

**Association des historiens
contemporanéistes de l'enseignement
supérieur et de la recherche**

Bulletin d'information n° 32

Automne 2006

SOMMAIRE

- Composition du bureau p.2
- Le mot du président p.3

-Matinée scientifique du il mars 2006 Religion et politique aux États-Unis dans la seconde moitié du XXe siècle¹.

- Essor et limites politiques du fondamentalisme protestant,
Jacques Portes, Professeur à l'Université de Paris 8 p. 7
- Soudier la Nation. Fonction sociale et tensions de la religion civile,
Sébastien Fath, Chercheur au CNRS p. 13
- La religion dans l'espace public aux États-Unis, *Adrien Lherm*,
Maître de conférences à l'Université de Paris 4 p. 31

1. Le texte d'Isabelle Pichet sur *La religion dans les mouvements sociaux depuis le début des années 1980* paraîtra dans le prochain bulletin.

COMPOSITION DU BUREAU DE L'ASSOCIATION

(depuis l'Assemblée générale du 19 novembre 2005)

ATTAL Frédéric (Orléans)
BERNARD Mathias (Clermond-Ferrand 11)
BOURJLLON Florence (Paris XII)
BOZO Frédéric (Nantes)
BRANCHE Raphaëlle (Paris I)
CHASSAJGNE Philippe (Tours)
DARD Olivier (Paris X)
DAUPHIN Noëlle (Orléans), Responsable du *Bulletin*
DELMAS Bruno (Ecole des Chartes)
DU REAU Elisabeth (Paris HI), Présidente honoraire
EL GAMMAL Jean (Nancy 11), Vice-Président
ENCREVE André (Paris XIII), Président
GRONDEIJX Jérôme (Paris IV)
GUILLAUN'IIIE Pierre (Bordeaux III), Président honoraire
LESCURE Jean-Claude (Grenoble)
LEYMARIE Michel (Lille III)
LUC Jean-Noël (Paris IV), Vice-Président
MANIGAND Christine (Poitiers), Secrétaire générale
PIKE7ITY Guillaume (IEP de Paris), Trésorier
PREVOTAT Jacques (Lille III)
REY Marie-Pierre (Paris J)
SIRIINELLI Jean-François (IEP Paris), Président honoraire
VIVIIER NadIne (Le Mans)

LE MOT DU PRÉSIDENT

Chers amis,

Vous trouverez dans ce bulletin le texte des communications présentées lors de notre matinée d'études du 11 mars dernier, intitulée *Religion et politique aux Etats-Unis dans la seconde moitié du XXe siècle*. Je tiens à remercier tout spécialement les intervenants pour leur participation, et aussi pour avoir eu l'amabilité de nous transmettre le texte écrit de leur intervention.

Notre **Assemblée générale** annuelle se tiendra cette année un peu plus tôt que d'ordinaire. En effet nous avons constaté que le mois de novembre était en général très chargé pour les universitaires, en raison des colloques assez nombreux qui s'y tiennent, mais aussi à cause des soutenances de thèse de plus en plus fréquentes (les dossiers de qualification devant être présentés en décembre, un nombre important de soutenances ont désormais lieu en novembre). Nous avons donc décidé de réunir notre assemblée générale le samedi **21 octobre 2006, dans l'amphithéâtre Michelet de la Sorbonne, entrée 46 rue Saint-Jacques 1^{er} étage**).

Par ailleurs, et dans le but d'accroître **la fréquentation** de notre Assemblée générale, nous avons décidé d'en modifier l'ordre du jour. *Nous ne proposerons pas, en mars 2007, de matinée scientifique, mais nous aurons en octobre une séance scientifique lors de notre Assemblée générale*. De ce fait, ce samedi matin, notre réunion sera plus longue que d'ordinaire et elle comportera trois parties :

_de 9 heures à 9 h 30 : Assemblée générale statutaire.

_de 9 h 30 à 11 heures : séance « professionnelle » : *Histoire contemporaine et débouchés professionnels*, avec la participation de MM. Denis Maraval (éditions Fayard), Jean-Claude Lescure (Ecole de journalisme de Sciences Po) et Pierre Lamblin (de l'Association pour l'emploi des cadres)

—de 11 heures à 11 h 15 : pause.

_de 11 h 15 à 13 heures : séance « scientifique » : *Débats autour de l'histoire de/a colonisation*, avec la participation de M. Pierre Boilley (Université de Paris 1) et de Mme Emmanuelle Sibeud (Université de Paris 8).

Je tiens, d'ailleurs, à remercier très vivement tous les intervenants qui ont accepté de participer à notre réunion.

Enfin, nous espérons que le «site Web» de notre association pourra être ouvert en septembre prochain. En effet, après plusieurs reports, la personne à qui nous avons confié la réalisation de ce site en 2004 nous a définitivement fait savoir en décembre 2005 qu'il cessait son activité professionnelle et qu'il nous fallait chercher une autre personne pour le mettre au point. De ce fait, en février 2006 nous avons signé un contrat avec la société Kaunismaa. Celle-ci s'est engagée à réaliser notre site de façon à ce qu'il soit opérationnel à la rentrée 2006. Une bonne partie a déjà été mise au point et, normalement, il devrait être consultable en septembre 2006.

En vous souhaitant de fructueuses et non moins reposantes vacances, je vous adresse mes bien cordiales salutations.

André ENCREVE

**MATINÉE SCIENTIFIQUE
DU 11 MARS 2006:**

RELIGION ET POLITIQUE
AUX ÉTATS-UNIS
DANS LA SECONDE MOITIÉ
DU XX^e SIECLE

ESSOR ET LIMITES POLITIQUES DU FONDAMENTALISME PROTESTANT

Jacques Portes,

Professeur à l'université de Paris 8

Le fondamentalisme religieux a des fondements anciens, mais il n'a pas toujours eu l'influence visible qu'il a aujourd'hui, surtout depuis le début de la présidence de George W. Bush.

Il est apparu avec les «réveils» qui ont rythmé l'évolution du protestantisme américain depuis le XVIIIe siècle ; les croyants retrouvaient lors de ces manifestations mouvementées la profondeur de la bible et du rapport direct avec Dieu. Pourtant, avec les réformes sociales du début du x siècle et l'urbanisation de la société américaine, ces fondamentalistes caractérisaient un monde rural surtout présent dans le Sud archaïque.

Le célèbre procès dit du Singe, en 1925 à Dayton (Tennessee), a donné l'impression qu'une époque révolue s'achevait ; John Scopes, professeur de sciences naturelles, avait accepté d'enseigner l'évolution afin d'aboutir à un procès, qui, au final, permettrait d'abroger la loi de cet État qui l'interdisait. La personnalité des avocats a attiré l'attention des médias sur la petite ville. D'un côté, William J. Bryan, croisé de la bible et pourfendeur de l'évolution, après s'être présenté trois fois à la présidence pour le parti démocrate ; de l'autre, Clarence Darrow, avocat laïque et dandy, très connu et redouté de ses adversaires dont il est attendu qu'il ne fasse qu'une bouchée de Bryan. Les débats ont été animés, mais la presse du nord a insisté sur les aspects pathétiques de Bryan et Scopes a été acquitté, ce qui semblait aller dans le sens voulu par les progressistes. En réalité pour une question de forme, le jugement a été cassé et, finalement, l'enseignement de l'évolution est demeuré interdit au Tennessee jusqu'aux années 1960. La victoire des laïcs n'avait été qu'illusoire. D'ailleurs, dans la plupart des États du Sud, enseigner la théorie de l'évolution était également interdit et les églises fondamentalistes ne manquaient ni de fidèles ni de financement ni d'influence sociale et politique, qui dépassait parfois les limites de la Bible Belt ; la prohibition de la vente de l'alcool constituait l'un de leurs principaux triomphes.

Toutefois, la victoire du New Deal a permis de mettre un terme à la prohibition et les réformes sociales initiées par Roosevelt ont bousculé les plus conservateurs. Un protestantisme modéré s'est alors imposé comme le plus influent : moderne sur le plan social, proche des catholiques pour les questions morales. Des théologiens comme Reinhold Niebuhr, des philosophes comme John Dewey ont illustré ce protestantisme libéral qui respectait la raison. Cette tendance a été dominante jusqu'aux années 1960, alors qu'un pasteur comme Martin Luther King symbolisait les temps nouveaux, pariait avec des difficultés pour convaincre ses collègues blancs.

A nouveau, les fondamentalistes semblaient hors du consensus américain, repoussés sur les marges. Pourtant en moins de dix ans, ils avaient retrouvé leur superbe et une influence renouvelée.

Le retour des fondamentalistes

Une indication de la montée du fait religieux et du fondamentalisme apparaît dans l'affirmation de leur religion par les présidents.

Depuis Roosevelt et avant Jimmy Carter, aucun président n'a mis en avant son appartenance religieuse, ni prétendu mener son action en fonction de celle-ci. Kennedy, premier président catholique, a pris bien soin de prendre ses distances avec le Vatican, comme avec l'évêché américain ; Johnson a revendiqué pour des raisons politiques son origine baptiste, mais sa conversion au catholicisme a paru envisageable à la fin de sa vie, le quakerisme ne se remarque guère dans l'attitude de Nixon, pas plus la religion d'un Gerald Ford.

En 1976, Jimmy Carter s'affirme comme un « born again christian », revenu à la religion baptiste de son enfance et son moralisme en est directement inspiré ; Reagan, qui a tant fasciné les fondamentalistes, reste lui-même très prudent sur le plan religieux, tout comme George Bush. En revanche, Bill Clinton et George W. Bush revendiquent bien haut leurs convictions religieuses : le premier a toujours été croyant, son entourage comporte un confesseur (qui lui a été bien utile lors de l'affaire Monica Lewinski) et il a reçu maintes fois à la Maison-Blanche Billy Graham qu'il admire ; le second est un autre « born again », ce qui lui aurait permis de redevenir sobre et de donner enfin un sens à sa vie.

Les présidents ne sont pas en avance sur la société, mais ils en épousent les évolutions et c'est effectivement dans les années 1970 que s'est effectué le retour en force des fondamentalistes, qui ont imposé leurs points de vue dans le débat public et semblent représenter les forces montantes du protestantisme.

La montée des idées conservatrices se répercute dans la société, car leurs défenseurs sont bien décidés à ne plus laisser la place aux seuls mouvements contestataires, dont l'apothéose s'est déroulée à Chicago en août

1968 lors des émeutes autour de la convention démocrate. Nixon l'avait bien compris qui allait courtiser cette « majorité silencieuse ».

L'un des hauts faits a été une offensive contre l'approbation de *l'Equal Rights Amendment*, ralentie par les manifestations des militants hostiles aux féministes qui avaient proposé ce texte ; parmi ceux-ci se détache la personnalité de Phyllis Schlafly. Cette militante conservatrice du parti républicain s'appuie sur un réseau d'associations religieuses qui répond la bonne parole contre le féminisme, l'homosexualité, l'éducation sexuelle ; le bulletin qu'elle rédige a un ton prêche contre ceux « qui ne se lavent pas, les lesbiennes, les gauchistes et les socialistes ». Elle a décidé de faire échouer le projet d'amendement pour l'égalité des sexes et a mené la campagne dans les derniers états dont le vote aurait été nécessaire. Le 30 juin 1982, ce résultat a été atteint puisqu'il manque trois États pour atteindre la barre des trois-quarts nécessaires pour ratifier un amendement, dix ans après que ce projet a été adopté par le Congrès à une très large majorité (84 contre 8 au Sénat). La *National Organization of Women* avait pourtant mené une vigoureuse campagne, mais s'est heurtée à partir de 1977 à des résistances multiples – refus des assemblées locales de siéger, procès contre la non-constitutionnalité du texte – alors que Phyllis Schlafly et son *Eagle Forum* montaient en puissance.

Parallèlement, les évangélistes protestants qui défendent à peu près les mêmes idées se donnent les moyens de les diffuser largement. Ils ont compris la possibilité que donnait la télévision pour atteindre de nouveaux convertis, car les meilleurs sermons dans un temple n'avaient qu'un écho limité. Ils ont également leurs radios et patronnent des établissements d'enseignement. Leur écho dépasse largement le Sud traditionnel dont ils sont issus et où ils sont installés, car ils sont en phase avec 70 millions d'Américains dans tout le pays, qui, en 1977, disent avoir connu une nouvelle naissance chrétienne et établi un rapport personnel avec Jésus-Christ comme Carter et Bush.

Le révérend Jerry Falwell, de Lynchburg (Virginie), est le plus connu de ces entrepreneurs de religion ; les thèmes de sa « Majorité morale » sont ceux du retour de flamme conservateur: la taille du gouvernement doit être réduite pour libérer l'économie, la légalisation de l'avortement par la Cour Suprême doit être abrogée, dans les écoles l'enseignement de la théorie de l'évolution doit être remplacé par celle de la création issue de la Bible, l'URSS doit être combattue en tant que régime totalitaire et païen. Les télévangélistes ne se lancent pas dans des arguties théologiques, mais utilisent une morale traditionnelle faite pour toucher de très nombreux Américains désemparés par l'ampleur des changements sociaux. Leur ambition n'est pas tant de rechristianiser le pays, mais de provoquer une « révolution morale et conservatrice ». En 1980, Falwell dispose d'un réseau de 140 stations de radio, publie un journal ; il revendique 4 millions de membres et regroupe 72 000 pasteurs, prêtres et rabbins ; il est l'un des premiers à utiliser les mailings systématiques, avant qu'Internet permette de renforcer la diffusion de ses thèmes.

