

Article

« Essai. L'autopsie d'une amitié, ou la sacralisation de l'"états-unicité" »

Laurence McFalls

Théologiques, vol. 16, n° 1, 2008, p. 65-86.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/019185ar>

DOI: 10.7202/019185ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

Essai. L'autopsie d'une amitié, ou la sacralisation de l'« états-unicité »

Laurence MCFALLS*

Département de science politique
Université de Montréal

J'ai perdu un ami lors des attentats du 11 septembre 2001. Non, il n'est pas mort dans l'écrasement de l'un des quatre avions détournés ce jour-là. C'est plutôt notre amitié qui a été victime d'un phénomène qui s'est produit aux lendemains du geste terroriste, un bouleversement intellectuel dont la définition me reste à préciser. Je ne me suis pas tout de suite rendu compte de cette perte, la profondeur de la rupture ne m'étant devenue évidente que depuis les résultats des élections présidentielles américaines du 2 novembre 2004. Ceux-ci — ou plutôt la manière dont George W. Bush a accédé à la victoire —, ainsi que l'invasion de l'Irak, sont les conséquences les plus évidentes et perturbatrices des événements du 11 septembre. Paradoxalement, ce sont mes tentatives pour les comprendre qui ont fini par me coûter au moins un ami, mais qui me permettent aujourd'hui de savoir pourquoi.

Sur le plan de la politique internationale, l'invasion américaine de l'Irak fut sans doute la suite la plus importante du 11 septembre, même si tout le monde, sauf encore bon nombre d'Américains, admet maintenant que le régime de Saddam Hussein n'était aucunement impliqué dans les attaques terroristes sur le sol américain — l'émergence de l'Irak comme foyer de violence islamiste étant une conséquence de l'invasion et non une cause la justifiant. Au-delà du scandale de la mort parfaitement inutile de milliers d'Irakiens, ainsi que de soldats américains ou autres sur de faux prétextes, l'invasion « préventive » de l'Irak a enfreint le droit international et miné le

* Laurence McFalls est professeur titulaire au Département de science politique de l'Université de Montréal. Il a publié des ouvrages et des articles sur les transitions postcommunistes, la réunification allemande, les interventions militaro-humanitaires, la pensée de Max Weber et la sociologie politique. Son dernier ouvrage, en collaboration, s'intitule *Max Weber's Objectivist Reconsidered* (University of Toronto Press, 2007).

pouvoir et la légitimité, déjà fragilisés, de l'Organisation des nations unies (ONU) : non seulement en établissant ainsi un précédent dangereux, mais aussi en répandant un cynisme immédiat quant à la possibilité de sortir d'un monde où la force l'emporte sur le droit. Or, au lendemain du début de l'invasion de l'Irak menée par les États-Unis et leurs alliés de la « coalition », j'ai écrit un petit article portant le titre provocateur : « Les États-Unis : première puissance... islamiste » (McFalls 2003). Je n'y voulais pas identifier les intérêts stratégiques ou économiques qui se cachaient éventuellement derrière les faux prétextes de cette guerre, mais plutôt comprendre pourquoi autant d'Américains étaient prêts à croire aux arguments de l'administration Bush, alors qu'aucune autre opinion publique¹ ne les avait « avalés ».

Cette crédulité commune à un grand nombre, voire à la majorité des Américains, suscite, ou devrait susciter, la consternation face aux résultats des élections présidentielles du 2 novembre 2004. La victoire — cette fois réelle — de Bush, n'étonnait cependant pas en elle-même ; le président sortant avait su — afin d'asseoir une légitimité qui lui avait échappé lors de son élection douteuse en 2000 — exploiter le sentiment d'insécurité que son administration avait sciemment cultivé, alertes terroristes périodiques à l'appui, depuis le 11 septembre. Pourtant, l'abus de l'information et des droits civils par le pouvoir exécutif aux États-Unis n'a heureusement pas (encore) atteint les proportions connues sous des dictatures modernes. Avant les élections, les médias *mainstream* ont fini par rapporter — et même l'administration a dû plus ou moins admettre — que les politiques de prévention ou de lutte contre le terrorisme menées par l'administration, à commencer par la guerre en Irak, étaient inefficaces si elles n'étaient pas tout simplement pernicieuses ou mensongères. Quel que soit le degré de mauvaise foi sous-tendant ces politiques et les justifications *post hoc* qu'on pourrait vouloir en fournir (p. ex. Saddam Hussein était un « gros méchant », même s'il ne disposait pas d'armes dangereuses ni de liens terroristes), le fait troublant demeure qu'un grand nombre des électeurs américains était parfaitement indifférent aux faits de la réalité. Comme le détenteur de la *faith-based presidency*, ces Américains ne font pas partie de ce qu'un conseiller

1. Sauf peut-être celle d'Israël, mais ce pour des raisons stratégiques assez évidentes. L'opinion publique dans chaque pays allié de la « coalition », notamment en Grande-Bretagne, n'était pas dupe des arguments de son gouvernement.

du même président appelle avec dédain *the reality-based community*², C'est-à-dire que les Américains qui ont appuyé le président Bush ne le faisaient pas forcément par ignorance (ce que l'on ne peut certes pas exclure dans bien des cas), mais parce que, pour eux, les faits de ce monde comptent moins que leur foi dans le courage et la sincérité apparentes (toujours pour eux) du président et, surtout, leur foi en ses convictions chrétiennes évangéliques affichées. Ainsi, comme beaucoup d'observateurs à travers la planète, me suis-je demandé — encore une fois par écrit —, pendant les journées qui ont suivi le 2 novembre 2004, comment cette forme d'irrationalisme, éventuellement d'inspiration religieuse, s'était emparée d'un nombre décisif, sinon de la majorité des électeurs américains. Il fallait chercher à comprendre cette irrationalité, car son emprise sur la population américaine avait des conséquences, au-delà de la (ré)élection de Bush, autant sur le plan intérieur qu'extérieur (volonté de sacrifier des droits civils, refus de preuves scientifiques dans des domaines comme le changement du climat, politiques millénaristes au Proche-Orient, etc.³).

