Jacques Grand'Maison

Sociologue, Université de Montréal

(1984)

“Le sacré.
*Du système étanche
au passeur de frontières.*”

Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Jacques Grand'Maison,

"Le sacré. Du système étanche au passeur de frontières"

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Paul Rouleau et Jacques Zyberger, **Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques**, pp. 55-64. Les Cahiers de recherches en sciences de la religion, vol. 5, 1984. Montréal : Les Éditions Bellarmin, 1984, 382 pp.

M. Jacques Grand'Maison (1931 -) est sociologue (retraité de l'enseignement) de l'Université de Montréal.

[Autorisation formelle réitérée le 6 mars 2004 au téléphone par M. Jacques Grand'Maison et confirmée par écrit le 15 mars 2004 de diffuser la totalité de ses œuvres : articles et livres]

Courriel : jgrandmaison@hotmail.com

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5" x 11")

Édition numérique réalisée le 5 décembre 2006 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Jacques Grand'Maison

sociologue (retraité de l'enseignement) de l'Université de Montréal

“Le sacré. Du système étanche au passeur de frontières”

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Paul Rouleau et Jacques Zybergger, **Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques**, pp. 55-64. Les Cahiers de recherches en sciences de la religion, vol. 5, 1984. Montréal : Les Éditions Bellarmin, 1984, 382 pp.

Table des matières

[Le soupçon de Lévy-Bruhl](#)

[Une hypothèse](#)

[Rôles méconnus de la dualité sacré-profane](#)

[Un mouvement dialectique de base](#)

[L'autre côté des choses](#)

[Références](#)

Jacques Grand'Maison,

"Le sacré. Du système étanche au passeur de frontières"

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Paul Rouleau et Jacques Zyberger, **Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques**, pp. 55-64. Les Cahiers de recherches en sciences de la religion, vol. 5, 1984. Montréal : Les Éditions Bellarmin, 1984, 382 pp.

Le soupçon de Lévy-Bruhl

[Retour à la table des matières](#)

Dans l'Occident rationaliste des derniers siècles, on a souvent réduit les mythes à des modes de pensée « prélogiques » produits par les cultures primitives. Tout au plus consentait-on à les ennoblir du statut « poétique » dans leurs versions modernes. Pour l'homme de science, il s'agissait de « passer à travers le mythe » pour rejoindre rationnellement le réel qui s'y cachait, que ce soit par l'histoire, par l'ethnologie, par la psychologie, par la sociologie, etc.

Lévy-Bruhl (Lévy-Bruhl, 1928 : 436) s'est demandé, un jour, sans trop s'y arrêter, si cette démarche ne nous livrait que la « carcasse » morte de ce qui était une vivante humanité. Or, à ce chapitre, l'association du mythe et de l'irréel dans la langue courante doit peut-être beaucoup à cette crypto-disqualification que bien peu de spécialistes des sciences humaines sont prêts à admettre.

Je pressens une semblable dérive dans l'évolution récente de la critique savante des idéologies. Mon rapprochement n'est pas arbitraire, quand je songe à cette affirmation de Lévi-Strauss : « Rien ne ressemble plus à la pensée mythique que l'idéologie politique. » Mais ce peut

être une autre façon de noyer la spécificité religieuse que porte la démarche sacrale dans le mythe. Démarche sans cesse « réduite » à ce qui peut être manipulé par une rationalité particulière. Religion et mythe, chez Freud, sont la résultante d'une névrose dont il peut démontrer le mécanisme. La disqualification rationaliste prend d'autres visages : chez Lévi-Strauss, le mythe est « un modèle logique pour résoudre une contradiction de la vie quotidienne » ; chez Taylor, le mythe consiste « *in mistaking an ideal connexion for a real one* ».

D'une réduction à l'autre, il ne reste bientôt plus de spécificité ni pour le mythe, ni pour la religion, ni pour la politique. Est-ce le rêve d'en arriver au système unique qui « explique » tout ?

Le soupçon de Lévy-Bruhl n'est donc pas vain, surtout dans le domaine que je veux explorer : le sacré. Loin de moi la tentation d'isoler ici une « spécificité » du sacré, sans rapport avec les autres dimensions de la vie. Mon propos témoignera du contraire. Mais il m'a semblé qu'il fallait ce premier déblocage inspiré de Lévy-Bruhl pour faire émerger certains aspects du sacré cachés, méconnus, et parfois refoulés même au nom de la science.