D'autres organisations religieuses oeuvrent dans le même sens; elles sont renforcées par des cercles de réflexion, comme l'Institut Hoover, et des périodiques conservateurs comme *la National Review* fondée en 1955 et dirigée par William F. Buckley, un New-yorkais brillant et convaincu, longtemps isolé sur la scène intellectuelle, mais de plus en plus influent au fil des années.

Les fondamentalistes sont en pleine ascension, nullement freinés par les scandales qui atteignent certains des télévangélistes; ils partent en guerre pour la prière à l'école, contre l'avortement, pour le salut au drapeau. Ils espèrent beaucoup de l'arrivée de Ronald Reagan à la Maison-Blanche.

Celui-ci, quoique divorcé et père négligent pour ses enfants, va incarner les valeurs bibliques simples de cette fraction montante du protestantisme. Toutefois, en politicien prudent, il se garde bien d'aller trop loin ; il se prononce pour la prière obligatoire à l'école, mais sachant bien que ce serait contraire au premier amendement de la constitution, qui assure la liberté d'expression, se garde bien de faire plus, de la même façon, alors que les attentats des «prolife » se multiplient contre les cliniques qui acceptent de pratiquer l'avortement, il se contente de déclarations, car il ne peut contraindre la Cour Suprême à prendre position, même après y avoir nommé des conservateurs bon teint. Reagan n'est nullement l'otage des fondamentalistes et son entourage est formé de solides conservateurs sans priorité religieuse. L'art de ce président a été de se faire passer pour ce qu'il n'était pas tout à fait.

Pourtant s'est confirmé, durant sa présidence, le basculement des États du Sud –où les fondamentalistes sont particulièrement bien implantés – au profit du parti républicain, ce qui renforce sa base conservatrice.

La présidence de George Bush est très décevante pour les églises militantes; sans doute est-il conservateur, mais à la mode traditionnelle, plutôt centriste.

La mise au point d'une stratégie gagnante

Durant la présidence de Bush père, les fondamentalistes continuent leur entrisme discret au sein du parti républicain. Cette progression est facilitée par l'élection en 1989 de Newt Gingrich (élu sans interruption représentant de Georgie depuis 1978) au poste de leader parlementaire de la minorité républicaine, où il

remplace Dick Cheney; en effet Gingrich veut amener durablement au pouvoir son parti et pour cela tient à marquer sa différence avec les démocrates. En 1990, il prend contact avec les responsables fondamentalistes afin qu'ils deviennent un des principaux piliers du parti et plus seulement un groupe de pression. Cette alliance tactique aboutit à rendre les dirigeants du parti plus à droite que l'ensemble de leur électorat, mais elle est très efficace.

Les élections de 1992 sont considérées comme une trahison et ces hommes ne le pardonneront jamais à Bill Clinton, qu'ils considèrent comme un produit sans morale ni conviction issu tout droit des années 1960; leur acharnement à son égard ne cessera pas et explique largement la procédure d'impeachment à son encontre. Dès les élections au Congrès de 1994, les républicains ainsi renforcés l'emportent dans les deux chambres et cette domination s'est prolongée pendant dix ans, au moins jusqu'à celles de 2004. Les fondamentalistes ont démontré leur influence politique et leur capacité à peser dans de nombreux Etats ; ils s'en serviront contre Clinton durant son second mandat.

En 1996, Clinton l'emporte sans gloire contre Bob Dole, qui ne faisait pas partie des forces nouvelles, mais l'organisation des fondamentalistes, qui encadrent leurs électeurs et en font voter de nouveau, a grignoté sensiblement son avance au Colorado, au Montana et en Georgie.

L'échéance de 2000 doit leur donner l'occasion d'une victoire plus complète encore ; la victoire contestée de George W. Bush n'empêche pas qu'ils lui ont apporté sur un plateau certains états et des groupes considérables d'électeurs. Quatre ans plus tard, ils réussirent à faire inscrire de très nombreux nouveaux électeurs qui donnent une plus large victoire à leur candidat contre John Keny.

Les différences avec l'ère Reagan sont claires: les républicains ont la majorité dans les deux chambres et le nouveau président s'affirme «bom again christian» avec délectation. La victoire des fondamentalistes n'est pourtant pas complète au niveau fédéral; ils ont gagné du poids politique et le ministre de l'intérieur Aschcroft en est très proche ; en revanche ni les néoconservateurs ni Colin Powell ni Condolezza Rice (quoique fille de pasteur) n'en sont proches. Bush demeure un politicien, tenu à une certaine prudence et il joue le même jeu que Reagan, mais de façon plus appuyée : il promet un amendement constitutionnel interdisant le mariage entre personnes du même sexe, en sachant que la procédure est tellement longue qu'elle ne pourra jamais aboutir ; il organise une session spéciale du Congrès, qui passe une loi interdisant le « débranchage » de Madame Schiavo— en état de coma prolongé —mais cette personne est décédée entre temps et, de toute façon, cette loi *ad nominem* était inapplicable.

De nombreux exemples existent pour illustrer cette attitude : Bush donne des gages aux fondamentalistes pour les remercier de leur soutien politique et parce qu'il se sent proche d'eux, mais il se contente le plus souvent de postures très médiatisées, sans réelle portée pratique. En revanche, par la loi, il a pu attribuer à toutes les églises un rôle accru dans l'éducation et la charité, ce qui bénéficie aussi aux plus radicales d'entre elles, et nommer des juges conservateurs à la Cour Suprême, qui pouffaient être plus sensibles à leurs thèmes ; la question de l'avortement pourrait se poser à nouveau.

Bush n'est pas l'otage des fondamentalistes, qui sont moins présents dans l'entourage de son second mandat, mais à force de leur donner des gages, alors que l'élection de nombre d'élus républicains dépend d'eux, il resserre nécessairement les liens avec eux. Cette conjonction est renforcée par le tournant conservateur accompli par la société américaine dans son ensemble, au sein de laquelle la minorité fondamentaliste impose souvent ses thèmes et ses priorités ; que la moitié des Américains soit persuadée que le créationnisme —rebaptisé dessein intelligent —est une théorie scientifique aussi valable que celle de l'évolution indique le chemin à rebours parcouru depuis le « procès du singe ».

Pourtant, la suprématie des fondamentalistes n'est pas assurée, car nombreux sont les Américains à s'inquiéter de leur rôle et à s'opposer à leurs positions, à résister à leurs prétentions scientifiques dans les écoles et les musées de science naturelle. Des juges limitent leurs initiatives dans certains cas, ainsi en avril 2003, le juge Moore de Montgomery (Alabama) été démis de ces fonctions par la Cour Suprême de l'État ; il avait refusé d'enlever la sculpture des Dix commandements qu'il avait placée dans sa salle d'audience, comme un tribunal fédéral le lui avait ordonné dès 1998, car un tel objet s'opposait à la garantie de la liberté religieuse.

Le combat idéologique sera rude, surtout au niveau des États ; les élections au Congrès de novembre 2006 et celle pour la présidence de 2008 permettront sans doute d'y voir plus clair.

SOUDER LA NATION. FONCTION SOCIALE ET TENSIONS DE LA RELIGION CIVILE¹

Sébastien Fath,
Chercheur au CNRS

«Notre pays n'a jamais eu de foi officielle. Pourtant, nous avons tous été témoins, ces 21 dernières semaines (après le 11 septembre 2001) du pouvoir de la foi, surmontant la douleur et la perte qui ont marqué notre pays. La foi donne l'assurance que nos vies et notre histoire ont une portée morale (*moral design*). En tant qu'individus, nous savons que la souffrance est temporaire, et l'espérance est éternelle. En tant que nation, nous savons que les sans-pitié (*ruthless*) n'hériteront pas de la terre. La foi enseigne l'humilité, et avec elle, la tolérance. A partir du moment où nous avons reconnu l'image de Dieu en nous-mêmes, nous devons la reconnaître dans tout être-humain » (G.W. Bush, discours du 7 février 2002). C'est d'abord, et avant tout au travers du prisme de la religion civile qu'il faut lire et relire de telles allusions religieuses, qu'elles émanent de G.W. Bush, de Bill Clinton ou du président Bush père. Comme leurs prédécesseurs, d'Eisenhower à Carter, ils invoquent un dieu culturellement situé, mais confessionnellement peu défini. Ils manipulent des symboles et des citations bibliques, mais intentionnellement filtrés en fonction d'un subtil dosage qui vise à rassembler un maximum d'Américains, au-delà des rattachements religieux particuliers. À la tête d'une « nation avec l'âme d'une Église » — à moins que ce soit l'âme d'une secte², comme le suggère Jean Baudrillard³ — ils sont condamnés à une prêtrise très particulière faire converger les croyances les plus diverses, sans en froisser aucune, au moyen d'une épure à la fois floue et forte qui cristallise l'identité nationale.

C'est à la sacralisation de ce consensus introuvable que s'assigne la religion civile américaine. Cette expression, théorisée à l'origine par Jean-Jacques Rousseau dans son *Contrat Social* (1762), a été réélaborée dans le contexte américain par Robert Bellah⁴. La religion civile a avant tout pour fonction de légitimer la nation, « communauté imaginaire »⁵ en l'unissant dans les moments difficiles au travers de mythes des origines⁶, d'histoires édifiantes, de valeurs communes et de rites publics. Aucun candidat à la présidence des Etats-Unis ne peut caresser la moindre chance de l'emporter s'il ne donne pas les gages de son aptitude à évoluer dans ce registre politicoreligieux consensuel.

La religion civile américaine le cadre théorique

Mais quels contenus privilégier ? Quelle sélection opérer ? Un retour sur le cadre théorique de la religion civile permet d'explorer de plus près les tensions inhérentes à ce travail symbolique périlleux. Initiateur du débat et promoteur du concept, Robert Bellah considérait que le noyau de la *Civil religion* américaine tient dans le souci d'accomplir, ici-bas, un mandat de Dieu, au travers d'un ensemble de croyances et de rites qui soudent une « communauté morale ». Cette conviction d'un mandat commun s'est construite au travers d'épreuves historiques, présentées comme des tests. Deux d'entre elles se détachent : la période de l'accès à l'indépendance, envisagée comme une oeuvre de la Providence destinée à éclairer toutes les nations de la terre, et la période de la guerre froide (post- 1945), que Bellah envisage comme une mise au défi de l'universalisation de la religion civile américaine. Si les États-Unis parviennent à triompher de la menace de chaos représentée par la pression communiste, la *Civil religion* de l'Oncle Sam est appelée, providentiellement, à inspirer le nouvel ordre du monde. On rejoint dans une certaine mesure la thématique de la *Destinée manifeste*, rationalisation d'une expansion impériale présentée comme inéluctable, car bénie de Dieu⁷. Bellah ne va pas aussi loin, mais il considère toutefois possible l'universalisation de la *Civil religion* américaine. Quant à la figure divine, elle reste reléguée dans son arrière-monde, sous une forme générique, « neutre », unitaire. Seuls les athées peuvent *a priori* se sentir complètement en marge d'un Dieu aussi dépourvu de personnalité. Tout en estimant que cette religion civile peut fort bien justifier l'impérialisme, Robert Bellah privilégie, dans son hypothèse, sa fonction positive. Ce système de croyance, pluraliste par essence selon Bellah, permet de donner corps à la « communauté imaginée », de fonder sur une transcendance diffuse l'*ethos* américain tout en galvanisant les énergies civiques par les vertus d'une utopie mobilisatrice. Il tempère aussi le chauvinisme par le biais de la morale.

D'autres auteurs ont été plus critiques. Robert Jewett estime ainsi que la *Civil religion* américaine ne serait rien d'autre qu'une forme de nationalisme arrogant (Jewett, 1973). Elle revêtirait une dimension presque idolâtre, corrélée à une volonté coercitive : soyez comme nous car Dieu le veut. On ne compte plus les titres qui identifient la Destinée manifeste à l'impérialisme⁸. Dans le débat sur les connotations tantôt agressives, tantôt pacificatrices de la religion civile, il importe de se focaliser sur les contenus, lesquels évoluent, se recomposent

au gré des contextes historiques. Comme le montre très bien Roberta Coles ⁹, deux grandes typologies se détachent. La première recourt à une grille qui distingue approches libérale et conservatrice. La définition libérale privilégie le thème de la bénédiction. L'Amérique serait particulièrement bénie en raison des circonstances providentielles qui ont contribué à sa formation, mais toutes les nations sont appelées à une bénédiction comparable. Cette acception libérale de la religion civile met en avant des thèmes universels comme la paix, la justice, la liberté, répudiant tout particularisme national, stigmatisé comme idolâtre. Ses promoteurs apparaissent moins comme des prêtres que des prophètes, souvent issus de minorités contestataires (Martin Luther King, Jesse Jackson). Du coup, les responsables politiques ne sont pas les premiers à jouer de ce registre, potentiellement perturbateur. C'est plutôt au sein de la population, des groupes d'intérêt, que cette déclinaison libérale de la religion civile peut être observée (Williams et Alexander, 1994).

La variante conservatrice déplace l'accentuation principale. Ce n'est plus la bénédiction, mais l'élection qui en constitue le cœur. L'Amérique, nation choisie (*chosen nation*). Cette conception tend à sacraliser les textes constitutionnels fondateurs, et confère au gouvernement des États-Unis une légitimité clairement religieuse, bien que celle-ci ne se confonde pas avec celle

— supérieure — de l'Église. Comme le souligne Robett Wuthnow, «en dépit d'une séparation formelle entre le royaume de Dieu et le royaume terrestre, la doctrine des deux règnes, dans la définition conservatrice de la religion civile, confère néanmoins un fort degré d'autorité divine au mode de gouvernement existant »¹⁰. En tant que nation choisie, l'Amérique célèbre ses valeurs sur un mode qui est moins celui du « prophète » que celui du « prêtre ».