Je me permets de reproduire ci-dessous ces deux petits essais que j'ai écrits, l'un au lendemain de l'invasion de l'Irak et l'autre tout de suite après les élections présidentielles, car ils expliquent pourquoi j'ai perdu un ami. Cette amitié, il faut que je le précise, était surtout maintenue par correspondance. Il s'agissait d'un collègue plus avancé dans la carrière universitaire et avec qui j'échangeais des plaisanteries professionnelles ou de petits commentaires sur l'état du monde. On avait d'assez fortes différences d'opinion : je le taquinais comme vieux soixante-huitard vendu à l'*establishment* ; il se moquait de moi comme étant de la « gauche caviar ». Mais cela ne l'empêchait pas de m'écrire de belles lettres de soutien pour des subventions ou des promotions. Je l'appelais même mon ange gardien. Ainsi ne

-
2. Voir Suskind (2004) : le journaliste et auteur de *The Price of Loyalty: George W. Bush, the White House and the Education of Paul O'Neill*, cite dans cet article, sous réserve d'anonymat, un conseiller du président qui définit la communauté des gens ancrés dans la réalité comme des personnes qui « believe that solutions emerge from your judicious study of discernible reality ». Il continue : « We're an empire now, and when we act, we create our own reality. And while you're studying that reality— judiciously, as you will—we'll act again, creating other new realities, which you can study too, and that's how things will sort out. We're history's actors [...] and you, all of you, will be left to just study what we do ».
 3. Sous l'influence de la théologie « dispensationalist », des millions d'Américains se préparent pour — et veulent précipiter — l'Apocalypse par une destruction volontaire de l'environnement et par le déclenchement de l'Armageddon nucléaire au Proche-Orient ; voir Scherer (2004).

me suis-je pas rendu compte tout de suite de l'effet produit sur lui par les petites analyses que je lui avais envoyées, d'abord sur la guerre en Irak et ensuite sur les élections présidentielles. De fait, c'est seulement quand il m'a écrit pour me demander que j'enlève son nom d'une liste d'amis à qui j'envoyais des photos et des nouvelles par voie électronique, que j'ai su l'avoir offensé. Puisqu'il venait de publier un ouvrage sur le phénomène de l'anti-américanisme, je lui ai envoyé un petit mot pour savoir si mes propres « anti-américanismes » — j'utilisais le terme avec un clin d'œil — l'avaient offusqué. C'est là qu'il m'a fait comprendre qu'en effet, mes critiques de certains aspects de la culture américaine, dont je suis moi-même originaire (à l'encontre de lui, d'ailleurs), n'étaient rien d'autre que de l'anti-américanisme primaire et, qui plus est, que celui-ci n'était, de toute façon, que de l'anti-sémitisme voilé. Pour enfoncer le clou, il rajouta que mes opinions faisaient preuve d'un conformisme imbécile au climat culturel québécois qui n'avait aucun contenu intellectuel au-delà de son anti-américanisme manichéen. Je fis une dernière tentative pour ramener notre différend à un niveau un peu plus académique en lui rappelant le paradoxe de Mannheim qui veut que l'on ne puisse juger d'une prise de position comme étant idéologique qu'à partir d'une autre position idéologique. Il n'y a plus de communication entre nous depuis.

Je présente donc mes textes « offensants » sans plus de commentaire. J'essaierai par la suite d'en dégager les origines du cataclysme culturel que les attentats du 11 septembre ont déclenché, mais non causé, celui-ci empêchant désormais tout débat politique rationnel aux États-Unis.

1. Offense 1: « Les États-Unis : première puissance... islamiste » (mars 2003)

Et supposons que George W. Bush soit sincère. Que ses seules et véritables intentions en lançant la guerre contre Saddam Hussein soient de libérer le peuple irakien et de délivrer le monde du Mal. Quelles en seraient les conditions de possibilité ?

Pour y répondre, il faudrait d'abord suspendre des hypothèses plus probables, comme celle, cyniquement réaliste, voulant qu'il ne cherche qu'à s'accaparer les réserves pétrolières de la région pour nourrir l'économie boulimique américaine; ou celle, psychanalytique mais tout aussi vraisemblable, postulant que le président Bush fils, souffrant d'un complexe d'Oedipe, désire tuer symboliquement — au prix des milliers de morts réels

— son père en réalisant ce que celui-ci n'a pu faire il y a douze ans, soit déloger Saddam.

Il faudrait aussi écarter la possibilité que les convictions de Bush fils soient idiosyncratiques. Même s'il peut très bien sembler qu'un illuminé entouré d'une bande de la frange extrême-droite ait pris possession de la Maison Blanche par une victoire électorale douteuse, on doit reconnaître que la politique étrangère résolument unilatéraliste de Bush trouve un écho auprès d'une grande partie, voire de la majorité de l'opinion politique américaine. Aussi folle qu'elle puisse paraître à l'étranger, la résolution guerrière de Bush repose en effet sur une rationalité propre à la culture politique américaine. Ne pas chercher à la comprendre ne peut que nuire aux alliés des Américains, notamment aux Européens qui n'ont jamais tout à fait saisi l'étrange particularité de leur rejeton culturel d'outre-Atlantique.

La clé de compréhension de la politique belliqueuse de Bush se trouve dans un texte du politologue américain Samuel P. Huntington. Non, il ne s'agit pas de sa célèbre thèse sur « le choc des civilisations » du début des années 1990, selon laquelle la civilisation occidentale moderne et rationaliste représentée par les États-Unis se verrait inévitablement plongée dans un conflit violent avec les valeurs rétrogrades du monde islamique, représentée cette fois-ci par l'Irak. Il s'agit plutôt d'un texte beaucoup plus ancien, à savoir un article de 1966, « Political Modernization : America vs. Europe », qui suggère que s'il y a lutte de civilisations, ce sont les Américains qui défendent les valeurs traditionnelles fondamentales contre l'aberration moderne et rationaliste incarnée par Saddam Hussein.

En effet, l'ordre politique états-unien dont Huntington décrit la généalogie ressemble, dans l'abstrait du moins, à l'idéal poursuivi par l'islamisme radical. Cette mouvance ne remonte, bien sûr, pas seulement au 11 septembre 2001, mais au XIX^e siècle. Face au déclin de l'Empire ottoman musulman et à l'incursion du modèle étatique européen, des penseurs islamiques ont commencé à prêcher le retour à la loi éternelle de Révélation divine, la fameuse *shari'a*, comme seul fondement légitime d'un ordre social et politique pouvant assurer l'unité et le bien-être de la communauté des croyants. En niant la possibilité d'une autonomisation de l'autorité temporelle par rapport à l'autorité spirituelle, celle-ci étant éternelle, absolue et indivisible par définition, l'islamisme — comme la pensée islamique traditionnelle et toute pensée traditionnelle par ailleurs — se distingue de l'aberration révolutionnaire de la pensée politique occidentale.

Dans l'Europe médiévale, des accidents de l'histoire ont fait que — non seulement avec la bénédiction mais à l'initiative de théologiens catholiques et, plus tard, protestants — la pensée politique a identifié la raison humaine comme une source potentielle de légitimité de l'autorité temporelle⁴. Ce détachement de la raison face à la révélation a ultimement permis non seulement la séparation des pouvoirs spirituels et temporels, mais également l'émergence de l'ensemble des caractéristiques de la modernité politique *occidentale* : la sphère publique, l'État, la société civile, la souveraineté, la représentation et, enfin de nos jours, la démocratie parlementaire⁵.

Réaction à cette dynamique occidentale envahissante, l'islamisme peut aller bien au-delà d'une pensée traditionaliste ou fondamentaliste, car il incorpore une critique de la modernité étatique avec ses dérapages bureaucratiques et technocrates, autoritaires et déshumanisants, et propose un nouvel ordre mondialisé et post-étatique. Ainsi l'islamisme rejoint à la fois le postmodernisme et la pensée politique... américaine, celle-ci étant anti-étatique non seulement de par sa forte orientation néo-libérale, mais surtout à cause de ses origines historiques.

