

## **Congrès AFEA 2013**

### **Religion et spiritualité**

**Angers, 22-25 mai**

**Organisation scientifique : Richard Anker et Nathalie Caron**

### **Synthèses des ateliers**

**(rédigées par les responsables d'atelier)**

**Fictions du religieux : le travail du sentiment dans la littérature américaine / Religious Fictions : The Political Work of Sentiment in American Literature : Bruno Monfort (Université Charles-de-Gaulle – Lille 3) et Cécile Roudeau (Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3)**

L'atelier « Fictions du religieux » a voulu se placer à l'intersection du politique, de l'esthétique et des sens – notamment de la culture de la sensibilité – en faisant l'hypothèse que la religion participe des trois. Depuis le XVII<sup>e</sup> jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le Christianisme en Amérique – telle était notre proposition – fait de la politique en enrôlant les sens – et ce, à l'instar de la fiction, qui indexe elle aussi sa performativité politique sur la sensibilité. La fiction redoublerait ainsi le religieux, pratique et forme. En le re-présentant, toutefois, elle s'octroie la liberté de s'en démarquer, d'en utiliser les ressorts parfois à contre-sens. Le texte littéraire devient dès lors le lieu de l'articulation problématique entre sensibilité, politique et religion.

Le parcours proposé conduisait de Harriet Beecher Stowe à Henry James en passant par Nathaniel Hawthorne, trois auteurs tout à la fois marqués au fer rouge du puritanisme dans sa version Nouvelle-Angleterre et rebelles à ses lois, ses formes et ses présupposés, tous trois hérétiques à leurs heures, prêts à chercher dans l'ailleurs catholique ou crypto-catholique notamment, une esthétique, une sensibilité, sinon une politique autres. En guise d'introduction, Cécile Roudeau a retracé à grands traits la généalogie de l'articulation entre construction nationale, ou proto-nationale, et religion du sentiment depuis John Winthrop jusqu'à la période précédant la guerre civile, en soulignant le contexte transatlantique de ce travail du sentiment dont les Lumières écossaises, lues abondamment en Amérique, ont fait la clé de voûte de leur édifice philosophique. Comme le suggère Pete Coviello, les « liens d'affections » que Winthrop plaçait au cœur de son utopie théologico-politique en les rapportant à l'amour divin, sont convoqués derechef dans la construction révolutionnaire de la nation qui, cette fois, justifie la rupture avec l'Angleterre par la fin du contrat sentimental, dénoncé des frères insensibles (« unfeeling brethren »), selon les termes de Jefferson dans son brouillon de la déclaration d'indépendance). Au corps du Christ qui fondait le commun du temps de Winthrop se substitue donc le corps de la nation, corps sensitif devenu bastion imprenable de droits garantis par la loi naturelle. Pour le dire schématiquement, l'abstraction qui autorise la pensée du commun est non plus l'Église, mais l'humain, défini comme un ensemble de *droits* ; sa fabrique, elle, repose toujours sur l'utopie du « fellow-feeling » qui anime la religion civile de la jeune nation. Cette tension entre une abstraction nécessaire et une pratique de l'affect reliant des singularités est le fil

directeur de la lecture d'*Uncle Tom's Cabin* proposée par C. Roudeau, un texte imprégné de rhétorique religieuse et dont l'efficace politique est indexée sur le travail du sentiment. Stowe gage ici que la fiction peut être le lieu de la conversion d'un affect singulier – provoqué par l'exposition d'un lecteur au corps souffrant d'un personnage – en une action politique visant à rétablir l'universalité de la loi. Grâce au travail du « sentiment », lui-même à la croisée du sensible et de l'intelligible, de l'affect et du concept, le roman, dans sa facture et son écriture, propose aux lecteurs de faire l'expérience de cette articulation de la singularité et de l'universel – expérience, au sens aussi, d'expérimentation, puisque sont mises à l'épreuve de la fiction – avec ses personnages, ses événements singuliers – les deux abstractions au fondement de l'universalisme occidental : « l'humain », la nature humaine issue des Lumières dont se réclamait Jefferson au moment de définir la nation, et le corps glorieux du Christ, cette Église sur laquelle Winthrop, en son temps, avait fondé la communauté. Stowe expose ses lecteurs à la passion de l'abstraction, sa mise à l'épreuve du corps, de la matérialité du texte et de la contingence de la fiction. Le défi est de taille : vu que l'abstraction pure, au fondement de l'universel, ne peut « toucher » les cœurs – là où gisent les émotions, mais aussi les ressorts de l'action –, il faut « éveiller » les sens, « faire montre » du réel, sans pour autant privativer le sentiment. Le paradigme est religieux : en incarnant le verbe pour qu'il se fasse chair, Stowe veut frapper le lecteur, et, de ce signifiant habité d'une « présence réelle », des ces mots devenus corps, souffrant, jouissant, entend le convertir en le sensibilisant à l'impératif d'une action universelle. Texte empirique et expérimental, *Uncle Tom's Cabin* met ainsi en œuvre l'utopie d'un « universel concret » forgé à l'épreuve du réel et au bord du politique.

Cette politique du sentiment, utopie que Stowe reprend des Pères, Hawthorne l'interroge dans un texte assez peu étudié en France, publié la même année que le grand œuvre de Stowe : *The Blithedale Romance*, roman de la sympathie dévoyée. Dans sa communication, *The Blithedale Romance* ou les penchants pervers de la sympathie américaine, Agnès Derail souligne que la romance—ou faudrait-il dire l'anti-romance de Hawthorne – prend à rebours l'utopie américaine, ce modèle de charité chrétienne qu'avait imaginé Winthrop et que la communauté réformiste de Blithedale, double à peine voilé de Brook Farm, échoue à réaliser. La « sympathie » moderne qui, au mitan du XIX<sup>e</sup> siècle, devait rejouer la mission sacrée des origines, la capacité de « sentir avec » censée donner au phalanstère une assise plus ferme que la loi fondamentale de la nation et l'acheminer vers le « millenium de l'amour », s'avère un des multiples voiles dont la romance fait ses délices. Le narrateur, lui-même piètre doublure de l'illustre Miles Coverdale, premier traducteur de la Bible en anglais, débusque, sous l'Arcadie de pacotille qui prétend mettre fin à l'Histoire, la poursuite d'intérêts individuels pervers dont il s'efforce, par « sympathie », de reconstruire le récit. La narration, d'emblée, pervertit le projet de dire l'aventure collective, et ne peut prendre en charge, dans la confession désabusée de ce célibataire naguère romantique, qu'une communauté circonscrite aux fantasmes inavouables d'un simple quadrilatère érotique. Pourtant, ce qui pourrait être lu comme un simple dévoiement est peut-être – ainsi que le suggère le texte de Hawthorne – inhérent au projet de sympathie, à la poursuite de ce « système de bonheur » fondé sur l'amour. L'envers du décor pastoral, les dessous de la virginité postulée du monde, sont à la fois la condition de l'utopie et la promesse de sa faillite, tout comme le capital de faussaire, la véritable encaisse de Blithedale, s'avère le fétiche qui occulte les nombreuses transactions menées en sous-main et ne permet rien moins que l'oubli de l'histoire. Imposture, donc, que la sympathie. A ceci près, souligne Agnès Derail, que la romance de Hawthorne ne se défait pas si vite de l'utopie. Le texte, dans

un dernier tour d'écrou, réactive la fascination propre au fétiche et prolonge – jusque dans la dénonciation – la puissance de la sympathie, l'efficace du sentiment.

C'est cette efficace du sentiment qu'un texte un peu plus tardif de Harriet Beecher Stowe, *The Minister's Wooing* (1858), étudié par Audrey Fogels, à la fois illustre et interroge. Combinant la perspective féministe et la lecture deleuzienne, A. Fogels, dans sa communication intitulée « The Pedagogy and Performance of Sentiment in Harriet Beecher Stowe's *The Minister's Wooing* », montre comment le roman de Stowe noue des alliances improbables entre personnages issus de milieux, voire de races, a priori peu compatibles. Si le travail du sentiment, allié à l'efficace de la foi et porté par une piété religieuse capable de faire le lien entre des incommensurables, trouve ses limites dans un roman qui laisse voir là encore les défauts dans la trame de cette communauté utopique, il met néanmoins au jour ce que Glenn Hendler appelle une puissante « structure d'identification », qui permet l'émergence d'un autre « partage du sensible ». Le texte, à l'image d'un *patchwork*, fait place à des voix dissonantes, ou simplement autres, voix féminines à qui un espace est donné, hors-cadre. La forme romanesque exposerait dès lors l'instabilité fondamentale de toute « union ». Dans l'auditoire, Géraldine Chouard ajoute que si le roman de Stowe fait du « patchwork » une forme-sens, il est important de savoir si le patchwork en question suit le modèle connu, codifié, du *friendship quilt* ou *wedding quilt* par exemple, ou s'il s'agit d'un *crazy quilt*, sans patron préconçu, le seul que Deleuze et Guattari prennent en compte. L'ouverture à des imaginaires et des voix autres dépendrait ainsi du type de *quilt* dont il fait son modèle – l'essentiel étant, dans la lecture proposée par Audrey Fogels, que l'utopie communautaire, portée par la force du sentiment, notamment religieux, vient paradoxalement défaire la forme convenue pour mieux intégrer le murmure mineur, la voix excentrique, à une intrigue sentimentale chevillée à l'histoire nationale.

L'enjeu politique et national de la rhétorique du sentiment et du discours de la foi revient en force à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dans un conte de Henry James, étudié par Bruno Monfort dans sa communication intitulée « Sentiment esthétique et plaisir religieux, ou le retour retors d'*eros* et d'*agapé* dans "The Last of the Valerii" de Henry James (1885) ». Dans ce texte de James où l'Amérique vient se frotter à la vieille Europe, un Américain finit par accepter que sa filleule épouse un natif d'Italie, dérogeant à sa méfiance initiale vis-à-vis d'un étranger au nom d'un respect des sentiments. Pourtant, une fois la Guerre civile terminée, la question de l'amour et du sentiment ne sert plus à définir le lien avec une communauté susceptible de faire nation. La généreuse et séculière faiblesse dont fait preuve l'Américain va se retourner contre lui : le comte italien, d'abord épris de sa « fille en dieu » ou sa « fille-dieu » (*god-daughter*), va bientôt lui préférer une fort païenne statue de Junon déterrée dans le jardin de son palais, délaissant sa femme de chair pour révéler la statue de pierre. Apostasie, résurgence du paganisme en pleine (capitale de la) chrétienté... Le catholicisme forme un barrage bien fragile contre un paganisme sous-jacent. Dans ce conte de James, nous dit B. Monfort, si la réception d'un objet comme œuvre d'art dépend du double refoulement de la dévotion et du sentiment, y compris religieux, la narration, pourtant, ne peut, pour décrire le rapport du spectateur à l'œuvre, qu'avoir recours au vocabulaire, aux métaphores et aux figures qui légitiment la dévotion et le sentiment, produits d'une religiosité que le récit aura vidée de sa substance. Il n'est donc pas certain, une fois la lecture achevée, que l'œuvre d'art, même si elle se fait récit, ne soit pas frappée d'une irrémédiable futilité qui la laisse apparaître dans son dénuement, alors même que récits et contes peuvent proliférer à son propos.

Ce parcours de la fiction américaine du XIX<sup>e</sup> siècle semble nous inviter à conclure, provisoirement, que si les textes convoqués dans cet atelier interrogent le paradigme religieux, notamment l'utopie communautaire qu'il promeut à travers le travail du sentiment, ils ne cessent pourtant de le ranimer à leur manière, tirant parti de son efficace politique ou esthétique, et révélant sa puissance poétique à rebours, parfois, des préceptes ecclésiastiques.

**L'expérience de la crise spirituelle et la question des croyances (1897-1907) / The Experience of Spiritual Crisis and the Question of Belief (1897-1907) : Michel Imbert (Université Paris Diderot – Paris 7)**

L'atelier a permis de confronter le point de vue d'un philosophe, d'un historien, d'une ethnologue et d'un sociologue sur le fait religieux dans le contexte des années 1900.

Thomas Constantinesco a analysé « les vertus de la croyance » selon Emerson et William James comparés méthodiquement. Tandis qu'Emerson prend très tôt ses distances avec le dogme unitarien et ne croit désormais qu'en lui-même et en son infinie puissance d'affirmation, William James met l'accent moins sur la volonté de puissance que sur la volonté de croire et sur l'efficace de la foi, tant la croyance est affaire de créance et de crédit. Contrairement à Emerson dont le transcendantalisme repose sur une croyance solipsiste en la divinité d'un moi qui ne fait confiance qu'à lui-même, James fait fond sur le crédit mutuel qu'implique tout crédo collectif. Tandis que le sujet émersonien s'avoue peu fiable parce qu'il est emporté par le flux de ses états mentaux, au contraire selon James, l'élan mystique, apparaît *in fine* comme une manière de surmonter cette crise diagnostiquée par Emerson : il permet de remembrer, au moins temporairement, un sujet déchiré et, par là-même, de faire barrage à la folie qui le guette. Cette communication a donné lieu à un dialogue fructueux avec Jean-Michel Yvard au sujet des positions respectives de William James et de Charles S. Peirce.

Diana Maloyan est revenue sur la question obsédante de la croyance tout au long de l'œuvre d'Henry Adams. Dans *Mont-Saint-Michel and Chartres*, Adams essaie d'expliquer à ses jeunes nièces le type de foi qui animait les bâtisseurs de cathédrales, en assimilant paradoxalement le culte marial à une sorte de jeu d'enfant : les cathédrales étaient une sorte de maison de poupée où trônait la Vierge Marie, *baby doll* ou idole du Moyen-Âge. Dans *The Education of Henry Adams*, la question de la confiance et de la foi en la parole donnée se sécularise et se déplace sur le terrain de la politique étrangère, dans le contexte de négociations entre diplomates. Et la question se repose sur le plan esthétique cette fois, lorsque l'amateur d'art qu'est Henry Adams se demande lors d'une vente aux enchères s'il a affaire à un authentique Raphaël ou un faux. Si Adams, en clerc des temps modernes, s'est fait l'interprète de St Thomas d'Aquin et d'Abélard, c'est parce qu'il s'est interrogé sur ce besoin universel de croire qui, mystérieusement, s'enlève sur fond de doute. Faute de savoir absolument, la foi reste l'enfance du savoir ; balbutiante, elle n'en finit pas de vaciller. A l'adresse du lecteur, l'historien du religieux, suivant la double étymologie de *religio* (relegere-religare) relit et relie ces phénomènes récurrents qui révèlent la force de conviction de ce qui pourrait n'être qu'une fiction.

Camille Joseph a ensuite abordé l'œuvre de l'ethnologue Franz Boas pour qui la religion appartenait au passé des peuples dits « primitifs » et qui s'est intéressé tout particulièrement à la mythologie et aux sociétés secrètes des Indiens Kwakiutl. Au tournant du siècle, Boas a recueilli leurs textes rituels et sacrés, tout en mettant en lumière le rôle social des rites qu'il a pu observer sur le terrain. A une époque marquée par le triomphe de la classification linéaire des organisations sociales, des techniques,

des arts et des rituels, Boas a rejeté la perspective ethnocentriste de l'anthropologie évolutionniste qui jugeait les réalisations humaines à l'aune de la civilisation occidentale et il s'est interrogé sur la logique interne des pratiques religieuses des Kwakiutl. Dans le droit fil du pluralisme d'un William James, Boas a mis l'accent sur la diversité et la complexité du phénomène religieux et ce n'est pas par hasard que ses travaux ont une influence marquante sur Georges Bataille comme sur Claude Lévi-Strauss.

Pour finir, Michel Imbert s'est interrogé sur l'expérience de la crise spirituelle évoquée dans *Varieties of Religious Experience* (1902). Selon William James, la révélation religieuse avait la vertu salutaire de redonner un sens au déchirement intérieur. Le chapitre VIII, « The Divided Mind », qui évoque la conversion de ces grands mystiques comme un rite de passage a inspiré Du Bois, son étudiant à Harvard, à plus d'un titre dans *The Souls of Black Folk* paru l'année suivante (1903). Du Bois y décrit la conscience divisée de l'homme noir (« double-consciousness ») comme une sorte de cas-limite de dédoublement de personnalité. Mais l'essai a également des accents messianiques : le prisme déformant des préjugés qui dissimule le vrai visage des noirs peut se retourner en signe d'élection. Du Bois, tel Moïse transmettant les tables de la loi, le visage drapé d'un voile, prophétise la libération du peuple noir. Tout en critiquant l'archaïsme et la tartufferie des églises noires, il se fait l'apôtre de l'héritage immémorial des *negro spirituals*. De même que la musique de Wagner est une religion de substitution, de même cette variété de musique sacrée est l'expression ineffable des âmes discordantes d'un peuple sans mémoire et aux avant-postes de l'anéantissement qui s'annonce.

#### **Poétique du spectral / Spectrality, Spirituality : Marc Amfreville (Université Paris Sorbonne – Paris 4)**

Marc Amfreville rappelle les grandes lignes qui ont rassemblé les différentes contributions retenues. Le spectral comme trace du religieux

Dans sa représentation littéraire, le spectral s'affirme au XIX<sup>e</sup> siècle et par la suite, comme une « hantologie » pour reprendre le jeu de mots de Derrida entre hantise et ontologie. En d'autres termes, n'y aurait-il pas dans la représentation du spectre, du fantôme, de l'esprit – et il conviendra de s'attacher à différencier ces termes – *une survie*, une vie par-delà la mort, mais aussi une forme supérieure d'existence, l'expression du besoin d'affirmer avant tout une victoire sur notre disparition programmée ? N'est-ce pas là l'essence même du religieux, du lien imaginaire ou réel, avec une transcendance possible et donc, une persistance du spirituel, une de ces formes de « désécularisation » auxquelles ce congrès nous invite à penser ?

Cet atelier a accueilli en priorité les projets de communication qui, dépassant le thématique, ont su proposer une réflexion sur la nature du spectral en tant que trace du religieux, une forme alternative et créatrice du spirituel.

Il a rassemblé :

Antoine Cazé (Université Paris 7 Diderot), « (No more than I) » : Ponctuations spectrales dans *Trilogy* et *Helen in Egypt* de H.D.

