (2e recension)

Fabrice Flipo

► To cite this version:

Fabrice Flipo. Camille Tarot, le symbolique et le sacré. Théories de la religion, (2e recension). La Revue du MAUSS, 2009. hal-00957958

HAL Id: hal-00957958

<https://hal.science/hal-00957958v1>

Submitted on 11 Mar 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Camille Tarot, le symbolique et le sacré. Théories de la religion, (2e recension)

Fabrice Flipo

Camille Tarot balise les concepts de religion, de sacré, de symbolique et de société, voire celui de culture, mais ne propose pas à proprement parler de modèle d'analyse du religieux. L'ordre proposé est scolastique, basé sur la *lectio* (lecture des thèses), la *disputatio* (discussion des thèses entre elles) et la *determinatio* (solution). Un tel ordre est un peu déroutant car il n'est plus guère usité mais il explique d'une part la « longueur inhabituelle » de l'ouvrage, comme le dit Lucien Scubla dans sa préface, ainsi que son aptitude à être lu comme une sorte de *Manuel*.

Au bilan de ce (long) voyage dans les théories de la religion, la thèse principale de Camille Tarot, finalement, est que les sciences humaines en général et la sociologie en particulier sont bien peu avancées en matière de penser la religion... car l'une des difficultés de cet ouvrage est qu'il s'agit, malgré sa longueur, d'une sorte de débroussaillage préalable – on en juge par le grand nombre de renvois que Camille Tarot fait vers des ouvrages et travaux ultérieurs, qu'ils soient de sa main ou pas.

Camille Tarot s'oriente toutefois, sur un mode plus exploratoire que conclusif, vers ce qu'il nomme une « synthèse durkheim-girardienne » - si l'on veut bien aussi inscrire Mauss dans le durkheimisme. D'après C.T., Durkheim et Mauss sont ceux qui ont le plus fait pour lier le religieux avec les pratiques et les rituels plutôt qu'avec les seules croyances, et notre époque a tort de l'avoir oublié, tort d'avoir lu Durkheim comme une sorte de chaînon manquant entre la toute fin du christianisme – catholique – et la modernité pleinement sécularisée. La « révolution copernicienne » opérée par Durkheim est bien moderne. Elle a consisté d'une part à cesser d'essayer de comprendre le religieux par ses formes les plus visibles, ce que Tarot appelle les religions « par en haut » — divinités, mythes etc. — pour se concentrer sur le religieux « par en bas », c'est-à-dire les pratiques quotidiennes et le sens qu'elles ont pour celles et ceux qui les pratiquent. Mauss ajoute à la révolution durkheimienne le souci des pratiques, ce qui conduit l'auteur à mettre en avant une distinction entre orthodoxies et orthopraxies, une distinction qu'il estime capable d'ouvrir à un usage « transculturel non ethnocentrique de la notion de religion » (p.857). En matière de religion, en effet, le principal obstacle est de parvenir à ne pas réduire le religieux au christianisme voire, en France, au catholicisme. De Durkheim, Camille Tarot reprend l'idée selon laquelle tout procède du religieux, bien que tout ne s'y ramène pas. Durkheim interprète la révolution française comme un phénomène religieux et définit la religion comme une vérité pratique d'institution collective qui unifie un groupe d'humains. En effet le problème principal du religieux n'est pas le lien de l'homme avec la nature mais le lien social, le lien de l'homme avec l'homme. Les mythes n'ont ensuite pas d'autre fonction que de conforter le collectif dans son unité ; ils doivent être répétés pour tenir dans le temps. Peu importe que l'histoire soit exacte, les morts communs, de par le sentiment d'effroi qu'ils provoquent, fondent la dépendance mutuelle et arrêtent la violence interne. Camille Tarot cite l'exemple du 14 juillet, événement de commémoration dont participe une foule importante de Français dont aucun ou presque ne sait ce qui s'est exactement passé pendant la révolution française – c'est donc que l'important est ailleurs. Les rites ainsi institués sont sacrés en ce qu'ils tracent des frontières, des limites, en ce qu'ils différencient, mais aussi en ce qu'ils donnent à voir le danger de l'indifférenciation – ainsi est-ce l'armée qui défile ce jour-là et non les gymnastes ou les stars de cinéma. Un rite, c'est du sérieux destiné autant sinon plus à l'affect qu'à l'intellect.