Selon la démonstration de Huntington, l'ordre politique américain a su profiter de son isolement par rapport à l'Europe occidentale. Loin d'être à l'avant-garde de la modernisation politique, les colons américains ont conservé une conception médiévale du politique, où la souveraineté demeure diffuse, enfouie dans un chevauchement de compétences, et où la légitimité découle de l'appel à une loi fondamentale au-delà de l'intervention humaine active et positive. Ce traditionalisme politique persiste jusqu'à nos jours aux États-Unis dans son système politique sans véritable centre, régi pour l'éternité selon la Constitution, révérée comme document sacré.

Ainsi, à l'encontre de l'Europe occidentale, y compris la Grande-Bretagne, les États-Unis n'ont jamais connu de véritable État ni son effet organisateur sur l'ensemble des relations sociales. Celles-ci ne doivent justement pas être soumises à la réglementation humaine changeante et donc aléatoire, mais à la moralité éternelle. C'est pourquoi la culture politique américaine ne peut se passer de référence religieuse, tout en refusant toute tentative d'institutionnalisation de l'Église comme en Europe, où l'Église a été complice de la construction étatique.

4. Voir à cet effet l'ouvrage magistral du politologue français Bertrand Badie (1986).

5. Tout le champ de la sociologie historique comparée initiée notamment par Max Weber aborde ce problème de l'unicité de l'Europe occidentale. Parmi les « classiques » plus contemporains, voir Bendix (1978) et Poggi (1978).

Société non étatique gouvernée par la moralité de la religion non institutionnalisée, les États-Unis correspondent parfaitement à l'ordre idéal islamique, même si leur direction n'est pas entre les mains d'un clergé religieux comme tel. L'Amérique de George W. Bush est la réalisation du rêve utopiste des islamistes. Partir en guerre contre le souverain dictateur séculier Saddam Hussein était une obligation de la foi en Dieu.

Djihad jusqu'à Bagdad !

2. Offense 2 : « La nouvelle théodémocratie américaine⁶ » (novembre 2004)

Au lendemain des élections présidentielles américaines, John Kerry a choisi de terminer son discours de désistement avec ce qu'il a appelé « une simple prière » : *God bless America*. Cette formule est un rituel du discours politique états-unien. Cependant, en soulignant sa qualité de prière, Kerry a concédé beaucoup plus qu'une élection ; il a fait concession de tout le terrain du discours politique américain à l'hégémonie de l'extrême droite religieuse chrétienne évangélique. Ceci ne fut certes pas son intention consciente, mais, dans le contexte idéologique actuel, ne pas prononcer ces mots, ne pas évoquer et, surtout, ne pas invoquer Dieu aurait été impensable. Plus que jamais, les États-Unis d'aujourd'hui sont, dans les mots jadis contestés du serment de fidélité au drapeau, *one nation under God*. Le 2 novembre 2004 les États-Unis sont devenus une théocratie par voie démocratique.

L'imbrication du religieux et du politique aux États-Unis ne date bien sûr pas de la semaine passée. La Constitution de 1787 établit la séparation de l'Église et de l'État, mais cette séparation est institutionnelle et non idéologique. De fait, le statut quasiment sacré de cette oeuvre des pères fondateurs mythologisés signale l'ancrage de l'ordre politique dans l'Éternel. De la « nouvelle Jérusalem » au « destin manifeste », la pensée religieuse a toujours constitué la trame du discours politique américain. La nouveauté aux États-Unis depuis l'élection populaire de George W. Bush à la présidence le 2 novembre 2004, c'est qu'une pensée religieuse particulière, et assez primitive d'ailleurs, s'est ouvertement emparée du pouvoir politique.

Notez bien que j'écris l'élection populaire et non la réélection de Bush, car à la différence de 2000, Bush a non seulement gagné plus de voix que

6. J'ai écrit ce texte au surlendemain des élections présidentielles de novembre 2004 pour un journal montréalais, mais il n'a jamais été publié. Je l'ai par contre envoyé à mon « ami ».

son opposant, mais il a récolté la majorité absolue des voix exprimées, et ce dans un contexte de forte participation électorale (du moins selon des standards états-uniens). C'est ce fait qui est le plus significatif, et le plus désolant, pour le Parti démocrate vaincu : contre toute attente, la forte mobilisation des électeurs n'a pas profité au candidat démocrate, mais bien au président sortant. Le peuple a parlé, et cette fois-ci son choix était clair. On a beau objecter que Bush et Cheney, par sottise, mensonge ou pur cynisme, avaient manipulé l'électorat, jouant sur des sentiments d'insécurité soigneusement nourris par l'administration républicaine elle-même, le fait demeure qu'une majorité était disposée à croire aux arguments de Bush, aussi incohérents et mensongers qu'on veuille les considérer. Si la minorité « éclairée » d'Américains et la majorité des habitants du reste de la planète, autant incrédules que désolés devant ce résultat du scrutin, ne sont pas prêts à affronter cette réalité, c'est à leurs propres risques et périls.

Il faut donc chercher à comprendre les motivations des électeurs républicains. Certains, la minorité des riches, avaient bien sûr un intérêt à défendre les baisses d'impôts dont ils avaient déjà profité sous Bush. D'autres, plus nombreux, ont probablement joué la carte de la sécurité, croyant que la continuité serait plus sage en temps de guerre. Cependant, le fait saillant des sondages auprès des électeurs à la sortie des bureaux de vote, tel que rapporté par les médias au courant de la longue soirée électorale, a été qu'une forte majorité des électeurs de Bush pensaient que le problème le plus urgent auquel les États-Unis faisaient face était relié aux « valeurs morales ». Cette option de réponse dans les sondages est un code pour la défense des « valeurs familiales », notamment contre le mariage gai, contre l'avortement et le libre choix en matière de contraception, et contre le relativisme culturel de la pensée *politically correct*. La grande urgence, pour ces électeurs, de ces enjeux moraux laisse croire qu'ils s'imaginent vivre comme Lot à Sodome et à Gomorrhe, à la veille de leur anéantissement par le Dieu en colère de l'Ancien Testament. Pour eux, ce que les Américains appellent les *culture wars* sont plus vitales et actuelles que les guerres contre le terrorisme, contre le chômage, ou contre la criminalité, sans parler de celles contre le réchauffement de la planète ou contre le racisme. Après tout, l'enjeu de leur lutte quotidienne n'est rien de moins que l'âme de la nation.

Mais qui sont ces fidèles pour qui la croisade contre la « tyrannie » du diabolique *politically correct* est encore plus importante que celle contre l'islamisme ? De quelle planète viennent-ils ? Dans quelle réalité vivent-ils ? Je

me permettrai de répondre à ces questions sérieuses de façon anecdotique, car depuis quelques jours des souvenirs de mon propre vécu aux États-Unis ont pris une signification révélatrice. Essayant de comprendre la folie de mes anciens compatriotes, je me suis rappelé les débuts des *culture wars* pendant mon adolescence californienne des années 1970. C'était à l'époque où on entendait parler pour la première fois du pasteur Jerry Falwell et de son organisation dont le nom faisait rire : *the Moral Majority*. C'est lui et ses camarades d'armes qui rient le plus aujourd'hui, car la contre-révolution culturelle qu'ils ont lancée il y a une génération vient de porter ses fruits.