De toutes les expériences humaines, celle du sacré est peut-être la plus résistante aux théories conceptuelles qui prétendent la définir et aux systèmes qui tentent de la structurer. Qui d'entre nous n'a pas tiqué, à un moment ou l'autre, devant n'importe quelle analyse savante ou pas qui se faisait forte de tracer les frontières de cette « sauvagerie » dont on a retenu surtout les formes anciennes et nouvelles de domestication ? Sauvagerie qui me glisse, à moi aussi, entre les doigts. J'y tire l'hypothèse, sinon l'intuition (pourquoi pas ?) de mon propos exploratoire, en ne perdant pas de vue l'humilité intellectuelle à laquelle nous sommes tous contraints, quand nous voulons apprivoiser cet « étranger », cet « autre », même en nous-mêmes.

Domestiquer un canard sauvage, c'est lui ravir non seulement sa liberté, mais aussi son sens de l'orientation. L'histoire de la domestication du sacré est grosse de tant de déficits. Mais sur son versant invisible au premier regard, le sacré porte des dynamiques qu'une étrange amnésie de cette part de l'expérience et de la conscience humaines nous a fait oublier.

Voilà notre ligne d'interrogation, fortement marquée par notre touche personnelle et par notre propre expérience spirituelle que nous ne voulons pas déguiser. Il est temps de réintroduire le sujet conscient, critique, dans nos sciences objectivantes, faussement neutres, particulièrement dans des domaines où le scientifique se leurre, tout en leur-rant les autres, en abordant l'expérience humaine comme s'il en était dégagé comme sujet, un peu à la façon scientifique de Durkheim qui croyait pouvoir traiter des faits sociaux uniquement comme des choses manipulables et mesurables. Établissons le plus clairement possible l'hypothèse de départ.

Une hypothèse

[Retour à la table des matières](#)

Je me demande si on ne s'est pas trop limité aux rôles visibles du sacré : médiation entre l'humain et le divin ; ciment culturel ou hypostase de cohésion sociale par des rites ou autres règles ; superstructure symbolique, mythique ; aménagements spécifiques de la religion instituée (certains vont un peu plus loin en soulignant la dynamique instituante du sacré) ; enfin, boucle dernière et décisive : ce qu'on pourrait appeler le complexe du système étanche.

Bref, le sacré a été, dans l'histoire, le ciment par excellence du système étanche que les sociétés traditionnelles cherchaient à se donner par leur organisation socio-religieuse ; système de protection contre les forces occultes du dedans comme du dehors (tabous) ; système de domestication de ces forces par les rites magiques ou autres ; système de sécurité et de cohésion interne fondées dans une sacralité qui rendait inviolable, intouchable l'ordre social avec sa culture, sa morale, ses règles du jeu et surtout le pouvoir qui les régissait. L'architecture mythique du sacré constituait la superstructure ultime d'encadrement qui conférait au système une sorte de transcendance absolue médiatisée par la religion et incarnée dans la société.

On se retrouve aujourd'hui dans des sociétés dites a-religieuses où ces rôles du sacré sont aménagés non par l'institution religieuse, mais par des pouvoirs laïcs qui érigent leurs idéologies en une sorte de religion séculière qui a tous les traits de base du système social étanche que nous venons de décrire. Tels la Russie, la Chine et les régimes qui leur ressemblent ; telles les dictatures de droite qui, elles, utilisent les instances religieuses. Dans les sociétés laïques ouvertes, on retrouve le même phénomène dans des sous-ensembles qui tentent de compenser, sous ce mode sacré, l'éclatement du système social.

Bien des spécialistes se limitent à ces rôles plus visibles, plus explicites du sacré, tout en y cherchant leurs diverses variantes dans les différents contextes historiques, socio-culturels et économico-politiques. Nous avons le goût d'injecter ici le soupçon de Lévy-Bruhl évoqué plus haut. Se pourrait-il que nos savantes rationalités passent à côté du plus important, sinon à côté de certains rôles majeurs du sacré ? Rôles plus ou moins invisibles en amont et en aval des aménagements du sacré.

