François GAUTHIER, *Religion, Modernity, Globalisation. Nation-State to Market*

Londres, Routledge, 2020, 346 p.

Charles Mercier

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/64624>

DOI : 10.4000/assr.64624

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 4 décembre 2021

Pagination : 276-279

ISBN : 9782713228735

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Charles Mercier, « François GAUTHIER, *Religion, Modernity, Globalisation. Nation-State to Market* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 196 | octobre-décembre 2021, mis en ligne le 01 décembre 2021, consulté le 13 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/64624> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.64624>

Ce document a été généré automatiquement le 13 février 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

François GAUTHIER, *Religion, Modernity, Globalisation. Nation-State to Market*

Londres, Routledge, 2020, 346 p.

Charles Mercier

RÉFÉRENCE

François GAUTHIER, *Religion, Modernity, Globalisation. Nation-State to Market*. Londres, Routledge, 2020, 346 p.

- 1 Voici un livre qui ambitionne de faire date en proposant un changement de paradigme pour les sciences sociales des religions. Celles-ci seraient engluées dans la théorie de la sécularisation à cause d'une approche datée de leur objet, appréhendé comme un champ social différencié, organisé et structuré par le politique. Pour Gauthier, cette définition essentialise une configuration propre aux États-nations. Or cette époque, associée au traité de Westphalie (1648) qui consacra le principe *cujus regio, ejus religio*, est révolue avec l'avènement d'un nouvel âge, celui du marché mondialisé (*global market*). Désormais, ce sont les forces économiques plus que les États qui régulent le religieux. Celui-ci, loin de disparaître, se transforme, se dissémine, s'« immanentise », et s'imbrique aux autres dimensions sociales. On reconnaît dans cette approche la marque laissée sur l'auteur par le département de sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal, dans lequel les hypothèses du déplacement du sacré et de la recomposition du religieux étaient dominantes quand il y étudiait au début des années 2000 (p. x).
- 2 Pour observer ces évolutions contemporaines de la religion qui, selon lui, passent « sous le radar » de ses collègues, l'auteur pose trois options méthodologiques. La première consiste à renouer avec l'approche « holistique » de la sociologie, qui prévalait avant les compartimentages sous-disciplinaires du second xx^e siècle : comme

le faisaient Durkheim et Weber, la religion doit être pensée comme étant au cœur du fonctionnement des sociétés (p. 60-162). Ce projet suppose des sociologues de la religion qu'ils s'aventurent hors de leur zone de confort, et se forment en économie, un domaine dans lequel ils-elles seraient très majoritairement ignares (p. 20). Cela justifie qu'une grande partie de l'ouvrage soit consacré à de longs développements permettant d'acquérir les bases de la discipline (p. 85). Sensible aux effets négatifs de la division du travail académique, l'auteur considère que l'économie est un sujet trop crucial pour être laissé aux seuls économistes et que les sociologues de la religion peuvent l'appréhender autrement et, paradoxalement, plus scientifiquement (p. 64). Le second choix est celui du recours aux travaux des anthropologues de la religion, perçus comme moins prisonniers du paradigme de la sécularisation que les sociologues (p. 233), et comme faisant davantage le lien entre les pratiques économiques d'une part, et les questions du sens, de l'identité et de l'appartenance d'autre part (p. 149). La troisième orientation est relative au choix de penser les dynamiques du religieux dans les pays occidentaux à partir de celles du Sud global, et non l'inverse (p. 23).

- 3 L'ouvrage se déploie en deux parties déséquilibrées : la première (composée de sept chapitres) permet à l'auteur d'exposer son cadre analytique. Le fil rouge implicite est une réflexion sur la modernité, présentée, de manière classique, comme un projet de basculement de l'hétéronomie à l'autonomie (p. 31 et 53). Celui-ci se réalise dans un premier temps par une mise à distance et un encadrement de la religion par des États-nations, qui tendent à se dégager de toute référence à un ordre transcendant. Même si le processus d'« État-nationalisation » s'enracine dans l'Antiquité, il s'accélère au XVII^e siècle, et s'épanouit dans l'aire occidentale au XIX^e siècle, puis à l'ensemble du monde au XX^e siècle, via la colonisation. Mais, parallèlement, le marché, en tant que mécanisme impersonnel et immanent (p. 79), s'affirme comme force régulatrice alternative encore plus adaptée à l'idéal émancipateur de la modernité. La dérégulation maximise le bien-être collectif en laissant sa main invisible opérer. L'économie politique conforte idéologiquement et symboliquement cette conviction, présentée comme un énoncé scientifique valable en tout temps et tout lieu (p. 69-70). Les économistes orthodoxes sont présentés, dans la lignée de Robert Nelson, comme les grands prêtres d'une religion séculière devenue hégémonique (p. 121 et 164-167). On reconnaît l'influence du compagnonnage avec Alain Caillé et le MAUSS (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales) dans la vigueur de la critique contre les théories de la rationalité instrumentale, notamment celles utilisées dans les sciences sociales des religions, comme la *Rational Choice Theory* (RCT) ou la *Rational Choice Approach to Religion* (RCAR) (p. 172).
- 4 Dans les années 1980, l'idéologie du marché triomphe dans le champ politique et entraîne la marchandisation accélérée du monde. Selon l'auteur, celle-ci est alimentée par le haut par le néo-libéralisme, qui légitime le désinvestissement de l'État en étendant à tous les secteurs de la vie sociale (éducation, santé, services sociaux, etc.) les impératifs d'efficacité et de concurrence ainsi que les approches en termes de coûts/bénéfices. Elle est nourrie, par le bas, par les cultures de la consommation, qui invitent l'individu à exprimer son identité à travers une frénésie d'achats (p. 202-203).
- 5 L'auteur fait fonctionner ce cadre interprétatif pour analyser les évolutions contemporaines du religieux dans ses trois derniers chapitres. Il montre comment les religions s'adaptent à la « néo-libéralisation » en acclimatant les techniques de management (p. 126) ou en développant des stratégies de *branding*. Le fonctionnement