Je me rappelle d'un jeune homme barbu qui, en 1978, commençait à rôder dans le stationnement de mon école secondaire assez typique des banlieues blanches. C'était un *pusher* — un *pusher* de « l'opium des masses », comme aurait dit Marx — ; un *Jesus-pusher*, de fait un pasteur de jeunesse à l'emploi du *Campus Crusade for Christ* (CCC). En principe, il n'avait pas le droit de mettre le pied sur le campus. Mais l'administration tolérait sa présence — il ne faisait pas de mal à personne, n'est-ce pas ? — à un tel point qu'à la fin de l'année, il avait le droit d'intervenir dans un cours de biologie afin de présenter « l'alternative » créationniste à la théorie d'évolution — liberté de parole oblige, n'est-ce pas ? Par les invitations à participer à des réunions parascolaires du CCC qui circulaient dans les classes, j'ai déjà, à l'époque, remarqué comment le prosélytisme fonctionnait, tellement les critères de recrutement sociaux étaient évidents. Le pasteur ne visait pas les élèves défavorisés ou exclus, ceux qu'on aurait pensé être sa proie naturelle, mais les jeunes populaires et beaux, originaires des quartiers plus nantis. Ainsi anticipait-il une technique que les fournisseurs de mode de la jeunesse, tels que Nike, utiliseraient plus tard afin de démarquer des vagues de mode dans les écoles secondaires. Quand mes collègues de classe commençaient à porter des macarons inscrits « Born Again ! » ou « I Found It ! », je pensais — naïvement — qu'il s'agissait effectivement d'un phénomène de mode, qu'ils reviendraient bientôt au bon sens.

À peu près au même moment, l'Église luthérienne, dont ma famille était membre depuis longtemps, a connu un changement graduel de caractère, dû à l'arrivée de nouveaux membres en provenance des *gated communities* (ces ghettos aisés banlieusards) qui poussaient comme des champignons autour de la ville. Ma famille aimait l'ouverture d'esprit et la magnifique voix du pasteur, qui avait auparavant fait carrière de chanteur d'opéra et de professeur dans des écoles défavorisées. Les nouveaux arrivés n'appréciaient pourtant pas son « libéralisme » et ils ont profité de son hospitalisation,

suite à une crise cardiaque, pour organiser un putsch — de manière ô combien chrétienne —, afin de le remplacer par un jeune pasteur ayant une orientation « plus biblique ». Nous avons quitté l'Église qui, par la suite, est devenue l'une des plus grandes de la ville, possédant même une nouvelle école primaire privée.

Quand j'étais jeune, la seule école privée, dans ma ville de plus de 100 000 habitants, était catholique. Aujourd'hui, la ville compte un quart de million d'habitants et, des dizaines d'écoles privées, toutes, sauf une, sont protestantes plus ou moins fondamentalistes. Les *Jesus-pushers* n'ont plus besoin de rôder autour des écoles secondaires publiques, leur mission étant déjà accomplie. Et tout ceci s'est passé en Californie, où John Kerry a récolté une bonne majorité des voix. Imaginez donc le climat culturel dans les États du *Bible Belt* !

En évoquant ces souvenirs anecdotiques, je ne veux pas prétendre que l'essor du fondamentalisme protestant aux États-Unis depuis trente ans ait été le produit d'un complot organisé, ni du malin génie de quelques prédicateurs évangéliques. Certes, quelques conversions bien ciblées, telle que celle de George Bush fils qui, en compagnie du célèbre Billy Graham, a trouvé Jésus sur la plage de Kennebunkport, ont eu leurs effets stratégiques. Je pense plutôt qu'il s'agit d'un phénomène social beaucoup plus vaste. Selon le premier grand sociologue de la religion, Max Weber, les différents types de doctrine religieuse ont des « affinités électives » avec différentes conditions sociales⁷. Les rapports entre les croyances et les positions sociales sont infiniment complexes et la religion ne se laisse certainement pas réduire à l'expression « super-structurelle » des intérêts matériels, comme c'est le cas pour un certain marxisme vulgaire. Je ne pourrai donc évoquer ici, que de façon caricaturale, quelques pistes de réflexion sociologique sur la religiosité américaine.

Quarante-deux pour cent des Américains s'identifient comme des chrétiens *born again*, et ils constituent le noyau dur de l'électorat républicain. Ce qui réunit ces fidèles appartenant à une multitude de sectes et de tendances, c'est la place centrale qu'occupe l'expérience de conversion, cette renaissance qui suit la rencontre, ressentie comme tout à fait personnelle, avec Jésus. La force de cette doctrine évangéliste réside dans sa simplicité.

7. Voir notamment son « Introduction » à *L'éthique économique des religions mondiales* (1988) ou le gros chapitre 5 du tome 2 d'*Économie et société* (1971) consacré à la « Sociologie de la religion ».

La vie religieuse se résume, commence et s'accomplit en un seul geste : il suffit de croire pour accéder dès aujourd'hui et pour toujours au plus grand bien religieux, le salut éternel. Il suffit de renaître en Jésus-Christ pour se faire pardonner tous ses péchés antérieurs et ceux à venir. Ainsi voit-on souvent sur les pare-chocs des gros VUS stationnés devant Wal-Mart, l'autocollant : « Christians aren't perfect, just forgiven ». Quelle rédemption facile !

Qui plus est, dans une paradoxale comptabilité de l'âme, la certitude du salut semble d'autant plus grande que la vie antérieure a été abaissée dans le péché. Tous les *born again* qui m'ont raconté leur expérience de conversion (dans le but de me convertir, bien sûr) semblaient se délecter à narrer la dépravation de leur vie antérieure — pornographie, alcoolisme, violence, etc. —, afin de rendre le miracle de leur salut plus magnifique. On comprend alors pourquoi un homme comme George W. Bush, qui a été qualifié de toxicomane, d'époux abusif, d'homme d'affaires corrompu et déchu, apparaisse comme le leader naturel des *born again*. Son passé sordide ne le disqualifie pas ; c'est le gage de sa crédibilité⁸ !

Or, si les voies du salut sont aussi simples, pourquoi ne sont-ce que les Américains qui les suivent avec autant d'assiduité ? Quelle est l'affinité élective entre cet évangélisme bon marché et la société américaine ? La réponse facile voudrait que les Américains soient tout simplement bêtes ou fous, mais la crédulité est une explication tautologique. De Tertullien à Luther et Pascal, bien des grands penseurs chrétiens ont admis que la foi reposait toujours sur un certain sacrifice de l'intellect⁹. La question reste à savoir combien on est prêt à en sacrifier. Quarante-deux pour cent des Américains ne sont pas tous imbéciles. Il doit y avoir des incitations, psychologiques et sociales, à sacrifier son intellect, à ne pas vouloir affronter la réalité¹⁰.