Bien sûr, on admet que le « divin » comme tel échappe plus ou moins aux prises conceptuelles ; on consent à le laisser échapper de sa logique, pour ne pas brouiller la rigueur scientifique, et parfois, pour respecter les croyances concernées. Mais la démarche humaine sacrée, on prétend pouvoir la déchiffrer, la démonter jusque dans ses derniers ressorts, grâce à l'une ou l'autre logique de système qu'offrent les diverses rationalités modernes.

Je voudrais explorer certains rôles invisibles qui échappent à ces logiques, particulièrement en amont et en aval des aménagements du sacré et des systèmes étanches que celui-ci cautionne et cimente. Notons ici l'inévitable limite qu'amène une logique de système qui ne peut penser le sacré que comme structure, rite, code ou mécanisme.

Il y a d'abord la démarche originelle de l'émergence humaine dans le sacré, à savoir la mise à distance qui permet de se dégager de son monde familier, du va-de-soi, du tout naturel. Le sacré pointe l'autre en tant qu'autre, et projette un je ne sais quoi d'inédit dont l'expression symbolique est souvent la première manifestation. L'art et l'hominisation qui l'accompagne viennent de cette première dynamique sacrée.

Mircéa Éliade et tant d'autres de diverses disciplines l'ont bien montré. Cette découverte est au centre de la vision du monde d'André Malraux. Mais il est étrange qu'on n'en tire pas les conséquences au plan socio-politique. Au contraire, en ce domaine, le sacré ne semble être conçu que dans la logique du système étanche. Or, il y a effectivement un sacré libérateur du « donné » tout naturel en amont, et en aval, un sacré transgresseur, passeur des frontières du « construit », y compris celui de la religion instituée.

Le sacré qui pointe sans cesse l'autre, rend possibles la distance, le mouvement, la dialectique... et aussi l'ambivalence, la contradiction, le choix. Ce que ne peuvent percevoir ceux qui logent le sacré dans la séquence unilatérale du système étanche et de ses prédicats : absolu, fermé, univoque, monolithique, totalitaire, etc. Ils se refusent à imaginer le potentiel libérateur et transgresseur du sacré dans nos sociétés bloquées qui n'arrivent pas à prendre distance sur elles-mêmes. Quelle ironie ! Voici des sociétés laïques, capitalistes et communistes, qui ont soit marginalisé, soit évacué la démarche sacrale dans leur fonctionnement de base, et qui se retrouvent dans une situation semblable à celles des systèmes religieux étanches d'hier. En chacun de ces deux grands régimes, un sacré volcanique fait irruption « sauvagement », librement comme un gigantesque ressac qu'on a tôt fait de réprouver au nom des ambiguïtés qu'il charrie : mythes de l'âge d'or, néo-conservatisme, sectarisme, fuite dans l'irrationnel. Suffit-il de constater, comme on le fait depuis quelque temps, le choc de l'irrationnel et des rationalités dominantes du XXe siècle ?

Précisons le refus a priori : celui de penser que le « sauvage » peut être libérateur, et non pas seulement aliénateur ou destructeur. Refus fondé dans une proposition idéologique qui identifie la civilisation et le progrès à un monde désacralisé. Refus aveugle dans la mesure où l'on ne considère pas les rôles positifs du sacré dans l'histoire, dans la mesure où l'on rejette en principe le moindre rapport possible entre la crise, l'aporie de la « société désenchantée » et le refoulement du sacré. En disqualifiant celui-ci, on bloque une des plus fondamentales dynamiques du symbolique.

Le symbolique n'est pas seulement un lieu privilégié d'identité intérieure et d'unité sociale tant chez l'individu que chez la collectivité,

c'est aussi un espace de dégagement pour la conscience, le sens, la liberté et l'action. Il faut saluer le fait que les sciences sociales commencent à redécouvrir ces rôles historiques du symbole ; rôles qu'elles avaient pourtant « intuitionnés » dans leur premier façonnement (Castoriadis, 1975). « Pas de peuple-sujet historique et pas de sens sans symbolique, c'est la grande redécouverte intellectuelle de la récente période. » Mais cette prise de conscience, dans bien des cas, se refuse à voir l'importance de la profondeur sacrale, de sa dynamique d'ouverture et de distanciation dans la démarche symbolique. Parler ici de distanciation, c'est inférer une dualité.

