

chapitre 8

Sacré domestique et sacré sauvage, les paradoxes de l'institution

Les pages qui précèdent on mis en lumière le fait que, pour les humains, l'expérience du sacré vise essentiellement à en obtenir un « surplus » — de vie, d'énergie, de sens, de raisons de vivre — tout en se prémunissant contre les dangers inhérents à sa puissance. De ce fait, à la suite de l'anthropologue Roger Bastide¹, on peut en ce sens parler de sacré domestique, d'une expérience *domestique* du sacré.

Domestication du sacré

Le terme « domestique » est ici employé un peu au sens où on le dit des animaux que l'humanité a plus ou moins apprivoisés au fil des âges, en en faisant peu à peu disparaître les traits les plus menaçants (on peut certes encore se faire griffer par un chat, mais cela demeure quand même moins périlleux que de se faire, comme disait saint François de Sales, «endommager» par un crocodile...). Et cela, bien sûr, en vue d'en soutirer quelque «utilité» — pour la nourriture, le vêtement, la chasse, la protection des réserves de grains, ou simplement pour le plaisir de la compagnie.

1. Roger Bastide, *Le sacré sauvage*, Paris, Stock, 1997 [1975].

On pourrait dès lors dire que la religion, en tant que gestion du sacré, est également ce qui tend à domestiquer l'expérience que les humains en ont, afin de rendre celle-ci utile, profitable, féconde pour les individus et pour les groupes qui la vivent.

Mais le fait de parler ainsi d'une *domestication* du sacré renvoie bien sûr à l'*ambivalence* fondamentale de ce dernier qui, s'il peut être domestiqué et rendu utile, peut aussi, comme on l'a entrevu, être destructeur et *sauvage*. Telle est même, selon Bataille — on s'en souviendra —, sa forme originale et native, à l'image d'un torrent impétueux dévalant les flancs d'une montagne, avant que l'on se soit employé à le harnacher à des fins d'irrigation ou de production hydroélectrique.

Il y a cependant des périodes dans l'histoire des sociétés et des cultures où la religion perd pour quelque raison sa capacité de domestiquer l'expérience du sacré. Celui-ci, sous diverses formes, tend alors à redevenir sauvage. Émile Durkheim a proposé le concept d'anomie pour désigner ces périodes où s'effritent les normes, les repères et les régulations de la vie sociale; où s'épuise, pourrait-on dire, la capacité de domestiquer l'expérience du sacré. Celle-ci continue pourtant de jaillir — comme le torrent d'un barrage qui se serait rompu.

Les transformations rapides et à maints égards considérables qui se sont produites un peu partout en Occident — y compris au Québec — notamment après la deuxième guerre mondiale, et dans la mouvance de ce qu'on a appelé chez nous la Révolution tranquille, ont été, à plus d'un titre, d'importants facteurs d'anomie. Jusque-là, en effet, si l'on s'attache plus particulièrement au cas du Québec, le sacré avait été dans une large mesure géré et domestiqué par l'institution de l'Église catholique. L'érosion rapide et généralisée de son influence sur la plupart des sphères de la vie sociale, culturelle et politique s'est alors traduite par une sorte de *vide* eu égard à la domestication du sacré.

Ce *vide* est certes relatif: l'Église n'a bien sûr pas complètement disparu du paysage. Il a en outre été rapidement comblé,

au cours des décennies récentes, par l'arrivée de nouvelles formes religieuses qui ont progressivement occupé une place non négligeable du terrain abandonné ou perdu par l'Église catholique. On songe notamment aux nombreuses sectes, spiritualités et autres nouveaux groupes religieux qui, souvent d'inspiration orientale, ont peu à peu envahi notre paysage, en particulier depuis les années soixante. On pense également à l'arrivée, au cours des années récentes, et dans le sillage d'une croissance de l'immigration, de traditions religieuses jusque-là à peu près inconnues chez nous, comme le bouddhisme, l'islam, la religion sikh ou certains cultes vaudou de la diaspora haïtienne. Et, à leur manière, on peut dire que ces « nouvelles » formes de la religion dans notre culture ont, dans une certaine mesure, pris le relais de la fonction de domestication de l'expérience du sacré qui avait pendant longtemps été, chez nous, l'apanage de l'Église catholique².