Bénédicte Chorier-Fryd (Université de Poitiers) Fanny Howe's Spectral Spirits

Paule Lévy (Université de Versailles-Saint-Quentin, "Exit Ghost de Philip Roth, roman de la hantise"

Arnaud Regnauld (Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis), L'œuvre au bleu : *Twelve Blue* (1996) de Michael Joyce

Antoine Cazé a proposé une communication fondée sur le détail du texte d'H.D qui interrogeait l'intériorité spectrale des poèmes considérés, avec une attention toute particulière accordée à la faille comme processus mental et aux représentations

graphiques et typographiques du seuil et de la relation spectrale. Les questions ont porté sur la figuration du féminin, comme fantôme ou comme non-dit, et sur le tiret comme rature.

En présence de l'auteure à laquelle sa communication est dédiée, Bénédicte Chorier Fryd réfléchit aux fantômes d'un passé refoulé et aux incubes, invités indésirables, qui viennent parler de manque et d'abandon. Entre autres intervenants, Fanny Howe dit toute son appréciation de ce travail dans lequel elle se reconnaît. Une autre question porte sur la représentation de la séparation.

C'est au sens de la résurrection intertextuelle que Paule Lévy interroge la notion du spectrale, et sa communication fait appel aux notions de mise en scène, d'incarnation et de trace, au sens derridéen. Le temps ne reste que pour une seule question qui porte sur *Sabbath's Theater*.

Pour finir, la présentation d'Arnaud Régnault fait porter sur un texte électronique un regard qui sonde la problématique du spectre comme après-coup à travers l'omniprésence de la mort, prise en charge par le support original sous la forme d'une hantise apparentée au trauma au moyen notamment du motif du ressac. Les questions portent précisément sur les liens entre spectre et trauma, sur la possibilité d'une hantologie visuelle, et sur la résonance spectrale.

L'assistance a été tout à fait remarquable, près de 30 collègues, et la qualité de l'attention et des échanges à la hauteur de communications ambitieuses qui ont su faire avancer les réflexions, chacun à sa façon, et la manière de repenser le spirituel ou son manque.

**« The Christ-Haunted South » ou l'importance du religieux dans la littérature du Sud/« The Christ-Haunted South, » or the Importance of Religion in the Literature of the American South : Marie Liénard-Yeterian (Université de Nice–Sophia Antipolis) et Gérard Préher (Institut Catholique de Lille ; Université de Versailles Saint-Quentin)**

The aim of this panel was to provide a place where religion and writing may speak freely to each other. Four papers were presented, showing how southern-ness and religion intermingle. Frédérique Spill's presentation shed light on the singular intertwining of religion and politics in *All the King's Men* (1946). In this novel, Robert Penn Warren evokes the rise, reign and collapse of a populist governor in the South of the United States in the 1920s and 1930s. Spill successively analyzed the all-pervading figures of corruption and the way religion keeps surfacing in the governor's political rhetoric. Finally, she focused on the novel's religious avatars, which prevail despite the narrator's characteristic skepticism. The discussion that followed mainly focused on the films adapted from the novel in relation to its religious dimension. In her paper on the religious undertones in Ernest J. Gaines' fiction, Valérie Croisille studied the importance of subverting the biblical intertext in a typically Afro-American strategy of "signifying". Gaines' works depict black priests who are totally unable to guide their community; his output suggests how, sometimes in an unexpected way, characters emerging from a popular background take on the role of messiah, savior, or sacrificial lamb, enabling History to move forward. Croisille's analysis also focused on the sanctification process of black athletes—who prove to be full-fledged popular heroes—and considered the desacralisation of emblematic figures of black folklores, such as voodoo priestesses. The discussion following the presentation centered more particularly on one of the key characters in Gaines' fiction: Miss Jane Pittman. We wondered whether she could also be viewed as a spiritual guide. In "Faith or Magic: Christianity and Voodoo in Madeleine L'Engle's *The Other Side of the Sun*," Sarah Lloyd brought to light the Southeast long

tradition of religious practices, most notably the strong influence of Christianity. In *The Other Side of the Sun*, Madeleine L'Engle presents the conflict between Christian love and darker African-based practices. Indeed, as Lloyd explained, slavery brought various African religious traditions which mixed with certain elements in Christianity to become a variety of religions such as Voodoo. L'Engle's atheist protagonist, Stella Renier, arrives in racially-torn, Christ-haunted South Carolina where she must choose a belief to follow. Lloyd investigated the varying religious traditions that Stella encounters and between which she must decide. For L'Engle, it is only through the self-sacrificing Christian love that Stella is able to save herself and those she loves from the powers of darkness. In "The Southern Scene in Joyce Carol Oates's Fiction: An Outsider's View of the Christ-Haunted South," Tanya Tromble discussed Oates' portrayal of religion in "Little Maggie – A Mystery," a rare short story with an exclusively Southern setting. She discussed similarities with and differences from other portrayals of religion in Oates' more typical Northern settings with a view to discovering whether or not the use of the Southern scene incites the author to a different treatment of religion. Following the paper, discussion centered around the role of religion in other Oates works such as the award-winning novel *them*.

Those four studies enabled us to see the evolution of the southern identity from the 1940s till today. If myth plays a key role in the southern imaginary, there is no doubt that religion also helps in making the South a singular region.

**La fin du monde, ou l'écriture et la désincarnation / The End of the World, or Writing and Disincarnation : Brigitte Félix (Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis) and Arnaud Regnauld (Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis)**

Les quatre communications ont été présentées en deux temps (selon l'ordre indiqué ci-dessus), correspondant aux deux pôles de la réflexion engagée dans l'atelier, qui se voulait à la fois littéraire et philosophique. Une discussion a eu lieu après les deux premières communications, puis après les deux suivantes.

Le travail de Sylvie Bauer sur *The Road* de Cormac McCarthy et l'exposé de Gwen Le Cor, consacré à *Tree of Codes* de Jonathan Safran Foer, ont exploré ce qu'on pourrait appeler une sorte de hantise du religieux dans l'écriture et dans la construction narrative chez McCarthy, ainsi que dans la fabrication d'un objet-livre par « évidemment » d'un texte originel, chez Safran Foer. La fiction littéraire prend acte de la fin du sens du monde (thématique qui constitue l'horizon de l'univers diégétique postapocalyptique dans *The Road*) et met paradoxalement en mots la fin du monde du sens (où « dieu » n'est plus qu'un signifiant sans signifié, pour S. Bauer, la parole se trouvant dès lors dépourvue d'énonciateur). L'opposition entre substantiel (les corps et leur survie précaire) et immatériel (désobjectification, désarrimage du langage qui rend la désignation impossible, innommable) s'amenuise, tant chez McCarthy que chez Foer. Le geste de Foer, qui a creusé le texte de Schulz, s'apparente à une désacralisation du livre comme référence, car il n'y a plus d'écrit entier, ni d'écrit intact, même si un autre livre se donne à lire fragmentairement. Chez McCarthy, ce qui reste de vie se dessine en creux au milieu des scories : le paradis se trouverait paradoxalement dans le répit miraculeux qui ne fait que prolonger l'attente du rien, et rallonger le temps de l'errance. Les interventions (remarques et questions) ont conduit à une discussion sur la place ambiguë de la religion dans *The Road* et sur la figure du père. On a évoqué rapidement le soubassement idéologique (aux Etats-Unis, certains ont vu dans le roman une célébration – genrée - de la survie de l'homme), mais surtout échangé sur le travail de la langue inscrivant dans l'écriture (discours des personnages, économie de la description)

l'effacement incertain de la transcendance. Le lien avec Foer s'est fait à partir de l'idée que les deux romans présentent deux mondes qui posent la question du dehors, de l'autre et de la relation (re-ligare). *Tree of Codes*, qui lie la fin du monde à l'écriture et à ses blancs, a été l'occasion de s'interroger sur le rapport du lecteur à une écriture plastique dans un livre dont la matérialité trouée, problématique, chimère tressée d'air et de mots fait vaciller à la fois la lecture et la possibilité du sens.

Dans la seconde partie de l'atelier, Sylvie Allouche a d'abord posé le cadre philosophique de son travail sur *Caprica*, titre de l'épisode liminaire (« prequel ») de la série de science fiction *Battlestar Galactica* : le pari de Pascal, combiné au test de Turing, pour interroger la préoccupation centrale de *Caprica*, l'idée que l'âme puisse être capturée et copiée, ce qui modifie les enjeux qui opposaient jusqu'alors le rien à l'infini : si l'âme peut être sauvegardée sur un support informatique, il s'agit alors de choisir entre un infiniment long, incertain, et une promesse d'éternité. Sur le plan moral, on pourrait également parier que cette sauvegarde, laquelle ne change rien du point de vue métaphysique puisque l'âme spirituelle monte au paradis, nous donne accès à une personne plutôt qu'à une machine. Une troisième position consisterait à neutraliser le principe spiritualiste en posant l'idée que le monde virtuel (V-World) dans lequel perdurent les âmes téléchargées n'est autre que le paradis dicté par Dieu. L'originalité du postulat de départ de *Caprica* par rapport à d'autres œuvres de science fiction contemporaine est qu'il n'est pas possible de scanner l'âme humaine au niveau subatomique, mais qu'elle se trouve préservée à partir d'un processus de reconstitution externe des traces numériques laissées au cours de notre vie. Au cours de la discussion, il est apparu que la matérialité de nos actes opérait comme le support d'une forme de Jugement Dernier qui renforcerait le lien entre technique (d'écriture) et transcendance. Ce thème classique de la science fiction contemporaine est au cœur des réflexions sur le posthumain et le devenir cyborg de l'humanité qui intéressent Thierry Hoquet. La question du corps est incluse dans un ensemble plus vaste de transformations qui concernent aussi la pensée, d'où le recours au concept de "stuff", lequel permet de dépasser les dichotomies corps/âme, mental/matériel, organe/outil, inné/acquis... Le stuff permet de prendre en compte ce qui affecte l'ensemble de la personne, qu'il s'agisse de ses organes natifs ou d'ajouts prothétiques. La religion de la technologie (rejoignant la religion tout court ?) fait contresens sur l'incarnation en imaginant que l'on peut défaire la coopération entre l'organique et l'inorganique. C'est principalement autour du problème de l'incarnation et de la désincarnation, du néo-platonisme plus ou moins marqué dans les théories du transhumain (illustré par l'organorg qui s'inscrit dans une histoire de la prothèse comme extension "naturelle" du stuff, dans la droite ligne de la pensée bergsonnienne) et du posthumain (caractérisé par l'émergence du cyborg qui marque une rupture dans l'histoire du prolongement technique de l'humain) que se sont ensuite concentrés les échanges.

**Crises et formes littéraires de la croyance / Literary Crises and Forms of Belief : Monica Manolescu (Université Marc Bloch – Strasbourg) et Stéphane Vanderhaeghe (Université Paris 8 – Vincennes Saint-Denis)**

Cet atelier avait pour ambition de faire dialoguer littérature américaine et spiritualité autour de la notion de « croyance » pour voir quelles formes celle-ci pouvait prendre dans la littérature américaine contemporaine – l'argumentaire était placé sous l'égide de Rosalind Krauss et de ses réflexions sur l'art américain moderniste et son usage problématique du *grid* –, ainsi que les crises auxquelles la notion avait pu être ou était encore soumise.



Les quatre présentations nous ont gratifié d'une analyse riche et souvent complémentaire en offrant des regards distanciés sur la façon dont les auteurs étudiés, Rick Moody, Ben Fountain, Susan Howe et Steve Tomasula, s'inscrivent dans des traditions spirituelles clairement identifiées, qu'elles soient à proprement parler religieuses ou pas, afin de les prolonger de façon problématique (c'est le cas, notamment, de Rick Moody dans *Purple America* selon la lecture qu'en fait Béatrice Pire), de les hybridiser (ainsi le va-et-vient opéré dans la fiction de Ben Fountain, telle que la présentait Françoise Palleau-Papin, entre vaudouisme et traditions occidentales), ou encore de les reformater en quelque sorte, ainsi que tendent à le montrer, quoique différemment, les manipulations formelles et langagières auxquelles se livrent Susan Howe et Steve Tomasula dans l'analyse qu'en ont proposée Andrew Eastman et Anne-Laure Tissut, respectivement.

Il ressort de cet atelier que la « croyance », qu'elle soit d'ordre mystique, foi accordée à l'*autre* – avec ou sans majuscule –, recherche intérieure, ou ouverture à l'émerveillement, n'est jamais réellement dissociable de *formes* complexes (les « types-collages » de Susan Howe, les manipulations génériques et formelles de Tomasula, l'ironie et/ou la parodie à l'œuvre dans *Purple America*, ou le travail subtil sur les voix et le discours indirect libre dans les nouvelles de Ben Fountain), et que celles-ci demeurent toujours *critiques*, n'allant jamais de soi, toujours prises dans un dialogue ouvert avec l'histoire même de ces formes.

Riches et denses, les communications ont réussi par ailleurs à soulever des questions et ont permis, malgré le peu de temps qu'il restait, d'ouvrir un échange fertile sur les modalités d'accès au sens ou de son refus, en envisageant notamment les rapports entre religion et littérature en termes de « refoulement » dynamique.

### **Héritage spirituel, empreinte du religieux dans les littératures « minoritaires » I et II/ Spiritual Heritage, the Imprint of the Religious in « Minority » Writings I & II : Paule Levy (Université de Versailles Saint-Quentin) et Ada Savin (Université de Versailles Saint-Quentin)**

Lors de notre première session, les présentations ont exclusivement porté sur l'empreinte du religieux dans la littérature contemporaine des Amérindiens (Ferdous Grama qui devait communiquer sur Alice Walker, était absente). Le temps dont nous disposons a permis d'enrichir les débats et d'explorer les fertiles correspondances et échos entre les diverses interventions : de la poétique du trickster analysée par Michel Feith chez Gerald Vizenor aux diverses modalités de l'évocation du sacré chez Leslie Marmon Silko et Louise Erdrich, respectivement analysées par Karyn Anderson Sophie Croisy.

Lors de notre deuxième session, les trois premières présentations ont porté sur des auteurs des Caraïbes. Andrée Kekeh s'est penchée sur des textes de Fred d'Aguiar et John Agard, où elle a fait ressortir l'importance du bestiaire en tant que modalité de la quête d'une voix autoriale originale. Les deux communications suivantes (Célia Doussin et Alina Sufaru) ont porté plus spécifiquement sur les récits autobiographiques de deux écrivaines cubaines américaines : Flor Barrios et Ruth Behar. Ces présentations ont engendré des discussions nourries sur le rapport ambigu à l'île et à la culture d'origine. La dernière communication (Sandrine Ferré-Rode sur Rudy Wiebe, auteur canadien d'une autobiographie mennonite) a permis d'ouvrir plus largement le débat.

Au total, l'atelier a permis de dégager et explorer diverses lignes de force en ce qui concerne l'empreinte du religieux et l'évocation du sacré dans des écritures dites « minoritaires » aux Etats-Unis.

**La transcendance sans Dieu : poésie et élan mystique / Transcendence without God : Poetry and Mystical Aspiration : Hélène Aji (Université Paris Ouest Nanterre La Défense) et Clément Oudart (Université Toulouse 2 – Le Mirail)**

Cet atelier voulait cerner un trait important de la poésie américaine, dans ses relations complexes avec la religion et avec le Dieu des grandes majorités monothéistes. Dans le sillage des révolutions nietzschéenne, freudienne, marxiste, au prix de contradictions, de prises de positions dogmatiques, peinant à articuler spiritualité et écriture, la poésie se cherche en effet souvent une transcendance sans Dieu. Nombreuses sont les discussions, parfois conflictuelles sur la place à donner au divin dans la poétique, engendrant une véritable politique de la littérature.

Les communications présentées lors de l'atelier ont permis de s'interroger sur la pertinence persistante des réflexions de Walter Benjamin sur la langue adamique et la magie du verbe : une permanence d'une *poétique du divin* dans la poésie américaine jusqu'à nos jours, qui rejoue la distinction meschonnicienne entre le sacré, le religieux et le divin (*Un Coup de Bible dans la philosophie*, 2004). Loin de la ritualisation de la vie sociale ou de la sacralisation du langage, « c'est le divin, comme puissance créatrice de vie séparée du sacré, qui ouvre l'infini de l'histoire, infiniment », et d'un même geste l'infini de la poésie.

Claire Conilleau (ENS Lyon), dans « 'That was not the genesis: / This is the genesis' : ferveur métaphysique et pouvoir du verbe dans la poésie de Laura (Riding) Jackson et de Djuna Barnes », a mis en évidence les relations ambivalentes établies par les deux poètes avec la religion, notamment dans ses dimensions dogmatiques. En marge des conventions, elles se construisent une forme de religiosité esthétique, permettant la divinisation de l'humain et, en conséquence, l'élaboration d'une spiritualité personnelle : l'évangile personnel permet la réappropriation et la ré-forme du monde.

Véronique Béghain (Bordeaux 3), dans « 'so eye baptize you here with rhythms of black church gospel' : hommage poétique et religion chez Quincy Troupe », s'est intéressée aux pratiques poétiques d'un poète attaché à la fois à la transcendance poétique et au geste poétique comme acte public constitutif d'une communauté. Fondés souvent sur l'hommage à la fois élégiaque et humoristique, les poèmes préservent le sentiment religieux tout en effectuant un glissement de son objet, des divinités des grandes traditions polythéistes et monothéistes vers des divinités « à taille humaine », dans le cadre d'une célébration qui devient auto-célébration de la communauté par elle-même, en l'absence de toute déité supérieure.

Danielle Follett (Franche-Comté), dans « John Cage and 'divine influences' » a proposé une mise en perspective de la pensée métaphysique de John Cage et des façons dont ses idées sur le « divin » se manifestent dans ses oeuvres musicales et littéraires. Influencée par l'influence du panthéisme, des idées de Maître Eckhart, de la pensée Zen et de la philosophie indienne, discrète dans son expression, la philosophie esthétique de Cage clairement se fonde sur une conception originale du divin.

François Hugonnier (Paris Ouest Nanterre), dans « Dédire : silence et mysticisme dans la poésie de Paul Auster » a montré comment pour Auster écrire avec le langage humain signifie représenter la lueur intérieure de l'inspiration de façon partielle et inadéquate, et rompre l'expérience extatique. Dans la lignée de la philosophie de Wittgenstein et de la théorie littéraire de Blanchot, ses poèmes et ses romans taisent l'objet de représentation insaisissable pour le donner à lire en creux et en silences, pour *dédire*, rendre l'indicible thématizable et l'accueillir au cœur de l'œuvre.