Tarot pointe toutefois une faiblesse dans cette synthèse : l'explication de la violence. Ni Durkheim ni Mauss ne se sont réellement penchés sur le sujet, se contentant d'en prendre acte. Pour expliquer la violence, Tarot entend compléter son analyse en s'appuyant sur René Girard — un recours important qui motive une bonne partie de la recension de François Gauthier [très critique à l'égard de cet emprunt girardien, NDLR] à qui nous objecterons toutefois que Tarot ne se rend pas coupable de mimétisme girardien, sa position demeurant avant tout, selon nous, durkheimo-maussienne. Il est inutile d'en dire plus sur Girard, le lecteur se reportera au texte de François Gauthier avec qui nous sommes d'accord sur l'essentiel. Ne cherchant pas non plus à participer de l'agonistique dans la longueur des textes [la recension de FG étant déjà longue, CT lui a répondu par le triple... NDLR], venons en directement aux forces et aux faiblesses de l'ouvrage.

Parmi les points forts de cet ouvrage, nous devons indubitablement citer la capacité de synthèse générale en matière de théories de la religion. L'examen des différents auteurs est ample, sur le plan conceptuel, et assez bien menée, agréant cette qualité de manuel évoquée par Lucien Scubla. L'élaboration est rigoureuse, cherchant l'exhaustivité, et les concepts semblent en effet largement débroussaillés. La méthodologie est aussi à citer en exemple. L'auteur cherche à éviter les partis-pris personnels et tente une véritable « anthropologie symétrique » qui éviterait d'opposer « eux » (les primitifs, irrationnels etc.) et « nous » (les avancés, civilisés, rationnels) etc. Les auteurs retenus sont bien choisis, même si, comme François Gauthier, nous regrettons l'absence de Bataille (l'excuse trouvée par Tarot, le bordel dans sa bibliothèque, semble un peu légère à ce sujet – gageons qu'il s'agissait d'une boutade).

Les faiblesses sont en partie le revers des forces. A vouloir tout synthétiser l'auteur perd souvent le fil de son argumentation, qui était de séparer le sacré et le symbolique. Il parle beaucoup de société, de culture, de politique et de religion, sans parvenir à en fixer des définitions claires et les inscrire dans un ensemble qui permettrait de distinguer sans ambiguïté ce qu'il entend par là, au final. Que tout soit complexe, c'est un fait dont les chercheurs en sciences humaines et même « le profane » ont bien conscience ; ce qu'on demande à un spécialiste, d'après nous, est d'éclaircir et non de trop complexifier. Cela exige notamment un fil conducteur clair – ce qui implique nécessairement une réduction de la complexité. L'auteur le sait bien, c'est l'un des points qu'il a mentionnés dans une (trop longue) première partie portant finalement autant sur l'état des lieux que sur diverses considérations méthodologiques qui auraient en effet leur place dans un manuel mais dont le professionnel de sciences sociales se lasse vite à force de déjà-vu. A notre sens, entre l'essai et le manuel, il aurait fallu choisir. Ainsi, si la méthode scolastique a été abandonnée au fil de l'Histoire, n'est-ce pas parce qu'elle créait une science trop détachée du profane en alimentant une aristocratie érudite écrasant tout espoir de science citoyenne ? Nous pensons pour notre part que de remettre la scolastique sur le tapis est peut-être plus un « retour en arrière » qu'un progrès.

Parmi les autres critiques que l'on peut faire, nous souscrivons au jugement de François Gauthier selon qui la première partie, qui entendait faire un état des lieux, ne restera pas dans les annales et aurait même pu être supprimée. Là encore c'est une question de choix. Cette partie aurait mérité le double de longueur et un ouvrage séparé — ou rien. A force de vouloir trop en faire, l'ouvrage est non seulement trop long mais les différentes parties, au regard de leur ambition propre, semblent un peu bâclées — ce dont l'auteur lui-même semble avoir conscience d'ailleurs puisqu'il manque sans cesse, de son propre aveu, d'espace. De notre

point de vue ce n'est pas l'espace qui pose problème mais le choix du cadre – car l'espace sera toujours limité et en demander toujours plus ne fait que déplacer le problème en le niant. L'enjeu, ce n'est pas l'érudition, ni la capacité à enchaîner les arguments, mais dans le courage de faire le deuil d'une partie des problématiques pour n'en livrer que les plus achevées et les plus systématiques au public.