Il s'en faut cependant qu'une culture désormais aussi éclatée que la nôtre — mais cela vaut également pour l'ensemble des sociétés occidentales — soit parvenue à remplacer complètement les structures de domestication du sacré de jadis. Tant et si bien que l'on peut de nos jours observer dans la culture diverses formes d'une expérience à maints égards *sauvage* du sacré. Le désir — ou le besoin, comme on voudra — d'accéder au sacré est toujours là, mais comme délié des formes religieuses qui l'avaient jusque-là géré en vue d'une domestication bénéfique. Le sacré est en quelque sorte rendu à ses virtualités sauvages.

Mais dissipons immédiatement un malentendu fréquent lorsqu'il est ainsi question de formes «domestiques» et «sauvages» de l'expérience du sacré. À cause de l'image spontanée que nous nous en faisons souvent, la tentation est sans doute grande d'imaginer le sacré sauvage sous les traits d'une explosion frénétique

2. Ainsi que de certaines dénominations protestantes et du judaïsme, surtout dans la communauté anglophone.

ou d'une spectaculaire exubérance. Et cela peut certes être le cas à l'occasion, mais c'est loin de l'être toujours. La différence entre l'expérience domestique du sacré et sa contrepartie sauvage ne tient pas essentiellement à l'*intensité* de leurs formes mais bien plutôt à l'*intentionnalité* de leurs manifestations.

Roger Bastide, qui a longtemps étudié les religions brésiliennes d'origine africaine (candomblé, macumba), a par exemple bien montré que ces cultes, souvent spectaculaires et parfois déchaînés, sont en fait totalement domestiqués, au sens où ils sont parfaitement intégrés à la vie des communautés qui les pratiquent, tout à fait «sous contrôle» de l'instance religieuse («pontificale») qui les gère, parfaitement orientés aux fins suivies par toute expérience domestique du sacré. Et ce, encore une fois, en dépit des sacrifices sanglants d'animaux qui s'y déroulent aussi bien que d'un fréquent recours à des transes frénétiques et d'une intensité telle que notre sensibilité occidentale aurait spontanément assez tendance à les trouver, comme on dit, très *wild*.

À l'inverse — on l'illustrera plus loin —, bien des expériences sauvages du sacré, de nos jours, peuvent passer largement inaperçues, et se présenter à première vue sous des dehors très *cool*.

Anomie et sacré sauvage

Ce qui nous ramène donc à cette idée centrale de l'intentionnalité de l'expérience. Alors, en effet, que l'expérience domestique du sacré a pour but le retour à la vie profane enrichie au contact du sacré, son pendant sauvage pourrait être considéré comme une sorte de «court-circuit» vers le sacré, sans véritable intention de retour. Telle est la fascination du sacré qu'en l'absence d'instances efficaces de domestication la tentation demeure toujours grande de s'y perdre, à l'image de l'insecte attiré par la flamme, et qui s'y brûle les ailes. On comprend sans peine que la conséquence en soit souvent fatale.

Et tel est vraisemblablement le sens qu'il y a lieu de donner à diverses formes de «défonce», comme à de nombreux usages de la drogue, notamment parmi les jeunes de notre époque. Ce n'est certes pas la mort comme telle qui est le but visé. Et il serait donc au moins simpliste d'interpréter de tels comportements en termes purement et simplement «suicidaires». L'objectif est bien le contact avec le sacré, source et sens de la vie, comme on a insisté pour le dire depuis le début de ces pages. Mais d'un sacré pour ainsi dire sans mode d'emploi ou, plus exactement, sans billet de retour, privé de toute instance efficace de pontification, de toute capacité de domestication.

C'est une expérience de ce type que l'on voit, par exemple, s'emballer dans le film *Thelma et Louise*, du réalisateur Ridley Scott, où les deux héroïnes, parties pour un simple petit week-end de congé à la campagne, se retrouvent, au fil d'une série de péripéties — et de transgression en transgression, pourrait-on dire —, de plus en plus inéluctablement attirées par une expérience sauvage du sacré. L'issue leur sera bien sûr fatale — encore que le ralenti des dernières images, au moment où leur voiture plonge dans le Grand Canyon, puisse subtilement suggérer qu'il ne s'agit pas d'abord d'une démarche «suicidaire», mais bel et bien d'un plongeon «dans» le sacré. Les instances de pontification et de domestication se sont enrayées les unes après les autres ; personne — ni conjoints, ni amis, ni policiers — n'a été en mesure de ramener Thelma et Louise dans l'espace de la vie profane.