Xavier Kalck (Paris-Sorbonne), dans « Formalism as Mysticism in 20th Century American

Poetry Criticism » s'est concentré sur la poésie de Louis Zukofsky et de Charles Reznikoff pour mettre en lumière des processus communs de transformation de l'expérience mystique en expérience formelle. Du « pogrom » au « programme », les poètes réinscrivent l'histoire judaïque dans des textes dont les formes doivent être recontextualisées historiquement et sociologiquement.

Les discussions qui ont suivi chacune des communications ont été l'occasion pour chacun des participants à l'atelier d'affiner ses propositions et pour l'ensemble de l'assistance de repenser la diversité des entreprises poétiques américaines dans le cadre d'une problématique du divin plutôt que de Dieu : que ce soit pour se défaire de l'emprise d'une religion, ou pour se constituer une communauté moderne capable d'intégrer le changement, les poètes ne perdent jamais le sens aigu d'une élévation poétique, indispensable à la prise de sens de leur œuvre et à son inscription dans le grand texte de l'humanité.

### **La religion et son autre de Dickinson à Ginsberg / Religion and Its Other from Dickinson to Ginsberg : Amélie Ducroux (Université Lumière Lyon 2) et Axel Nesme (Université Lumière Lyon 2)**

L'atelier débute par une communication de François Hugonnier intitulée « JEWS & » de Jerome Rothenberg : définitions séculières du « sacré ». F. Hugonnier y démontre comment la « *poesis* » selon Rothenberg se fait « action sacrée », « procédé linguistique » à travers lequel le poète joue au créateur et tente d'« exprimer l'inexprimable ». S'appuyant sur un poème non-publié de Rothenberg, « JEWS & », le critique met en lumière le rapport non-orthodoxe de Rothenberg au judaïsme, au langage et à l'acte de nommer, afin de montrer comment le langage poétique a le pouvoir de dévoiler une représentation alternative du monde et ainsi, de le modifier durablement. « JEWS & » illustre ainsi la persistance de l'impulsion iconoclaste et de la recherche de nouveaux langages élargissant le « domaine du dicible » (Rilke) dans la poésie mondiale.

Dans « In Progress, a Reading of Ron Silliman's *Ketjak* », Christophe Lamiot examine un poème narratif de Ron Silliman organisé autour de la récurrence régulière de certains termes selon un schéma strict reliant les diverses sections du texte. A partir du présupposé que forme et contenu se recouvrent, Lamiot montre que la mise en mouvement des mots prend le pas sur leur sens : le contenu n'est plus que la musique de leur déplacement. La forme permet au lecteur de prendre conscience du temps, et toute forme donnée débouche sur une infinité de musiques. D'où une dimension mystique de la poésie « Language ». Les formes en mouvement deviennent synonymes de la matière, de l'autre, voire du divin. Si contempler la forme, c'est contempler le contenu, la poésie, dès lors, se fait « *religion in progress* » dans la mesure où la forme même est la *religio* en tant que liaison entre les mots, ou « new sentence ». La mise en mouvement des mots devient ainsi le geste poétique par excellence, ce qui explique pourquoi Baudelaire a pu écrire qu'« Il n'y a d'intéressant sur la terre que les religions. » L'examen du quatrain J185/F 202, permet ensuite à Sophie Mayer de retrouver quelques-unes des pierres fondatrices de la relation d'Emily Dickinson au monde, à Dieu, à la foi — de sa pensée de l'incertitude et de la démarche de connaissance qui en découle. Dans cette communication intitulée « “Faith’ is a fine invention” : les guillemets de la foi chez Emily Dickinson », la critique montre comment le mot ‘foi’ est encadré par des guillemets et désigné comme s'il était extérieur à la voix lyrique : le choix de cette ponctuation ne sous-tend-il pas l'existence d'une autre foi, à l'écart ou à la marge de celle communément admise, officielle ? Cette hypothèse entre en résonance avec une

remarque de Dickinson à T.W Higginson : « They [The members of my family] are all religious – except me », qui semble elle aussi sous-tendre l'existence d'une autre voie spirituelle, d'une religion à part, d'une 'exception' dickinsonienne. Mais l'intérêt du poème réside aussi dans le parallèle qu'il tisse entre la foi et un instrument scientifique (le microscope) ayant l'ascendant sur elle. L'examen de ce quatrain permet donc de mettre en lumière la manière dont Dickinson relit la notion de foi et la relie à la science afin de proposer une troisième voie ou troisième vue spirituelle et épistémologique.

L'atelier s'achève par une intervention d'Amélie Ducroux intitulée « Eliot ou le crépuscule de Dieu: effacement, questionnement et feu sacré », qui montre que la conversion de T.S. Eliot en 1927 et les poèmes à caractère religieux qui l'ont suivie ne sauraient se réduire à la manifestation de l'adoption aveugle d'un nouveau système de valeurs et d'une nouvelle orientation qui informeraient ou déformeraient radicalement sa poétique. Dogme et rituels offrent au poète un cadre lui permettant d'inscrire son cheminement métaphysique et poétique dans cette dialectique qui a toujours été propre à sa démarche intellectuelle et artistique. Parce qu'il conçoit la religion comme l'incarnation de la culture d'une nation, elle est pour lui indissociable de la tradition littéraire avec laquelle tout poète doit constamment dialoguer et qu'il doit aussi contribuer à nourrir et à modifier. Eliot croit en un inconscient religieux qui continuerait à travailler l'écriture des modernes, comme elle travaillait celle de Shakespeare ou de Dante. Le dialogue avec cet autre qu'est la religion est une démarche à part entière, un processus qui ne s'arrête jamais sur des convictions qui trouveraient toujours leur parfaite formulation, en dépit des déclarations parfois provocantes d'Eliot dans certains de ses essais. L'écriture poétique est le lieu même de ce cheminement crépusculaire.

**Poétiques de l'inscription : des théologies de la lettre à la désacralisation de l'écriture / Poetics of Inscription : From Theologies of the Letter to the Desacralization of Writing : Mathieu Duplay (Université Paris Diderot – Paris 7)**

Intitulé « Poétiques de l'inscription : des théologies de la lettre à la désacralisation de l'écriture », l'atelier avait pour enjeu d'examiner l'articulation complexe entre écriture, lecture et pensée religieuse dès lors que la littéralité se prête à une forme de sacralisation tout en mettant en cause les théologies du Verbe et de la Présence.

L'atelier a débuté par une communication de Ronan Ludot Vlasak (Université du Havre), « Melville et Shakespeare ou la lettre profanée ». Il s'agissait d'étudier la manière dont Melville substitue au culte de la lettre shakespearienne, alors marqué en Amérique par une pratique et une rhétorique religieuses, une poétique de la profanation capable de restituer aux textes la souplesse et la ductilité herméneutique que leur refusaient des lectures plus soucieuses d'orthodoxie. Selon Ronan Ludot Vlasak, on est d'autant plus frappé de constater qu'en revanche Melville sacralise la figure de Shakespeare, perçu moins comme un auteur que comme une figure spectrale dotée d'une forme d'ubiquité, voire d'une aura surnaturelle. Il en résulte une profonde ambivalence dont Ronan Ludot Vlasak s'est attaché à définir les modalités dans quelques textes de premier plan, de *Moby-Dick* à *The Confidence-Man*.

La parole a ensuite été donnée à René Zimmer (Université de la Nouvelle-Calédonie), dont la communication s'intitulait « Flannery O'Connor et le système d'écriture ». René Zimmer a formulé l'hypothèse que Flannery O'Connor est restée fidèle, tout au long de sa carrière d'écrivain, à sa vocation première de dessinatrice. Pour lui, le point, la courbe, la couleur sont autant d'éléments picturaux que les nouvelles reprennent et investissent d'une valeur prophétique, voire eschatologique ; aussi l'écriture de Flannery O'Connor fait-elle appel à une herméneutique capable de prendre en compte le rôle de

la fonction graphique, ainsi qu'il l'a démontré à la lumière d'exemples empruntés à des textes tels que « Parker's Back » ou « A Good Man is Hard to Find ».

Intitulée « Hiéroglyphes à la mode de Sorrentino : diagrammes du sacré ou configurations triviales ? », la communication de Juliette Nicolini (Université Sorbonne Nouvelle — Paris 3) portait quant à elle sur les symboles graphiques qui constellent les pages de *Splendide Hôtel* ou de *Mulligan Stew*. Ces étranges tracés, le lecteur est d'abord tenté de les considérer comme de pure fantaisie ; or, dans un certain nombre de cas, ils s'avèrent empruntés à diverses sources occultistes, quand ils ne font pas allusion à des systèmes d'écriture étrangers à l'aire linguistique indo-européenne. Juliette Nicolini suggère qu'il s'agit chez Gilbert Sorrentino de mettre en avant l'inutilité de l'art ainsi que son impénétrabilité : la littérature selon Sorrentino s'adresse à des initiés et relève d'un ésotérisme athée caractéristique de cet auteur capable de citer Thomas d'Aquin tout en rejetant la religion, notamment catholique.

Pour finir, Mathieu Duplay a présenté une communication intitulée « John Adams, le théâtre de la lettre ». Consacrée à l'opéra américain contemporain, cette intervention a pris pour point de départ le débat qui opposait, à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, les tenants du *Gesamtkunstwerk* wagnérien — censé opérer la relève de tous les arts — et le poète français Mallarmé selon qui seule la poésie sait dire, sous une forme silencieuse et non théâtrale, la vérité du théâtre et du chant. Mathieu Duplay s'est attaché à retrouver les échos de cette controverse dans trois opéras contemporains qui ont en commun une thématique religieuse : *Akhnaten* (1984) de Philip Glass, *The Cave* (1993) de Steve Reich et *Doctor Atomic* (2005) de John Adams. Consacré à l'invention du monothéisme, le livret d'*Akhnaten* est rédigé pour l'essentiel en égyptien ancien, dont la prononciation réelle est inconnue. Ainsi, les séduisantes mélodies de Glass renvoient à l'indépassable obstacle d'inscriptions hiéroglyphiques impossibles à vocaliser et donc capables de mettre en échec la *mimesis* musico-théâtrale, comme si elles anticipaient sur l'un des interdits formulés dans les Ecritures sacrées du judaïsme. De son côté, le texte de *The Cave* reprend des extraits d'entretiens avec divers interlocuteurs américains ou proche-orientaux à qui Reich demande de commenter la légende d'Abraham, comme pour opposer la musicalité du discours vernaculaire à la réserve de textes bibliques ou coraniques qu'aucune interprétation n'épuise. Enfin, *Doctor Atomic* culmine dans une grande scène où sont mis en parallèle l'un des *Holy Sonnets* de John Donne et la bombe atomique d'Hiroshima, figure de la part d'indicible et d'irreprésentable que comporte toute création hum

**« There's only one god and we don't believe in him » : la religion à fleur de texte / Religion under Erasure : Sylvie Bauer (Université Paris Ouest Nanterre La Défense) et Anne Ullmo (Université Charles-de-Gaulle – Lille 3)**

Cet atelier se donnait pour ambition d'analyser la tension, dans la littérature américaine contemporaine, entre absence de transcendance et résistance du religieux. Il s'agissait d'étudier la manière dont l'absence du sentiment religieux fait retour, affirmant paradoxalement sa présence, comme un reste dans la langue, à l'insu d'écritures dans lesquelles la religion est questionnée, sinon suspecte. Trois communications en anglais ont abordé la question, toutes trois centrées sur la question du sens et sur le rapport entre forme et substance. L'intervention de Béatrice Trotignon portait sur « The persisting relic of praying in Cormac McCarthy's *The Road* ». Elle y analyse la tension entre l'épuisement du monde et l'espoir, qui, malgré tout, persiste, dans le pouvoir assigné à un langage divin. La question de la présence de Dieu n'est jamais tranchée dans le roman, et ce n'est plus tant du logos qu'émerge le sens, mais de l'adresse, alors

même que le langage s'efface. La parole, désarrimée de tout référent, se fait alors performative, le lieu de l'émergence du sens dans un monde qui n'en a plus. Tom Byers, quant à lui, s'est concentré sur l'analyse de *White Noise*, de Don DeLillo, pour montrer comment les traces du spirituel et du transcendant perdurent dans un monde postmoderne où règne la méfiance envers les « grands récits ». Il analyse les détournements de la transcendance par le recours ironique aux nouveaux mythes de la société de consommation. S'instaure alors une dialectique entre crédulité et incrédulité qui s'attache davantage à la forme qu'à un contenu métaphysique. De même que la prière dans *The Road* instaure la possibilité sinon la présence du divin, les mots prennent une valeur quasi-rituelle dans *White Noise*, comme pour mieux souligner le désir et la plénitude d'une structure qui, si elle ne fait pas sens, donne au moins à percevoir la nécessité du signe sinon du sens. A travers l'analyse des deux textes publiés postérieurement à la mort de David Foster Wallace, Anthony Larson se propose enfin d'explorer les pouvoirs de la littérature comme moyen de sortir des différentes formes de transcendance. Dans une lecture croisée de l'oeuvre de David Foster Wallace et de celle de Deleuze, il montre que l'immanence et l'impersonnel permettent de s'arracher à la transcendance et à l'isolement provoqué par les systèmes. C'est dans le langage, dans la complexification de la prose que se noue la réconciliation entre l'homme et le monde. Ces trois communications posent de façons différentes et finalement relativement convergentes la question du lien et de la séparation : les trois univers décrits ici tendent en effet soit vers l'effacement du monde et de l'humain soit vers l'insupportable solitude et aliénation de l'homme seul face à un monde qui ne fait sens que dans des systèmes abstraits déconnectés de tout référent. La discussion qui a animé cet atelier s'est centrée sur la question du langage, seul lieu où le spirituel fait retour, parfois aux dépens d'un scepticisme avoué ou implicite. Qu'il s'agisse de la prière dans *The Road*, des jeux sur la syntaxe et les sonorités – elles-mêmes proches de l'incantation – dans *White Noise* ou encore des pouvoirs du langage et de la littérature tels que décrits par Anthony Larson, il semble bien que subsiste malgré tout une forme de vérité qui, si elle peine à se dire, se laisse entrevoir entre les mots et les choses. Si la transcendance apparaît parfois comme un piège dont il faut sortir, c'est, suggère la discussion, par le biais du style, au sens ou l'entend Deleuze. La question de l'intertexte – littéraire et musical plus que religieux – s'est également posée, rétablissant une forme de référentialité propre au texte. Enfin, la discussion s'est naturellement tournée vers la question du sublime, du point aveugle et de l'épiphanie qui, pour être ouvertement niés, n'en donnent pas moins lieu à des moments de suspens, suspens du sens dans lequel la quête de sens fait retour.

**Mystiques du langage en fiction contemporaine / Mystique of Language in Contemporary American Fiction : Karim Danoune (Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3) et Anne-Laure Tissut (Université de Rouen)**

Partant du constat de la diversification récente des sources du sentiment religieux, depuis l'émerveillement face à la nature, hérité du Transcendentalisme, jusqu'aux interrogations métaphysiques suscitées par les prodigieuses avancées technologiques récentes, l'atelier a pris pour objet les représentations, en littérature américaine contemporaine, des tentatives de comprendre le monde par le recours à une entité suprême. On assiste à une réécriture du canon littéraire religieux, à laquelle Gilles Chamerois consacre sa communication.

Il y reprend l'étude de la gnose dans l'oeuvre de Thomas Pynchon, pour ouvrir une approche inédite, qui envisage l'oeuvre comme le « passage d'une gnose dualiste, [...] ou

d'une gnose anti-cosmique, à une gnose non dualiste. » Gilles Chamerois propose de dépasser la vision paranoïaque presque toujours attribuée à l'œuvre de Pynchon, dite dépeindre un monde soumis aux forces maléfiques, pour offrir une conception syncrétique, mieux à même de rendre justice à la complexité de l'œuvre. L'ambiguïté en est la figure maîtresse, analysée en détail dans cette communication, pour conclure sur le paradoxe présent au cœur de toute lecture du texte pynchonien : « double paradoxe », selon Gilles Chamerois, « car ce qui est surtout gnostique, c'est la nécessité pour chacun de se trouver un chemin dans ce texte, ici maintenant. »

Sur ces modes de l'ambiguïté, de l'ironie et de la parodie, les auteurs considérés dans l'atelier tentent de dire l'expérience de perplexité radicale – succédané du sublime ? – que peut procurer le monde contemporain, dont les repères dans l'espace comme dans le temps ont subi un bouleversement radical. Chacun à sa manière poursuit un questionnement sur l'existence d'une instance suprême qui pourrait gouverner ce monde en perpétuelle transformation que d'aucuns disent post-humain.

Dans son étude sur *The Diviners* (2005) de Rick Moody, Sophie Chapuis fait apparaître l'intertexte biblique, notamment la Genèse qui, sous les semblants d'un prologue rebaptisé « Opening Credits and Theme Music » dans le roman diffuse la lumière hollywoodienne de la création sur le chaos du monde. Situé à l'aube d'un nouveau millénaire, à l'heure où la réécriture d'une genèse collective devient l'obsession de producteurs de télévision décidés à offrir aux Américains « leur nouveau feuilleton des origines », Sophie Chapuis montre comment le roman « réactive la tentation d'un récit cosmogonique tout en le mettant systématiquement en échec ». Démultiplié et réécrit à l'envi, le récit de la Genèse s'offre comme « une énième variation parodique du récit biblique » recomposé par une voix narrative omnisciente, omnipotente, qui convie le lecteur, spectateur, à assister au « montage de l'histoire faite mythe ». Sophie Chapuis souligne « la dimension fictionnelle du récit américain des origines », comme pour toujours différer et mettre en attente son écriture.

La fiction américaine du tournant de siècle met en scène ou laisse deviner l'existence d'univers parallèles, qui doublent ou sous-tendent le monde quotidien, y instillant le mystère. Les œuvres de Rick Moody, Brian Evenson, Percival Everett, Jennifer Egan, Steve Tomasula, ou encore Thomas Pynchon représentent ces univers, et les sectes et cultes qui leur sont rattachés. En renégociant le sens de la communauté, ces groupuscules forcent une définition du religieux à nouveaux frais.