8. C'est à peu près la même logique que celle voulant que la guerre en Irak se justifie par le fait que ce pays soit devenu un nid de terrorisme *depuis* l'invasion américaine.

9. Le Père de l'Église Tertullien (ca. 150-230 A.D.) aurait écrit « credo quia absurdum est » (je crois parce que c'est absurde). De fait, dans le chapitre 5 de son œuvre *De carne Christi*, il affirme « credible est, quia ineptum est » (il faut le croire parce que c'est absurde) dans le contexte d'une argumentation aristotélicienne à l'effet que les témoins de la résurrection du Christ sont crédibles parce qu'ils n'auraient pu inventer une histoire aussi absurde. Il est par ailleurs intéressant de noter que Max Weber, à la fin de sa célèbre conférence sur « Le métier et la vocation du savant », attribue faussement (par inadvertance ou sciemment) à saint Augustin le propos « credo non quod sed quia absurdum est » afin d'exposer les différences *et* les similitudes entre la connaissance théologique et le savoir scientifique.

10. Pour une analyse qui met plus l'accent sur les fonctions d'intégration socio-économiques fournies par les églises évangéliques, voir Ehrenreich (2004).

Cet évangélisme est une religion de masses. Ces religions ne demandent pas de virtuosité intellectuelle ou spirituelle, mais se caractérisent par un fort contenu magique et un automatisme rituel, qui répondent à des besoins quotidiens. Avec sa doctrine réduite à la simple proclamation de foi comme voie du salut, le *born again* donne aux croyants non seulement la bonne conscience pharisenne, mais la gratification immédiate. Ceci en fait la religion parfaite d'une société de surconsommation de tout, de la malbouffe à l'énergie. Dépourvue de toute médiation rituelle et de hiérarchie ecclésiastique, le protestantisme évangélique est également une religion profondément démocratique dans le sens américain du mot. Permettant à n'importe qui d'accéder facilement au salut, il participe à cet égalitarisme culturel qui s'exprime, dans le domaine social, dans le fait qu'environ quatre-vingt-quinze pour cent des États-Uniens se considèrent membres de la classe moyenne et, par le fait même, refusent de voir les inégalités socio-économiques criantes et croissantes, même quand ils en sont eux-mêmes les victimes. La promesse du salut dans la vie après la mort n'est cependant pas un leurre pour les désavantagés ; elle réunit pauvres et riches dans leur rêve américain commun, ce mythe du bonheur, sur terre comme au ciel.

Il y a déjà plus de cent-cinquante ans, Alexis de Tocqueville a décrit les conséquences de cet égalitarisme idéologique américain (Tocqueville 1981) : d'un côté un spiritualisme parfois exagéré, de l'autre le conformisme, la recherche de la facilité, le matérialisme obsessionnel et l'anti-intellectualisme. Ainsi, par une perversion du dicton biblique, il est devenu croyance américaine que ce ne soit pas le riche qui ait tant de difficulté à accéder au Royaume de Dieu — ce qui est normalement plus difficile que, pour un chameau, de passer à travers le trou d'une aiguille (Lc 18, 24-25) — mais plutôt l'intellectuel critique qui remet en question les simples vérités reçues.

Pendant la campagne électorale et jusqu'à son discours de concession de la victoire, John Kerry a dû lutter contre son image d'intellectuel « libéral » de la côte est, en évoquant ses croyances religieuses et la bonté naturelle du peuple américain. Le président sortant avait le jeu facile de le dépeindre comme détaché des vraies valeurs américaines. Cette guerre de positionnement moral n'a pas été triviale ; elle annonce un avenir où aucun candidat n'accèdera à la présidence sans la bénédiction de la « majorité morale ». Au lendemain des élections, tous les bien-pensants américains, même Michael Moore sur son site web, se voulaient rassurants. Moi, au contraire, quand j'ai entendu John Kerry terminer son discours de désistement par

« God bless America », je n'ai pas pu m'empêcher de rajouter dans ma tête :
« And God help the rest of us ! »

Amen.

3. La sacralisation de l'états-unicité depuis le 11 septembre 2001

Que l'on soit d'accord ou pas, force est de constater que mes deux analyses comprennent des jugements de valeur assez sévères, non seulement à l'égard du président, mais à l'égard d'un grand nombre d'Américains et de leurs croyances politico-religieuses, ainsi qu'à l'égard de la culture politique américaine en général. La sévérité des jugements fait-elle pour autant preuve d'anti-américanisme ? J'admets que mes essais ressemblent plus à des polémiques qu'à des invitations à la discussion¹¹, mais vont-ils au-delà de ce qui est admissible dans un débat démocratique au sein d'une même communauté politique ? Comme l'anti-sémitisme ou le racisme, l'anti-américanisme serait un discours essentialiste qui porte un jugement absolu sur son objet, auquel il attribue un mal inhérent et donc irrémédiable. Même si je me défends d'arborer une telle forme de pensée, la détermination de savoir si mes propos sont « objectivement » anti-américanistes ou non est aussi peu pertinente ici que possible, car dans l'absence de déclarations ouvertement anti-américanistes, l'évaluation de ces propos demeure une question de jugement de valeur et non de fait¹². Toutefois, ce qu'il importe d'expliquer, c'est comment, dans de telles circonstances, ils peuvent être considérés comme anti-américanistes.

De façon parfaitement tautologique, on peut affirmer que celui qui se croit victime d'anti-américanisme (ou de racisme), sans que ceci ait été

11. Ils ne sont pourtant pas aussi virulents que les vitupérations de droite et de gauche des *bloggers* sur l'internet (p.ex., sur la gauche, cannonfire.blogspot.com et sur la droite, andrew.sullivan.com). Dans les *mainstream media* (la MSM, selon les *bloggers*), les accusations ne sont pas toujours plus tendres non plus. À titre d'exemple, voir le texte du romancier de gauche Gore Vidal (2005), cible préférée des polémistes de droite : « Symbolically, it's interesting that regions of the US are rejecting Darwin and evolution. I can see why. We have a substantial minority in the US that hasn't advanced much beyond the baboon. These ignorant folk are full of hatred, which is why they are currently rejecting evolution and going back to the stone age with torture, killing innocent people, attacking countries that have done us no harm. This is insupportable. »

12. D'où les débats sans fin sur la teneur antisémite ou raciste de propos critiques au sujet d'Israël ou de tel ou tel groupe ethnique.

l'intention de son interlocuteur¹³, se sent lésé dans son être, dans son essence existentielle inchangeable. Il a été attaqué pour ce qu'il est, pour une valeur qu'il incorpore. Dans ce cas, l'accusation d'anti-américanisme présuppose l'américanisme, soit la croyance en et la valorisation positive d'une essence identitaire qui définirait le membre de la communauté politique et culturelle américaine. La remise en cause de cette valeur identitaire essentielle représenterait une trahison, une auto-exclusion de la communauté politique, une rupture de cette *amitié* qui, selon Aristote, est le préalable du vivre-ensemble. Ainsi faudrait-il, pour comprendre l'accusation de mon ancien ami, identifier la valeur que mes critiques auraient transgressée, quelle que soit l'importance ou l'essentialité que je peux lui attribuer personnellement.