Mission par l'exemple ou par l'intervention

Une autre typologie possible se focalise sur les implications concrètes du thème de la Destinée manifeste. Au moins deux définitions entrent en tension. Roberta Coles identifie la «mission par l'exemple» et la «mission par l'intervention». Dans la première acception, les États-Unis sont invités à montrer à la face du monde la réussite unique d'une civilisation fondée sur la liberté, la foi et la morale des Lumières. L'*American Way of Life* est présenté comme le paradigme d'une vie réussie. La responsabilité première des États-Unis n'est autre que de protéger et cultiver cette civilisation, cette «utopie réalisée» évoquée par Jean Baudrillard. L'exceptionnalisme américain ¹¹ remonte à loin. Depuis Loren Baritz, la plupart des auteurs le rattachent à la thématique de la cité sur la colline, vieux thème puritain ¹² développé par le gouverneur John Winthrop (1588-1649) dans un sermon prononcé devant les «Pères pèlerins» (*Pilgrimfathers*) lors de leur périple océanique vers le Nouveau Monde (1630). Affirmant que «les yeux de tous les peuples» (*the eyes of all people*) sont braqués sur eux, le calviniste Winthrop exhorte ses auditeurs à ne pas décevoir l'appel reçu, sous peine d'être rejetés par Dieu.

Cette volonté de «faire exemple» ne représente qu'une déclinaison possible de la Destinée manifeste. Une autre manière d'envisager cette dernière passe par le souci missionnaire *ad extra*. Il s'agit moins, ici, de s'astreindre, par l'ascèse collective, à bâtir la cité idéale, d'incarner «l'utopie réalisée», que d'exporter résolument les valeurs dont l'Amérique se juge dépositaire. Cette «mission par l'intervention» revêt un aspect dynamique, potentiellement explosif. On a parlé à juste titre, pour la qualifier, de «millénarisme civil» ¹³ «Le Millénaire commencera en Amérique» déclarait déjà Lyman Beecher (1775-1863), cité par Isabelle Richet ¹⁴. Les États-Unis se perçoivent comme l'agent privilégié au travers duquel Dieu construit son royaume. Ils ne sauraient rester passifs, se contenter de jouir des bénédictions du *Lord Almighty* (Dieu tout puissant). En tant qu'avant-garde d'un monde meilleur, ils se doivent d'être missionnaires. Cette conception se décline en de multiples variantes, tantôt investies explicitement par le christianisme, tantôt plus sécularisées. Dès le début du XIXe siècle, elle influence en continu la politique américaine et la rhétorique de ses leaders.

Transcendant les frontières entre républicains et démocrates, entre catholiques et protestants, ces représentations modèlent aujourd'hui plus que jamais la vision du monde des stratèges de la Maison blanche. Dans la réalité, les «types», les tensions mises à jour sous l'angle théorique s'entremêlent. Si on les isole au début de l'analyse, à partir d'une sélection de traits observables, c'est pour obtenir une image mentale, un «idéaltipe» (Max Weber) qui facilite la compréhension des phénomènes, un peu à l'image d'un portrait robot. Mais le quotidien et l'empirie de la pratique politique américaine entremêlent un faisceau d'influences et d'accents.

Les thématiques de la *Civil religion* actuelle

Une mise en perspective théorique a permis de préciser le cadre de valeurs à l'intérieur duquel se fonde la *Civil religion* américaine. Sur la base de ces fondements, la *Civil religion* se décline empiriquement autour de thèmes et de pratiques, des «manifestations pieuses» ¹⁵ d'une grande variété. Depuis 1945, ces dispositifs se structurent principalement autour de cinq axes.

Le rappel incantatoire des fondements mythifiés de la culture religieuse WASP¹⁶, marquée par le

protestantisme anglo-saxon, constitue un premier trait récurrent de la religion civile américaine contemporaine. Bien qu'en léger déclin depuis les années 1960, il demeure une composante essentielle de la «communauté imaginaire» états-unienne (Anderson, 1983). La fête de *Thanksgiving* en constitue l'épicentre rituel. Célébrée le quatrième jeudi de novembre, elle commémore une fête de fondation, située en 1621, où les pères pèlerins puritains venus d'Angleterre auraient partagé un grand repas de réjouissance, après les récoltes, avec les indiens Wampanoag. Pour beaucoup d'Américains, *Thanksgiving* demeure «la» fête familiale, avant même Noël, le jour de l'année où l'activité économique cesse au profit du rassemblement festif, en «reconnaissance» (*thanksgiving*) pour les bénédictions que le Très Haut, depuis les pères pèlerins, a prodiguées envers ses enfants. Dans l'esprit de beaucoup d'Américains, la prospérité actuelle des États-Unis reste confusément associée à la nécessaire fidélité aux principes religieux des premiers colons. Moment majeur du rappel mythifié des «fondements» de la *Civil Religion* américaine, *Thanksgiving* est complété par d'autres manifestations.

Parmi elles, le serment au drapeau (*Pledge of Allegiance*) est sans doute la plus significative. Tous les matins, les écoliers américains, quelles que soient leurs origines, récitent aujourd'hui le serment suivant : «Je fais serment d'allégeance au drapeau des États-Unis d'Amérique et à la République qu'il représente, une nation devant Dieu, avec liberté et justice pour tous». «Une nation devant Dieu» : c'est implicitement à l'idéal puritain qu'il est ici fait référence, à la fureur des athées qui s'estiment discriminés¹⁷. Loin de se séculariser, ce serment a suivi un chemin contraire. Composé en août 1892 par un pasteur baptiste de fortes convictions socialistes, Francis Bellamy (1855-1931)¹⁸, le *Pledge of Allegiance* ne comportait pas, à l'origine, de référence à Dieu... ni aux États-Unis. La mention du «drapeau des États-Unis d'Amérique» n'a été rajoutée qu'en 1923-24, malgré l'avis contraire de Francis Bellamy. C'est encore bien plus tard, en 1954, que l'on y ajouta la mention de Dieu (*under God*). Où l'on voit, ici comme ailleurs, que la «tradition» religieuse invoquée comme intangible est en réalité un construit social. La thématique très populaire du «retour» aux «vieilles valeurs chrétiennes» se plaide, se fabrique, réinterprète le passé, luttant pour imposer une vision spécifique de l'histoire américaine.

Largement répandue, l'invocation à l'*Old Time Religion* des fondateurs est particulièrement mobilisée par les protestants conservateurs, de type évangélique ou fondamentaliste. *Old Time Gospel Hour*, *Old Fashioned Revival*... Le syntagme «*Old*» (vieux) apporte une valeur ajoutée à bien des programmes radiophoniques ou télévisés. Le registre de la religion à l'ancienne, nostalgie d'une Arcadie perdue imprégnée de sagesse biblique, permet d'exacerber les racines protestantes puritaines, en pointant le rôle essentiel des Écritures, la réalité du péché, la nécessité de la repentance, et la vertu salvatrice du sacrifice de Jésus-Christ à la croix, qu'il faut recevoir dans la foi pour être sauvé. Ces *leitmotifs* sont soutenus par une exigence normative : la foi doit se traduire par le respect d'une vie «morale», «pure», conforme au Christ, au prix d'une discipline ascétique qui a donné ses lettres de noblesse au puritanisme des *founding Fathers*. On ne plaisante pas avec la moralité personnelle et familiale (fidélité conjugale, refus de l'homosexualité et de l'avortement), rejoignant en ceci les directives du Magistère romain... ou de nombreux pays musulmans, comme on l'observe régulièrement aux conférences mondiales de l'ONU consacrées aux questions d'éthique familiale¹⁹.

Le prédicateur évangélique Billy Graham, chef d'orchestre de la religion civile américaine au cours du dernier demi-siècle²⁰, s'est fait une spécialité de mobiliser ces «mythes fondateurs de la nation américaine»²¹ sous l'angle (le l'exhortation critique. Lors de la cérémonie de la remise de la Médaille d'Or du Congrès, le 2 mai 1996, il déclare «Alors que nous faisons face au nouveau millénaire, je crois que l'Amérique s'est engagée depuis longtemps sur une mauvaise voie. Nous devons changer de route, bifurquer et revenir en arrière. Nous devons nous repentir et consacrer nos vies à Dieu et aux principes qui ont rendu cette nation glorieuse, et traduire cet engagement dans nos foyers, voisinages, et dans notre société». Après le 11 septembre 2001, nombreux furent les prédicateurs (Graham compris) à reproduire, presque mot pour mot, cette référence incantatoire.

L'accent sur la foi et la prière constitue un second thème majeur de la religion civile américaine. C'est un thème, mais aussi une pratique, et une pratique ô combien médiatisée depuis le 11 septembre 2001. Lorsque les bases de la société américaine paraissent, à tort ou à raison, menacées par l'adversité, tout citoyen américain se doit, à l'image de son président, de «combattre dans la prière». Le président Eisenhower (1890-1969), dans une boutade célèbre, l'avait souligné : «notre système de gouvernement n'a de sens que s'il est fondé sur une foi profonde et peu m'importe laquelle». Pour être un bon citoyen, il faut croire. «Que Dieu me prête assistance». Le serment sur la Bible prononcé par chaque président des États-Unis à son entrée en fonction en présence d'un rabbin, d'un pasteur et d'un évêque concentre, dans la formule rituelle, foi et prière. Ce «classique» de la vie politique américaine place symboliquement l'autorité politique dans une relation à une transcendance. *To believe*, croire et tout peut changer. Une écrasante majorité d'Américains est convaincue que la prière du croyant est efficace, car Dieu vit et agit en faveur des fidèles. Est souvent cité le verset 16 du cinquième chapitre de *l'Épître de Jacques* : «la prière agissante du juste a une grande efficacité». Le thème musical majeur du film d'animation que les studios Dreamworks ont consacré à l'histoire de Moïse et du peuple élu (*Prince of Egypt* — réalisé par Brenda Chapman, 1998 — se situe dans cet axe. Intitulé *When You Believe* («quand tu crois»), il met l'accent sur les miracles extraordinaires qu'une prière fervente peut déclencher. Interprété par les stars de la chanson

Mariah Carey et Whitney Houston, elle fut un des plus grand succès de l'année aux Etats-Unis, rencontrant de toute évidence un écho direct dans la population.

Les prières publiques, très ritualisées, qui scandent chaque cérémonie d'investiture d'un nouveau président se comprennent dans cette perspective. Il en est de même pour les « petits déjeuners de prière » présidentiels (*national prayer breakfast*), auxquels des millions de téléspectateurs assistent chaque année. Réunis depuis 1953 (présidence Eisenhower), sous l'impulsion d'Abraham Vereide, Richard Alverson, aumônier du Sénat, Doug Coe et Billy Graham, ces petits déjeuners de prière rassemblent le gotha politique américain et de nombreux invités autour de responsables religieux. L'activité centrale consiste à prier, publiquement, pour l'Amérique. Imagine-t-on TF1 ou France Télévision diffuser, en direct, une cérémonie annuelle montrant le gouvernement français en prière, au côté des principaux représentants religieux du pays ? Aux États-Unis, ce petit-déjeuner bien particulier fait partie intégrante du paysage médiatique et civique. Si la prière à l'école est interdite depuis 1963 (arrêt de la cour suprême *Abington vs Schempp*), elle n'a en revanche jamais déserté l'arène politique.

Outre le petit déjeuner annuel de prière, le jour national de prière (*National Day of Prayer*) constitue un rendez-vous incontournable de la religion civile américaine. Dès 1776, l'embryon de congrès des futurs États-Unis avait appelé à un jour national de prière, invitant les colonies à prier afin que Dieu leur donne la sagesse nécessaire à l'édification de la nouvelle nation américaine. Bien plus tard, le 30 mars 1863, au cœur de la *Civil War* (guerre de sécession), le président Abraham Lincoln proclama un jour d'« humiliation, jeûne et prière » (*humiliation, fasting and prayer*). C'est en 1952, par un acte du Congrès, que le *National Day of Prayer* (NDP) est devenu un événement annuel officiel, inscrit dans le calendrier civique. Depuis une loi amendée, signé par le président Ronald Reagan en 1988, le NDP se déroule chaque année le premier jeudi du mois de mai. En cas de circonstances exceptionnelles, un autre jour peut être invoqué, comme dans le cas du déclenchement de la seconde guerre contre l'Irak en mars 2003 par 346 voix contre 49, la chambre des représentants appela à un jour d'humilité, de prière et de jeûne, suscitant la stupeur de l'Europe sécularisée. Autant la prière apparaît, pour les Français, réservée à la sphère privée (ceci expliquant cela, il existe peu d'études sociologiques de la prière), autant elle revêt, aux États-Unis, une valeur de geste politique. Les attentats du 11 septembre 2001 n'ont fait qu'accentuer ce phénomène, en suscitant des initiatives comme « l'équipe de prière présidentielle ». Dotée d'un site internet²², cette *Presidential Prayer Team* diffuse les sujets d'intercession et proposition « d'adoption » (dans la prière) de soldats américains. Des milliers de paroisses et d'Églises locales ont répondu à ses appels et prient avec ferveur, protestants comme catholiques, pour que les *boys* embourbés en Mésopotamie tiennent bon et reviennent sains et saufs (*safe at home*).