Rôles méconnus de la dualité sacré-profane

[Retour à la table des matières](#)

Se pourrait-il, par exemple, que les sociétés occidentales bloquées, narcissiques ici, totalitaires là-bas, doivent beaucoup à la disparition de la dualité sacré-profane dans l'aire sociétaire comme telle, par-delà les expériences religieuses privées ? Notons que cette dualité a été révoquée par bien des théologiens, depuis un bon moment. Le problème, s'il existe vraiment, nous atteint de part en part, jusque dans les Églises elles-mêmes.

Voyons cette dualité de plus près. N'ouvre-t-elle pas la brèche la plus fondamentale, sinon une des brèches les plus importantes, par lesquelles peuvent émerger l'histoire, la culture, la politique... la liberté ? Celles-ci ne peuvent exister comme projets humains sans une mise à distance plus ou moins radicale du « tout naturel » et un risque de l'autre, qui sont les deux traits originels de la dynamique sacrale. La domestication du sacré par le pouvoir, qu'il soit laïque ou religieux, peut être une preuve à rebours de son potentiel de libération.

Mais l'intérêt pour les rôles invisibles du sacré, comme celui de passeur de frontière, va plus loin. En effet, le sacré lui-même - de par son paradoxe que nous venons de souligner dans notre hypothèse - ne cesse de se distancer sur les matériaux et les formes qui l'incarnent.

D'où son potentiel prophétique et aussi politique. Ambivalent, certes, puisqu'on peut passer la frontière pour fuir, envahir, déposséder, etc., comme aussi on peut se servir du sacré pour fermer ses frontières, pour dominer de l'intérieur. Le prochain article de G. Tissot le démontrera.

Le retour du religieux en cette fin du XXe siècle est interprété unilatéralement par la plupart dans le sens d'un néo-conservatisme, sinon d'une fuite du pays réel et de ses vrais combats à tenir ; tout au plus, comme dans le cas de l'Iran, y voit-on une dynamique... d'arrière-garde (!) ou encore, comme en Pologne, une sorte d'accident qui s'explique par une histoire très très particulière. Loin de moi l'idée de nier toute pertinence à ces diagnostics. Mais il faudrait aussi s'interroger sur l'autre versant où nos propres sociétés se sont réfugiées. Sociétés sécularisées qui n'arrivent plus non seulement à prendre distance sur elles-mêmes, mais aussi à se voir, et encore moins à se gérer, et plus profondément à se souvenir et à se projeter dans le futur, malgré des sciences et des techniques prestigieuses, malgré une dite culture critique ouverte à tous les débats.

Dans ce contexte, l'explosion sauvage du sacré pourrait bien être cette dynamique originelle que nous avons pointée dans notre hypothèse, à savoir le sacré comme passeur de frontières, comme distancier premier.

Faut-il évoquer ici, avec une certaine ironie, la géométrie qu'on a sans cesse appliquée au sacré, en évoquant les transferts de sacré : le sacré d'en haut de la chrétienté ; le sacré d'en bas de Tillich ; le sacré d'en avant de E. Bloch, de Moltmann, de Garaudy ; le passage du sacré de lieux et choses réservés au sacré de niveaux chez J. Harvey. N'est-ce pas autant de façons d'exprimer la dynamique de distanciation du sacré ?

Au moment où toutes les anthropologies occidentales débouchent sur le « manque », comme tente de le démontrer F. Dumont (Dumont, 1981), il ne faut pas être surpris de la force sismique du ressac sacré comme espace originel de dégagement, de dédouanement, de libération, et aussi probablement de relance.

Cet espace sacré ne doit pas être ramené au fameux « vide spirituel » dont on se met à parler depuis quelque temps dans nos sociétés aplaties, désenchantées, et cela même chez des athées comme Lévi-Strauss, Castoriadis, Malraux, etc. Car le sacré est plus qu'une brèche des systèmes étanches que les hommes ne cessent de se créer ; c'est un courant chaud, transgresseur, libérateur, créateur. « Le sacré, c'est ce qui nous charrie, c'est ce qui nous engage le plus décisivement sans jamais nous arrêter » disaient des répondants, lors d'une enquête récente sur les attitudes religieuses. Mais n'anticipons pas, car il y a une autre dynamique qui souvent suit le dédouanement du pays familier et précède l'élan créateur de nouveaux horizons, à savoir l'instance du « possible ».