Maud Bougerol analyse le mode d'existences de ces communautés secrètes dans l'œuvre de Brian Evenson, en étudiant le recours fait à la violence, comme pour dupliquer, voire parodier, une violence originelle symbolique. Partant du constat de la présence, dans toute l'œuvre d'Evenson, de cultes dont les membres, animés d'une « fascination messianique », interrogent une « divinité terrifiante », en recherchant la révélation dans l'ascèse, ou trouvant la « transcendance [...] au sein de délires divinatoires » ou dans le crime, Maud Bougerol pose la question de la possibilité de « créer un culte sain sur une base, un corps, ou un univers contaminé » et surtout de la réaction du langage à cette tension entre altération et construction. Si le langage est objet de culte dans l'œuvre d'Evenson, Maud Bougerol propose « de considérer la littérature d'Evenson comme une prise de position face à un langage académique, qui ne serait justement qu'objet de culte. » Dans l'usage qu'en fait Evenson, le langage ouvrirait l'accès à « des univers qui défient les cadres langagiers pré-établis », désacralisent le langage et se le réapproprient « à travers la métaphore de la mutilation ». Peut-être est-ce là la contribution d'Evenson à l'« avènement d'une nouvelle littérature expérimentale américaine. »

Dans le lectorat même, en particulier parmi les lecteurs de littérature électronique, ou d'« heroic fantasy », se créent parfois des groupes unis par une ferveur quasi religieuse, attisée par les moyens de communication informatiques. La littérature électronique ainsi la possibilité d'élargir la réflexion sur le pouvoir du lecteur à prendre les commandes du « livre » tel un démiurge, ou au contraire à se laisser dicter une conduite, tel un messie, en s'en remettant à une entité supérieure machinique.

Dans son étude de la nouvelle « Black Box » (2012) de Jennifer Egan, nouvelle qui fut d'abord « tweetée » avant d'apparaître en version papier, Yannicke Chupin s'intéresse aux origines de la voix narrative mystérieuse « éman[ant d'un] système énonciatif dépersonnalisé ». Yannicke Chupin, à partir d'une analyse de l'énonciation, rend notamment compte de la « tension persistante et grandissante » entre d'une part, le phénomène de dépersonnalisation et d'asservissement de l'entité technologique anonyme et, d'autre part, la « résistance d'une conscience individuelle » humaine, celle du personnage-héroïne, agent secret mi-femme mi-cyborg. Selon Yannicke Chupin, Egan parvient à faire émerger la voix d'une héroïne littéraire malgré « la déshumanisation de la voix engendrée par le dispositif » notamment grâce une thématique « chère à l'auteur : la persistance du passé ».

Ainsi, ces fictions dans lesquelles s'exprime un sens du religieux, en dehors de toute religion connue, se caractérisent par l'invention de voix et de langages, recyclant des caractères stylistiques du discours religieux reconnu, lexicaux ou syntaxiques et plus largement structurels pour dire le mystère du ou des mondes et régir les rapports se tissant entre les membres des cultes et des sectes.

Clément Ulff s'intéresse aux inventions langagières dans l'œuvre de Percival Everett, et plus particulièrement *Zulus* et *The Water Cure*, où le langage apparaît comme « ultime recours dans des antimondes mortifères et teintés de désespoir. Soumis au bombardement d'un environnement hostile ... [le langage] se déforme et s'adapte. » Dans ces textes, le langage est soumis à la torture, pour finalement devenir le « [s]eul véritable survivant », « réceptacle amer d'un patrimoine humain menacé. » Les « références religieuses et philosophiques très diverses » auxquelles renvoie l'œuvre d'Everett, affichant une « ironique ambition testamentaire et encyclopédique » ne soulagent en rien l'impression globale de « gâchis et de défaite inévitable ». Clément Ulff conclut que « le langage se fait donc le miroir de l'art tel que le père endeuillé de *The Water Cure* en vient à le concevoir : « [Not] an open door or gate. It's supposed to be a wall, a wall that has to be scaled or a minefield that has to be negotiated » (189). »

Ont été considérés les moyens mis en œuvre pour faire dévier le discours religieux vers des champs et des objets que les communicants ont cherchés à mieux définir. En clôture du double atelier, Françoise Sammarcelli, contestant l'emploi du terme religion pour caractériser ces œuvres rétives à toute forme de foi, remet en question une vision facile, trop répandue : « Faut-il encore aborder l'esthétique en termes d'une quête de transcendance formelle ou sémantique? La fiction a-t-elle encore à voir avec la Création? » Françoise Sammarcelli insiste sur la distinction entre religion et « “sentiment” ou [...] phénomène religieux », « fanatismes, [...] figures de l'Apocalypse et du post-apocalyptique [...], formes de l'épiphanie [...] ». », certes présentes dans la fiction américaine contemporaine, mais sans la placer pour autant sous le signe de la religion. C'est au contraire le « doute quant aux pouvoirs du langage ou de la fabulation » qui s'y épanouit, « en marge des certitudes esthétiques et éthiques... »

Françoise Sammarcelli illustre son propos en étudiant, dans les œuvres de Coover, Gaddis, Joseph McElroy, Tomasula, Everett, Olsen, « quelques stratégies de résistance à la désécularisation », à savoir « le recours au carnavalesque, la problématisation du



rapport entre littérature et science à travers l'exploration sérieuse ou ironique de paradigmes scientifiques, les jeux de fragmentation [...] contre l'hégémonie du sens, certaines pratiques intersémiotiques transgressives. »

En conclusion, Françoise Sammarcelli rappelle la nécessité « d'aborder la littérature comme un objet *in-quiet* qui se passe encore souvent de la religion. », et d'accepter le risque du doute dans la lecture, résistant au piège de la « récupération idéologique » en concentrant l'attention sur la lettre.

Les six communications réunies dans l'atelier ont su apporter cette attention, pour offrir une approche très minutieuse des textes, dans le cadre de la réflexion commune.

## Civilisation

### **Histoire coloniale I : L'évangélisation dans les Amériques coloniales : politiques et pratiques (1580-1800) / Colonial History I : Christianization in Colonial America : Policies and Practices (1580-1800) : Anne-Marie Liberio (Université Paris Sorbonne – Paris 4) et Bertrand Van Ruymbeke (Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis)**

Bertrand Van Ruymbeke (Université Paris VIII-Saint Denis) a offert un panorama de la diversité religieuse en Amérique britannique, à travers l'hétérogénéité de ses représentants (jésuites anglais, moraves allemands, huguenots, etc.) ainsi que les différentes approches et expériences des églises protestantes (anglicane, congrégationaliste, quaker) sur l'évangélisation des Amérindiens et des esclaves. La communication a porté sur cinq moments clefs de l'établissement du christianisme en Amérique britannique, de l'implantation de la « colonie perdue » de Roanoke, dont les objectifs furent détaillés par Richard Hakluyt, Jr. à l'attention de la reine Elisabeth (*Discourse on Western Planting*, 1584), jusqu'à la création de la *Society for the Propagation of the Gospel* (1701).

Ellen Hampton (Sciences-Po Reims) a rapproché les initiatives de conversion des Espagnols et des Anglais, en différenciant le concept d'« évangélisation » chez les premiers, du projet de « christianisation » des seconds. Bartolomé Las Casas et George Thorpe furent également comparés, et présentés comme « dissidents », en raison de leur prise de position en faveur de la conversion des Amérindiens, dans leur contexte respectif.

Armelle Sabatier (Université Paris II-Panthéon Assas) a présenté le dialogue entre évangélisation et colonisation, à travers les exemples de l'islam et du catholicisme, dans *The Island Princess* (1647) de John Fletcher, pièce ayant pour cadre les îles Moluques – inspirée de *La Conquista de las Islas Molucas* de Bartolomé de Argensola (Madrid, 1609). La communication nous a permis de nous interroger sur la notion de « théâtre de la conversion » (*conversion play*), et des métamorphoses impliquées par le baptême.

Anne-Marie Liberio (Université Paris IV-Sorbonne) a comparé les travaux de traduction en langue algonquienne de Roger Williams (*Key into the Language of America*, 1643) et de John Eliot (*Indian Grammar Begun*, 1666), ainsi que les conditions de publication de ces ouvrages et leurs utilisations. La communication a exposé la complexité des échanges linguistiques et culturels entre Algonquiens et Anglais, ainsi que la divergence des points de vue sur la conversion des Amérindiens, selon Williams et Eliot.

Anne-Claire Faucquez (Université Paris VIII-Saint Denis) a analysé les pratiques des Néerlandais, puis des Anglais avec les esclaves dans la colonie de la Nouvelle-Néerlande, puis de New York. La communication a démontré l'aspect pionnier des travaux d'Elie Neau, ainsi que les motivations du fondateur de la première école pour esclaves à New

York, en 1704. La communication a souligné les difficultés de conversion des esclaves, en raison de la méfiance de leurs maîtres, craignant que le baptême ne devienne synonyme d'affranchissement.

Les discussions ont soulevé l'importance de s'inspirer des analyses et approches littéraires, en histoire et en civilisation, afin d'associer l'étude des Amériques à celles des autres espaces coloniaux (Asie, Afrique), à l'époque moderne.

Par ailleurs, l'évolution des débats historiographiques liés aux activités de Roger Williams fut également abordée. L'image de tolérance, longtemps attribuée au dissident novanglais, connaît récemment une nouvelle lecture, plus nuancée (Mathew Cohen, *The Networked Wilderness : Communicating in Early New England*, 2010).

En outre, il a été rappelé la signification de l'adoption de la *charte des privilèges et des libertés* (1701), par William Penn, autre figure centrale de la dissidence en Amérique coloniale (Jeanne-Henriette Louis, « La charte des libertés et des privilèges, clef de voûte de la dissidence ou rébellion tranquille en Pennsylvanie, de 1701 à 1776 », *Société d'études anglo-américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, volume 25, 1987, pp. 133-142).

Il fut enfin question de l'intention d'attribuer une fonction géopolitique à l'évangélisation en Amérique britannique, au XVIII<sup>e</sup> siècle, comme ce fut le cas des missions établies dans les espaces coloniaux ibériques dès le XVI<sup>e</sup> siècle.

### **Histoire coloniale II : Ouvrir l'histoire religieuse de l'Amérique coloniale / Colonial History I : Opening up the Religious History of Colonial America : Lauric Henneton (Université de Versailles Saint-Quentin) et Elodie Peyrol-Kleiber (Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis)**

Elodie Peyrol-Kleiber, ATER à l'IUT de Tremblay-en-France (Université Paris VIII – Saint-Denis), a ouvert l'atelier en présentant une communication sur la peur qu'engendraient les engagés irlandais chez les Anglais dans la Chesapeake et aux Antilles. Elle s'est attachée à démontrer que ces craintes, du Catholique et de l'Irlandais, avaient provoqué des réactions au niveau social autant que juridique.

S'en est suivi la communication de Lauric Henneton, maître de conférences à l'Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines, qui proposait une relecture des considérations géopolitiques dans l'Amérique du Nord-Est à travers du prisme des identités confessionnelles. La communication a conclu que si l'on peut effectivement parler d'une « géopolitique spirituelle », il existe suffisamment d'exceptions pour empêcher toute lecture simplificatrice.

Un premier temps de discussion a été accordé, durant lequel la question de l'évangélisation des esclaves aux Antilles a été abordée, en lien avec l'aide qu'ils purent apporter aux engagés irlandais lors de rébellions amorcées par l'un ou l'autre de ces deux groupes. La discussion a également porté sur les modalités de perpétuations d'une foi catholique, et notamment de sa pratique, dans un environnement où elle était strictement interdite et où l'on ne pouvait pratiquer que grâce à des prêtres itinérants à l'abri des regards.

L'atelier s'est poursuivi avec la présentation de Susanne Lachenicht, professeur à l'Université de Bayreuth (Allemagne) qui s'est concentrée sur deux colonies, New York et la Caroline du Sud, en mettant l'accent sur les pratiques trans-confessionnelles qui engendrèrent la créolisation de certaines congrégations huguenotes dans ces deux colonies.

Enfin, Jérôme Noirot, PRAG à l'École centrale de Lyon, a abordé le thème des Écossais de l'Ulster et du presbytérianisme. La communication entendait démontrer l'influence, notamment éthique, de cette confession et ses acteurs principaux – au premier rang

desquels le théologien John Witherspoon – sur l’histoire politique et institutionnelle des Etats-Unis.

Le débat s’est ouvert sur des remarques et précisions apportées à la communication de Susanne Lachenicht concernant les congrégations huguenotes en Caroline du Sud, indiquant par exemple que des calvinistes français avaient fui les Antilles françaises pour s’installer à New York. D’autres remarques concernaient la nature d’une Église anglicane plus « low church » (moins portée sur le rituel et la pompe, par exemple) qu’en Angleterre, et donc plus proche des Églises réformées présentes dans les colonies américaines.

### **La religion face à l’État entre 1640 et 1914/ Religion and the State, 1640-1914 : Lucia Bergamasco (Université d’Orléans)**

Deux intervenantes, Melle Isabelle Sicard et Mme Carole Lacassagne Carpot, ont présenté une ébauche de leur travail de thèse portant respectivement sur le *Disestablishment* dans le Massachusetts (« Le Massachusetts et le IIIe article à la Déclaration des Droits »), et sur le rôle des Églises évangéliques dans la lutte contre l’esclavage en Kentucky (« Évangélisme, antisclavagisme et le débat sur les Constitutions du Kentucky »).

Melle Sicard, rappelle d’abord l’imbrication du pouvoir civil avec le religieux (Églises congrégationalistes et État) en Massachusetts à l’époque coloniale, puis les quelques assouplissements vis-à-vis des dissidents religieux par rapport à l’exclusivité initiale (droit de vote réservé aux membres de l’Église), se concentre ensuite sur la période révolutionnaire lorsque le nouvel État se dote d’une constitution. Elle examine ainsi en détail le débat que déclenche l’article III de la constitution du Massachusetts proposée en 1779 et qui concerne la liberté de culte et de conscience. En quatre paragraphes dans lesquelles la liberté de conscience est affirmée, cet article donne de fait, indirectement, plus de pouvoirs aux Églises congrégationalistes qui dominent le paysage depuis le début de la Colonie. Le quatrième paragraphe décrétant « *que les contributions peuvent être versées au pasteur d’une secte ou d’une Église religieuse particulière si le contribuable le demande ; sinon, l’impôt revient au pasteur (qui de facto est congrégationaliste (...)) de la paroisse ou precinct dans lequel/laquelle il est levé. Pour ses détracteurs, cet article fait en conséquence de l’Église congrégationaliste l’Église d’État* ». Il s’agit d’une « tolérance relative à l’égard des autres Églises en imposant à leurs membres la démarche expresse (« if he require it ») de versement à leur profit de l’impôt prélevé, faute de quoi les sommes sont reversées au pasteur de l’Église la plus ancienne de la ville (*de facto* congrégationaliste). Voilà donc que les dissidents, Baptistes en premier lieu, lancent une vigoureuse campagne pour que la séparation entre Église et pouvoir civil soit enfin clairement établie. Une première révision de la constitution du Massachusetts en 1820 ne parvient pas à modifier le *statu quo*, il faut attendre 1833 pour qu’un XI<sup>e</sup> amendement à la constitution soit adopté qui abolit l’intervention de l’État dans le prélèvement de l’impôt. Entre temps, avec l’émergence de l’unitarisme au sein des Églises congrégationalistes, la situation changea de façon dramatique et c’est bien l’Église congrégationaliste qui, paradoxalement, porta enfin son appui au *Disestablishment* dans le Massachusetts.

En faisant état des débats autour de l’esclavage lors des conventions constitutionnelles en Kentucky, Mme Lacassagne Carpot aborde un sujet peu connu. En fait, dans le Kentucky, initialement peuplé de Virginiens (propriétaires ou pas d’esclaves) la présence d’Églises évangélistes (Méthodistes, Baptistes mais également des franges Presbytériennes engagés dans le *Great Revival* sur la frontière du Kentucky) permit un

débat vigoureux sur l'opportunité d'exclure l'esclavage dans la constitution du 15<sup>e</sup> État. Ce débat eut lieu dès 1792 lors de la première constitution, jusqu'à dernière révision constitutionnelle en 1849. Les pasteurs qui participèrent en personne aux débats autour de la première constitution s'opposèrent vivement à la reconnaissance de l'esclavage. Ils essuyèrent une défaite, bien entendu, mais ils ne quittèrent pas pour autant la scène sociale et politique. Ce futur *Border State*, contrairement à ce qui était la norme dans les autres États du Sud, toléra la présence de sociétés anti-esclavagistes sur son sol, et la dénonciation de l'immoralité de l'esclavage, voire le débat sur sa légitimité, furent possibles. En fait, comme Mme Lacassagne-Carpot le démontre, le Kentucky évolua dans une société où le compromis idéologique et politique l'emporta, et où la population ne considéra jamais l'esclavage comme un « bien positif », mais choisit néanmoins de le maintenir comme un « mal nécessaire ». Entre-temps, les Églises évangéliques évoluèrent vers des positions moins radicales, faute de quoi elles auraient dû quitter le pays (certains évangéliques comme Peter Cartwright le firent), dénonçant les abus et la traite vers les États du Sud cotonnier, prêchant l'évangélisation des esclaves. L'esclavage au Kentucky, dispersé dans les fermes et dans les villes naissantes, et en dépit de l'intense traite interne, acquit ainsi une réputation de *mildness* que l'on retrouve dans les témoignages et les écrits de l'époque (*Uncle Tom's Cabin*, entre autres). Cependant, paradoxalement, cette modération relative raffermirait aussi le Kentucky dans son attachement à l'esclavage, tout en le démarquant des autres États au dessous de la *Mason-Dixon Line*. Resté fidèle à l'Union lors de la Sécession, le Kentucky demeura aussi fermement esclavagiste tout au long de la guerre. Il fallut le 13<sup>e</sup> Amendement (ratifié en Décembre 1865 sans la contribution du Kentucky) pour mettre fin à l'esclavage dans l'État.