Bien que mise en valeur en tant que pratique collective, communautaire, la prière s'articule aussi à l'individualisme, qui constitue une troisième variable clef de la *Civil religion* américaine actuelle. Nul ne peut croire à la place de l'individu, que les prédicateurs, mais aussi les hommes politiques et les chefs d'entreprise, n'ont de cesse de placer face à leurs responsabilités la prospérité ou la misère, la vie et la mort éternelle dépendent avant tout du choix individuel, dont les vertus nécessaires constituent l'un des socles essentiels de *l'American way of life*. Les prédicateurs protestants évangéliques comme Billy Graham ont particulièrement encouragé cette approche individualiste, dans la mesure où leur culture théologique repose avant tout sur la conversion, acte individuel s'il en est. Mais l'ensemble de la culture politique et religieuse américaine s'appuie sur la conviction de l'autonomie morale de l'individu. Au *self made man* fait écho le *self made saint*. Il faut sans doute distinguer différents registres d'individualisme. L'arrière-plan culturel du revivalisme évangélique n'est pas celui des Lumières de Nouvelle-Angleterre, qui diffère encore du discours consumériste qui envahit la société au xxc siècle. Il reste qu'à l'échelle macrosociale, la *Civil religion* états-unienne érige aujourd'hui en dogme la décision individuelle, assez loin des convictions strictement prédestinariennes des premiers puritains calvinistes.

Ces traits se mêlent à un universalisme providentiel qui rejoint l'indémontable antienne de la Destinée manifeste (voir plus haut). L'Amérique libre et chrétienne serait porteuse d'une mission prophétique, « messianique » particulière. Elle est un flambeau pour le monde et ne saurait du coup sombrer dans les ténèbres. Tant de peuples attendent que la libre Amérique leur ouvre la voie de l'espoir La « justice et le bonheur » sont à ce prix, suivant la définition du messianisme donnée par Henri Desroche (qu'il reprend de Hans Kohn) le messianisme est « la croyance religieuse en la venue d'un rédempteur qui mettra fin à l'ordre actuel des choses, soit de manière universelle, soit pour un groupe isolé et qui instaurera un ordre nouveau fait de justice et de bonheur »²³ Pour les Américains, nul doute sur le rôle actif que leur pays peut jouer au côté du « rédempteur » divin. Robert Bellah cite par exemple cette exclamation significative du président Kennedy « Sur cette terre, l'oeuvre de Dieu passe vraiment par nos mains »²⁴... Le choix de la devise *In God we Trust* s'inscrit dans cette conviction messianique. Adoptée en 1952 sous la présidence Eisenhower, elle entendait affirmer haut et fort la confiance pieuse de l'Oncle Sam face à la menace rouge, athée, qui menaçait alors à ses yeux l'équilibre du monde. En dehors de *Thanksgiving*, la célébration nationale de *Memorial Day*, le dernier lundi de mai, en souvenir de ceux qui sont morts pour l'Amérique, et la fête nationale du 4 juillet (souvenir de l'indépendance)

constituent des occasions de ritualité civique en mémoire de ceux qui se sont sacrifiés pour que l'idéal messianique américain ne sombre pas.

Enfin, l'optimisme constitue un dernier élément constitutif de la religion civile américaine contemporaine. La mission que Dieu confère à l'Amérique constitue la garantie même du succès, car Dieu est *Almighty*, « Tout Puissant ». Lui qui a fendu la mer en deux pour ouvrir la voie au peuple élu ne triomphera-t-il pas de même des adversaires du jour ? L'Amérique, pays de Cocagne. Même les jours funestes qui ont suivi le 11 septembre ne se sont pas départis de cet optimisme irréductible. Lors de la cérémonie dramatique du 14 septembre 2001 qui fit suite aux attentats géants de New-York et de Washington, le prédicateur Billy Graham conclut son sermon en exprimant l'espoir que l'on se souviendra du 11 septembre... « comme un jour de victoire » si l'Amérique saisit l'occasion de se rapprocher de Dieu. « Mais maintenant nous avons un choix ou implorer et nous désintéresser émotionnellement et spirituellement en tant que peuple et en tant que nation; ou choisir de devenir plus fort au travers de ces difficultés, et reconstruire sur une solide fondation. Et je crois que nous commençons à rebâtir sur cette fondation. Cette fondation est notre confiance en Dieu. [...] Nous savons aussi que Dieu donnera la sagesse, le courage et la force au président et à son entourage. Et ceci sera un jour dont nous nous souviendrons comme un jour de victoire ». ²⁵

Il ne s'agit pas ici d'un optimisme à deux sous, réductible à la « méthode Coué », mais d'une admonestation destinée à convertir. C'est à cette condition *express* que les Américains se croient fondés à s'exclamer nous l'emporterons (*we will prevail*). Mais cette conversion est manifestement présentée comme à portée de main (« nous commençons à rebâtir »), dans la grande tradition revivaliste, et à partir de cette refondation, tout ira bien, la régénération est acquise. Comme l'observe Danièle Hervieu-Léger il « s'agit toujours, dans ces moments sensibles, que la conversion produise la régénération de la nation » ²⁶. Cet indéradicable optimisme, admirable pour les uns, insupportable pour les autres, se retrouve du sommet à la base de la société américaine. S'il est un point qui, dans le système scolaire états-unien, n'a jamais souffert de contestation, c'est l'excellente image de soi qu'il produit chez les élèves. Les contenus ? C'est une autre affaire. Mais chaque petit Américain reçoit, au cours de son éducation primaire et secondaire, une ration d'optimisme et de satisfaction narcissique à faire pâlir Pascal Bruckner ²⁷. Elle porte ses effets *ad infra*, dans l'ethos entrepreneurial américain, mais aussi *ad extra*, dans cette conviction, souvent taxée de naïveté, qu'aucun peuple, fût-il irakien à la fin des années Saddam, ne peut rester durablement indifférent aux valeurs individuelles et démocratiques telles que les États-Unis pensent les avoir acclimatées chez eux. Derrière cette conviction universaliste, d'aucuns perçoivent une perspective singulièrement ethnocentrique. Elle est assortie d'une profonde difficulté à éprouver l'épaisseur historique des sociétés étrangères, et d'une tendance à l'*hubris* (démésure). Tocqueville avait bien discerné, en son temps, cette propension optimiste à repousser indéfiniment les frontières de la perfectibilité humaine : « les nations aristocratiques sont naturellement portées à trop resserrer les limites de la perfectibilité humaine, et les nations démocratiques les étendent quelquefois outre mesure » ²⁸.

De 1918 au 11 septembre 2001 les acteurs et les évolutions de la religion civile

Par delà l'étourdissante diversité confessionnelle américaine, c'est la religion civile dont on vient d'esquisser les contours qui procède à la sacralisation de l'identité communautaire, religion générique caractérisée par la référence aux racines *WASP*, à la foi et la prière, à l'individualisme, au messianisme, le tout assaisonné d'optimisme. Elle tend à cimenter un *meltingpot* hétérogène autour de convictions communes, teintées de religiosité et d'espérance dans la force de *l'American Dream*. Parce qu'elle entend dire le consensus, elle constitue par définition un lieu de tension. Le consensus ne saurait être en effet qu'un idéal, plus ou moins approché, jamais un état statique. Par conséquent, les ingrédients majeurs de la religion civile ne cessent de se recomposer, tandis que les acteurs, les « prêtres » qui président aux ritualités collectives se livrent à une compétition serrée. Les forces religieuses du pays réalisent fort bien qu'elles ne sauraient être propriétaires de la *civil religion*. Aucune dénomination particulière n'a jamais pu l'orienter entièrement. Une telle prise de contrôle détruirait la religion civile américaine, qui a avant tout pour fonction de légitimer la nation, de l'unir dans les moments difficiles, par delà les rattachements partisans. Dans un pays religieusement pluriel comme les États-Unis, il est hors de question qu'elle soit l'expression d'une famille confessionnelle particulière, quels que soient les penchants personnels du président en exercice. Si on attend des diverses religions un rappel, si possible consensuel, des valeurs morales et de la providence divine (*In God We Trust*), on ne leur demande certainement pas de déterminer la politique en cours, à propos de laquelle les Églises sont généralement divisées.

Cette visée de consensus, ces bornes imposées aux Églises et dénominations américaines n'empêchent cependant pas certaines orientations préférentielles. Elles sont directement liées aux équipes au pouvoir, mais aussi à l'efficacité, très variable dans le temps, du *lobbying* des groupes religieux. Une périodisation à gros traits, à partir de la fin de la Première Guerre mondiale, fait apparaître une première phrase cohérente, que l'on observe depuis la présidence de Woodrow Wilson (1865-1924) jusqu'à celle de Dwight Eisenhower (1890-1969).

Jusqu'à la fin des années 1950, la *Civil Religion* américaine a été principalement influencée par les Églises protestantes *main/i/w*, c'est-à-dire les Églises pluralistes, anciennement établies (presbytériens, épiscopaliens, unitariens...). Marquées par une sédimentation historique et théologique importante, ces dénominations protestantes sont aussi, sociologiquement, les plus implantées au sein des couches économiquement aisées de la population américaine, en particulier sur la côte Est. Elles défendent un christianisme américanisé, suivant un processus magistralement mis en lumière par Mark Noll²⁹ Influencé par le revivalisme évangélique du XIXe siècle, en particulier au travers du méthodisme, ce christianisme *made in America* est aussi marqué par une sensibilité calviniste persistante, notée par le protestant André Siegfried (1875-1959) lors de ses voyages outre-Atlantique, près d'un siècle après Tocqueville³⁰. Siegfried voyait dans le sentiment d'« obligation sociale » la marque de ce calvinisme hérité des puritains.

Le catholicisme s'est joint à ce pôle d'influence à la fin des années 1950, après une longue mise à l'écart. À partir de la présidence de John Fitzgerald Kennedy (1917-1963), le Cardinal Francis Spellman (1889-1967) — à l'anticommunisme sans faille³¹ — ou le Cardinal Richard Cushing (1895-1970), proche ami de la famille Kennedy, ont pesé d'un poids important à Washington. Au cours du demi-siècle qui sépare la présidence Wilson de celle d'Eisenhower, les accents particuliers de la *Civil religion* portent alors sur l'optimisme dans un monde meilleur et un humanisme bon teint, doublé d'un principe d'autolimitation fondé dans un Dieu transcendant La ligne est à la fois critique et attestataire. Des hommes comme le théologien presbytérien Reinold Niebuhr (1892-1971), ou John Foster Dulles (1888-1959), presbytérien lui aussi, politicien controversé et responsable du *National Council of Churches*³², se font une spécialité, dans l'espace public, d'articuler le thème de la finitude avec celui de la puissance. Fragiles, les États-Unis ne sauraient se substituer à Dieu ou l'annihiler, à la manière des communistes qui divinisent l'État. Mais depuis cette fragilité assumée s'ouvre l'espace de l'action de Dieu, source de bénédiction renouvelée pour la nation américaine. Cette intervention divine se décline sous des traits peu différenciés. Elle est intimement liée à la vitalité du modèle social américain et à l'idéologie du progrès, qui appellent la bienveillance et la reconnaissance.

Depuis les années 1960, on observe une inflexion assez nette dans les thèmes de la *Civil religion* américaine. C'est le protestantisme de type évangélique qui désormais paraît donner le ton. Protestantisme de conversion (Fath, 2004) marqué par un biblicisme militant et un modèle d'Église qui valorise la fraternité élective, il est issu des réveils (*revivals, awakenings*) qui scandent, depuis le XVIIIe siècle, l'histoire religieuse américaine. Au contraire du protestantisme *main/me*, ce protestantisme est l'héritier de courants en marge de l'ancienne religion établie, favorisant l'individu plus que l'institution, le groupe local plus que l'infrastructure, l'engagement concret plus que la théologie. Marqué parla tradition de la Frontière, il valorise aussi classiquement la « nouvelle naissance ». L'identité chrétienne ne s'hérite pas, elle s'acquiert par la conversion. Le *born again christian* doit pouvoir ensuite témoigner du changement vécu par une nouvelle ascèse (rupture avec l'alcool, la sexualité préconjugale etc.). « De façon générale, les évangéliques désignent des protestants se voulant particulièrement pieux, orthodoxes et prosélytes »³³.

Sur la base de cette sensibilité religieuse le prédicateur Billy Graham, figure d'une popularité exceptionnelle³⁴, a influencé continûment la scène politique américaine durant un demi-siècle. Le charisme du personnage, sa proximité sans équivalent avec les convictions de la *Middle America* évangélique, et son irénisme bienveillant vis-à-vis des politiques, expliquent pour partie cette influence particulière. Eclipsant le rôle joué jusque-là par un Niebuhr, il s'est imposé à partir de la présidence Eisenhower comme « l'ami obligé » de tous les locataires de la Maison blanche et le principal « grand prêtre »³⁵ de la religion civile.

L'accent typique de ce protestantisme sur la conversion et la rectitude de l'engagement a eu pour conséquence d'orienter la religion civile américaine dans un sens plus moralisateur; à un optimisme confiant dans les vertus de l'Amérique s'est ajouté, en contrepoint, l'idée que les Américains doivent s'amender, revenir à la religion des pères, sous peine de décadence morale et de jugement divin. Sous les présidences Johnson et Nixon, cette ligne est manifestement dominante. Si la « carte » évangélique ne « s'installe » pas véritablement à la Maison blanche, elle prend néanmoins le dessus durant la période et les présidences suivantes ne remettent pas véritablement en cause cette orientation. Bill Clinton lui-même, *born-again* revendiqué de convictions baptistes, paraît la cautionner, tout en veillant à promouvoir les figures les plus « ouvertes » du courant évangélique, comme le pasteur Bill Hybels, responsable de la *mega-church* de Willow Creek, dans la banlieue de Chicago, ou le théologien baptiste tiers-mondiste Tony Campolo.