Mes deux brèves analyses ont en commun une remise en cause d'une certaine pensée religieuse chez un nombre décisif d'Américains. De fait, je les traite de pré-modernes et d'hostiles au rationalisme humaniste des Lumières. Le fait de les critiquer ne constitue cependant pas un péché impardonnable, la lutte entre le fondamentalisme religieux et l'humanisme séculier ayant nourri les débats politiques et défini une tension fondamentale caractérisant la culture politique aux États-Unis depuis des siècles. Par ailleurs, ce conflit d'ordre politico-philosophique n'est pas étranger à d'autres sociétés et cultures politiques — on n'a qu'à penser à la question de la laïcité en France ou, plus près de nous, à la déconfessionnalisation des écoles au Québec. Pourtant, dans mes deux textes, j'érige l'importance de la pensée religieuse — ou plutôt d'une pensée religieuse assez simpliste — en trait distinctif des États-Unis, dont mes essais se présentent comme des tentatives d'explication à des lecteurs non américains. On pourrait penser, en effet, que mon ancien ami s'est offusqué parce que je « lavais le linge sale » de la culture politique américaine en en présentant une caricature peu flatteuse à des étrangers.

Je ne voudrais cependant pas que l'on sous-estime l'ouverture d'esprit de mon collègue : mon offense ne se trouvait pas dans le contenu critique, justifié ou pas, de mes analyses, ni dans le public choisi. Mon erreur n'en

13. D'habitude, l'ordre est l'inverse : le raciste attribue un caractère essentiel à sa victime qui, par retournement de transvaluation, en fait un pôle identitaire positif. Ainsi l'antisémitisme appelle le philosémitisme, le racisme anti-noir, le *black pride*, l'homophobie le *gay pride*, etc. Observant ce phénomène en 1904, à travers le racisme anti-noir aux États-Unis, où la doctrine raciste de la « pollution du sang » a été retournée en (auto)identification de tous les mulâtres et métis comme Noirs, Max Weber a esquissé la première théorie constructiviste de l'identité. Voir à ce sujet Winter (2004).

était pas une de fond, mais de forme. Je m'explique : je viens d'affirmer qu'une, sinon *la* tension qui définit la culture politique américaine est l'opposition entre un certain fondamentalisme religieux et l'humanisme séculier. Ce qui unit ces deux positions pour constituer un champ discursif cohérent permettant le débat est une croyance en la rédemption terrestre, c'est-à-dire en la possibilité de la perfection de l'Homme et de sa liberté sur terre. D'un côté (à droite), il y a la conviction que les États-Unis sont la Terre Promise où le « Peuple Choisi » vit déjà, et à juste titre, dans le lait et le miel, et de l'autre (à gauche) il y a celle voulant que le projet, toujours exclusivement américain, de la réalisation de la liberté et du bonheur reste à accomplir par la perfection de la Raison humaine¹⁴. Dans le langage du sociologue Pierre Bourdieu, cette croyance partagée serait le *doxa* du champ politique américain, où l'enjeu de la lutte entre orthodoxes de droite et hétérodoxes de gauche demeure la réalisation du Rêve américain. Ne pas partager cette croyance équivaldrait donc à se placer hors champ, soit devenir « *un-American* » (pour reprendre le terme de l'époque de McCarthy et son *House Committee on Un-American Activities*), sinon « *anti-American* ». Je préfère cependant le langage d'Antonio Gramsci, selon lequel la mission de salut séculier serait le principe hégémonique qui assure la *direction* culturelle de la droite socialement dominante, car il suggère non seulement le processus de récupération idéologique des critiques au sein de la culture hégémonique, selon lequel la droite orthodoxe n'a jamais à se défendre contre une accusation d'anti-américanisme, mais suggère aussi la possibilité de lancer un discours contre-hégémonique au lieu de s'exclure du débat¹⁵.

Je ne pourrais que difficilement prétendre que mes petits textes d'opinion posent des gestes de lutte contre-hégémonique. Toutefois, je ne peux

14. Il faudrait préciser, suivant l'analyse de Tariq Ali (2003, 282-283), que la droite chrétienne fondamentaliste croit plutôt que les États-Unis sont un paradis perdu et les attentats du 11 septembre une punition divine infligée à ce pays dominé par les avorteurs et les homosexuels. Cependant, l'accusation d'anti-américanisme ne vise jamais cette droite. Selon Ali, l'anti-américanisme, ou ce que d'autres, faisant un retournement du concept d'orientalisme d'Edward Saïd, appellent l'« occidentalisme », est une insulte formulée par la gauche libérale à l'intention des radicaux et des socialistes.

15. Je ne cherche pas, en exprimant ma préférence pour Gramsci à Bourdieu, à m'engager ici dans le débat entourant le regretté sociologue français, dont certains contestent la pertinence de l'activité de militant politique. Sur le plan théorique, l'œuvre de Bourdieu représente, à mon avis, une formalisation très utile de la pensée gramscienne. Pour des introductions sophistiquées à ces deux penseurs, voir Mouffe (1979) et Bourdieu (1984).

nier qu'ils violent les normes de forme du discours politique américain. L'erreur de forme, dans les deux cas, se produit dans la dernière phrase, où je termine par une prière sarcastique : « Djihad jusqu'à Bagdad » et « And God help the rest of us. Amen ». L'erreur ne réside pas, encore une fois, dans la moquerie de la religiosité américaine, mais dans ce que je n'ai pas fait — car jusqu'à la dernière seconde j'aurais pu me racheter, sauver mon âme d'Américain. Il m'aurait suffi, même après une critique sévère et fondamentale, de faire acte de reconnaissance minimale du principe hégémonique en terminant avec une quelconque expression d'espoir, voire de déception, du genre : « Ne devrait-on pas s'attendre à mieux des États-Unis ? » ; « Est-ce bien pour cela que les États-Unis ont été fondés ? » ou une autre formulation laissant ouverte la possibilité d'une transcendance reliée à l'expérience américaine¹⁶. Même du bout des lèvres, un tel geste de ma part m'aurait réintégré au champ discursif politique américain en me subordonnant à son principe hégémonique que l'on peut appeler l'« états-unicité », afin d'évoquer cette unité de croyance autour de la possibilité d'une transcendance unique à ce pays.