### **Religion et mouvements contestataires / Religion and Social Protest in the United States : Ambre Ivol (Université de Nantes) et Donna Kesselman (Université Paris – Est Créteil)**

Dans quelle mesure faut-il distinguer ou combiner le fait religieux et la pratique contestataire progressiste aux États-Unis? Là où la religion semble correspondre à une forme d'hégémonie idéologique sur les valeurs du progrès social, n'est-il pas logique de considérer qu'en rivalisant avec les principes de la démocratie fondatrice, ce sont précisément les courants du socialisme historique qui ont été marginalisés définitivement ? *Under God* ne rivalise-t-il pas avec *e pluribus unum* ? Selon cette lecture, le postulat d'une autorité suprême garantissant l'équilibre social représenterait la culture dominante dans un pays ayant pourtant institutionnalisé la doctrine de la séparation.

Les interprétations quant au potentiel subversif du fait religieux ont jalonné l'histoire américaine. Karl Marx notait combien la « religiosité » nord-américaine l'étonnait pour ses qualités de « fraîcheur » et de « vigoureuse vitalité ». Ce dynamisme était dû, selon Tocqueville également, à l'absence d'Église officielle. Une telle structuration de l'espace public (à la fois spirituel et politique) permettait donc une vitalité intellectuelle qui reposait sur un questionnement constant de l'orthodoxie. Engels y voyait cependant aussi une tendance au sectarisme idéologique, conséquence inévitable selon lui du phénomène de scission et de concurrence entre groupes religieux issus du protestantisme (S.M. Lipset et G.Marks, 2000, *It Didn't Happen Here: Why Socialism Failed in the United States*, 34). Le premier critère d'un mouvement social selon les « répertoires » de Charles Tilly, « worthiness » (WUNC : *worthiness, unity, numbers, commitment on the part of themselves and/or their constituencies*), consacre la

présence indispensable de l'Église : *sober demeanor ; neat clothing ; presence of clergy, dignitaries and mothers and children* (nous soulignons, C. Tilly, 2004, *Social Movements:1768-2004*).

Une telle hétérogénéité dans le champ religieux s'est combinée à un ancrage ethnique, culturel et linguistique extrêmement diversifié. Était-ce là le signe d'une société « ouverte » qui allait représenter un obstacle majeur et durable au développement de la conscience de classe dans le pays ? Dans quelle mesure de telles tendances se sont-elles confirmées sur le temps long de l'histoire américaine ? Ne sont-elles pas restées mouvantes, voire contradictoires ?

L'histoire particulière de l'oppression aux États-Unis et les présupposés éthiques de toute contestation face à l'injustice sociale supposeraient que d'une part, le clergé ait été partie prenante – voire à l'initiative – de mouvements sociaux et, d'autre part, que la grammaire de la justice sociale ait puisé dans le lexique religieux. En ce sens, outre les résonances explicites avec l'argumentation marxiste soulignant le caractère ambivalent de la religion (comme « opium du peuple » ou « soupir de l'opprimé »), un tel constat s'appuie sur les déclinaisons historiques de la contestation américaine : les mouvements syndicaliste, féministe, antiraciste et antiguerre ont tous affiché, voire revendiqué leur(s) sensibilité(s) religieuse(s) comme prisme(s) permettant de formuler des revendications visant le progrès social.

La notion de justice sociale ou de moralité (*fairness*) n'a-t-elle pas été conçue et déclinée par des Églises progressistes aux États-Unis, mues par une réflexion à la fois théorique (égalité, fraternité, solidarité, humanisme) et pratique (désobéissance civile, campagnes de mobilisations de masse, insistance sur les minorités agissantes ou démonstration par l'exemple) ?

A ce sujet, les contre-exemples trouveront toute leur place : la question éthique n'a en effet pas été le monopole des seuls mouvements progressistes. Pour le dire autrement, la question religieuse a pu se décliner également selon un lexique de mobilisation conservateur. Ainsi, la prise en compte de l'hétérogénéité idéologique du fait religieux deviendrait alors pertinente à toute étude sur la contestation politique et sociale. En somme, il s'agira d'étudier le potentiel mobilisateur que représente le religieux. Quelles limites demeurent, pour qui (contestation progressiste ou conservatrice) et pourquoi ?

-« "Soul Power", ou l'essence religieuse du mouvement non-violent pour les droits civiques dans le Sud des États-Unis (1960-1964) »

Anne Stefani aborde la thématique aujourd'hui classique de la nature spirituelle du mouvement pour les droits civiques en s'interrogeant sur les ressorts contradictoires d'une culture sudiste religieuse ayant produit et justifié un ordre social ségrégationniste et, parallèlement, ayant généré le mode opératoire ayant permis son démantèlement. S'appuyant sur les témoignages de militants noirs et blancs devenus membres du *Student Nonviolent Coordinating Committee* (SNCC), elle retrace le cheminement intime et politique de jeunes ayant puisé tant dans la culture du Sud que dans les pratiques éthiques ancestrales de la non-violence aux États-Unis. Se dégage ainsi une grille explicative commune, par delà les différences raciales, fortement ancrée dans la culture religieuse noire américaine, qui devint également un point d'ancrage pour les Blancs du mouvement.

-« Printemps 2006 : le retour de la Virgen de Guadalupe ? »

Matthieu Bonzom propose d'aborder les mobilisations du printemps 2006 en faveur de la légalisation des sans-papiers aux États-Unis en interrogeant la profondeur et les caractéristiques de l'ancrage religieux d'un mouvement jugé historique, tant par son ampleur que par la nature de ses revendications politiques. Empreintes d'une religiosité

indéniable, dont seule la dimension catholique est étudiée ici, ces grandes manifestations ne constituent cependant pas pour autant exclusivement un mouvement religieux : les filiations symboliques et organisationnelles du début du vingt-et-unième siècle s'étendent en effet au-delà de critères proprement religieux. Jugée essentielle ici, cette dimension socioculturelle rapproche ce « printemps des luttes » du dernier grand cycle de mobilisation durant les années soixante, sans pour autant en être réduit à un simple écho ou reflet, dans un contexte politique fortement polarisé sur la question « latino » aujourd'hui.

-« From the (Re)awakening of Progressive Social Protest to a New Protestant Reformation:

Benjamin O. Flower and the Ambiguities of Religious Mobilization »

Jean-Louis Marin-Lamellet entreprend de retracer le parcours intellectuel de Benjamin Orange Flower en revenant sur l'apparente contradiction politique entre le moment militant socialiste (fin du dix-neuvième siècle) et le tournant anticatholique constitutif de la seconde phase de la trajectoire idéologique de ce dernier (les années 1910). Loin de l'incohérence supposée d'un tel bouleversement, il apparaît au contraire que son hostilité grandissante pour la « machine catholique » était déjà en germe dans ses modes d'engagement au sein de la nébuleuse socialiste, indiquant par là, peut-être, le caractère inéluctable de sa trajectoire personnelle dont la source pourrait être la grande malléabilité de sa culture protestante si particulière.

-« Lieux sacrés contre dollars : le cas des San Francisco Peaks »

La question du statut juridique de la terre sacrée des San Francisco Peaks constitue une démonstration éclatante du caractère indissociable du religieux et du politique s'agissant du respect des droits civiques des Amérindiens. Marie-Claude Strigler revient sur les étapes de la longue bataille juridique (de 2007 à aujourd'hui) qui a opposé les autorités de la municipalité de Flagstaff (Nouveau Mexique) aux nombreuses tribus amérindiennes de la région affectées par un projet de mise en œuvre de la première station de sports d'hiver fonctionnant grâce à la production d'une neige artificielle tirée des eaux usées de la ville. Le long feuilleton des décisions juridiques rendues au rythme de contestations (plaintes formelles et mobilisations de masse) se poursuit jusqu'à aujourd'hui. L'ultime bataille en 2013 sera fondée non plus sur le respect du libre exercice de la religion mais sur des considérations touchant aux risques encourus s'agissant de la santé des Amérindiens, dans la mesure où la pollution du site affecterait leurs pratiques spirituelles et culturelles.

-« Les identités contestataires : Portoricains et Islam dans le contexte new-yorkais des années 1970 »

Dominique Cadinot aborde le nomadisme spirituel des Portoricains à Harlem à partir de la confluence de deux mouvements parallèles et combinés. D'une part, le caractère a priori temporaire de la migration portoricaine dans les années 1960 a eu pour effet de limiter la continuité de pratiques religieuses catholiques en terre d'accueil. D'autre part, l'évolution des pratiques de prosélytisme religieux au sein de la principale organisation musulmane du pays a été marquée par une accentuation, selon le modèle dessiné par la trajectoire internationaliste de Malcolm X, du potentiel mobilisateur « dé-racialisé » de la communauté spirituelle appelée « Oumma ». Dans les années 1970, prenant acte de l'isolement spirituel et culturel d'une génération de Portoricains, un tel élargissement communautaire de la Nation de l'Islam (NOI) a donné lieu à une démarche consciente d'ouverture de l'organisation, destinée explicitement au recrutement d'Hispaniques dont la place au sein de la communauté semble être définie selon des critères similaires

à ceux jugés pertinents pour les Afro-américains, à savoir une ré-affiliation religieuse mue par la communauté d'expérience du "colonisé" (l'Africain ; le Maure).

**Religion, spiritualité et politisation des sexualités / Religion, Spirituality, and the Politicization of Sexualities : Guillaume Marche (Université Paris – Est Créteil)**

The panel's main questions were: do religion and spirituality play a role in the politicization of sexualities that a political rationale alone cannot achieve? Or should we consider religion and spirituality as just another political tool in the box? Participants were invited in particular to examine how religious practice and spirituality reconfigure themselves in the process of addressing sexual politics.

In her paper "The Alignment of Politics, Religion and Public Opinion: The Place of Attitudes in the Politicization of Sexual Issues," Marie Moreau (Sorbonne Nouvelle Paris 3) accounted for why religion interferes with sexual politics differently in Canada and the United States: although church attendance and religiosity in either countries are comparable, the United States has a strong civil religion, whereas in Canada religious values cannot be channeled into the population through civil religion. Katherine Mohrman (University of Minnesota) focused on the interplay between sexual politics and political economy in her paper "A Materialist Spirituality: The Translocation of Political Economy and Sexuality in Mormonism at the Turn of the Twentieth Century". The paper pointed to the correlation between the Mormon Church's abandonment of polygamy and of non-capitalistic economic experimentation; it was not until Mormons were fully normalized as American capitalists, Mohrman further argued, that they took a keen interest in repressing homosexuality. In "Preaching Comprehensive Sex Education? Surgeon General C. Everett Koop, AIDS, and Educating Americans about Sex, 1981-1989," Michelle M. Smith (Valenciennes) showed how this evangelical Christian reframed his religious views in order to carry out his public health duty in combating AIDS, without falling afoul of his religious community, even though he advocated policies most conservative Christians strongly opposed. In a paper examining theological and scriptural debates around homosexuality in Christianity and Judaism, "Homosexuality and Theology in English-Speaking Christianity and Judaism: Towards a New Way of Politicizing Same-Sex Issues," Rémy Bethmont (Univ. Picardie Jules Verne) showed how gay and lesbian Christians and Jews endeavor to "inhabit the sacred text," thus offering renewed interpretations of the Scriptures so as to find a place of their own in their respective faiths, rather than simply claiming for inclusion. The paper by Antoine Serval (Tours), "It's a Queer Religion: Camp Spirituality of the Sisters of Perpetual Indulgence," explored the invention of a distinctly queer religion geared toward camp expression and LGBT community-building: the Sisters of Perpetual Indulgence, he claimed, do not simply parody religious rituals; they "desacralize" them in order to "resacralize" them through camp theatricality.

The papers responded well with each other as they in turn examined the influence of religion on politics (Moreau; Smith) and vice versa (Bethmont; Mohrman; Serval), and interrogated the relationship between religion and spirituality (Moreau; Serval). Panel speakers encouraged their audience to challenge received ideas – such as the stereotypical view of the Mormon Church as intrinsically homophobic (Mohrman), strictly culturalist determinations of the role of religion in politics (Moreau), or the assumption that when religion and politics intersect in the United States religious views almost always tend to trump political views (Moreau; Smith). The papers also raised important theoretical issues about the relationship between religion or spirituality and politics, for instance by evincing the politicization of sexual issues within theology itself

(Bethmont) or within the Church itself (Mohrman). Thus sexual politics does not have to be either a religious instrumentalization of politics, or a political instrumentalization religion: LGBT issues in Christianity and Judaism can give rise to a religious politics through distinctly *religious* means (Bethmont), just as the way sexuality is politicized can be an emblem of the political dynamics within religious institutions (Mohrman). But while sexuality *is* politics within a religious organization, it can also either mirror intra-Church politics, or reinterpret the very idea of organized religion through mimicry, parody, and syncretic theatricality (Serval). Thus the papers suggested innovative ways of looking at how sexuality triggers religious and spiritual reconfigurations, whether through structural determinations (Moreau), political calculation (Morhman; Smith), ironic performance (Serval), or scriptural exegesis (Bethmont).

### **Les tribulations de la droite chrétienne / The Travails of the Christian Right : Jean-Baptiste Velut (Université Paris – Est La Vallée) et Aurélie Godet (Université Michel de Montaigne – Bordeaux 3)**

Depuis les années 1970, la droite religieuse a joué un rôle moteur dans la révolution conservatrice, qui avait commencé comme une révolte contre les mouvements de réforme des années 1960 avant de devenir une offensive tous-azimuts contre le gouvernement fédéral américain. De la *Moral Majority* de Paul Weyrich en 1980 aux défenseurs de l'interdiction des mariages homosexuels par amendement constitutionnel en 2004, la Nouvelle Droite Chrétienne a assuré un soutien électoral crucial à un parti plus souvent animé par sa ferveur dérégulatrice que par sa foi religieuse. Sous la bannière du Parti républicain, les conservateurs religieux et les partisans du libre marché ont formé un tandem étrange. Les organisations religieuses ont en effet apporté leur soutien politique à des causes parfois bien éloignées des valeurs familiales et de la responsabilité morale qu'elles défendaient, comme la suppression de l'impôt sur les successions dit « death tax ». Les « guerres culturelles » ont longtemps éclipsé la lutte des classes, ce qui a amené certains analystes à se demander « Pourquoi les pauvres votent à droite ? » (“What’s the matter with Kansas?”). Et si l'Amérique était profondément polarisée, c'était bien souvent les conservateurs qui remportaient les batailles et s'efforçaient de démanteler l'héritage politique de la *Great Society*, avant de s'attaquer aux fondements du *New Deal*.

L'élection de Barack Obama en 2008 a mis fin au rêve d'une « majorité Républicaine permanente » que les conservateurs avaient caressé. Bien que les Démocrates aient obtenu un large soutien auprès des électeurs jeunes et urbains, des femmes, des minorités ethniques et des « *nones* » (ces Américains qui revendiquent une forme de spiritualité sans adhérer à une religion et dont le nombre ne cesse de croître), les politistes se sont bien gardés de parler de « réalignment électoral » étant données les circonstances exceptionnelles de l'élection de 2008. Récemment, la réélection de Barack Obama a toutefois confirmé que cette nouvelle majorité « amoral » pouvait faire figure de contrepouvoir face à la coalition conservatrice. Comment expliquer le déclin apparent de la droite chrétienne ? S'agit-il de la conclusion d'un long processus de sécularisation ou d'un échec accidentel ? Les excès de la droite religieuse ont-ils conduit le mouvement conservateur à sa perte ? Dans quelle mesure a-t-elle changé ou en quoi s'est-elle montrée incapable de s'adapter aux transformations culturelles des Etats-Unis ?

Première intervenante de l'atelier, Elisabeth Lévy (Univ. Paris Diderot – Paris 7) se propose d'analyser les forces et les faiblesses de la droite chrétienne lorsque celle-ci s'engage en politique en examinant les carrières au Congrès de trois représentants de



l'Oklahoma : Tom Coburn (2<sup>e</sup> district), Steve Largent (1<sup>er</sup> district) et Frank Lucas (6<sup>e</sup> district). Après avoir rappelé comment la droite chrétienne a contribué à la « révolution conservatrice » de 1994 en faisant basculer l'Oklahoma dans le camp républicain, elle montre que cette stratégie entriste s'est avérée payante : à des degrés divers, Coburn, Largent et Lucas sont tous trois demeurés des alliés fidèles du mouvement qui a contribué à les faire élire. Ils n'ont pas dérogé aux principes qu'ils avaient mis en avant pendant leur campagne et, faisant peu de cas de la règle selon laquelle les « *freshmen* » doivent se ranger derrière leurs aînés au Congrès, ils n'ont pas hésité pas à proposer des lois audacieuses comme le *Parental Rights and Responsibilities Act* (Largent) ou à manifester leur désaccord avec le leadership du Parti républicain qui, selon eux, n'accorde pas assez d'importance aux projets de lois sociétales. Ils ont également contribué à modifier la culture du Congrès en mettant en place, entre autres, de nouveaux groupes de prières et le « *Congressional Family Caucus* ». Dans une deuxième partie, Elizabeth Lévy dessine les limites de cette influence, qu'elle relie à quatre facteurs-clés : (1) le changement de contexte économique, qui a relégué les questions culturelles à l'arrière-plan du débat politique ; (2) l'intransigeance idéologique des membres de la droite chrétienne (notamment sur la question du cumul des mandats), qui les conduit à quitter la scène politique plus tôt que leurs collègues (Coburn) ; (3) le fonctionnement du Congrès, qui récompense les parlementaires qui sont prêts à collaborer avec leurs collègues dans des comités consacrés aux questions économiques ou militaires (l'agriculture pour Lucas) ; (4) l'intransigeance des militants de la droite chrétienne, qui n'hésitent pas à soutenir un candidat adverse lorsqu'ils sont déçus par l'un de leurs porte-parole (Largent). C'est donc un constat d'échec relatif que dresse E. Lévy en conclusion.

Eric Rouby (Univ. Montesquieu – Bordeaux 4) reprend là où Elizabeth Lévy s'est arrêtée et s'intéresse aux relations entre droite chrétienne et mouvement *Tea Party*, qu'il résume de la façon suivante : la plupart des militants *Tea Party* lisent la Constitution au travers du prisme du « reconstructivisme chrétien », doctrine élaborée dans les années 1970 par les instituts religieux d'étude de la Constitution et qui incite les croyants à faire de la Bible leur guide dans tous les aspects de leur vie. Les « *Christian reconstructionists* » prônent la réduction de la taille de l'État et la défense du système capitaliste américain, rejoignant en cela les valeurs et les principes de base du *Tea Party*. Après avoir étudié la façon dont les leaders de la droite chrétienne (Ralph Reed, notamment) se sont progressivement rapprochés des organisations *Tea Party* à partir de 2009, Eric Rouby conclut que, même si les deux mouvements ne se confondent pas tout à fait, il n'est pas interdit de voir dans le *Tea Party* l'incarnation contemporaine des idéaux de la droite chrétienne. Le recentrage idéologique encouragé par le comité national du Parti républicain dans le sillage de la défaite de Mitt Romney pourrait mettre ces deux composantes de la coalition conservatrice dans une position difficile au cours des prochains mois.