Avec George W. Bush Jr, qui se présente lui-même depuis quelques années comme de piété évangélique, on se situe semble-t-il toujours dans cet axe. L'ancien gouverneur du Texas, protestant de confession méthodiste, n'a jamais caché que c'est à la suite d'une rencontre avec l'évangéliste Billy Graham (encore lui) en 1985 qu'il a connu une « foi renouvelée », l'encourageant quelques mois plus tard à cesser toute consommation d'alcool. Adeptes de la prière quotidienne et de la lecture régulière de la Bible, il considère son engagement présidentiel comme une vocation reçue de Dieu. Cette orientation n'empêche pas le président républicain de viser à un consensus qui n'écarte aucune sensibilité spirituelle; comme il le déclara au *National Prayer Breakfast* de

février 2002 : « quand notre pays a été attaqué, les Américains n'ont pas réagi avec bigoterie. Les peuples d'autres pays et cultures ont été traités avec respect. Et c'est une victoire dans la guerre contre la terreur ». Dans la tradition de la religion civile américaine, le président rappelait ainsi l'exigence d'associer un maximum de citoyens dans une dynamique commune, où ses préférences (évangéliques) ne sauraient prévaloir trop ouvertement.

Cependant, divers indicateurs invitent à faire l'hypothèse qu'en ce début de XXI^e siècle, on est en train de passer, avec la présidence Bush, à une nouvelle phase de la religion civile américaine. En s'appuyant sur les éléments les plus populistes du protestantisme évangélique, à commencer par la très conservatrice Convention Baptiste du Sud³⁶, tout en jouant sur un registre nationaliste particulièrement appuyé, il exalte la supériorité unipolaire des États-Unis dans un registre singulier. Le président paraît bien s'engager dans un sas qui le conduit vers une version inédite de la *Civil Religion*, découplée des garde-fous qui la marquaient jusque-là, et où c'est l'Amérique elle-même qui semble endosser la tunique du messie. On assisterait ainsi actuellement au basculement vers une 3^e phase de la religion civile ; après la phase dominée par les *mainline churches*, puis la phase dominée par les évangéliques, une phase se dessinerait aujourd'hui où c'est désormais la foi néoconservatrice dans l'Amérique immanente qui donne le ton. Cette hypothèse, fondée sur les évolutions les plus contemporaines, mériterait d'autres développements³⁷.

1. Cette présentation reprend des développements tirés de Sébastien Fath, *Dieu bénisse l'Amérique. La religion de la Maison Blanche*, Paris, Seuil, 2004, p. 47 à 67.

2. Au sens sociologique et neutre du terme, qui renvoie au modèle de l'association volontaire de convertis en tension avec la société globale (Cf. Weber et Troeltsch).

3. Jean BAUDRILLARD, *Amérique*, Paris, Grasset, Livre de Poche, 1986, p. 89.

4. Voir Robert N. BELLAH, « Civil Religion in America », *Daedalus*, 96(1), 1967, p. 1 à 18, *Beyond Belief Essays on Religion in a Post-Traditional Society*, New York, Harper & Row, 1970, « La Religion civile en Amérique », *Archives de Sociologie des Religions*, n^o 35, 1973, p. 7 à 22, *The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial*, New York, Seabury, 1975, etc.

5. Benedict ANDERSON, *Imagined communities Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres, Verso (2e ed), 1983.

6. Robert F. Bulman, « Myth of Origin, civil religion and presidential politics », *Journal of Church and State*, 33 (3), 1991, p. 525-540.

7. C'est le journaliste new-yorkais John Sullivan qui l'a formulée pour la première fois dès 1845 : « la destinée manifeste de la nation est de s'étendre (*overspread*) et de posséder tout le continent que la Providence nous a donné, pour permettre le développement de ce grand dessein (*great experiment*) de liberté et de *self-government* qui nous a été confié ».

8. Charles L. SANFORD, *Manifest Destiny and the imperialism question*, NY, John Wiley & sons, 1974, T.R. Hietala, *Manifest design: Anxious aggrandizement in late Jacksonian America*, Ithaca, Cornell University Press, 1985, Loren BARITZ, *Backfire: A history of how American culture led us into Vietnam and made us fight the way we did*, NY, William Monow and Co, 1985, Anders STEPHANSON, *Manifest destiny: American expansionism and the empire of right*, New York, Hill & Wang, 1995...

9. Roberta L. COLES, « Manifest Destiny Adapted for 1990s' War Discourse: Mission and Destiny Intertwined », *Sociology of Religion*, 2002, 63, p. 403-426.

10. Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1988, p. 248.
11. Seymour LIPSET, *American exceptionalism: a double-edged sword*, New York, WW Norton&co, 1996.
12. Ce thème trouve sa source dans la Bible, particulièrement dans *l'Évangile selon Matthieu* (chapitre 5, versets 13 à 16). Dans cet extrait du *Sermon sur la montagne*, discours célèbre attribué à Jésus-Christ lui-même, le texte biblique met l'accent sur le témoignage par l'exemple en comparant le croyant (et la société des disciples) à une cité placée sur une colline.
13. R.V. Pierard, et R.D. LINDER, *Civil Religion and the presidency*, Grand Rapids, Mi, Academic IBooks, 1988.
14. Isabelle Richet, *La religion aux États-Unis*, PUF, Que-Sais-Je, 2001, p. 106.
15. Jacques Gutwirth, *L'Église électronique, La saga des télévangélistes*, Paris, Bayard, 1998, p. 12.
16. « White, Anglo-Saxon and Protestant » (blanc, anglo-saxon et protestant).
17. Considérant que cette mention de Dieu viole le premier amendement de la constitution fédérale (« Le Congrès ne fera aucune loi relative à l'établissement d'une religion ou en interdisant le libre exercice »), Michael Newdow en a appelé, au printemps 2004, à la Cour Suprême. Cf. Richard Qstling, « Groups Divided on « Under God»; High Court to Consider Pledge of Allegiance », *The Washington Post*, 20 mars 2004, p 13.09. Newdow a finalement été débouté.
18. Il existe, dans la tradition protestante baptiste, une veine socialiste, nourrie notamment du *Social Gospel* de Walter Rauschenbusch (1861-1918). Francis Bellamy était le cousin d'Edward Bellamy, romancier auteur de plusieurs romans socialistes utopiques comme *Looking Backward* (1888) ou *Equality* (1897).
19. Ces convergences ont fait l'objet en France d'un essai journalistique souvent cité : Caroline Fourest et Fiametta Venner, *Tirs croisés la laïcité à l'épreuve des intégrismes juifs, chrétien et musulman*, Paris, Calmann-Lévy, 2003.
20. Sébastien Fath, *Bit'y Graham, pape protestant ?* Paris, Albin Michel, 2002, p. 85 à 119.
21. Elise Marienstras, *Les mythes fondateurs de la nation américaine*, Paris, Complexe, 1992.
22. Site <http://www.presidentialprayerteam.org/>
23. Henri DESROCHE, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris/La Haye, Mouton/EPHE, 1969, p. 7.
24. Robert Bellah, « La Religion civile en Amérique », *Archives de Sociologie des Religions*, n35, 1973, p. 10.
25. Billy Graham, *Decision Magazine*, novembre 2001, p. 3.
26. Danièle HERVIEU-LEGER, « Prolifération américaine, sécheresse française », dans F. CHAMPION et M. COHEN (dir), *Secte et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, p. 90.
27. L'essayiste Pascal BRUCKNER est notamment l'auteur d'un revigorant *L'euphorie perpétuelle. Essai sur le devoir de bonheur*, Paris, Grasset et Fasquelle, 2000. Cet ouvrage a été adapté (avec bonheur, si l'on peut dire !) au théâtre.
28. Alexis de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique (texte de la 12e ed)*, Paris, Robert Laffont (Coll « Bouquins »), 1986, p. 450.
29. Mark Noll, *America's God From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*, Oxford University Press, 2002.
30. André SIEGFRIED, *Les États-Unis aujourd'hui*, Paris, Armand Colin, 1927 (1^{ère} ed. 1924).

31. Le Cardinal Spellman fut surnommé, par un de ses biographes (J. Cooney), le «pape américain».

32. Le *National Council of Churches (NCC)*, remplace en 1950 le *Federal Council of Churches*. Il est le principal organe représentatif des Églises aux États-Unis. Son discours programme indique que « nous ne sommes peut-être pas le peuple élu, mais Dieu nous utilise comme son instrument d'élection », dans le contexte de la lutte du «monde libre » contre le communisme.

33. Jean-Paul Willaime, « Le développement du protestantisme « évangélique » et les campagnes d'évangélisation », in J-M. Mayeur (ed), *Histoire du christianisme*, tome 13, Paris, Desclée, 2000, p. 294.

34. Le *Christian Century* (principal périodique protestant mainline) a conduit en 1974 une enquête pour déterminer qui, parmi les «géants vivants de la foi chrétienne », pouffait être identifié parmi les pratiquants américains : 67 % des individus interrogés pouvaient reconnaître Billy Graham. Le second «géant» ne récolta que 5 %. Cf. Martin Marty, «Name Games », 16 octobre 1974, p. 975.

35. J. Gutwirth, 1998, p. 24.

36. La Southern Baptist Convention constitue la première dénomination protestante américaine, avec plus de 15 millions de membres baptisés par immersion. Elle a connu un virage conservateur depuis 1979, qui a encouragé une ligne plus nationaliste et plus populiste, en affinité avec le registre employé par G.W. Bush (lui-même de confession méthodiste). La SBC a été la seule grande dénomination américaine à publiquement appuyer l'idée d'une guerre préventive contre l'Irak.

37. C'est l'axe de la réflexion développée dans Sébastien Fath, *Dieu bénisse l'Amérique*, *op. cit.*

LA RELIGION DANS L'ESPACE PUBLIC AUX Etats-Unis

Adrien Lherm,

Maître de conférences à l'Université de Paris 4

Aux États-Unis, «la religion règne moins comme doctrine révélée que comme opinion commune ». Ce constat formulé au début des années 1830 par A. de Tocqueville, un siècle et demi et plus d'histoire ne l'a pas vraiment invalidé. Désétablies, diverses, mais de ce fait très proches de leurs fidèles, les Églises américaines ont gagné en influence ce qu'elles ont perdu en rigueur théologique. En tant que groupes de pression, elles participent pleinement de et à la vie publique du pays, l'encadrant, l'épaulant, l'informant, pour contribuer avec les autres acteurs du débat politique et social à la définition, locale, régionale, ou nationale, de ses orientations. Loin de susciter des batailles d'opinion, elles sont bien souvent impliquées dans la recherche et la découverte des solutions relativement consensuelles caractéristiques du pays. En ce sens, la religion fait figure d'élément commun, central, incontournable d'une nation très diverse. Elle renoue ainsi avec son étymologie présumée *religio*, c'est-à-dire lier ensemble. C'est ainsi que les États-Unis ont pu se présenter comme le plus grand pays religieux du monde développé, sorte d'exception dans un Occident de plus en plus sécularisé et désenchanté. Cette opinion commune continue-t-elle à unir les Américains ? La religion ne joue-t-elle pas à présent de plus en plus le jeu des factions et de la division ? Sa centralité dans la vie quotidienne et l'espace public, flagrante, est peut-être plus importante que jamais. Si elle se comprend au regard des fondements de la nation, du mode de fonctionnement de ses institutions, de son histoire, et d'un compromis vital entre d'une part l'emprise et les réveils constants de la foi, et d'autre part la nécessité et le développement de la laïcité perçue comme condition du vivre ensemble des communautés qui la constituent, l'équilibre entre ces forces est-il en train de se rompre ?

Une visibilité et une centralité flagrantes

Il faudrait être sourd et aveugle pour ne pas apercevoir la place que la religion occupe aux États-Unis. Elle a en effet une traduction tout d'abord très

concrète près d'un demi-million de lieux de culte divers, soit un pour 850 habitants, record mondial ; des banlieues ponctuées d'édifices de toute nature et de toutes formes, tours, clochers, ziggourats, campaniles, croix et autres symboles (beaucoup ressemblant à des supermarchés, avec leurs grands parkings attenants et leurs espaces dévolus aux services qu'ils dispensent); d'innombrables prosélytes et zélotes de tous poils, prompts à annoncer la fin du monde et l'urgence de la conversion individuelle dans les mes des grandes villes ; une foule de signes distinctifs (des habits aux autocollants) arborés et affichés par les individus, les magasins, les domiciles privés, et les pare-brise et pare-chocs des automobiles ; de multiples panneaux et des enseignes géantes qui parallèlement portent la bonne parole chrétienne le long des voies, et jusque dans les campagnes ; pour ne rien dire des ondes radios et TV qui la sèment aux quatre coins du pays et même au-delà. En un mot, la religion marque –mail –l'ensemble du territoire national –et même du quotidien.