De même, si un certain nombre de nos contemporains ont recours à la drogue — y compris jusqu'à l'*overdose* dont on ne revient pas — en vue d'une expérience essentiellement sauvage du sacré, c'est bien souvent parce que la vie profane leur apparaît telle qu'elle ne vaut simplement pas la peine qu'on y revienne.

Le problème, ici, contrairement à la vision des bonnes âmes que la drogue horrifie, est bien moins celui de la drogue que de l'absence d'un «mode d'emploi domestique». De nombreuses

cultures ont elles aussi eu — et continuent d'avoir — recours à des drogues et à d'autres substances hallucinogènes en cherchant par ce moyen un contact avec le sacré (songeons ici aux célèbres récits de Carlos Castaneda et de ses expériences avec les sorciers mexicains), mais elles le font en insérant ces pratiques — en elles-mêmes non dénuées de danger — dans des structures de domestication, et notamment dans des rituels initiatiques, sous la guidance de pontifes expérimentés, et selon un mode d'emploi éprouvé. Un tel encadrement permet précisément d'«en revenir» enrichi de perceptions nouvelles, bénéfiques pour la « suite du monde ³ ».

Vraisemblablement inévitables en période d'anomie⁴, les dérapages sauvages du sacré confirment eux aussi, à leur manière, non seulement l'«utilité sociale» de la religion mais plus encore sa nécessité anthropologique dans l'aventure de l'espèce humaine.

3. Sur cette question, voir notamment l'éclairant article de Amnon J. Suissa, «Toxicomanies et rituels», *Religiologiques*, n° 16 («Rituels sauvages»), automne 1997, p. 77-90.

4. Cela dit, l'*anomie* est un phénomène complexe, qu'il serait simpliste de considérer d'une manière uniquement négative ou péjorative. Quelque part, elle peut coïncider avec un certain «retour au chaos primordial » d'où jaillissent de nouvelles réalités qui remplacent d'anciennes formes usées et sclérosées. Michel Maffesoli, entre autres (notamment dans *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*, Paris, Livre de poche, 1997), la voit comme un état effervescent et dynamique de la société et comme une source de renouvellement de celle-ci. L'évolution — celle des groupes aussi bien que celle des individus — s'accompagne inévitablement de *crises* où s'estompent les anciens repères. Mais, pour périlleuse et incertaine qu'elle puisse être, une situation «critique» n'est pas du tout, en elle-même, synonyme de situation «désespérée». Elle peut aussi bien, à terme, engendrer de nouveaux repères et de nouvelles formes de domestication.

Le deuxième dimanche du tam-tam. Paradoxes de l'institution

Reconnaissons-le tout de même: autant nous pouvons assez facilement comprendre — et même admettre rationnellement — l'importance de cette fonction domesticatrice de la religion, autant, imprégnés que nous sommes des valeurs de la modernité, nous avons souvent du mal à digérer les *institutions* de qui relève cette fonction. Force est d'ailleurs d'admettre que ces dernières semblent même, comme on dit familièrement, «courir après» la méfiance et l'irritation que plusieurs nourrissent à leur endroit.

Plus encore: nous parvenons à comprendre la «sagesse anthropologique » d'une telle domestication de l'expérience du sacré, mais nous n'en conservons pas moins une sorte de fris- sonnante et incontournable fascination pour l'indompté et le sauvage. L'image d'un mustang galopant dans la plaine ou d'un puma à l'affût sur son rocher nous séduit en général davantage que celle d'un percheron attelé à une calèche ou d'une brave Holstein ruminant dans un pré. Les pubs de bières et de voitures ont compris ça depuis longtemps. Tenace nostalgie, aurait sans doute commenté Bataille...