Comme Eric Rouby, Emilie Souyri (Univ. Nice – Sophia Antipolis) examine l'intersection des sphères religieuses et économiques, cette fois à travers le concept de « *Servant Leadership* ». Selon cette nouvelle éthique du capitalisme, les entrepreneurs ou *leaders*, dans le secteur privé comme la fonction publique, sont avant tout les serviteurs de la communauté qu'ils éclairent par leur modèle altruiste. L'auteure retrace les origines idéologiques de ce courant à la fois philosophique et managérial influencé par les préceptes de l'Évangile, la pensée humaniste de la *Human Relations School* et la contre-culture des années 1960. Après avoir cartographié la diffusion de ce courant dans le monde de l'enseignement supérieur aux États-Unis, Emilie Souyri développe la thèse

selon laquelle le *Servant Leadership* constitue une forme de manipulation idéologique qui, d'une part, neutralise les conflits sociaux entre employeurs et salariés et, d'autre part, perpétue les stéréotypes masculins et féminins, et en particulier l'inégalité des sexes face à l'emploi.

La communication de Victoria Allen, co-écrite avec R. Meagher (absent de l'atelier) dresse le bilan politique de la droite religieuse sous la présidence de Barack Obama. Les auteurs analysent en particulier les causes du repli du mouvement chrétien sous l'administration démocrate, une position défensive qui contraste avec sa mobilisation musclée contre le programme politique de Bill Clinton deux décennies plus tôt. V. Allen et R. Meagher identifient trois facteurs ayant contribué à cette démobilitation apparente : 1) la vigueur du mouvement gay et ses succès politiques ; 2) l'impasse des réformes liées à l'avortement au niveau fédéral, conduisant la droite chrétienne à un reciblage (*venue shift*) vers les États fédérés ; 3) la relative continuité de la politique étrangère américaine (guerre contre le terrorisme et Moyen Orient) de George W. Bush à Barack Obama, qui a oblitéré les vellétés d'opposition de la droite religieuse.

### **Religion et sécularisation dans la vie juive américaine/ Religion and Secularization in American Jewish Life : Nadia Malinovich (Université de Picardie–Jules Verne)**

- Lee Shai Weissbach (University of Louisville) : « Religion and Secularization in America's Small-Town Jewish Communities, 1860-1960 »

The speaker began by pointing out that most discussions of American Jewry focus on urban centers, and that, as a result, small-town life is not commonly associated with "the American Jewish experience." In fact, however, in the nineteenth century, the "heart and soul" of American Jewry was in small-town America. Living in small towns forced Jews to negotiate their relationship to both Jewish religion and culture in ways particular to their rural locations. Whereas in large cities, Jews had lots of choices for Jewish affiliation, both religious and secular, in small towns, their options were much more limited. Strict orthodoxy was not a viable option. Kosher meat was often impossible to obtain, and closing one's store on the Sabbath would have been economic suicide, and also would have involved "the mortifying experience of explaining the Jewish calendar to non Jews." By the same token, however because there were neither secular Jewish institutions in small-town America, nor Jewish neighborhoods, maintaining a Jewish identity was necessarily a more pro-active endeavor, and most often involved affiliation with a synagogue even for individuals who were relatively secular in orientation. In conclusion, neither strict orthodoxy nor radical secularism thrived among small-town American Jews, who rather struck a pragmatic middle ground.

- Constance Paris de Bolladière (École des Hautes Études en Sciences Sociales) : « The first Generation of Bundists in New York : A Secular Culture Inherited from Traditional European Jewish Society »

This paper focused on the role of a particular group of East European immigrants to the United States, the Bundists, in the transmission of the Yiddish language and culture, both in the pre-and post World War II years. The speaker placed the Bundists in their East European context, explaining this political and cultural movement's combination of militant secularism and supported for Jewish cultural autonomy, and, in particular, the preservation of the Yiddish language. Despite their militant secularism, the Bundists were fully versed in Jewish religious tradition, which they often transformed in their own attempts to create a secular Jewish culture based on socialist ideals. For example, they wrote their own version of the Passover Haggadah, a parody focused on

questioning the evils of capitalism. In the United States, where Jews were not persecuted and were free to express their Jewish identity in any variety of ways, however, the Bundists found it more difficult to defend the maintenance of the Yiddish language among the younger generations of American-born Jews. The immediate post-War years gave a renewed importance to the Bundists' mission of preserving Yiddish culture, as more than half of all Yiddish speakers had been killed in the Holocaust, and the United States—along with the newly created State of Israel—replaced Eastern Europe as the center of Jewish life. In the post-World War two years, however, it was not the Bundists and other like-minded Jewish secularists who maintained Yiddish as a vernacular language, but rather ultra-orthodox Jews, for whom the language became part of their strategy for remaining separate from mainstream American-Jewish life.

- Annie Ousset-Krief (Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3): « The Hassidim of Brooklyn: Religion and Interculturality »

The speaker began by noting that, contrary to a long-standing Jewish communal discourse, American Jews are not vanishing, but rather are part of evolving and adapting “interculturalism” that combines Jewish and American cultural specificities. The term “interculturality” is important because it enables us to talk about Jewish adaptation to the modern world in a positive sense: in the American context, we can talk about “competitive imitation” and “cultural hybridity” rather than “self-effacement” or “assimilation.” Interculturality favors cross-fertilization and reciprocal recognition, and assumes that “identities” are fluid, and that cultures thrive when they are in contact with each other. She went on to give several examples of American Jewish interculturality, such as the mainstreaming of Yiddish words (according to one study, more Yiddish words are used in American courts today than Latin words), or the “Christmukah” phenomenon, which is supported by a commercial culture that markets cards and other holiday paraphernalia to American homes that embrace their mixed Jewish-Christian heritage. Other examples include the United States postal services issuing of a “Hanukah stamp” in 1996, as well as the fact that the Empire State Building is lit up in blue and white for the Hanukah holiday, as well as President’s Obama’s custom of celebrating Passover at the White House. The speaker then turned to ultra-Orthodox Jews, and in particular, the Satmar Hassidim as a counter-example of a Jewish community that does everything within its power to minimize contact with the outside world. This does not, however, mean that the Hassidim reject modernity, but rather that they seek to control it, by developing, for example “kosher phones” which do not allow for Internet connections or for texting. Even within the ultra-orthodox world, however, we can talk of a certain degree of inter-culturality—such as, for example, the phenomenon of Hassidic baseball teams, or the example of Matisyahu, a Hassidic rapper.

- Lynn Davidman (University of Kansas) : « Religious Defection as Embodied Resistance »  
The speaker could not be present at the panel, but sent her paper to the panel organizer. Rather than reading the paper, the organizer summarized the argument of her paper and shared a few choice citations. The paper focused on ultra-Orthodox Jews who leave their communities, and the difficulties that they have in adjusting to the outside world. All religions are about much more than belief; adherence rather involves any number of rituals and practices that become a part of an individual’s daily life. This is especially true of Orthodox Judaism, which is organized around numerous rules and restrictions pertaining to food, dress, and Sabbath (Shabbat) observance. Within this context, actions such as eating pork for the first time, acquiring one’s first pair of pants (for women) or deciding to cut off one’s *pais* (side-locks, worn by orthodox Jewish men),

were difficult and emotionally charged for the subjects that she interviewed, even as they were also gratifying and liberating.

- Jeffrey Shandler Rutgers University : « Desire and its Discontents : An Eye on the Jewishness of American Jewish Photographers »

This paper focused on a recent exhibit entitled “Descendants of Light” by photographer Penny Wolin, who is completing a book and exhibition profiling American photographers of Jewish ancestry. Wolin has long been intrigued by how many professional photographers are Jews—and by the fact that this phenomenon is seldom discussed. Wolin regards Judaism as informing her professional sensibility—aesthetically, sociologically, morally—and was curious to know whether this held true for other Jewish photographers. Since 2006, she has interviewed and photographed 70 photographers, asking them how Jewishness figures in their personal and professional lives. Most the photographers that Wolin interviewed do not feel her sense of connection to Jewishness, and responded with ambivalence and skepticism towards her project. Associations that these individuals have with Jewishness are diverse and multi-faceted, including, for example, Israel, the Holocaust, New York City, Jewish heroes, and their ancestor’s professions. They often included negative associations, such as non-observance of holidays, anti-Zionism, anti-Hassidism, as well as negative memories of their own religious educations. Several of the subjects turned Wolin’s questions about religious observance into discussions about being observant as photographers, declaring for example, that rather than being “observant” religiously, “I am observant of my life.” Another important theme that came up during her interviews was the Jewish attraction to universalism, the desire to be liberated from the shackles of a restrictive communalism. Wolin’s inquiry recalls other desires to connect Jewish identity and cultural achievement (e.g., among physicists, comedians, radicals). This notion has become especially attractive in the modern era, as longstanding practices defining Jewishness erode—religious observance, speaking Jewish languages, endogamy, etc.—while awareness of Jewish presence and distinctiveness continue. These efforts seek an enduring Jewish essence, despite apparent cultural loss, in new definitional practices. Rather than focusing on “Jewish pride,” however, many of these endeavors focus on anxieties and ambivalences regarding Jewish heritage.

### **Discussion**

The discussion turned around several different themes. Concerning Lee Shai Weissbach’s paper, the issue of the importance of size of town versus region came up; according to Weissbach, many of the alleged particularities of Southern Jewish history are in fact common to the Jewish experience in small towns in the Middle West or the East Coast; size is as important as region in determining “the Jewish experience.” We then turned to the issue of inter-culturality, discussing its relevance for the most extreme isolationist Jewish groups, such as the Satmar Hassidim. While the speaker had given this later group as an example of resistance to interculturality, several people pointed out that there is something uniquely American about the phenomenon of an extremist religious group wanting to create a self-sustaining community that interfaces as little as possible with mainstream American society. The Satmar Hassidim can thus be compared to certain fundamentalist Christian sects in the mid-West, which seek a similar kind of isolation. Finally, we discussed the issue of what drives people like Penny Wolin, who want so very much for people of Jewish background to identify as Jewish. Why is this the case, why is it so important to them? We reflected on whether this was essentially a post-Holocaust phenomenon, linked to fear of “losing” more Jews to

assimilation. This kind of discourse focusing on the “disappearing Jew,” we concurred, is itself a constitutive element of American Jewish identity.

**Nouveaux mouvements religieux I : De la Théosophie au New Age : les enfants d’Helena Petrovna Blavatsky/New Religious Movements I : From Theosophy to the New Age : Where Have the Children of H. P. Blavatsky Gone ? : Bernadette Rigal-Cellard (Université Michel de Montaigne–Bordeaux 3)**

Quel est l’héritage des enseignements ésotériques syncrétiques transmis par H.P. Blavatsky par l’entremise de la Theosophical Society qu’elle fonda en 1875 à New York. J’ai en introduction résumé l’histoire de la Théosophie et posé la question de son impact après HPB dans le milieu spirituel américain et dans la culture américaine en général. Les 5 communications étaient classées par ordre chronologique. De manière intéressante, il se trouve qu’en ce moment plusieurs des meilleurs spécialistes internationaux des religions contemporains se penchent sur cette question et deux ont participé à cet atelier.

1. Molly Chatalic (U. de Brest) : « The American Buddhist Theosophical connection ».

Comment la Théosophie s’est-elle inspirée du premier, puis est devenue elle-même un des canaux principaux de la diffusion du bouddhisme aux EU. La Théosophie d’aujourd’hui consacre une grande partie de son activité à promouvoir les enseignements bouddhistes et il est indéniable que ses adeptes s’investissent souvent à leur tour dans des pratiques bouddhistes. Les liens qui existaient au 19<sup>e</sup> siècle se sont renforcés, le bouddhisme est devenu plus attractif sur ses seuls mérites que la Théosophie elle-même.

2. Philippe Murillo (Université Toulouse 3) : « From occultism and spiritualism to idealism and mysticism, American metaphysical religion in the making: Theosophy and New Thought ». Il a étudié les liens entre les deux mouvements que sont la Théosophie et la New Thought qui sont nées à la même époque, fondés par des femmes, et ont toutes deux eu recours à l’occultisme syncrétique, au mysticisme, au pouvoir de guérison de l’esprit. Malgré des racines souvent communes, les deux mouvements ont élaboré des conceptions divergentes du cosmos et de la divinité. Quelles sont les raisons qui font que de nos jours la New Thought séduit de plus en plus de fidèles, contrairement à la Théosophie ?

3. J. Gordon Melton (distinguished Professor of Am. Rel. Hist., Institute for Studies of Religion, Baylor & Dir. of ISAR, Inst. for the Study of Am. Rel.) : « The Liberal Catholics: The Western Ecclesial Branch of Blavatsky’s Children ». Il a présenté son travail en cours sur un groupe très original que personne n’a étudié jusqu’ici, l’Église catholique libérale, issue des Vieux Catholiques (qui rejettent Vatican I) et de la Théosophie lors du grand séisme de 1929 qui vit Krishnamurti refuser le rôle de messie que certains théosophes voulaient lui faire endosser : le mouvement éclata en des centaines de groupes et ne put regagner sa force initiale. Fondée par Charles Webster Leadbeater, associé d’Annie Besant, une des héritières de HPB, sa liturgie est catholique mais son enseignement s’élargit à l’ésotérisme des Maîtres Élevés, une des particularités de la Théosophie.

4. Massimo Introvigne (Fondateur et directeur du CESNUR, Turin) : « Reginald W. Machell (1854-1927): Blavatsky's Child, British Symbolist, American Artist ». Alors qu’on connaît l’influence que la Théosophie a joué dans la naissance de l’abstraction avec Kandinsky et Mondrian, notamment, on connaît peu son expression pré-raphaélite et symboliste. M.Introvigne a analysé les peintures de l’Anglais Machell qui fréquentait les Pré-raphaélites lesquels avaient des contacts avec la Théosophie. Il rencontra HPB, décora sa maison à Londres et après sa mort, il partit vivre dans la communauté

théosophe de Point Loma formant toute une génération d'artistes aux conceptions théosophiques des liens entre esprit et art.

5. Régis Dericquebourg (CNRS-GSRL)

« La cosmogénèse dans les Ecrits de Lafayette Ron Hubbard, fondateur de la scientologie et la cosmogénèse dans la théosophie de madame Blavatsky ». Il a analysé un aspect majeur de la Scientologie : sa cosmogénèse et sa conception énergétique et vitaliste de l'univers, en la comparant avec la cosmogénèse développée dans la *Doctrine secrète* de HPB, mettant ainsi à jour une influence supplémentaire de la Scientologie peu connue à ce jour.

**Nouveaux mouvements religieux II : Quelle place pour les Nouveaux Mouvements Religieux aux États-Unis ? / New Religious Movements II : Where do New Religious Movements Fit in the American Religious Landscape? : Amandine Barb (Institut d'Études Politiques de Paris) et Elizabeth Levy (Université Paris Diderot–Paris 7)**

Cet atelier se proposait de replacer les Nouveaux Mouvements Religieux dans le contexte social et culturel américain en s'interrogeant notamment sur les fondements et la légitimité d'une démarcation conceptuelle entre des mouvements récents et considérés comme religieux (« *New Religious Movements* »), d'une part et des sectes (« *cults* »), de l'autre.

Amandine Barb (IEP Paris) est d'abord intervenue avec une présentation intitulée « Transatlantic Controversies : French *Laïcité*, American Church-State Separation and the "Cult Issue" ». Elle a exposé, au travers du prisme des « sectes », les différences fondamentales qui existent entre les conceptions françaises et américaines de la liberté religieuse et de la séparation entre l'Église et l'État. Cette communication a été suivie par celle de Laure Gicquel, doctorante à l'IEP de Grenoble. Son texte, intitulé « The Anti-Cult Movement in the United States », a présenté les différentes stratégies déployées aux États-Unis à l'encontre de mouvements religieux marginaux considérés comme des sectes, mettant ainsi en évidence la difficulté, dans le contexte américain, de fixer des limites précises à la liberté de religion dans le cas où son exercice menacerait les droits des autres membres de la société ou les intérêts de l'État. Enfin, Sara Watson, doctorante à l'École Normale Supérieure de Lyon a proposé un exemple concret de l'évolution parallèle, au travers de l'histoire américaine, de deux Nouveaux Mouvements Religieux, les Quakers et les Shakers. Sa communication, « American Dissenters, Cult Members or Church Builders : An Analysis of the Quakers and the Shakers between the Eighteenth and the Nineteenth Century », a montré comment et pourquoi les Quakers ont été progressivement acceptés, au fil des siècles, comme un groupe religieux légitime et reconnu dans la société américaine, alors que les Shakers, longtemps stigmatisés et attaqués comme une secte, sont aujourd'hui tombés dans l'oubli.

La présence des intervenants de l'atelier « Nouveaux mouvements religieux I : De la Théosophie au New Age : les enfants d'Helena Petrovna Blavatsky » a grandement contribué à enrichir la discussion qui a suivi les présentations des trois communicantes. J. Gordon Melton, professeur émérite à Baylor University est notamment revenu sur la question cruciale du vocabulaire, en soulignant que le terme « religion » renvoyait à une série de pratiques et de conventions connues du plus grand nombre. En revanche, a-t-il remarqué, le terme « cult » ou « secte » a pour spécificité de ne donner aucune information sur ce qu'il désigne précisément. Il ne s'agit en fait que d'une étiquette que l'on peut apposer à plusieurs groupes qui n'ont rien en commun les uns avec les autres. A cet égard, J. Gordon Melton a donc insisté sur la dimension de jugement de valeur

propre au terme « cult ». La discussion entre les participants des deux ateliers et le public s'est ensuite poursuivie autour de deux axes. Le premier avait trait à la notion de *perception*, et a permis de revenir sur la question de savoir si un membre d'un Nouveau Mouvement Religieux a effectivement lui-même conscience d'appartenir à un groupe inédit et à la marge, et, dès lors, si l'étrangeté et la nouveauté attribuées à ces groupes ne sont pas avant tout liées au regard des observateurs extérieurs. Le deuxième axe de réflexion concernait la notion de *frontière*, qui, faisant partie intégrante de l'histoire et de la mythologie américaine, est un concept qui se prête bien à la compréhension des mouvements religieux aux Etats-Unis, puisque ceux-ci doivent se faire toujours plus attrayants (notamment grâce à l'utilisation des nouvelles technologies) afin de séduire de nouveaux fidèles et de dépasser leur statut marginal.