Les chiffres sont tout aussi parlants. On recense plus de 200 dénominations, autour de 2000 confessions, et sans doute autant et plus de sectes. Le tout pour environ 325 000 congrégations. A l'orée du troisième millénaire, les Américains sont 97% à affirmer croire en Dieu, 90 % prier au moins une fois par semaine, plus des deux tiers appartenir à un groupe religieux, la moitié parler de leur foi tous les jours sur leur lieu de travail, et deux cinquièmes pratiquer au moins une fois par semaine, soit des taux globalement 4 ou 6 fois supérieurs à ceux qui prévalent en France. 50 % prétendent que le pays bénéficie d'une protection spéciale de Dieu, 46 % se définissent comme évangéliques, et 71 % disent croire au millénium. Certes, ces chiffres qui sont basés sur les déclarations individuelles doivent être appréhendés avec prudence et nuance, mais quelle que soit leur adéquation avec la réalité concrète des pratiques et des croyances, il n'en reste pas moins qu'ils sont éclairants de la désirabilité sociale associée au phénomène religieux. En tout état de cause, en termes d'effectifs, les États-Unis sont le plus grand pays protestant, le plus grand pays juif (devant Israël), le troisième pays catholique du monde (derrière le Brésil et le Mexique, mais devant les Philippines).

Ce poids du phénomène religieux qui s'observe concrètement sur la carte imprègne plus ou moins fortement ici et là la vie et la culture locales, définissant les normes de comportement dans l'espace public à différentes échelles. Il existe par exemple nombre de localités ou juridictions territoriales et administratives plutôt mono-confessionnelles, ou en tout cas dominées souvent depuis longtemps par une Église ou foi particulière. Songeons

par exemple aux quartiers loubavitch de Brooklyn, aux comtés amish de Pennsylvanie et d'Ohio, à l'État mormon de l'Utah, et, dans un cadre élargi, à la région globalement évangélique du Sud biblique. Par ailleurs, États, comtés et municipalités ont adopté et/ou conservé des lois dites «bleues» qui réglementent les pratiques et notamment la consommation d'alcool dominicale, pour imposer aux usages individuels et collectifs les préceptes divins – et la conformité à ces derniers.

La référence à Dieu est partout présente. Là même où elle est peut-être la moins évidente. « In God We Trust » depuis 1864 pour les pièces, 1923 pour les billets, la monnaie porte cette devise, devenue nationale en 1956. Le long des autoroutes, en rase campagne, sur les vitres des bus urbains ou dans les aéroports, de grands panneaux scandent « God bless America. » Cette prière ou ce vœu, qui présente aussi un caractère d'assertion, conclut presque de façon systématique les discours officiels. Tous les matins les enfants prêtent allégeance à la nation dans un serment auquel on a rajouté en 1954 la précision une et indivisible « devant Dieu. » Aux États-Unis, le premier jeudi de mai, National Prayer Day, est un jour officiel de prière. Enfin, pour achever ce petit tour d'horizon qui n'a absolument rien d'exhaustif des aumôniers officient dans les deux chambres du Congrès et la Cour Suprême ouvre ses travaux sur « May God save the US and this honorable Court. » Par là, on voit qu'aux États-Unis la religion, essentiellement mais pas exclusivement chrétienne, entretient des liens étroits avec le quotidien et les institutions, selon une tradition que rien aujourd'hui ne semble devoir démentir, bien au contraire.

Regain et essor récents de l'influence de la religion ?

Le phénomène n'est pas nouveau. La religion, notamment la religion qu'on va qualifier pour simplifier de protestante, est consubstantielle au « projet américain », *i. e.* au développement du pays et à la construction de la nation. Pensons aux Pères pèlerins séparatistes venus suivre les préceptes de leur foi loin de l'Angleterre corrompue des rois anglicans « Pharaons ». Certes, la mythologie qui s'empare d'eux au XIX^e siècle les travestit en ancêtres missionnaires quasi éponymes. Reste qu'ils apparaissent en tant que figures majeures du Panthéon américain au moment où la jeune nation cherche à définir ses valeurs et à se doter d'une identité. De même, les puritains de Boston transportent avec eux le modèle de la « Cité sur la Colline », qu'ils comptent bien bâtir sur la « Terre promise » qui s'ouvre à eux. Quant à ceux qui les ont précédés en Virginie, essentiellement à la recherche de l'or et de l'argent censément offerts aux pionniers, ils sont aussi mus par des considérations d'évangélisation des Amérindiens. Par conséquent, aux premiers temps des colonies comme dans la ressaisie fédérale (début XIX^e siècle) de leurs expériences, le projet religieux est, de manière très significative, placé au premier plan. Par la suite, ce trait « exceptionnel » connaît avatars et multiples réinterprétations; il devient politique au temps de la Révolution, puis spatial avec la conquête de l'Ouest (Destinée manifeste), socio-économique avec l'accession à la puissance au XIX^e siècle (Évangile de la richesse). Pendant la Guerre froide, il est ouvertement idéologique, puis avec la chute du Mur, se fait fondamentalement économique (prééminence du marché et mondialisation).

De fait, le projet religieux peut à bon droit apparaître structurel dans l'histoire comme dans la société américaines. L'une et l'autre sont en effet secouées de « réveils » périodiques, qui voient prédicateurs, hommes de foi et autres groupes prosélytes sillonner l'espace, captiver les auditoires, terroriser ou émouvoir et en tout cas enflammer les foules, *in fine* convertir de nouveaux fidèles – ou les ramener dans le droit chemin. Là encore, il n'est pas inintéressant de remarquer que le premier mouvement spécifiquement « américain », c'est-à-dire propre aux 13 colonies et à toutes les communautés qui composent les établissements britanniques de la Côte et de l'intérieur, est précisément le grand réveil du milieu du XVIII^e siècle. L'identité nationale (si tant est qu'on puisse parler alors de « nation ») ou à défaut les prodromes de l'unité acquièrent dès ce moment une forte coloration confessionnelle (protestante). D'autres périodes d'effervescence de la foi courent dans l'histoire de la jeune nation, tout au long du XIX^e siècle, et dans les années 1950. On constate donc globalement qu'à leur faveur, l'appartenance à une Église des Américains n'a cessé de se renforcer : de 5 % des colons (pour peu que les chiffres aient une signification) à un 6^e de la population au temps de l'indépendance, près de la moitié à la fin du XIX^e siècle et en fin les 2/3 en 2002. Autre exemple (entre mille autres) de cette imbrication de la religion dans le procès de construction de la nation, par-delà le grand réveil du XIX^e siècle, reflet en même temps que support de l'homogénéisation de la population : la radio. En effet, parmi les tout premiers programmes que diffuse la station KDKA qui émet en primeur depuis Pittsburgh à la fin de 1920, à côté du match de boxe Dempsey/Carpentier et du résultat du scrutin présidentiel, on compte... un office. Quant au fameux télévangéliste Billy Graham, il devient populaire dans les années 1950 grâce à son habile utilisation des mass-médias...

La religion n'a pas fait qu'atteindre les foules par les moyens de communication les plus sophistiqués. Elle a su aussi précocement s'organiser pour rassembler fidèles et adeptes, créant groupes, cercles, sociétés, associations structurant l'espace social et participant de la vie quotidienne de l'Américain. En ce sens, comme le remarquait Tocqueville, elle est un élément fondamental de la société civile, émergeant au groupe de ces corps

intermédiaires qu'il appelait de ses vœux pour contrebalancer l'effet désocialisant de la passion égalitaire dans les démocraties modernes. Au XIX^e siècle l'esprit évangélique protestant multiplie les croisades contre l'esclavage, la pauvreté, l'alcoolisme etc. Toutes sortes de sociétés suscitent et relaient alors l'effort missionnaire qui anime les classes moyennes WASP à l'attention des plus pauvres et des immigrants. En outre, sectes et Églises américaines voient le jour, ouvrant avec la fondation de l'Église des Saints des Derniers Jours (les mormons) une ère de créativité et d'inventivité théologiques toujours d'actualité. Chacune de ces communautés, concurrentes sur le marché de la foi et de l'encadrement des masses, cherche à faire valoir son point de vue et ses revendications. Notamment auprès des médiateurs d'opinion que sont les hommes politiques. En tant que groupes de pression, elles s'impliquent donc dans la vie publique, et par exemple épaulent le mouvement progressiste du tournant du XIX^e siècle. Mais elles le font souvent bien sûr selon l'air du temps; après la fièvre réformatrice, nombre de ces associations confessionnelles reviennent au conservatisme avec les années 1920, puis à aux débuts de la guerre froide. Certaines peuvent cependant faire entendre une petite musique «libérale» (au sens américain, *i.e.* progressiste, de gauche), laquelle donne sa pleine mesure dans les années 1960 de la contre-culture et du mouvement pour les droits civiques, que soutiennent fortement les grandes Églises traditionnelles ou *main/me*.

Depuis, le balancier s'est à nouveau déplacé. Les années 1970 sont marquées par un *backlash* conservateur qu'épaulent différents groupes d'inspiration religieuse, anciens ou nouveaux, créés pour la circonstance. En 1979, Jerry Falwell fonde la Moral Majority, et, alors que celle-ci se dissout en 1989, considérant qu'après l'élection de 1988 elle a accompli sa mission, à savoir donner des présidents conservateurs, «chrétiens-compatibles» et même pro-chrétiens à l'Amérique, Pat Robertson porte la Christian Coalition sur les fonts baptismaux. Il avait bien compris que G. F. Bush (Sr), pas plus que R. Reagan, ne réaliserait le programme dont cette partie de l'électorat se réclamait. Les valeurs que brandissent ces rassemblements de fidèles électeurs et d'électeurs fidèles trouvent un premier relais politique lors de la «révolution conservatrice» de 1994, dans le «Contrat pour l'Amérique» que les républicains emmenés par Newt Gingrich proposent à la nation. Le parti de l'Éléphant, *a priori* plus favorable aux intérêts des groupes religieux conservateurs, semble avoir le vent en poupe, en reprenant le contrôle du Congrès et consolidant sa position dominante dans le gouvernement des États. Reste que malgré ces succès, les années 1990 également marquées par les valeurs des *baby-boomers* incarnés par le président démocrate Bill Clinton semblent en parallèle devoir amplifier le procès de sécularisation, et la religion, selon un schéma également classique aux États-Unis, se révéler encore une fois quelque peu soluble dans la prospérité matérielle.

Les années 2000 donnent des signes de regain religieux. Il n'est pas uniquement dû au 11 septembre et à ses suites militaires, mais a été préparé. Les sondages Gallup indiquaient dans les années 1960 que plus de la moitié de la population pensait que les Églises ne devaient pas intervenir dans la vie politique. À l'orée des années 2000, les proportions sont inversées. Au milieu des années 1990, le succès d'une série comme «Left behind» peut évoquer des références et du sentiment religieux. C'est par ailleurs dans une megachurch de Chicago, Willow Creek, que Bill Clinton confesse publiquement devant les caméras de télévision la «faute» à l'origine du MonicaGate. Enfin les élections de 2000 se jouent déjà en partie sur les valeurs, en particulier les valeurs religieuses, qu'incarnent ou portent «aussi bien» le candidat démocrate à la vice-présidence, le juif conservateur Joe Lieberman, que le républicain G. W. Bush, qui n'hésite pas à faire de Jésus son homme politique préféré «Il a sauvé ma vie.» Al Gore n'est pas en reste, qui prétend demander chaque fois ce que le Christ aurait fait quand il a à prendre une décision difficile. Il n'empêche; depuis le 11 septembre, et plus encore la réélection en 2004 de G. W. Bush, l'impression dominante est au déferlement de la religion dans tous les secteurs de la vie publique, et partant à la reconquête, conforme à l'idée (et à la mission que se donnent les plus ardents des fidèles): «*reclaiming America.*»

Vers la « reconquête de l'Amérique » ?

Le nombre des évangéliques est en forte hausse, tout comme celui des Mormons, secte qui connaît la croissance la plus impressionnante. Nouvelles venues dans le paysage américain, voici les méga-churches; en l'espace d'une décennie, elles ont connu un succès phénoménal – à peine ralenti à présent. Au nombre d'un millier désormais, chacune attire chaque jour des foules de fidèles, dans d'immenses auditoriums et centres communautaires ou autres services (garderies pour enfants, salles de sport, cinémas, centre de conseils en tous genres... Le tout employant des dizaines, voire centaines de salariés, qui ne sont pas tous pasteurs). Certaines peuvent accueillir jusqu'à 30 000 fidèles par semaine, soit une fréquentation de l'ordre de 2 millions par an... La «Mecque» de ces nouveaux temples se situe à Colorado Springs. Là en effet se concentrent parmi les lobbys évangéliques les plus influents du pays, à l'instar de *Focus on the Family*, ou encore un *Centre de Prières du Monde* ouvert 7 jours sur 7 et 24 heures sur 24, sorte d'immense plateforme internet de messages religieux... Les radios en particulier ont reconquis l'influence que les multiples déboires et scandales affectant les grands

télévangélistes des années 1980 et 1990 leur avaient fait perdre ; tombées à 2 % de l'audience nationale, elles surfent à nouveau au-dessus de 6 %.

La tendance contemporaine est à l'activisme et à la mobilisation évangéliques, c'est-à-dire avant tout à la mise sur le devant de la scène publique de valeurs et d'idées – souvent très conservatrices. L'effort d'organisation entamé dans les années 1970 porte ses fruits. Il s'est d'abord nourri des mouvements d'opposition à la légalisation de l'avortement par la Cour suprême en 1973 dans l'arrêt *Roe vs Wade* - campagne à l'origine catholique que rallient à partir des années 1980 une partie des protestants et qui change alors d'échelle. Sans aboutir au renversement de la décision honnie des juges, elle a conduit à son inflexion dans un sens plus restrictif dès 1989 (*Webster vs Reproductive Health Service*) et à des entreprises d'intimidation parfois meurtrières – notamment contre les médecins pratiquant l'IVG. L'un de ces résultats concrets, c'est la réduction drastique du nombre d'hôpitaux et de cliniques proposant cette intervention. Dernière cible en date de ces militants religieux anti-avortement : la pilule du lendemain. En 2005, 23 États garantissent une protection élargie aux pharmaciens qui refusent de la délivrer.