De manière plus précise encore, la culture à laquelle nous appartenons semble valoriser bien davantage ce qu'on peut appeler des formes *instituantes* de l'expérience — c'est-à-dire celles qui font surgir quelque chose de neuf et d'inédit — au détriment des formes *instituées* ; au détriment des institutions, en somme, que l'on associe volontiers à l'immobilisme, à la répétition figée, à la lourdeur bureaucratique et stérile, à l'inertie mortifère. D'ailleurs, plusieurs grandes traditions religieuses et plusieurs grands mouvements spirituels eux-mêmes, quand on y pense, ont bien souvent été le fait de prophètes, de pionniers et de visionnaires qui n'ont pas hésité à «ruer dans les brancards», à secouer les institutions de leur temps et même à prendre carrément leurs distances à leur endroit en mettant eux-mêmes en avant un projet essentiellement

instituant. Songeons seulement à Jésus, au Bouddha, au prophète Mahomet, à François d'Assise, aussi bien qu'à de nombreux guides spirituels de notre temps, de Raël à Bhagwan Sri Rajneesh. Tous ces «fondateurs» ont bel et bien quitté la sécurité de l'institution à laquelle ils appartenaient, générant un enthousiasme communicatif. Et c'est d'ailleurs précisément en cela qu'ils ont marqué l'histoire de l'humanité, alors que l'on retient rarement — et que l'on vénère encore moins souvent — le nom de tous ces «fonctionnaires de Dieu» qui ont passé leur vie à faire fonctionner les institutions, à gérer l'institué.

Nous n'en sommes pas moins confrontés à la logique d'un incontournable paradoxe: sauf à tourbillonner sans cesse dans le nouveau, à sautiller continuellement dans l'inédit, à saborder au fur et à mesure ce qu'elle fait surgir, une expérience instituante donne inévitablement naissance à de l'institué, dès lors qu'elle prend place dans le temps humain. La phrase que j'étais encore *en train d'écrire* il y a quelques secondes à peine est désormais *écrite*. Le participe *présent* finit toujours sa carrière en participe *passé*.

De ce point de vue, il serait erroné de se représenter l'*institué* sous la seule forme des grandes «institutions» séculaires et tentaculaires — États, grandes religions ou entreprises multinationales. Une poignée d'enfants qui s'assignent des rôles pour jouer «aux cowboys et aux indiens», un groupe d'adultes qui se donnent des règles pour tenir une assemblée délibérante sont déjà «en pleine institution», même si celle-ci ne doit durer qu'un bref moment, pour se dissoudre aussitôt après.

Prenons d'ailleurs, pour illustrer ce paradoxe, le cas, extrêmement intéressant, du célèbre tam-tam montréalais qui, chaque dimanche de la belle saison, et depuis plusieurs années maintenant, rassemble au pied du mont Royal des centaines de jeunes et de moins jeunes, qui viennent chanter, danser, pique-niquer ou simplement s'amuser et se détendre au rythme — lancinant ou hypnotique — des instruments de percussion. Plusieurs n'ont pas hésité à reconnaître dans un tel événement l'une des formes

particulièrement intéressantes d'une nouvelle religiosité urbaine, à la fois très contemporaine et très nourrie d'influences diverses.

Mais cet événement, à l'origine inspiré par le regroupement spontané d'une poignée de «tripeux», illustre de manière assez remarquable le paradoxe de l'instituant et de l'institué. Sans forcément s'en rendre compte dans ces termes, et sans non plus le ressentir encore de manière très marquée, ceux et celles qui se sont retrouvés au pied de la montagne *le dimanche d'après le premier tam-tam* avaient déjà bel et bien les deux pieds dans l'*institué*, dans ce qui était déjà en train de devenir «une institution».

Il est d'ailleurs significatif qu'au fil des années le tam-tam ait précisément eu à faire face à une série de défis, inévitable lot de toutes les institutions qui réussissent. Songeons ainsi, par exemple, au parfois délicat problème des déchets abandonnés sur le site, à la présence de nombreux petits marchands — de bouffe, de colifichets ou de drogue — qui ont tôt fait d'affluer, flairant la bonne affaire, ou encore au rapport parfois conflictuel avec la police. Mais songeons également, surtout dans un climat comme le nôtre, au problème d'avoir à mettre un terme à cet événement à l'approche des jours froids, lors même que plusieurs y trouvaient depuis des mois, dimanche après dimanche, leur principal ressourcement de la semaine.