du marché religieux selon une logique utilitariste conduit les responsables religieux à « intramondaniser » le salut, retraduit en termes de santé, de bien-être, de succès professionnel, de développement personnel dès ici-bas (p. 221). Le néo-pentecôtisme, présenté comme une religion transactionnelle qui permet d'optimiser le rapport sacrifices/bienfaits, est particulièrement adapté à ce nouveau cadre (p. 255-256). Les Églises plus anciennes, fonctionnant davantage comme des gouvernements que comme des entreprises, tentent de suivre. Reprenant les études de Marcus Moberg et de Jens Schlamelcher, l'auteur montre comment les Églises protestantes historiques de Finlande et d'Allemagne s'adaptent aux goûts des consommateurs : raccourcissement de la durée des offices, augmentation de la participation du public, diversification des prestations (méditations dansées, tangos spirituels, sessions de guérison, etc.) dans des églises réaménagées pour devenir polyvalentes. Si l'intention consiste à fidéliser un public et à le ramener au culte dominical (toujours vu comme le cœur de l'appartenance religieuse par les pasteurs), le résultat consiste surtout à installer une religiosité consumériste (p. 265-266).

- 6 Les passages sans doute les plus novateurs sont ceux dans lesquels Gauthier défend son hypothèse selon laquelle, en régime de marché global, le religieux sortirait de la « boîte » dans lequel il était enfermé sous le régime des États-nations. L'hypothèse avait déjà été présentée par José Casanova dans une perspective territoriale. Gauthier l'explore ici d'un point de vue fonctionnel (p. 210-215). D'une part, le désengagement des autorités publiques (re)donne une place aux Églises, notamment dans le secteur social. Cela compense partiellement leur perte d'influence dans le champ politique et moral. D'autre part, l'affaiblissement des régulations étatiques favorise la dissémination de la croyance dans des domaines où le pouvoir politique promouvait la rationalité des Lumières : la médecine, et plus largement le champ sanitaire, se retrouvent ainsi investis par des approches « holistiques », intégrant soin et spiritualité. Des traces de religion, à l'état non chimiquement pur, mais mêlée à d'autres motivations, peuvent être perçues dans des domaines comme le management, le divertissement, la consommation... Le capitalisme, capable d'absorber tout type de ressources, y compris spirituelles, contribue à alimenter ce processus de différenciation. De ce point de vue, le chapitre sur l'Indonésie, nourri des études de Julia Day Howell, est particulièrement éclairant. Durant la phase d'« État-nationalisation », amorcée sous la colonisation et poursuivie par Sukarno durant la période post-coloniale (1945-1967), les pouvoirs publics canalisent et organisent les religions, pour les rendre compatibles avec les approches rationnelles, et les circonscrire dans des espaces culturels et des temporalités spécifiques... La néo-libéralisation amorcée sous son successeur, Suharno (1967-1998), et accentuée après la crise économique asiatique de 1997, s'accompagne d'une explosion du religieux dans la société. Celui-ci redevient visible dans la rue (de par la multiplication des *hijabs*), dans les magasins (avec le développement du marché du halal), et fait son apparition à la télévision, dans les shows de « télévangélistes » musulmans comme Abdullah Gymnastiar. Ses prêches cathodiques, inspirés des techniques à l'œuvre dans les *megachurches*, associent psychologie et mysticisme soufi. Ils participent de l'élaboration d'une version musulmane du développement personnel. Le référentiel coranique est aussi mobilisé dans le champ du management, notamment par Ary Ginanjar, un ancien homme d'affaires devenu réformateur religieux, créateur de la méthode ESQ (*Emotional and Spiritual Quotient*). Des dirigeants d'entreprise, comme ceux de la Krakatau Steel, confrontés à l'ouverture à la concurrence internationale après avoir longtemps