De manière générale, cet atelier a été l'occasion de rappeler que l'étude des « sectes » aux Etats-Unis est peu répandue, y compris en sociologie des religions, et cela même alors qu'il s'agit d'un thème pourtant extrêmement fertile et qui soulève des questions fondamentales quant aux rapports entre religion, société et Etat outre-Atlantique.

**Religion et Sacré, dans leurs rapports avec la guerre ou la recherche de la paix : modalités d'expression, propagande et littérature, de la guerre de Sécession à nos jours aux Etats-Unis / Religion and the Sacred at War or Promoting Peace: Discourse, Propaganda, and Literature of the United States from the Civil War to the present: Ineke Bockting (Institut Catholique de Paris), Jennifer Kilgore-Caradec (Université de Caen ; Institut Catholique de Paris), Linda Martz (American University of Paris ; Institut Catholique de Paris)**

-Patrycja Kurjatto Renard, "Trouble I see in Vietnam"

The paper analysed certain aspects of Anthony Grooms's novel *Bombingham* (2001), the protagonist of which is an African American soldier in Vietnam, whose friend is killed in battle. This event triggers off memories of the summer of 1963, when the main character participated in the civil rights movement, met Martin Luther King and lost both his mother and his best friend. It was the summer of discontent, which brought about disillusionment with himself and the outside world. Main points of the presentation were the metaphores of sight or its absence. They, Kurjatto Renard reminded her audience, are well rooted in African American religious discourse and in general in religious thinking. The novel, she argued, plays with troubled or blurred vision, problems with eyesight, as well as the disability to grasp the intricacies of life. Last but not least, Kurjatto Renard was drawn to the protagonist's hallucinations, dreams and nightmares. A common point among them is the capacity of the dreamer to fly over the earth and to observe it from above. The paper offered an analysis of the evolution of those dream episodes, which combine scientific and spiritual elements, and which allude to typical tropes of African American literature, such as the Flying African and confined spaces. An interesting discussion with the audience about the integration of elements of Southern Gothic into the novel followed the presentation.

-Amélie Moisy, "The Poisonwood Bible en the Perpetuation of Conflict"

Amélie Moisy started out by reminding her audience that Barbara Kingsolver places a part of *The Poisonwood Bible* (*Les yeux dans les arbres*) (1998) in the Congo-Kinshasa of the nineteen-sixties. The author, here, puts into parallel two conflicts: the US organize the fall of Patrice Lumumba and the setting up of Mobutu in his place, and the character of the Baptist missionary Nathan Price estranges himself from his wife, his daughters and the indigenous people of Kilanga because of his love of power. In this presentation Moisy examined Kingsolver's views of how the United States used an anti-communist

and religious rhetorics to justify their intervention in the Belgian Congo, making comparisons with the American colonists, who, animated by culpability, negated the identity of the Other, a blindness that Price shares. Moisy showed that, through the character of Frère Fowles, the novel illustrates, notwithstanding the image created by Eisenhower and Price, that religion can serve peace, showing the pacifist engagement of an author whose ideas are, like those of her female characters, clearly social. One issue that came up after the paper concerned the question if there are any scenes of African primitivism in the novel, and whether Kingsolver knew "The Congo" by V. Lindsay? Moisy's answer was that, indeed, there are dance and hunting scenes, and that Kingsolver most certainly knew Lindsay's work, but that there are no clear allusions to it while it is not mentioned in the bibliography either. There are, however, references to Conrad's *Heart of Darkness*, she argued, which also concern the marital life of the Prices.

-Rim Latrache, "Religion and Arab Americans in the United States of America: Discourse and Representation."

This presentation focused on Arab/Muslim Americans and analyzed their representation in the United States. Their status and image, she argued, are tightly linked to radical Islam and terrorism, even though the majority of Arab Americans is Christian and even though the majority of Muslims in the USA (and elsewhere) condemns terrorism. President George W. Bush and President Barack Obama made a clear distinction between Islam and terrorism. Still, fear of Islam and of a conspiracy to "Islamize" America and to impose the Islamic law are wide spread ideas. This is partly due, in Latrache's views, to a tightly networked group of misinformation experts, media partners and grassroots organizations that misrepresent Islam and American Muslims. They have a great influence, she argued, in shaping public opinion and political debate. Latrach also focused on the different strategies used by Arab/Muslim Americans to counter this negative image and these

turned writer of Biblical prophecy and foreteller of the Second Coming. Martz analyzed how Pankhurst's articles, speeches, and radio broadcasts, shaped perceptions in what was at stereotypes. One of the questions from the audience concerned the proportion of Americans who believe that Islam is a threat to the USA, which caused a lively discussion.

-Linda Martz, "The World's Unrest: War in the Religious Writings of Christabel Pankhurst."

The paper looked at how WWI figures into the discourse of a prominent Fundamentalist based in Los Angeles. As she showed, the early 20th century, American Protestantism was still coming to terms with the paradigm shift brought on by Darwinism and with the cultural conflicts produced by widespread migration to cities. "Modernizing" liberal theology triggered the rise of a number of evangelical movements that sought to reassert biblical inerrancy, and Los Angeles, a city populated almost entirely by migrants and immigrants, became an early nexus for Fundamentalism. One of these immigrants was Christabel Pankhurst, former British suffragette leader the time an almost exclusively American movement, and how her ministry was centered primarily in the United States. Martz showed that, as a writer on biblical prophecy, Pankhurst used war as a recurring theme: particularly the Great War, which had provoked such massive societal shifts and served as a benchmark for collective human suffering.

-Jennifer Kilgore-Caradec, "Dorothy Day: Labor, Peace, Pacifism, and Poetics."

The paper presented the basic biographical data about Dorothy Day from several angles. First, there is the way her upbringing in Chicago influenced her perspectives on Labor,



then, her own move from committed left-wing journalist to young Catholic Christian convert, leaving her a single mother with a heart yearning to help the poor. From Peter Maurin she learned about Personalism and she consequently founded the Catholic Worker Movement. This led Kilgore-Caradec to an exploration of the influence of French culture on her life and work, including her pacifist stance that was the first such positioning within the American Catholic Church. Her journalistic efforts in *The Catholic Worker* newspaper were to make a significant contribution to education about peace. Kilgore-Caradec showed how along the way, Dorothy Day met and was sometimes influenced by writers and poets: how was poetry used to vehicle the thought of Catholic Workers and which writers were to lend a sympathetic hand to the cause? Finally, Kilgore-Caradec asked herself: what kind of pacifism did Dorothy Day actually promote?

### **La religion dans l'ordre international / Religion and International Relations: Jean-Marie Ruiz (Université de Savoie)**

L'atelier s'est déroulé conformément au programme, les trois participants étant présents.

La première communication fut celle de Didier Aubert, présentée en anglais sur le thème : « Picturing Methodist diplomacy in Chile in the early 20<sup>th</sup> century ». S'appuyant sur des documents iconographiques projetés par vidéoprojecteur, Didier Aubert a montré comment les principes chers à l'Église épiscopale méthodiste au Chili furent mises en image dans ses publications, notamment dans les « albums des missions », afin de présenter ces dernières comme un modèle d'évangélisation pour toute l'Amérique latine. La communication a été suivie d'une série de questions portant sur la localisation de l'influence méthodiste au Chili, leur perception par la population locale, leur rivalité avec les Baptistes.

La deuxième communication, par Carmen Mbounba Nzamba, doctorante, portait sur « les *Faith-Based Organizations* (FBO) et la politique américaine de lutte contre le SIDA en Afrique ». Elle a consisté à analyser les méthodes utilisées par les FBO et leur inadéquation avec les mœurs locales, les raisons pour lesquelles elles ont été privilégiées par G. W. Bush pour lutter contre le sida en Afrique, et les changements introduits par Barack Obama dans la gestion des programmes de lutte contre le SIDA depuis son élection. De nombreuses questions ont suivi la présentation et portaient sur la perception locale des FBO, leur attitude par rapport à l'homosexualité, l'étroitesse de leurs liens avec les forces politiques conservatrices et la nature exacte des différences introduites par Barack Obama.

Enfin, la troisième communication, d'Hamda Tebra, doctorant, a porté sur « The Impact of New Islamic Regimes in Tunisia and Egypt on US Foreign Policy: Dilemma or Welcome Opportunity? ». On peut regretter que le sujet, ambitieux et particulièrement important dans l'actualité, ait été traité de manière trop brève.

### **L'Amérique est-elle sortie de l'âge théologique ?/Leaving or Living the Theological Age ? : Gilles Christoph (École Normale Supérieure de Lyon) et Sabine Remanofsky (École Normale Supérieure de Lyon)**

Les contributions à cet atelier ont interrogé tant l'influence de la croyance en dehors de la sphère religieuse que la possibilité même de se départir de cette influence. En effet, la croyance apparaît comme un invariant anthropologique définissant l'essence de la condition humaine. Selon le philosophe Dany-Robert Dufour, « nous ne [sommes ainsi] pas prêts de pouvoir vivre enfin sans dieu(x) puisque chaque fois que nous en mettons un à mort, c'est pour en aimer un autre » (*Le divin marché*, 2007). La sociologie a

d'ailleurs confirmé que l'ensemble des champs sociaux reposent sur des croyances fondatrices en lesquelles les agents doivent adhérer de façon plus ou moins aveugle pour être en mesure de participer pleinement d'un champ, comme l'a notamment démontré le sociologue Frédéric Lebaron dans le cas du champ économique (*La croyance économique*, 2000). On pourrait multiplier à souhait les exemples des croyances sur lesquelles sont fondés les différents champs sociaux : le marché pour le champ économique, la nation et le peuple pour le champ politique, la loi pour le champ juridique, la vérité pour le champ scientifique, ou encore la beauté pour le champ artistique.

Dans le cadre de cet atelier, Alix Meyer a révélé les phénomènes de croyance qui sont à l'œuvre dans les débats actuels autour de la politique budgétaire américaine. Il apparaît que la conviction suivant laquelle le budget de l'État devrait être géré selon les principes d'équilibre qui régissent la gestion d'un budget domestique est un véritable article de foi pour les conservateurs américains. Or, cette foi repose sur une double illusion d'optique. En premier lieu, aucun foyer américain, du moment qu'il possède une carte de crédit, ne se trouve jamais véritablement affranchi de toute dette. En second lieu, vouloir appliquer le principe de l'équilibre budgétaire à une entité impersonnelle comme l'État n'a aucun sens : contrairement à un individu, l'État américain ne va pas prendre sa retraite ni mourir. Il sera par conséquent toujours en mesure de rembourser ses dettes, comme il l'a fait jusqu'à présent. Alix Meyer en a conclu que du moment où le remboursement des intérêts de la dette n'atteint pas un niveau insoutenable pour la communauté, le montant de la dette est relativement indifférent.

À partir d'une étude de cas, le programme expérimental « Opportunity NYC », mené par la mairie de New York de 2007 à 2010, Élixa Chelle a montré que ce n'est pas seulement la forme religieuse qui s'impose aux autres champs sociaux, comme dans le cas des *budget wars*, mais également les croyances religieuses qui viennent informer les pratiques sociales. Opportunity NYC est un dispositif conditionnant l'obtention d'une récompense financière à la réalisation de certaines activités tenues pour moralement et socialement vertueuses, dans le but d'amener l'individu à « faire ce qui est bon pour lui ». Élixa Chelle a formulé l'hypothèse que l'éthique protestante du mérite et de la récompense irrigue ce dispositif de lutte contre la pauvreté. Dès lors, la faculté de mener à bien les activités définies par les pouvoirs publics constituerait un « test » – révélateur, dans la religion protestante, de l'élection divine. La réussite ou l'échec à ce test permettrait de départager les pauvres méritants des pauvres non méritants, réactivant une dichotomie qui a connu son apogée à l'époque victorienne et légitimant le sort peu viable de ceux qui n'ont pas reçu la faveur de Dieu.

Si la forme religieuse imprègne les autres champs sociaux et si les valeurs religieuses débordent leur sphère légitime, il n'est guère surprenant qu'il soit particulièrement ardu de s'affranchir de l'influence qu'exerce la religion. À ce propos, Hélène Thiery a mis en évidence la manière dont les valeurs religieuses monopolisent le débat autour des fondements moraux qu'il faut donner à la vie politique américaine et la difficulté à refonder la morale sur d'autres principes. Face à l'impossible sortie de la religion, le débat pluraliste sur les valeurs semble en retour être proscrit de la sphère publique au profit d'une neutralité qui n'est qu'une traduction partielle du principe de laïcité. Afin de proposer une voie hors de cette impasse, Hélène Thiery a examiné deux tentatives de refondation morale de la vie politique américaine : le communautarisme du philosophe Michael Sandel et l'individualisme du transcendantaliste Henry David Thoreau, qui érige le respect de la vie physique, spirituelle et naturelle en impératif catégorique kantien. En conclusion, Hélène Thiery a voulu laisser ouvert le débat sur ce problème éminemment

normatif que celui des valeurs devant orienter le devenir collectif de la nation américaine.

Tout comme Hélène Thiery, Jean-Michel Yvard a souligné la difficulté de se soustraire à l'emprise de la croyance religieuse, difficulté qu'illustre de manière exemplaire le courant de pensée désigné aux États-Unis par le terme de « nouvel athéisme ». Entre autres choses, Jean-Michel Yvard a dégagé deux points de convergence particulièrement marquants entre le « nouvel athéisme » et la foi religieuse que ce mouvement entend combattre. Le premier point consiste en la dimension évangélique du nouvel athéisme, ouvertement revendiquée par l'un de ses principaux représentants, le biologiste Richard Dawkins, qui parle d'« athéisme militant ». Lorsqu'il est défendu avec la même ferveur que celle dont fait preuve Dawkins, l'athéisme semble revêtir tous les appareils de la foi, y compris dans son intolérance envers les autres formes de croyance. Le second point de convergence réside dans la volonté de Dawkins de substituer la science à la religion pour fournir aux individus l'émerveillement auquel ils aspirent irrésistiblement. Si la science était appelée à devenir le nouvel opium du peuple, on pourrait alors conclure que la croyance en l'incroyance constitue une sortie de l'âge théologique dans le même temps qu'elle s'érige en théologie de l'âge scientifique.

### ***Cultural Studies/ Arts visuels***

#### **L'esprit iconoclaste : religion et blasphème dans la culture populaire / The Iconoclastic Spirit: Religion and Blasphemy in Popular Culture : John Dean (Université de Versailles Saint-Quentin) and Nicolas Labarre (Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3)**

L'atelier se proposait de faire le point sur le rôle paradoxal de la religion au sein de la ou des cultures populaires. L'omniprésence du fait religieux débouche en effet sur un double motif, celui de la célébration ou de la remise en question, éventuellement utilisée comme argument commercial ou mode de différenciation (films d'horreurs, comics underground, etc.). L'appel à textes proposait donc aux participants de s'intéresser à ces manifestations dans l'ensemble des formes visuelles populaires, depuis le jeu vidéo jusqu'à la bande dessinée en passant par la publicité ou le livre illustré.

Nous avons finalement retenu cinq propositions d'interventions allant d'une étude du personnage public de Leonard Cohen jusqu'à la figure de Batman dans les films de Christopher Nolan en passant par la science-fiction (multi-supports), les bande dessinées *mainstream* « adultes » de l'éditeur Vertigo, ou les multiples usages du drapeau américain comme forme d'un sacré séculier. Un premier constat par rapport à ces propositions tient au fait que nombre de ces interventions auraient pu, au prix peut-être d'aménagement mineurs, s'inscrire dans d'autres ateliers : cinéma, littérature, pratiques plastiques contemporaines ou musique populaire. La consécration progressive au sein des universités françaises des études relevant de la culture populaire explique cette diffusion (la constitution d'un champ consacré aux séries télévisées en serait l'exemple le plus frappant). Elle révèle aussi a contrario à quel point certains domaines restent inexplorés en France : l'absence totale de communication et de propositions sur le jeu vidéo est un manque flagrant en regard de l'importance symbolique et financière du secteur, mais aussi par rapport à l'essor des *game studies* dans les pays anglo-saxons. On pourrait prendre d'autres exemples.

Sur le plan matériel, l'atelier s'est déroulé aussi bien que possible. Dans une salle vaste et bien équipée, occupée par un public relativement nombreux, les communications se

sont succédé avec régularité. Le temps prévu pour l'atelier (2h30) s'est toutefois révélé insuffisant pour accueillir cinq communications, compte-tenu des temps d'installation et de transition. Malgré les efforts des modérateurs et deux interventions coupées net, malgré des séances de questions sévèrement contenues, l'atelier a malheureusement débordé non seulement sur la pause de l'après-midi mais aussi sur l'horaire de début de l'atelier suivant.

La première communication de l'après-midi, celle d'Isabelle Guillaume (ENS Lyon), posait les questions suivantes : Dans quel mesure est-il possible pour un héros de BD grand public, le héros historiquement demi-dieu, peut-il échapper aux associations religieuses ? En d'autres termes, la BD relayée par des industries culturelles, peut-elle produire des icônes qui ne soient pas religieuses ? La constitution du héros de bande dessinée (mainstream) confère en effet à celui-ci des atours messianiques, même dans des séries ostensiblement intéressées par une analyse du fait religieux. En s'intéressant à Sandman (Gaiman et al) et Transmetropolitan (Ellis, Robertson), I. Guillaume est parvenue à dessiner les contours de ce qu'elle a appelé un « iconoclasme non-radical ». Christophe Lebold (Université Marc Bloch – Strasbourg 2) a ensuite présenté une analyse de la persona de Leonard Cohen en s'intéressant à ses écrits et apparitions publiques sous l'angle du spirituel et de la religiosité. L'intervention mettait ainsi en avant la dimension spécifiquement canadienne de Cohen, dans un pays n'ayant pas connu sa « beat generation ». C. Lebold montrait comment les explorations spirituelles de Cohen, « Blasphemy as revelatory, » s'inscrivaient dans ce paysage national mais aussi dans un parcours de romancier, de créateur et de personnage public.