De fait, le débat se joue bien souvent sur le terrain, où il peut recourir à la pression voire à la violence physique. Il se place aussi au niveau judiciaire – à la fois national et local. Les militants fondamentalistes portent désormais devant les tribunaux les litiges suscités par l'opposition entre les règles de la vie publique et leurs convictions. Pour obtenir plus facilement gain de cause, ils cherchent à faire élire ou nommer des juges qui leur soient favorables ; loin de se replier sur leurs bases comme ils avaient pu le faire du milieu des années 1920 au début des années 1970, ils s'affichent et se comptent. Et entendent monnayer leur soutien électoral. A l'échelle locale, ils agissent comme groupe de pression constitué et décidé, que responsables publics et titulaires de charges électives ne peuvent que prendre en compte. A l'échelle fédérale, ils tentent d'obtenir de présidents complaisants des nominations à des postes stratégiques. D'où la mobilisation des fidèles dans tout le pays le 14 août 2005 pour un « *Justice Sunday* » lors des auditions du juge John Roberts au Sénat. Depuis la mise à l'écart de la candidature d'Harriet Miers, avancée par G. W. Bush en octobre 2005, mais jugée trop modérée par la base religieuse du parti républicain, et son remplacement par le juge Samuel Alito, ils reportent une partie de leurs espoirs dans les arrêts futurs d'une Cour Suprême renouvelée; les libéraux, qui siègent dans la prestigieuse institution, n'ont désormais qu'une courte majorité et sont par ailleurs plus âgés (Stevens a 85 ans, Ginsburg 73) que les 4 conservateurs, tous quinquagénaires à l'exception de Scalia (70 ans). De nouvelles nominations par le président ne sont donc pas à exclure, pas plus dès lors que l'hypothèse d'un renversement de l'arrêt *Roe vs Wade*. A ce titre, l'interdiction de l'avortement décidée par le Dakota du Sud en février 2006 est de nature à relancer débat et processus judiciaire.

Les pressions directes sur les hommes politiques peuvent prendre d'autres formes. C'est pour répondre à une demande supposée des évangéliques que Jeb, puis G. W. Bush et une partie des membres du Congrès se sont impliqués personnellement dans le cas Terry Schiavo au printemps 2005, désireux de casser en catastrophe, et en définitive plus ou moins contre le principe de séparation des pouvoirs, les arrêts prononcés par différentes cours, dont la Cour suprême de Floride, autorisant les médecins à débrancher cette femme maintenue artificiellement dans un état végétatif depuis 15 ans. L'interdiction de financement fédéral des expérimentations sur les cellules souches embryonnaires à partir de 2005, votée par le Congrès à l'initiative du président en 2001, fait également partie des signaux délibérément donnés aux groupes de pression chrétiens évangéliques, tout comme les nominations de religieux conservateurs stricts dans son premier Cabinet, à l'instar de John Ashcroft, symboliquement chargé de la Justice. Le gouvernement issu des élections de 2004 comprend lui aussi des hommes de foi purs et durs, à telle enseigne qu'on a pu dire que les « *theocons* » remplaçaient les « *neocons*. » En un mot, à l'échelle fédérale, le lobby religieux conservateur marque partout des points et place des pions.

A une autre échelle à la fois locale et proprement judiciaire, il se montre tout aussi actif. Ainsi des organisations liées mènent-elles régulièrement, et à la faveur de l'actualité, des campagnes contre les « juges sataniques », qui légalisent le débranchage des patients dans un coma dépassé (affaire Schiavo, Floride, mai 2005), autorisent le mariage homosexuel (Massachusetts, novembre 2004), abolissent les lois antigays dans le Sud (cf arrêt de la Cour suprême *Lawrence vs Texas* fin 2003). Bref, ils sont les chevilles ouvrières d'un important mouvement d'opinion et de pression politique ciblant ce qu'ils assimilent à une tyrannie judiciaire, une entreprise juridique et libérale plus générale qui aurait pour but de chasser Dieu de l'Amérique. Ils se plaignent de ce qu'ils appellent précisément l'activisme des tribunaux fédéraux, qui à leurs yeux auraient eu tendance depuis un demi-siècle à privilégier les libres interprétations de la Constitution sur la lecture stricte du texte. Pour eux au contraire, il convient de revenir à ce qu'ils estiment avoir été les intentions des Fondateurs et de replacer Dieu au coeur de l'« exception américaine ». Par exemple, de remettre la Bible et la religion dans l'enseignement dispensé dans les salles de classe (interdiction des prières dans les écoles publiques en 1962, débats sur le créationnisme lors de l'invalidation en 1967 du Butler Act qui interdisait depuis 1925 l'enseignement de Darwin dans le Tennessee, puis en 1987, sur le « dessein intelligent » en 2005-6), les Tables de la Loi au coeur des bâtiments publics (affaire *Roy Moore* de la Cour suprême de l'Alabama à Montgomery,

2003), de faire prévaloir les droits—et la culture— de la vie sur les droits individuels.

D'autres mouvements d'opinion attestent ces tendances qui peuvent apparaître de fond. *La Passion du Christ*, film de Mel Gibson, production non financée par Hollywood, et présentée au public américain... araméen, latin, hébreu rapporte en 2004 400 millions de dollars ; c'est avant tout le bouche à oreille, les réseaux religieux, et notamment les méga-churches qui ont drainé les spectateurs. De même, il convient de noter l'essor des ventes de livres religieux non seulement la Bible, *best-seller* traditionnel aux États-Unis, mais encore, comme dans les années 1950, les écrits de pasteurs (*Nie Purpose Driven Life*, de Rick Warren, qui a dépassé en 2005 les 25 millions d'exemplaires, et tous ces genres d'ouvrages qui promeuvent ce qu'Isabelle Pichet qualifie d'« Évangile de la santé et de la richesse » à la manière du Vincent Normal Peale des années 1950), ou des histoires d'Armageddon, de Millenium ou d'Apocalypse (à l'instar de la série des *Left Behind*, qui à partir de 1995 a captivé des dizaines de millions de lecteurs, puis de spectateurs). Certains ministres du culte qui officient comme grands prêtres dans leurs mega-churches et sur leurs réseaux, se qualifient de « pastopreneurs.»

Le «marché chrétien» est devenu particulièrement juteux. Apple met actuellement au point une Bible digitale qui pourrait faire l'objet d'un «*godcasting*» sur son i-pod. Jésus est de fait mis à toutes les sauces si l'on peut dire, comme le suggèrent des titres comme *What Would Jesus Cook*. Bref, le Christ et Dieu font vendre. Les maisons d'édition religieuse sont florissantes, phénomène nouveau, tout comme les groupes musicaux (cf rock chrétien).

Les autres entrepreneurs, moins zélés pour tout ce qui ne concerne pas les chiffres d'affaires et les tiroirs caisses, s'empressent de suivre le mouvement et de profiter de l'engouement. Aussi les messages religieux se remarquent-ils jusque dans les derniers développements de la mode ou du prêt-à-porter, dans les rues, sur les poitrines, avec des T-shirts dans le vent portant la mention «*Jesus is my pal/homeboy* » ou « *Evetyone loves a Catholic girl* » etc. Les bijoux religieux ont la cote ; et des messages divers peuvent s'afficher sur les gobelets de café (extraits de Pick Warren entre autres, chez Starbucks) ou de compagnies aériennes (versets bibliques sur Alaska Airlines). Des chaînes de magasins à vocation religieuse peuvent également apparaître et connaître un succès qui va à l'encontre des lois du marketing et du management des affaires à l'américaine Chick-fil-A, fast food de poulet frit dont la devise est « Notre priorité n'a jamais été d'offrir du poulet. C'est d'offrir une vocation supérieure.» Et de fermer en conséquence ses multiples succursales un jour entier dans la semaine..., le dimanche.

Séparation et sécularisation

Cette offensive religieuse est-elle originale ? Remet-elle en question le compromis entre les aspirations culturelles théocratiques qui traversent régulièrement le corps de la nation d'une part et le besoin et la demande sociopolitique de laïcité de l'autre ? Brise-t-elle l'équilibre établi entre religion et sécularisation ? A priori la prégnance de la religiosité n'est pas vécue comme un problème par les Américains. Elle ne contrevient pas au principe de séparation entre les Églises et l'État imposée par le 1^{er} Amendement. Comme on l'a signalé, la religion participe des corps intermédiaires et du jeu du marché des intérêts voulus par les conventionnels. De plus, dans son acception large et indéterminée, où chacun retrouve la sienne (pourvu qu'il en ait une cependant), elle consacre le régime républicain auquel elle appose la bénédiction divine –et une aura de respect incontestable. Pouvoir politique et sentiment religieux vont donc à bon droit de pair. C'est sur une Bible que prêtre serment depuis G. Washington le président. Cette « invention » est désormais une tradition –qui d'ailleurs n'impose pas de version spécifique. Le chef de l'État peut aussi requérir, de façon œcuménique, et selon les circonstances, un jour de jeûne, comme G. W. Bush au lendemain des attaques du 11 septembre. Pourtant, le caractère diffus du protestantisme et son influence sur la vie publique américaine n'a pas tardé à engendrer des contestations de la part de fidèles des autres confessions, notamment avec l'immigration et la diversification ethnique du pays qui se sont accrues dès le début du XIX^e siècle. Ce qui a abouti très vite, en parallèle et sans véritable paradoxe, à des mouvements et regains de sécularisation...

«En matière de foi, de bons murs font de bons voisins », se plaisait à dire Jefferson –qui lui-même était athée. La laïcité apparaît au temps des origines comme condition *sine qua non* du vouloir-vivre-ensemble d'une jeune nation déjà fort hétérogène. La question était en effet la suivante : comment faire régner l'union ou l'accord entre groupes d'intérêt religieux divers pour ne pas dire divergents, voire antagonistes ? La séparation des Églises et de l'État et la laïcisation de l'espace politique s'imposent rapidement comme solution nécessaire. Ces principes se fondent sur le modèle qui prévalait alors dans certains États pluriconfessionnels (comme le Rhode Island et la Pennsylvanie des débuts, mais aussi la Virginie, depuis son indépendance en 1776). D'où un désétablissement progressif État après État (processus qui sera achevé en 1939) et le 1^{er} Amendement (de 1789) : «Le Congrès ne fera aucune loi qui touche à l'établissement ou limite le libre exercice d'une religion. » La religion devient ainsi une affaire individuelle et collective d'ordre privé –détachée du fonctionnement de la politique, mais non pas de l'espace public. Toutes les Églises sont théoriquement mises sur un pied d'égalité –d'égalité négative, c'est-à-dire qu'aucune ne doit être établie ou condamnée par le pouvoir politique. Toutes ont droit de cité et doivent

pouvoir concourir pour exercer leur magistère sur les consciences privées. C'est sur la neutralité tolérante et le principe du marché que repose la laïcité à l'américaine.

Il convient toutefois de nuancer les intentions des élites républicaines. La séparation des Églises et des instances de pouvoir politique a aussi pour but assumé ou conséquence indirecte le maintien du primat protestant: tout au long du xix^e siècle, il n'apparaît pas concevable que le pouvoir fédéral et les gouvernements fédérés soutiennent quelque part et de quelque façon que ce soit une quelconque Église, autrement dit qu'ils aident à s'implanter une Église qui ne ferait pas partie de la nébuleuse « d'origine », qui, elle, non seulement a pignon sur rue, mais est bien implantée. De même, la laïcisation se renforce dans les années 1830 et 1840, au moment où les catholiques allemands et irlandais arrivent en masse aux États-Unis. Il y a alors débat sur le soutien que les autorités locales (jusque là administrées par des protestants) peuvent apporter aux écoles confessionnelles mises en place par ces communautés ; là encore, il ressort qu'elles ne sauraient faciliter leur installation. En outre, rappelons que pendant longtemps une grande marge en matière de prescription religieuse est laissée aux États, ce qui favorise en fait les Églises protestantes dominantes. Le principe de neutralité confessionnelle a donc pu être utilisé comme un moyen pour maintenir le *statu quo*, et donc des rapports de force favorables aux Églises préexistantes.