Le sacré pointe l'autre comme possible. Non pas une simple possibilité qualitative de penser, d'agir ou de vivre autrement, mais un possible autre radicalement, substantivement, comme vis-à-vis critique d'une finitude particulière, d'une logique de nécessité, fût-elle scientifique. Ainsi le sacré souvent utilisé pour boucler un système étanche se révèle capable de contester celui-ci, de le crever, de dégager un possible autre. L'effervescence mystique qu'on constate à la genèse de presque tous les grands changements et mouvements historiques en témoigne ; certes, avec les ambivalences bien connues. Libération et violence souvent s'accompagnent. On sait où mène le sacré au pouvoir ! Tout se passe comme s'il n'était humanisant que dans l'opposition.

Mais cette remarque vaut surtout pour le champ d'un certain jeu politique. Car le sacré transgresseur d'un « donné » ou d'un « construit », libérateur d'un possible autre, peut se faire inspirateur, novateur, créateur de grands ouvrages de civilisation. Il est étrange qu'on lui ait si peu accordé ce crédit. Actif aussi évident dans l'histoire que ne le sont ses passifs : telles les diverses formes d'aliénation de l'homme, de sa responsabilité, de son bonheur. Crainte paralysante, mais aussi fascination explorante sont les deux faces du sacré qu'Otto et tant d'autres à sa suite ont éclairées.

L'hypothèse d'un sacré-passeur de frontières et, de surcroît, capable de se déprendre de lui-même comporte un certain coefficient d'illu-

sion, si cette dynamique ne s'inscrit pas dans un mouvement dialectique de la dualité profane-sacré.

Un mouvement dialectique de base

[Retour à la table des matières](#)

On a beaucoup réfléchi sur le fait que toutes les réalités profanes ont pu être sacralisées dans une culture ou l'autre, dans une religion ou l'autre. Mais on s'est peu intéressé au mouvement inverse, celui de la « profanation » du sacré, si ce n'est dans le cadre d'une réflexion sur les phénomènes globaux de la sécularisation, de l'athéisme, de la mort de Dieu, etc.

On pourrait démontrer plusieurs processus de changements historiques et y découvrir cette dialectique. L'homme laïque qui a désacralisé sa société est en train de sacraliser ses droits fondamentaux pour contester sa société laïque. Double mouvement : profanation du sacré, et sacralisation du profane. Cette dialectique - notre expérience contemporaine en témoigne - peut être une force historique, sociale, culturelle et politique, avec les ambivalences déjà notées, redisons-le.

Tout se passe comme si la dynamique du profane et celle du sacré dépendaient de leur liberté critique, de leur transgression mutuelle ou alternante ; ce qui implique une reconnaissance de cette dualité, de l'existence et de la distinction de ces deux pôles fondamentaux dans la condition humaine individuelle et collective. La mise en veilleuse d'une dualité aussi fondamentale a empêché bien des esprits séculiers de se rendre compte qu'une société totalement désacralisée était aussi enfermante qu'une société sacrale globalement définie et absorbée par la religion. Cela est particulièrement frappant chez certains « laïcs » dit progressistes qui savent bien reconnaître le totalitarisme des religieux colonels de droite, mais pas celui des laïcs colonels de gauche en Russie, à Cuba, en Tchécoslovaquie, en Pologne ou ailleurs.

Certes, dans cette dualité, les choses ne sont jamais aussi claires. Il y a du profane dans toute expérience sacrale, et du sacré dans toute expérience profane. Ce jeu riche et complexe échappe aux découpages conceptuels trop rigides. Pour le maintenir ouvert, et même pour le discerner dans sa mouvance, il faut se méfier tout autant des certitudes dites scientifiques en ce domaine que des codes officiels et des modèles reçus. Ce qui est « objet » pour les premières comme pour les seconds, est « sujet » pour ceux qui vivent une telle dialectique où le sacré fait partie dynamiquement de leur réalité, de leur expérience, de leur conscience, de leurs questions comme de leurs réponses (Van Der Leeuw). Il est pour eux mouvement débloquent, montant, dans son rapport au profane. Décroché de celui-ci, le sacré s'instaure en système sécuritaire étanche.