L'intervention de Stéphane Partel (Université des Antilles et de la Guyane) se proposait quant à elle d'étudier la figure de Batman au cinéma en s'appuyant sur l'abondante littérature consacrée aux liens entre super-héros et figures du sacré (*Do the gods wear capes?* B. Saunders, *Superheroes, a Modern Mythology*, R. Reynolds, etc.). Il analysait ainsi la constitution d'un schéma liant l'épreuve à la transcendance, et les différentes formes de transgressions parcourant *The Dark Knight Rises* (Nolan 2012), jusqu'à brouiller un discours mystiques, indéniablement présent mais fragmenté, divisé entre les protagonistes jusqu'à l'ambiguïté.

La communication de Mehdi Achouche (Université Grenoble 3), « The Sacred, The Secular and The Iconoclast: U.S. Science Fiction, Popular Culture and the Quest for God », a quant à elle souffert d'une trop grande longueur qui a empêché son auteur de développer pleinement ses thèmes. M. Achouche relevait d'emblée un paradoxe savoureux : la science-fiction, cette littérature éclairée, ce « culte de la rationalité, est également un terrain propice à toutes les explorations spirituelles. Contre toute attente, la christianité sous-tend l'ensemble de la SF américaine. La démonstration s'est appuyé dans un premier temps sur l'analyse de la figure récurrente du faux dieu, « cargo cult » dans lequel l'humain est un temps abusé par une technologie le dépassant (Zardoz, Star Trek) avant de définir ce que serait un véritable sacré par une confrontation directe avec l'imposteur.

Enfin, Eliane Elmaleh (Université du Maine) a présenté avec un excellent aperçu et la vigueur une intervention intitulée « American Artists in the 1960s : Representation and Desecration of the Flag », stimulante et rapidement menée, partant du constat du statut d'icône sacrée, voire religieuse du drapeau des Etats-Unis. Analysant les œuvres d'artistes pris dans le mouvement contre-culturel et protestataire des années soixante, E. Elmaleh mettait en avant le lien entre le sacré et le politique : la profanation comme libération

**Religion et blasphème dans la musique populaire : mythes et cultes / Religion and Blasphemy in Popular Music: Myths and Cults : Claude Chastagner (Université Paul Valéry – Montpellier 3) et Elsa Grassy (Université Marc Bloch – Strasbourg)**

The “popular music” panel organized par Elsa Grassy and Claude Chastagner, gathered five speakers around the theme “Myths & cults: articulating the spiritual”:

1. Caroline Blanchet (U. Nantes): Noise Rock: anti-musical music in an anti-cult cult?
2. Maud Berthomier (U. Poitiers): Rock Criticism and American Myths: How Lest Bangs Kept Faith in Music
3. Valérie Rauzier (U. Montpellier): Diamanda Galas, The Plague, the Mass, and the Infidels
4. Marie Demars (U. Montpellier): “Who’ll pay reparations on my soul?” Music and spirituality in the work of Gil Scott-Heron
5. Laci Thompson (U. Paris Est): The Role of the Prophet within the Work of Simon & Garfunkel

Caroline Blanchet focused on a particular movement, *noise rock*, which emerged around the mid-eighties in the northern states of the US while retaining an underground cult following in Western Europe and North America and showed us how the sound produced is so aggressive and unpredictable that most members of the *noise* community have to undergo some kind of initiation rite in order to be able to enjoy, or even understand, this music. In the *noise rock* community, the tendency to idolize “stars” and icons is widely rejected; most follow the Do It Yourself ethos so dear to punk, and a large part of the audience at each concert includes musicians playing in other *noise* bands. So, what we have is some subterranean organization which could perhaps be construed as a form of secular mystery cult, with tacit initiation rites built around a “non-musical” view of music, and in which the very act of worshipping, or even belonging to an established group, is hardly alluded to, although remaining an untold subtext. Could this cult-which-is-not-a-cult revolving around a form-of-music-which-is-not-music be related with an idea of demystification of both religion and art?

Maud Berthomier’s presentation dealt with the American rock critic Lester Bangs and developed a argumentation that among the few early American rock critics who embraced rock music as a “religion”, Lester Bangs committed to it with the deepest devotion since as a cultural gatekeeper, he dedicated his whole life to proselytize for fear that “super-groups” and “arena shows” would lead to the demise of rock music. According to Bangs, during the seventies only a very few artists were the embodiment of original rock, namely Iggy Pop and the Stooges and a handful of others. Celebrating the profane, the mundane and the flesh, overtly against the “tradition” of the new rock music that Bangs hated so much, it reenacted an inherently American hope: the regeneration through violence and the return to a primitive state. It offered the listeners (and via Bangs, the readers) a religious credo, of which Bangs considered himself, and acted as, the keeper of the faith.

Valérie Rauzier presented an analysis of a song by Diamanda Galàs, released in December 1988, “Sono L’Antichristo” also featured on *Plague Mass*, and performed live by Diamanda Galàs in St John The Divine in New York City, in October 1990. The performance was presented by the artist as a criticism to the US Government’s and the Roman Catholic Church’s segregationist and discriminatory stands against those HIV +. As an Act UP New York activist, Diamanda had been fighting for several years the attitude of the Church (their opposition to sexual education for youth, distribution of condoms) and the stigmatization and discrimination (of primarily male homosexuals but also drug addicts) and political inaction of the Reagan administration. Diamanda Galàs

subtitled “Sono L’antichristo” “I Am Hiv Positive”, making the underlying statement of the Church clear regarding the sick, the infected and contagious: the “unclean”, the “impure”, the guilty. She showed us the particular selection and use by Diamanda Galàs of religious elements taken from the Jewish and the Christian traditions, in particular the Antichrist and the “Book of Leviticus”, in her work dealing with the epidemics to critique the attempts of the government and Church to legitimize exclusion. Her work uses provocation and shock tactics to scare, oppose, rebel, by embracing “the dark side”.

Marie Demars presented a paper on the work of Gil Scott-Heron, a jazz, rap, blues, radical-militant musician, and spoken word artist setting his poetry to music. She showed us how for him, the defining feature of his work is its spirituality. Many of his songs are infused with a profoundly African-American spirituality that pays tribute and offers respect to the many facets of the community. The religious and spiritual life has always been important in African societies where the Spirits (good or evil) play a central part in the everyday life of the people. References to these Spirits are found in several of Gil Scott-Heron’s songs. The other aspect of African spirituality commonly found in the songs of Gil Scott-Heron is the emphasis on cosmology, both scientific and religious. For Gil Scott-Heron, Marie demonstrated, music has a soothing power on the soul. Spirituality is thus the distinctive feature of Gil Scott-Heron’s work, always running underneath his political comments or delicate poetry.

Eventually, Laci Thompson addressed the role of the prophet within the work of Simon and Garfunkel using a lens based on biblical elements within their work, the larger setting of mid-1960s countercultural movements, and the idea of the American Jeremiad as ways to better understand their work. She focused on the songs “The Sound of Silence” from their 1964’s *Wednesday Morning 3am*. The song itself is lyrically replete with biblical imagery and Ms. Thompson’s presentation showed how it resorts to the Old Testament’s books of Lamentations and Jeremiah. Both the song and the biblical books teem with keen and poetic expressions of alienation (both social and personal), isolation and the hope for eventual renewal. Also of interest are the almost hymn-like musical components of the songs, especially when juxtaposed against the lyrics. From a cultural standpoint, Ms. Thompson argued that it was particularly interesting that these trends of alienation were expressed in a time period very much characterized by communities and social movements, built along different social and racial lines, but nonetheless dependent on a sense of shared values and enacted on a scale much larger than that of the individual. The presentation demonstrated how Simon and Garfunkel can be read as “prophets” of sorts within the larger tradition of American jeremiads as expressed by Sacvan Bercovitch.

A lively discussion followed the presentation by the speakers of the panel for about thirty minutes, in which speakers and attendants dealt to a large extent with the American specificity of such strong undercurrents of religious themes and postures in rock music.

**Incarner la spiritualité et inscrire la religion dans le cinéma américain I et II / Incarnating Spirituality and Inscribing Religion in American Cinema I & II : Anne-Marie Paquet-Deyris (Université Paris Ouest Nanterre La Défense) et Gilles Menegaldo (Université de Poitiers)**

L’atelier s’est déroulé sur deux demi-journées. Huit communications ont été présentées sur dix initialement prévues. Les deux annulations (portant respectivement sur les frères Coen et *Midnight Cowboy*) annoncées tardivement, étaient justifiées par des raisons de force majeure. L’atelier s’est bien déroulé, malgré quelques problèmes techniques

mineurs et a été bien suivi (une trentaine d'auditeurs à chaque fois). Les débats ont été très stimulants.

La première demi-journée comportait 4 interventions.

Hervé Mayer a interrogé le mythe de la frontière et la question du religieux à partir d'un corpus de westerns classiques et contemporains et de *road movies*. Il a montré comment le western nourrit le mythe de la frontière, entre expansion nationale et dessein divin, alors que le *road movie* le met en crise et en propose une vision plus ironique. Julie Michot a examiné en particulier la relation entre spiritualité et onirisme dans *The Night of the Hunter* et a mis à jour certains procédés formels, en particulier le travail de l'ombre et la lumière. Taina Tuhkunen a montré comment Minnelli dans *Cabin in the Sky* (1943) revisite certaines des polarités raciales et religieuses présentes dans *Uncle Tom's Cabin* (Pollard, 1927). Nadège Rolland enfin s'est concentrée sur la façon dont Abel Ferrara parvient à tracer pour ses personnages un chemin possible du profane vers le sacré, du matériel vers le spirituel, du temporel vers l'intemporel dans la marge urbaine new-yorkaise.

La deuxième demi-journée comportait aussi 4 interventions.

Isabelle Tréard a mis en lumière les aspects spiritualistes du cinéma de Malik, les références chrétiennes explicites, mais aussi la sacralisation de la nature souvent sublimée. Anne-Marie Paquet-Deyris a examiné les différentes facettes de la religion mises en scène dans *Wise Blood* de John Huston, soulignant en particulier l'espace (entre archaïsme et modernité), la dimension satirique et le traitement grotesque des personnages. Elsa Colombani a montré comment Tim Burton donne aussi une image inquiétante, voire monstrueuse de la religion, en détournant parfois la symbolique biblique. Mathieu Lacoue-Labarthe a démontré à travers un panorama historique très complet comment la représentation de la religion et de la spiritualité connaît une inversion complète dans le western américain parlant. Jusqu'au milieu des années 1950, le genre est dominé par les thèmes chrétiens, et plus particulièrement protestants. À partir du milieu des années 1950, le western prend ses distances avec le christianisme. Ce sont surtout les rituels et la spiritualité indiens, décrits de manière de plus en plus précise et authentique, qui suscitent l'intérêt.

Certains liens ont été mis en lumière entre les interventions. Des liens tout d'abord thématiques et génériques. Le western a suscité deux types de réflexion, l'une plutôt de caractère historique, l'autre plus comparative (western/road movie). Le constat d'une évolution vers une vision critique de la religion est identique, même s'il prend des formes différentes. Tim Burton et John Huston ont en commun avec Laughton une vision très noire de la religion et de ceux qui l'incarnent. Par contre, la spiritualité apparaît comme une valeur positive si elle n'est pas dévoyée et la nature est célébrée voire sacralisée dans nombre de films abordés, en particulier dans les westerns et dans les films de Malick. A l'inverse, le monde urbain est décrit comme infernal (Ferrara). La question du grotesque et du sacrificiel affleure aussi bien chez Ferrara que chez Huston. La plupart des interventions ont mis en exergue la dimension formelle, plastique des films, articulant souvent une approche contextuelle et une analyse esthétique.

**Séries télévisées, religion et spiritualité I et II / TV Series, Religion and Spirituality I & II : Anne Crémieux (Université Paris Ouest Nanterre La Défense) et Ariane Hudelet (Université Paris Diderot – Paris 7)**

2 sessions, 20 personnes en moyenne dans l'auditoire

1<sup>ère</sup> session (vendredi après-midi) :

1. Donna Spalding Andréolle, Professeur en études américaines à l'université du Havre, présente une communication intitulée « To boldly go where no man has gone before : Representations of Mormonism in *Big Love* (HBO, 2006-2011) ». Après un rappel de l'histoire du mormonisme aux Etats-Unis, elle s'attache à la manière dont la série *Big Love* explore différentes facettes de la polygamie, notamment à travers son personnage principal Bill Henrickson, qui se situe à mi-chemin entre le repoussoir du 'compound' Juniper Creek, et le refus de la polygamie de l'église *mainstream*. Elle analyse plus particulièrement la saison 3, où la révélation publique de son choix de vie familiale constitue un renversement dans le parcours du personnage.

2. Nolwenn Mingant, Maître de Conférences en études américaines à l'université Paris 3, présente une communication intitulée « Accuracy and Stereotypes: All-American Muslim vs. the U.S. Media ». Elle y analyse une série de télé réalité diffusée sur The Learning Channel en 2011-2012 qui suit cinq familles musulmanes à Dearborn, ville majoritairement musulmane du Michigan. En proposant une représentation de ces familles diverses, la série entreprend de déconstruire de nombreux stéréotypes associés aux musulmans, banalise des images associées dans l'imaginaire au terrorisme (jihad, prière) et renverse la logique de surveillance à laquelle la communauté musulmane a été soumise à partir du 11 septembre.

3. Isabelle Schmitt Pitiot, Maître de Conférences à l'université de Bourgogne, spécialiste de cinéma américain, présente une communication intitulée « Lives of Angry Desperation: Hope and Despair in *Homicide: Life on the Street* (1993-1999) ». Elle s'attache à la dimension métaphysique du genre policier tel qu'il est utilisé dans la série, à travers notamment le personnage du détective Frank Pembleton et sa relation ambiguë à la religion catholique. Les travaux de Siegfried Kracauer sur la dimension « théologique » du genre policier servent de cadre théorique à son analyse.

4. Shannon Wells Lassagne, Maître de Conférences à l'université de Bretagne Sud, spécialiste de littérature et cinéma, présente une communication intitulée « Religious Aesthetics in *Game of Thrones* ». Elle y analyse la série HBO *Game of Thrones*, en lien avec les romans de George R.R. Martin dont elle est adaptée. En établissant une typologie des religions représentées dans la série et les romans, elle examine les interactions variées entre politique et religion dans les deux œuvres.

Les intervenants répondent ensuite à plusieurs questions. On s'interroge par exemple sur la dimension subversive ou conservatrice de la série *Big Love*, sur les limites de la subversion par la télé-réalité, ou sur le rapport « religieux » que certains fans peuvent entretenir avec des séries comme *Game of Thrones*.

2<sup>e</sup> session (samedi après-midi) :

1. Sarah Hatchuel, Professeur en littérature anglaise et cinéma anglophone à l'université du Havre, présente une communication intitulée « *Lost*, spiritualité et visions oniriques : de la prémonition à l'anamnèse ». La série *Lost* pense, dans ses premières saisons, le rêve ou la vision hallucinatoire comme signe prémonitoire à décoder, qui propulse le rêveur dans une dimension spirituelle le dépassant. Ces visions anticipent souvent l'avenir et s'avèrent donc prophétiques. Sarah Hatchuel s'attache aux visions de Charlie Pace, de John Locke, de Desmond Hume et de Mr Eko en termes de symbolisme religieux et/ou de croyance (et même de foi) dans le récit lui-même. Dans les dernières saisons, le fonctionnement des visions s'inverse et s'ancre dans le passé : les personnages revivent en rêve des moments de la série, jusqu'à expérimenter une anamnèse spirituelle où les visions sont alors constituées d'images des premières saisons, entièrement réinterprétées, qui ressuscite la série tout en nous préparant à sa fin.



2. Laetitia Boccanfuso, doctorante à l'université Paris Ouest-Nanterre, présente une communication intitulée « L'imaginaire religieux des séries anglophones de *Six Feet Under* à *Lost* (en passant par *Life on Mars* et *Ashes to Ashes*) ». Elle s'attache à la proximité entre le religieux et les séries, et s'intéresse plus précisément à la représentation de rituels liés à la mort. Le thème de la spiritualité, dans les séries étudiées, permet de parler de façon réflexive du monde fictionnel de la série elle-même. Qu'elles présentent un Purgatoire où les personnages évoluent jusqu'à être prêts à passer de l'autre côté dans *Lost* et *Life on Mars*, ou bien qu'elles nous parlent de l'Apocalypse dans *Six Feet Under* et *Dexter*, ces quatre séries lient l'évocation du monde de l'au-delà à l'imaginaire humain, utilisant le vocabulaire religieux pour parler d'elles-mêmes comme artefacts de l'imaginaire, notamment lors de révélations situées à la fin de la diégèse, imitant en ceci la téléologie biblique.

3. Emmanuelle Delanoë-Brun, Maître de Conférences en littérature et cinéma à l'université Paris Diderot, présente une communication intitulée « Esprit de corps, matière d'âme : investigation en série ». Elle analyse la prolifération de l'image du cadavre dans les séries depuis les années 1990 et la liturgie médico-légale qui l'accompagne. En liant son étude aux problématiques de la « crise de la mort » (E. Morin), au corps comme objet de consommation (J. Baudrillard) ou enjeu de contrôle (Vigarello), E. Delanoë-Brun interroge la visée d'une telle représentation, du *memento mori* au voyeurisme.

4. Diane Langlumé, PRAG à l'université Paris 8, et doctorante à l'université de Poitiers, présente une communication intitulée « Apocalypse as Religious and Secular Discourse in *Battlestar Galactica* and its prequel *Caprica* ». Elle étudie la manière dont les deux séries en question associent visions séculières et bibliques de l'apocalypse (sous trois angles principaux : l'apocalypse comme punition, comme *tabula rasa*, et comme initiation), créant ainsi un discours apocalyptique nouveau.

La séance de question permet à chaque conférencier d'échanger avec la salle, autour notamment de la nature quasi divine de l'enquêteur dans *CSI*, de l'influence de *Twin Peaks* ou du *Silence des Agneaux* sur la représentation du cadavre et l'autopsie, ou enfin de la pertinence du terme de « satire » pour parler du traitement du religieux dans *Battlestar Galactica*.