C'est bien sûr le propre de tout nationalisme de proclamer à la fois l'unicité du caractère d'un pays et la valeur universelle qu'il incorpore¹⁷ et, dans le cas des nationalismes dits « civiques », cette valeur universelle se veut transcendante, en ce sens qu'elle réconcilie d'autres valeurs. À l'encontre de la « mission civilisatrice » du nationalisme français ou du « multiculturalisme officiel » du nationalisme canadien, par exemple, le nationalisme civique des États-Unis se nourrit, du moins en partie, d'une pensée religieuse, voire magique, prémoderne et hostile à la rationalité des Lumières ; ceci était l'hypothèse commune à mes explications de l'invasion de l'Irak et de l'élection de George W. Bush. En historicisant et en relativisant par un comparatisme plutôt implicite l'états-unicité, j'ai effectivement voulu la ramener sur terre, la déconstruction et la critique des principes qui sous-tendent toute idéologie ou doctrine me paraissant être un but scientifique *et* polémique légitime en tout temps. Or, j'ignorais qu'aux États-Unis

16. Gore Vidal, dans son article très critique cité plus haut (note 12), termine avec ce genre de note d'espoir rédempteur quand il écrit à propos de la nécessité de défendre les principes de la démocratie « pour le cas où celle-ci arrive un jour aux États-Unis », c'est-à-dire que le mythe américain se réalise.

17. Johann Gottfried Herder, notamment dans ses *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* de 1784, a été le premier philosophe à articuler cette unité dialectique entre l'unicité et l'universalité des différentes langues et cultures qui définissent les nations dites « ethniques ».

ce n'était plus le temps de questionner le principe hégémonique de l'états-unicité.

Le 11 septembre 2001, je ne vivais plus aux États-Unis depuis une dizaine d'années. Et après cette date, j'hésitais à visiter mon pays natal à cause de l'atmosphère désagréable aux aéroports et aux douanes, mais surtout à cause de mon embarras, apparemment mal placé, devant l'excès, ou plutôt l'accès de patriotisme affiché partout. Certes, l'attaque aveugle du sol américain justifiait un ralliement autour du drapeau et d'autres symboles de l'unité nationale. Par ailleurs, au lendemain du 11 septembre, le monde entier, à quelques exceptions près, se ralliait aux États-Unis : « Nous sommes tous Américains », résumait parfaitement *Le Monde*. Ce qui me gênait, toutefois, c'était cette suspension de la réflexion qui passait pour un patriotisme et qui a atteint son paroxysme avec l'inscription, par certains soldats, sur leur char d'assaut destiné à Bagdad, de la devise — souvent accompagnée de vulgarités — : « Remember 9/11 ». Au niveau moins vulgaire, la pensée ne s'est peut-être pas arrêtée, mais elle s'est mise au même diapason.

L'exemple le plus représentatif, et le plus désolant, du nouveau climat intellectuel instauré au lendemain du 11 septembre est celui de Michael Walzer. Professeur de philosophie politique au renommé *Institute for Advanced Study* à Princeton et théoricien contemporain prééminent de la « guerre juste » (Walzer 1977), Walzer, qui s'affiche comme socialiste démocratique, est également co-directeur de la revue de gauche intellectuelle américaine la plus sérieuse, *Dissent*. Ce fut donc une surprise quand, en février 2002, Walzer apposa sa signature sur un « Statement from American Scholars Supporting the U.S. Government's War on Terrorism », une déclaration organisée par l'*Institute for American Values*, qui se spécialisait normalement dans la défense du mariage et de la famille, des thèmes chers à la droite américaine. L'association de Walzer à l'appui de la politique étrangère de George W. Bush par une soixantaine d'intellectuels renommés, dont de nombreux conservateurs bien connus, tels que Samuel Huntington et Francis Fukuyama, suscita plus ou moins d'intérêt aux États-Unis, mais scandalisa des intellectuels à l'étranger, notamment en Allemagne, où on refusait que les Américains s'arrogent toutes les vertus¹⁸. S'appuyant sur Walzer, le manifeste se voulait en effet une justification morale de la guerre menée contre le régime taliban et al-Qaida en Afghanistan, en tant que

18. Pour le texte du manifeste ainsi que les réactions et débats qu'il a suscités, voir le site-web de l'*Institute for American Values* : <www.americanvalues.org>.

défense des valeurs universelles portées par nul autre pays que les États-Unis. Il est par ailleurs à noter que les auteurs du manifeste se sont donnés la peine d'insister sur le fait que la croyance en l'universalité des valeurs américaines transcendait les différences entre croyants religieux et humanistes séculiers.

Afin de souligner que sa signature du manifeste n'était pas une déclaration anodine en faveur de la vertu, ni un accident de parcours, Walzer publia dans sa revue, au même moment, un article dont le titre en dit long sur l'hégémonie de la droite américaine : « Can There Be a Decent Left ? » (2002). Saisi et célébré tout de suite par la droite comme un mea culpa de la gauche¹⁹, l'article de Walzer concède effectivement tout le champ discursif politique à la droite, dont la décence n'est bien sûr jamais mise en question. Selon le philosophe, la réaction typique (d'une partie) de la gauche américaine aux attentats du 11 septembre fait la preuve de son aliénation, depuis le début de la Guerre froide, mais surtout depuis celle du Vietnam, envers son propre pays²⁰. À la différence des gauches critiques d'autres puissances impériales dans le passé récent, soit la Grande-Bretagne et la France, qui ne reniaient pas la grandeur et la bonté du moins potentielle de leur pays et leur peuple, la gauche américaine — sous les effets de sa séduction par les idéologies marxisantes, de son impuissance et inexpérience politiques, de sa diabolisation unilatérale des États-Unis et de sa cécité devant les fautes des pays du Tiers-Monde — ne pratiquait que de l'auto-flagellation et de la haine de soi. N'hésitant pas à jeter le bébé avec l'eau du bain, Walzer conclut ainsi son article :

I would once have said that we were well along: the American left has an honorable history, and we have certainly gotten some things right, above all, our opposition to domestic and global inequalities. But what the aftermath of September 11 suggests is that we have not advanced very far—and not always in the right direction. *The left needs to begin again* [je souligne].

Depuis l'invasion de l'Irak, une guerre qu'il estime injuste, Walzer est redevenu critique farouche de la politique étrangère de l'administration, sans pour autant renier le principe que les États-Unis soient une force pour

19. Voir, par exemple, le blogueur David Horowitz (2002).

20. Walzer écrit : « The alienation is radical. How else can one understand the unwillingness of people who, after all, live here, and whose children and grandchildren live here, to join in a serious debate about how to protect the country against future terrorist attacks? There is a pathology in this unwillingness, and it has already done us great damage. »

le Bien au monde²¹. Il est certain — et on doit s'en réjouir — que le débat politique a repris aux États-Unis depuis l'orgie patriotique de pensée unique au lendemain du 11 septembre, surtout à cause du fiasco de l'invasion de l'Irak. Cependant, il s'agit d'un débat qui se déroule sur un terrain où l'hégémonie de la droite religieuse ne laisse plus planer aucun doute. Cette situation n'est pas du tout nouvelle. Depuis sa colonisation par des protestants non conformistes, à la recherche de la nouvelle Jérusalem dans le Nouveau Monde, le territoire états-unien n'a pu connaître que des débats politico-culturels qui devaient s'articuler dans les termes posés par ces fondateurs religieux du discours national²². C'est cette trame religieuse que j'ai voulu faire ressortir dans mes analyses de l'invasion de l'Irak et de la victoire électorale de Bush. Le faisant de façon critique, je pense avoir mis le doigt sur — et dans la plaie de la gauche américaine relative à — une hégémonie culturelle dont l'espace de contestation admissible s'est radicalement rétréci suite au 11 septembre 2001.