Mais au fait, existe-t-il vraiment des expériences humaines complètement a-sacrales ? Panikar a peut-être raison de dire que le sacré mis à la porte rentre par la fenêtre. Il faut craindre le retour du refoulé d'un sacré qu'on se sait plus reconnaître ou assumer ; alors, le « sauvage » emprunte souvent des voies aberrantes. Cette fin du XXe siècle foisonne de ces retours du religieux plus inquiétants que prometteurs.

Est-ce embarras de transition ou radicalité d'une crise au seuil d'un nouvel âge ? L'aventure des sociétés sécularisées ne fait que commencer. Elle n'a pas tenu ses promesses de bonheur, pas plus que les sociétés sacrales d'hier. Chance au coureur ? Nul ne peut jouer les prophètes, encore moins ici qu'ailleurs. Quant à nous, nous préférons tenir les deux pôles en tension pour laisser les jeux ouverts. Nous abhorrons les systèmes étanches quels qu'ils soient, laïcs ou religieux. Si la profanation peut être libératrice, la sacralisation, aussi, peut être un passionnant passeur de frontières. Mais pour l'admettre, il faudrait consentir à explorer l'autre face du sacré, son versant invisible au premier regard. Bachelard a raison : « Ce n'est pas en pleine lumière, mais au bord de l'ombre, que le rayon en se réfractant confie ses secrets. »

L'autre côté des choses

[Retour à la table des matières](#)

L'ombre du sacré, pour nous, ne se trouve pas dans sa fonctionnalité visible où se logent tant de domestications de tous ordres, mais dans sa « relationalité » dialectique (avec le profane) où émergent le potentiel de distanciation et ses dualités de base. Se pourrait-il que la sécularisation ait liquidé de grandes réserves, qu'elle n'ait pas remplacé des expériences humaines fondamentales et décisives véhiculées jusqu'ici par les religions ? N'y a-t-il pas des rapports dynamiques entre la profondeur sacrale, la densité culturelle, l'élan symbolique ? Le solipisme occidental ne doit-il rien à l'éclipse du sacré comme relation à l'autre en tant qu'autre ? Peut-on découvrir sa propre identité sans cette distanciation de base ? Peut-on, sans celle-ci, être capable de mémoire et de projet, capable de « situer » son aventure présente ?

À la dualité sacré-profane, on a substitué d'autres dualités, telle celle de l'autonomie et de la séparation, telle celle du sujet et de l'autre. Mais on est en train de les domestiquer par des rationalités et des techniques qui n'ont rien à envier des systèmes étanches d'hier. D'où le retour du « sauvage », de son ombre qui vient rôder autour de ce néoscientisme déterministe, cynique, désespéré ; celui-ci n'a pas les assurances naïves du siècle des Lumières, mais il en a gardé la rage aveugle. L'avertissement d'Adorno demeure : « les fanatismes se renforcent ». Qui sait si le sectarisme religieux n'est pas le correspondant extrême d'un rejet ou d'une indifférence face au sacré, d'une critique disqualifiant tout ce qui est religieux.

Sans trop forcer les rapports de cause à effet, on peut soupçonner que la désacralisation a entraîné de graves appauvrissements. Le vague à l'âme d'un « spirituel », d'une intériorité sans visage, sans ancrage, sans structure, n'en est qu'un indice parmi cent. De même, les nouvelles frontières de la société sécularisée, qui n'ont pas tardé à devenir des murs étouffants. L'autre versant du sacré s'offre alors comme

un passage libérateur et prometteur dont nous ne savons que l'ombre mouvante et déconcertante. L'autre côté des choses... l'Autre, quoi !

RÉFÉRENCES

[Retour à la table des matières](#)

CASTORIADIS, C., *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975.

DUMONT, Fernand, *Une anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, P.U.F., 1981.

LÉVY-BRUHL, Lucien, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan, 1928. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Fin du texte