bénéficié d'un monopole, ont recours à ses services. La pratique de l'islam chez les employés est valorisée, et des programmes de formation spirituelle sont déployés. Le travail bien fait est présenté comme un culte rendu à Dieu (p. 240). Le détour de Gauthier par le Sud global se révèle ici fécond : la manière dont l'islam est mobilisé par les entrepreneurs indonésiens lui permet de saisir à quel point le capitalisme occidental métabolise lui aussi des techniques spirituelles, à travers, par exemple, la méditation de pleine conscience ou le coaching, utilisés pour augmenter les performances des salariés et neutraliser les pathologies engendrées par le néo-libéralisme. Ces pratiques relèvent d'un religieux minimaliste et implicite, mêlé à des savoirs psychologiques (p. 278-279). Plutôt que de parler de vampirisation de la religion par le capitalisme (ou l'inverse), Gauthier considère que les deux sphères, loin d'être exclusives l'une de l'autre, constituent un ensemble intégré, dans lequel le profane et le sacré sont interreliés, comme cela a été le cas durant les périodes historiques pré-modernes (p. 177-178). Le New Age (pour les cadres), et le néo-pentecôtisme (pour les professions subalternes) font système avec le néo-libéralisme, en instituant l'authenticité, la réalisation de soi, la mobilité, la recherche du bonheur privé, et la responsabilité individuelle comme valeurs cardinales des sociétés contemporaines.

- 7 On peut se demander si, en signalant à de nombreuses reprises sa singularité au sein du champ académique, ainsi que le caractère très neuf de ses analyses (par exemple aux p. xi, 20, 22, 149), Gauthier ne met pas en œuvre une sorte de *personal branding*, lui permettant de se différencier sur le marché concurrentiel des sciences sociales des religions. Comme il le reconnaît dans les développements de ses chapitres, nourris par la maîtrise d'une bibliographie impressionnante mais qui ne peut être exhaustive tant le champ s'est développé et mondialisé, il n'est pas besoin de remonter aux fondateurs de la sociologie pour rencontrer des travaux qui analysent ensemble économie et religion. Concernant la présence diffuse du religieux dans le régime du marché globalisé, certaines des intuitions de Gauthier enrichissent et prolongent les fulgurances de Jacques Derrida, qui, à travers le mot *mondialatinisation*, voulait exprimer l'idée selon laquelle la mondialisation apparemment séculière incorporait et actualisait le message chrétien (Jacques Derrida, *Surtout, pas de journalistes !*, L'Herne, 2005). Plutôt qu'un manifeste solitaire, l'ouvrage est à saisir comme l'une des pointes avancées d'un déplacement qui traverse les sciences sociales des religions.
- 8 Un autre point que je souhaiterais discuter est la manière dont s'articulent la théorie et les faits. Bien que l'auteur revendique une approche empirique, on a parfois le sentiment que la théorie prime, comme le suggère d'ailleurs la construction du livre. Cela permet d'offrir au lecteur un « grand récit » alternatif et inspirant, mais les faits sont parfois emportés dans la dynamique narrative. Par exemple, la construction de l'État-nation est associée à la territorialisation de la religion via le maillage paroissial (p. 46). Or, les historiens considèrent que c'est principalement au bas Moyen Âge que ce dernier s'impose. De manière plus anecdotique, le transfert de pouvoir de l'État vers les collectivités territoriales est rattaché, pour la France, au septennat de Valéry Giscard d'Estaing (1974-1981), afin de montrer que celui-ci met en œuvre l'agenda néo-libéral (dont le passage d'un gouvernement vertical à une gouvernance plus horizontale est un élément clé) (p. 108). Or c'est au début du mandat de son successeur socialiste, François Mitterrand, que la décentralisation a été opérée.
- 9 Un dernier point que je souhaiterais soulever concerne la critique radicale de la *Rational Choice Theory* : s'il est pertinent de montrer comment ce cadre interprétatif est une

construction, et qu'il s'inscrit dans un imaginaire néo-libéral, faut-il pour autant lui dénier toute pertinence pour analyser les dynamiques du religieux dans le contexte actuel ? Que celui-ci ait été ou non façonné par un paradigme utilitariste pour partie performatif, les études de cas présentées dans le livre ne confirment-elles pas qu'il tend de plus en plus à fonctionner comme un marché concurrentiel ?

- 10 Ce livre est brillant, parfois irritant, paradoxal également. Très informé, disruptif tant dans les hypothèses avancées que dans sa tonalité parfois tranchante, il se prête à la discussion et permet de débattre et d'ouvrir de nouvelles pistes. Il permet de saisir à quel point nos existences sont enchâssées dans la culture du marché. On ne peut que savoir gré à l'auteur de favoriser l'émergence de controverses constructives et franches, et de contribuer à faire vivre la pensée critique.