Depuis cette date fatidique, un processus de sacralisation de l'états-unicité s'est déclenché. L'efficace symbolique de ce geste de haine aveugle sans provocation précise dirigé contre les États-Unis et exercé sur son territoire physique a été de rendre explicites et d'exacerber les prétentions transcendantes du discours national de l'états-unicité. Quand on pense avoir été la victime du Mal, on ne peut que se convaincre d'être du côté du

21. Voir à ce titre son article « Is there an American Empire ? » (2003), où il défend l'hypothèse que les États-Unis ne sont pas une puissance impérialiste mais hégémonique et donc capable de gagner le consentement des pays dominés sans jamais remettre en question la légitimité de cet état de fait.

22. Ici, une comparaison d'avec le Canada s'impose. Fondé sur un rejet de la Révolution américaine et de son discours universaliste, le Canada n'a jamais pu articuler un discours national faisant appel à une mission transcendante, qu'elle s'exprime en termes religieux ou séculiers. Ainsi peut-on difficilement s'imaginer un politicien, y compris le leader du nouveau Parti conservateur, terminer un discours avec « God bless Canada », même si sa base électorale ne se distingue guère de la droite américaine dans ses croyances religieuses. Cependant, dans sa structure socio-économique et en tant que société d'immigration, le Canada ressemble étroitement aux États-Unis. Les manières différentes des deux sociétés d'intégrer les immigrants en dit long sur leurs divergences de culture politique : alors que le mythe de la Terre promise permet aux immigrants vers les États-Unis de se fondre rapidement dans le *melting pot* du Rêve américain, le multiculturalisme officiel canadien permet aux immigrants de trouver dans leur pays d'accueil une prolongation de leur culture d'origine. Ainsi peut-on y reconnaître deux types de nationalisme civique opposés : l'américain, qui atteint l'universalité en effaçant la différence, et le canadien, qui l'achève par l'agrégation de la diversité.

Bien. Suite à cette attaque, on n'est plus digne de la vie dans la cité (« the City on the Hill » dans le langage biblique du discours national) si on n'a pas fait acte de foi dans le caractère sacré de la mission unique réalisée ou à réaliser encore par les États-Unis au sein de la famille des nations. Ainsi, quand George W. Bush, après le 11 septembre, déclarait « Si on n'est pas avec nous, on est contre nous », il le faisait peut-être en toute innocence, car il ne cherchait pas à polariser le monde, mais exprimait tout simplement une évidence états-unienne. Quand on pense connaître le Bien, ne pas le suivre devient le plus grand Mal.

Références

- ALI, T. (2003), *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity*, New York, Verso.
- BADIE, B. (1986), *Les deux États: Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam*, Paris, Fayard.
- BENDIX, R. (1978), *Kings or People*, Berkeley, University of California Press.
- BOURDIEU, P. (1984), *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit.
- EHRENREICH, B. (2004), « The Faith Factor », *The Nation*, 29 novembre 2004: <<http://find.galegroup.com/itx/infomark.do?&contentSet=IAC-Documents&type=retrieve&tabID=T002&prodId=CPI&docId=A125911758&source=gale&userGroupName=mont88738&version=1.0>>.
- HERDER, J. G. (1812), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Leipzig, Hartknoch.
- HOROWITZ, D. (2002), « Can There Be a Decent Left? Michael Walzer's Second Thoughts », *FrontPageMagazine.Com*, 26 mars: <<http://www.frontpagemag.com/Articles/Read.aspx?GUID=B8C00805-85C8-42BA-B0CC-E154AF3E4A52>>.
- HUNTINGTON, S. P. (1966), « Political Modernization: America vs. Europe », *World Politics*, 18/3, p. 378-414.
- MCFALLS, L. (2003), « Les Etats-Unis, première puissance... islamiste », *Le Devoir*, 22 mars: <<http://www.ledevoir.com/2003/03/22/23811.html>>.
- MOUFFE, C. (1979), dir., *Gramsci and Marxist Theory*, London, Routledge.
- POGGI, G. (1978), *The Development of the Modern State*, Stanford, Stanford University Press.

- SCHERER, G. (2004), « The Godly Must Be Crazy », *Grist Magazine*, 27 octobre : <<http://www.grist.org/news/maindish/2004/10/27/scherer-christian/index.html>>.
- SUSKIND, R. (2004), « Without a Doubt », *New York Times*, 17 octobre : <<http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9C05EFD8113BF934A25753C1A9629C8B63&scp=7&sq=suskind&st=cse>>.
- TERTULLIEN (1975), *La chair du Christ*, Paris, Cerf.
- TOCQUEVILLE, A. de (1981) [1835], *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion.
- VIDAL, G. (2005), « Iran next, then Who ? », *The Independent*, 23 janvier : <<http://www.independent.co.uk/opinion/commentators/gore-vidal-iran-next-then-who-487865.html>>.
- WALZER, M. (1977), *Just and Unjust Wars*, New York, Basic Books.
- (2002), « Can there Be a Decent Left ? », *Dissent*, 49/2 : <<http://dissentmagazine.org/article/?article=598>>.
- (2003), « Is There an American Empire ? », *Dissent*, 50/4 : <<http://dissentmagazine.org/article/?article=455>>.
- WEBER, M. (1971), *Économie et société*, Paris, Plon.
- (1988), *Religionssoziologie I*, Tübingen, Mohr.
- (2003), *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte.
- WINTER, E. (2004), *Max Weber et les relations ethniques : du refus du biologisme racial à l'État multinational*, Québec, Presses de l'Université Laval.

Résumé

Cet article examine l'exacerbation de l'hégémonie exercée par la droite d'inspiration chrétienne fondamentaliste sur le discours politique états-unien depuis le 11 septembre 2001. Sous forme d'un essai personnel, il cherche à comprendre comment des critiques de la guerre en Irak et de la (ré)élection de G.W. Bush, formulées par l'auteur, ont valu à ce dernier des accusations d'antiaméricanisme. L'analyse du climat intellectuel américain au lendemain du 11 septembre permet d'identifier comment le fondamentalisme évangélique, prééminent aux États-Unis depuis la colonisation, a pu court-circuiter le débat politique suite à l'attaque sur le territoire de la nouvelle Terre promise.

Abstract

This article explores the exacerbation of the Christian fundamentalist right-wing's hegemony over political discourse in the United States in the aftermath of 9/11. Adopting the form of a personal essay, the article seeks to understand how its author's critiques of the Iraq war and of the (re)election of G.W. Bush elicited accusations of anti-Americanism. An analysis of the intellectual climate in the US after 9/11 shows how evangelical fundamentalism, predominant in American culture since colonisation, stifled political debate in the aftermath of the attack on the new Promised Land.