Et c'est ainsi, bien sûr, que des *aménagements* ont été peu à peu mis au point: des porte-parole ont émergé, des ententes ont été prises avec les forces de l'ordre, des «règlements» — eh oui! — ont été édictés pour réguler les petits commerces ambulants, des expériences de relocalisation — dans certains bars — ont été poursuivies, afin de prolonger le tam-tam au cours des mois d'hiver. Et tout cela, il faut croire, à la plus grande satisfaction de plusieurs adeptes. Mais aussi — la chose était également pré-visible — au désenchantement d'autres piliers de l'événement, qui ont fini par s'en éloigner, n'y retrouvant plus la «magie» instituante des origines.

À une échelle évidemment très différente, c'est quand même exactement ce qui est arrivé aux grandes institutions — religieuses — nées de la prédication instituante de Jésus, de Siddharta Gautama ou du *poverello* d'Assise, traversées par les crises et les déchirements, les schismes et les «réformes», les compromis — et les compromissions. Telle semble bien être l'inéluctable loi des institutions humaines.

On comprend bien sûr que celles-ci, enracinées dans l'espace et le temps profanes, puissent finir par en venir à étouffer l'enthousiasme qui les a fait naître, à trahir même l'intuition fondatrice à laquelle elles ont dû leur naissance. Et cela ne s'applique évidemment pas qu'aux seules institutions religieuses, même au sens très englobant qui est privilégié ici. Toute institution, en tant que telle, qu'elle soit sociale, culturelle, politique ou religieuse, court le risque d'un tel destin. Tel qui, par exemple, au début d'une relation amoureuse passionnée, trouvait un réel plaisir à couvrir sa bien-aimée de fleurs, finira peut-être par lui en faire parvenir distraitemment un bouquet, le jour de son anniversaire — par sa secrétaire, avec laquelle il entretient une liaison depuis des années... Il arrive que les institutions usent — et tuent — l'instituant qui les avait fait naître. D'où, vraisemblablement, notre légitime scepticisme et nos fréquentes réserves à leur endroit.

Le but — ou la logique anthropologique — des institutions n'est pourtant pas d'étouffer ainsi l'intuition dont elles procèdent, mais au contraire de permettre que celle-ci survive et se poursuive, d'en favoriser la réactualisation, au sens où on l'a justement dit des mythes, à travers la dynamique du rituel à laquelle nous nous sommes déjà arrêtés. C'est par exemple le sens de l'eucharistie «instituée» par le Christ la veille de sa mort. C'est également celui des fêtes commémoratives, comme c'est celui des rituels plus minuscules et plus privés qu'un couple, par exemple, peut s'inventer pour redire dans le temps l'amour qui l'a constitué. Et c'est bien sûr aussi le sens de ces rassemblements dominicaux au pied du mont Royal : retrouver l'enthousiasme,

l’émotion vivifiante de l’expérience fondatrice, redonner vie à ce moment magique — et proprement religieux — dont on sait (ou, au moins, dont on intuitionne) qu’il peut de nouveau permettre une certaine expérience du sacré.

Plus encore : rien, quand on y pense, n’empêche l’institué de faire surgir, à l’occasion, des « trips » — si l’on nous passe le terme — encore bien plus forts et plus intenses que ceux qui lui avaient donné naissance.

Mais cela, évidemment, serait impossible si l’expérience instituante se sabordait elle-même, brûlant les ponts derrière elle, refusant de s’instituer dans le temps. D’autant que, si l’on exclut certaines personnalités hors du commun et douées d’une créativité singulière — les artistes, par exemple —, force est d’admettre que la capacité pionnière et créatrice de faire constamment surgir de l’inédit n’est pas également donnée à tout le monde. Sans l’institution du tam-tam — mais l’on pourrait bien sûr multiplier les exemples —, ce sont vraisemblablement des dizaines et des dizaines de personnes qui se seraient retrouvées privées d’un événement dans lequel, semaine après semaine, elles continuent de puiser une part non négligeable de leurs raisons de vivre.

Bien sûr, et pour paraphraser librement Valéry, nous savons maintenant que les institutions, comme les civilisations, sont mortelles. Mais nous comprenons peut-être mieux aujourd’hui à quel point elles sont tout de même indispensables — et non seulement inévitables, comme la perte des cheveux ou le mal de dents. S’ils peuvent leur arriver d’asphyxier l’esprit qui les a engendrées, ce sont quand même elles en effet qui, le plus souvent, permettent à la majorité des humains de réactualiser et de revivre, à travers le temps, une expérience porteuse de vie, un véritable rendez-vous avec le sacré.