Il est une critique méthodologique de fond que François Gauthier n'a pas relevée et qui semble pourtant relever d'une contradiction interne. Camille Tarot a en effet une curieuse manie : il présente les auteurs en commençant par insister sur leurs convictions politiques, l'un réactionnaire (Eliade), l'autre conservateur (Dumézil), le troisième de gauche (Bourdieu, mais là c'est de notoriété publique...) etc. De deux choses l'une : soit cet élément est important pour comprendre les positions de l'auteur et Camille Tarot devait en tout premier lieu se l'appliquer à lui-même et nous dire pour quel parti il vote et ce en quoi il croit, soit cet élément est secondaire et ainsi dans l'exposé sur les auteurs. Or Camille Tarot ne nous dit rien de ses opinions politiques, ni de ses croyances... Pour dépasser ce problème par une voie qui s'érigerait davantage à l'auteur, qui n'a guère évoqué le politique dans son ouvrage mais a prévu de le faire ultérieurement, nous lui faisons cette proposition : admettons que l'intuition est bonne, à savoir que les convictions politiques des auteurs ont une conséquence directe sur ce qu'ils mettent en lumière et ce qu'ils omettent en matière de religion et de sacré. Ne pourrait-on définir le religieux comme ce qui a trait aux convictions fondamentales qui sont partagées dans une société, ces convictions ne se donnant jamais totalement à voir dans toute leur clarté, du fait de la multiplicité des subjectivités et de leur part d'altérité radicale, les différents partis politiques se distinguant par ce qu'ils choisissent de mettre en lumière et donc en doute ? Cette solution préserverait à la fois le mystère toujours renouvelé des origines et de la forme de ces convictions, transmises par « la culture », la perspective d'une société sans classes, égalitaire, que rien n'interdirait en droit, et l'usage de la religion en tant qu'idéologie – pour les classes dominantes ce qui compte n'est pas tant que la religion soit vraie mais que les gens y croient : le souci performatif est premier, de ce fait toutes les approches purement conceptuelles, cherchant à simplement comprendre la logique interne des religions fait fausse route.

Une autre critique est liée à nos propres objets de recherche, la mondialisation et le développement durable. Camille Tarot ne cesse de référer à la question de la sécularisation mais n'entre pas à proprement parler dans ce qu'elle signifie. Il fait état, dans ses conclusions, de quelques jugements parmi lesquels une société peut séparer plus ou moins sacré et symbolique et ainsi s'émanciper de la religion. L'ouvrage en lui-même n'est absolument pas clair sur la manière par laquelle l'auteur aboutit à une telle conclusion, qui n'est pourtant pas un point mineur. Sur ce il est difficile, comme le demande l'auteur, qu'on lui permette de renvoyer à un ouvrage ultérieur puisqu'il avoue sa difficulté à traiter de la question de la « sortie de la religion ». Cette dernière est importante à mon avis dans la mesure où l'écologie est souvent vue comme un « retour » du religieux. Et, en effet, l'écologie semble bien participer, dans tel ou tel aspect de ses croyances et de ses pratiques, d'une dimension religieuse tout autant qu'elle semble heurter parfois de plein fouet, avec les réactions chaudes qui s'en suivent, certaines pratiques, croyances et valeurs sacrées de nos sociétés. Le fait que Tarot ne fournisse pas vraiment de définition du politique ne permet guère d'aller plus loin et c'est bien dommage. La question de la « sortie de la religion » est aussi celle de l'ethnocentrisme de nos sociétés étant parvenue à une telle *autonomie*. L'enjeu tant écologique que politique n'est-il pas de penser les bases d'une éthique prompte à s'opposer de manière plausible et efficace au mythe de l'illimitation de ce Prométhée déchaîné qui caractérise à maints égards notre modernité ?

Au final, nous retenons que cet ouvrage est un apport important qui va, en complexité, au-delà de ce qu'on voit habituellement sur le sujet. Du reste l'auteur de l'ouvrage en a bien conscience. Qu'il en soit donc remercié, et nous espérons que ses prochains ouvrages seront plus ciblés et tiendront en moins de 300 pages.