Ceci dit, du fait de la diversification accrue de la population américaine et du respect des droits des minorités, la sécularisation n'a pas cessé de se renforcer. Surtout depuis le milieu du xx^e siècle. Dans les années 1940, la Cour suprême intervient pour faire valoir au niveau des États le principe de séparation. Elle s'implique plus encore dans les années 1960 pour s'opposer aux discriminations, et exiger le respect absolu des convictions individuelles et collectives. Cet activisme judiciaire promeut une laïcité « négative », qui veille à ne discriminer aucune croyance et à les tolérer toutes. Il s'agit bien cette fois de garantir les droits des minorités, éventuellement contre le vœu et¹ ou les intérêts de la majorité, encore globalement protestante. De là « l'interdiction » des prières, mais aussi des références bibliques dans les écoles publiques (dans tout ou partie de leur enseignement comme dans leur cadre concret, architectural), et de tout ce qui peut ressembler, de près ou de loin, à du prosélytisme (ou prêter le flanc à l'accusation de prosélytisme). C'est pourquoi elle a également jugé inconstitutionnelle la présence de crèches de Noël dans les espaces publics à la fin de l'année et recommandé de transformer les références à Noël en références aux « têtes » en général, sans plus de précision. En un mot, selon elle, la société a un devoir impérieux de respect envers ceux qui ne participent pas des confessions dominantes, ce qui ne signifie nullement contrecarrer leur développement dans la société civile. Bref, il s'agit de dégager un *modus vivendi*, en déterminant les formes acceptables par tous, ou plutôt inacceptables par personne; cette laïcité négative peut produire et *de facto* tend à promouvoir un espace religieux consensuel propre à soutenir le développement d'une « religion civile. »

Celle-ci crée une sorte de moyen terme entre la tendance nécessaire dans une société moderne et plurielle au renforcement de la sécularisation, et les tentations, constamment prêtes à se manifester aux États-Unis, du désir théocratique. Elle constitue une sorte de moyen terme entre le principe et la réalité de la séparation et les valeurs religieuses qui inspirent les Américains comme leurs institutions. D'une part, les Églises ont été et sont marquées par les mouvements de la société civile à laquelle elles ressortissent et qu'elles cherchent à encadrer au plus près; d'où leur démocratisation, accessibilité plus grande, massification de leur « offre de foi » – au prix de l'allègement théologique et doctrinal : il y a là une américanisation de leur message et de leur structure ; de l'autre, elles font la promotion de grandes valeurs nationales : patriotisme, individualisme, libre entreprise, culte du succès trouvent ainsi une consécration dans le domaine des croyances, ce qui fait des principes constitutifs de la nation une véritable profession de foi ou *credo*. C'est en somme une forme d'hypostase du sentiment patriotique. Cette sacralisation de l'adhésion à la nation rejaillit sur ses principales institutions et les entoure d'un voile sacré. Ainsi l'affirme W.Q. Douglas, juge à la Cour suprême en 1952 : « Nous sommes un peuple religieux dont les institutions présupposent un être suprême. » Et Eisenhower, un peu plus tard dans la même décennie : « Notre forme de gouvernement n'a de sens que si elle se fonde sur une foi religieuse profonde. Ce que cette foi peut être m'importe peu, du moment qu'elle existe. » En outre, les Églises participent de l'assimilation des nouveaux arrivants, en les invitant à accepter le système. Elles oeuvrent en faveur du consensus, propageant l'idée d'exception américaine et réactivant ainsi le mythe biblique et national, celui de la terre promise, élue et bénie par Dieu. De sorte que quelles que soient leurs différences doctrinales, elles tendent, *mutatis mutandis* bien entendu, à se ressembler... Dès lors, la religion fait figure de plus grand commun dénominateur ou de point de rencontre des différents Américains.

Aux États-Unis, il n'y a pas eu de question religieuse opposant Églises et État. L'un et l'autre, du fait du principe de la séparation, ont évolué dans des sphères distinctes nullement concurrentes et en sont venus sans problème à s'entraider pour ne pas dire à s'épauler jusqu'à, presque, en forçant le trait, se confondre. Cette exception américaine dans le monde développé (qu'il conviendrait certes de nuancer) est-elle en train de changer de nature, se faisant reflet en son sein d'une norme mondiale qui verrait non seulement le retour du religieux dans l'espace national, mais aussi sa radicalisation?

Les assauts théocratiques des murs qui tombent ? un nouveau modèle américain ?

Le regain religieux très contemporain révèle-t-il un nouveau coup de balancier, et donc ponctuel dans ce sens de l'histoire nationale, avant un rééquilibrage ultérieur en faveur des forces de la sécularisation ? A une énième variation du jeu d'influences entre groupes organisés au sein du marché socioculturel et politique national, qui verrait les conservateurs et fondamentalistes « sortir du placard » et peser davantage dans les orientations ? Ou bien assiste-t-on à une radicalisation durable de la religion civile américaine liée aux attaques dont la nation a été victime le 11 septembre ? Voire à un dévoiement théocratique, une sorte de prise de contrôle de la vie politique et de transformation des institutions par les plus radicaux des chrétiens ? Sébastien Fath développe dans *Dieu bénisse l'Amérique : la religion de la Maison Blanche* la thèse stimulante de la radicalisation de la religion civile. Selon lui, l'administration Bush s'appuierait sur la base fondamentaliste pour faire de l'Amérique non plus seulement une exception dans la quête du Bien sur terre, le laboratoire d'un modèle idéal jamais atteint mais constamment poursuivi, mais le Bien lui-même, dont le modèle et la parole devraient prévaloir aux quatre coins de la Planète et dont le grand-prêtre serait le président lui-même. Au nom de dogmes intangibles et infaillibles, qui seraient les valeurs du pays – ou du moins celles de sa frange la plus radicale. Il relève dans l'imbrication renforcée des discours religieux et politique et le ralliement à ces thèses d'une grande partie de la population à la suite du traumatisme du 11 septembre les signes de ce nouveau messianisme désormais prêt à conquérir le monde... De fait, certains analysent les guerres américaines des années 2000 comme de nouvelles croisades, même si G. W. Bush a pris soin de s'en défendre. Dans un contexte eschatologique d'attente exacerbée du millénium et de sentiment de proximité de la fin dit monde, l'Amérique au « messianisme botté » (P. Hassner) se revendiquerait plus que jamais – et comme jamais – en tant que bras armé de Dieu.

Ceci dit, la réélection du président ne lui a jusqu'à présent pas permis de mettre en application l'ensemble de son programme ni celui des chrétiens conservateurs. Le 11 septembre marque toujours les esprits, mais les échecs en Afghanistan et en Irak refroidissent dans l'opinion publique ce qui pourrait ressembler à des ardeurs millénaristes. La révolution chrétienne et conservatrice semble s'être stoppée, si tant est qu'elle se soit imposée. Aussi convient-il sans doute de reconsidérer la place des mouvements et thèmes religieux dans la vie publique de ces dernières années. Elle paraît davantage due à un changement d'équilibre de forces au sein du jeu politique américain. Les uns et les autres ont tout d'abord bénéficié d'une conjoncture favorable, avec la fatigue post-clintonienne, une demande générale de sens après 10 années de grande prospérité matérielle, et l'aspiration elle aussi largement partagée à plus de rigueur et d'affichage de valeurs au sommet de l'État ; puis ils se sont solidifiés dans la foulée des attentats et avec le déclenchement des conflits armés. Entraînant par là des réactions plus vives de la part des défenseurs du modèle prévalent qui ont dénoncé les atteintes portées à la laïcité, déclenchant par contrecoup un surcroît de mobilisation de la part des évangéliques. Et au total l'apparition d'une véritable « question religieuse », sorte de guerre des valeurs « domestiques ». De fait, les positions des deux camps se sont, elles, radicalisées, et semblent rompre, pour le moment, avec le consensus « *soft* » que représente la religion civile. Sécularistes et militants de la Bible tendent depuis une décennie à toujours davantage se faire front, comme deux intégrismes en appelant à l'éradication d'un adversaire transformé en ennemi irréconciliable (ce qui va contre la tradition constitutionnelle américaine du compromis). Les États-Unis seraient ainsi peut-être entrés dans une phase dure du jeu classique des intérêts dans la négociation et la détermination du point d'équilibre contemporain entre théocratie et laïcité.

Ainsi donc, d'un côté on note les efforts menés par les partisans de la laïcité, qui entendent maintenir contre les demandes des plus radicaux des religieux les formules « laïquement correctes » si l'on peut dire, élaborées avec l'aval de la Cour suprême depuis les années 1960. Dans le contexte américain, ces menées peuvent confiner elles aussi à l'intégrisme. C'est du moins de la sorte qu'est par exemple actuellement perçu leur souci de maintenir la formule de vœu de fin d'année sous sa forme « épurée » de toutes connotations religieuses « Happy Holidays. » D'autres actions sont significatives d'une montée des crispations; en 2002, Michael Newdow intente ainsi un procès contre l'école publique californienne (où est inscrite la fille dont il n'a pas la charge parentale) pour non respect de la séparation des Églises et de l'Etat, puisque chaque matin les enfants prononcent le serment d'allégeance « devant Dieu ». L'affaire fait du bruit, indignant une grande partie de la population, et donne aux évangéliques du grain à moudre sur le thème de la chasse qui continuerait à être menée contre Dieu dans le pays. Le plaignant est débouté en 2004 pour vice de forme par la Cour suprême qui a soigneusement évité de se prononcer sur le fond. Ce qui ne l'a pas empêché de récidiver, et d'ajouter en 2005 une nouvelle plainte de même nature, au sujet de la devise « *In God We Trust*. »

A l'inverse se multiplient dans le pays groupes et actions de militants désireux de faire reconnaître la Bible comme fondement de la nation – voire religion officielle. Non sans susciter de nouvelles réactions de la part des groupes de défense de la laïcité et des droits individuels comme *l'American Civil Liberties Union*. Le débat

actuel sur la place de la religion dans l'espace public tend donc à se polariser— du fait de l'extrémisme nouveau des positions adoptées par les deux grands camps en présence et des moyens que chacun met en oeuvre pour se faire entendre –ou du moins à occuper le terrain de l'opinion et de l'action auprès d'elle. On peut donc à proprement parler d'une question religieuse. Apparaît un véritable « vigilantisme » religieux auquel fait contrepoint un autre non moins manifeste « vigilantisme » laïque. Or dans le contexte politique des dernières années, et plus largement des dernières décennies, il semble bien cependant que ce soit le lobby évangélique qui l'emporte. Du reste, ce sont ses avancées qui provoquent les réactions de défense agressives de la part des soutiens de la laïcité, qui s'emploient à préserver les acquis et à limiter l'expansion de l'influence religieuse dans le contenu de l'enseignement, la vie publique, le gouvernement des moeurs. Les groupes de pression des conservateurs chrétiens ont une longueur d'avance en matière d'organisation, ou du moins ils ont très largement compensé leur retard sur leurs homologues libéraux des années 1960-1970. Le pôle qu'ils forment est fortement structuré autour de groupes comme la *Christian Coalition*, *Focus on the Family*, la *National Association of Evangelicals*, le *Family Research Council* ou encore *American Values* et la *New Christian Coalition*. Ils vont désormais jusqu'à former leurs propres avocats *ad fontes* (i.e. faisant valoir une lecture originaliste de la Constitution). Ainsi la *Liberty University* de J. Falwell ouvre-t-elle à cette fin en 2005 sa *Law School*. En outre, ils deviennent maîtres en retournement à leur propre profit des dispositions et jugements pris par les Cours pour garantir aux minorités droits et respect en mettant en avant leur propre aspect de minorité et en revendiquant en tant que tels un traitement équitable au niveau local comme au niveau fédéral. Ces manoeuvres, avancées et déplacement du curseur judiciaire américain, peuvent donc à bon droit donner l'impression d'une Reconquista.

Il convient d'ajouter la conjoncture politique et le traditionnel partage des dépouilles ou renvoi d'ascenseur qui suit les élections. Les années 2000 ont été celles de la mobilisation, en particulier 2004 pour les élections présidentielles ; l'*Almighty Group*, fort de ces 60 associations familiales, s'est impliqué dans la lutte contre le mariage homosexuel et notamment la collecte de signatures nécessaires pour soumettre dans un petit nombre d'Etats très disputés la question à referendum, ce qui a beaucoup fait pour rassembler les électeurs derrière le président sortant. La *National Association of Evangelicals* a également pu se revendiquer de ses 30 millions et quelques membres. Et le puissant *Focus on the Family* a versé 10 millions de dollars au PAC de G. W. Bush. De fait, le vote évangélique en faveur du ticket républicain s'est accru de 3,5 millions de voix en 2004 par rapport à 2000, élection au cours de laquelle 4 millions d'évangéliques s'étaient abstenus. 3,5 de catholiques supplémentaires ont rejoint les bataillons d'électeurs de « W ». Bob Jones a donc tout naturellement résumé la situation, au soir de la réélection de son ! leur candidat à la Maison Blanche « Vous ne devez rien aux libéraux ils vous méprisent parce qu'ils méprisent le Christ qui est le vôtre. » Les attentes en terme de signal et de soutien de cette communauté de croyants engagés sont donc d'autant plus grandes, et l'équipe au pouvoir, *a fortiori* dans un contexte difficile, ne peut manquer d'en tenir compte.

Qui utilise qui, pourquoi, à quelles fins et avec quel succès ? Les évangéliques se servent-ils en les manipulant des républicains ou ces derniers s'appuient-ils sur les nouveaux et puissants réseaux constitués par ces derniers pour obtenir le surcroît de voix qui fera la différence et leur permettra de conquérir, puis conserver le pouvoir ? L'interaction s'exerce dans les deux sens. A partir des analyses de l'électorat, de ses attentes, de l'état de la société, le curseur politique a été placé sur un petit nombre de valeurs coïncidant avec le programme républicain au détriment des autres demandes de ce groupe, qui étaient plus susceptibles de reporter nombre d'entre eux vers le candidat et le camp démocrates (comme en 1976 avec Jimmy Carter). Et ils n'ont guère été déçus (même s'il faut nuancer l'impression d'homogénéité et d'unité que formerait leur bloc, composé en fait de toutes sortes de communautés, mais aussi de toutes sortes de valeurs et d'options. Si les idées conservatrices sont dominantes, il existe des évangéliques plutôt orientés à gauche, de même qu'à côté du thème des valeurs de la vie, de la famille, d'autres thèmes plus spécifiquement démocrates leur sont chers (la pauvreté, l'aide au Tiers Monde, et l'environnement). En un mot, la conjoncture, la mobilisation préalable et les stratégies électorales ont fait se rencontrer des intérêts convergents, avec le succès que l'on sait. Gageons qu'elles l'ont fait selon une configuration qui, pas plus que la rencontre elle-même, dans ce système dynamique qu'est le marché politique américain, n'est faite pour durer.