

## Religions et modernités

Collection dirigée par Jörg Stolz

1. Olivier Favre, *Les Églises évangéliques de Suisse*
2. N. Durisch, I. Rossi et J. Stolz (dir.), *Quêtes de santé*
3. Martin Baumann, Jörg Stolz (dir.), *La nouvelle Suisse religieuse*
4. Mallory Schneuwly Purdie, Matteo Gianni et Magali Jenny (éd.), *Musulmans d'aujourd'hui : intégrations et identités plurielles*
5. Michel Deneken, Francis Messner (dir.), *La théologie à l'Université*
6. Francis Messner, Anne-Laure Zwilling (dir.), *Formation des cadres religieux en France. Une affaire d'Etat ?*
7. Philippe Bornet, Claire Clivaz (dir.), *Evolution et croyances*
8. Jörg Stolz et Edmée Ballif, *L'avenir des réformés. Les Églises face aux changements sociaux*
9. Sébastien Fath et Jean-Paul Willaime (dir.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXI<sup>e</sup> siècle*
10. Philippe Bornet, Claire Clivaz, Nicole Durisch Gauthier, Philippe Hertig et Nicolas Meylan (éd.), *La fin du monde. Analyses plurielles d'un motif religieux, scientifique et culturel*

Marc ATALLAH, Philippe BORNET, Andrea BOSCOBOINIK,  
Dominique BOURG, Claire CLIVAZ, Nicole DURISCH GAUTHIER,  
Laurent GUIDO, Philippe HERTIG, Etienne HONORÉ, Jean KAEMPFER,  
Massimo LUNGHÌ, Jean-François MAYER, Thomas RÖMER,  
Anne ROULIER, Marianne STRUB

## LA FIN DU MONDE

Analyses plurielles d'un motif religieux,  
scientifique et culturel

Edité par Philippe BORNET, Claire CLIVAZ,  
Nicole DURISCH GAUTHIER, Philippe HERTIG et Nicolas MEYLAN

LABOR ET FIDES

prédications apocalyptiques donnent de l'espoir face à des situations critiques : le monde retrouvera ordre et signification.

Si les annonces de la fin du monde ne traduisent pas une fin du monde, mais le début d'une nouvelle ère, on peut alors se demander si les prophéties de la fin du monde sont des prophéties de tragédie ou d'espérance. 2012 serait ainsi plus une époque de transition qu'une date fatidique : un espoir de renouveau, la fin d'un monde pour laisser la place à un nouveau monde. Ce ne serait pas la fin, mais l'espoir d'un nouveau début.

## TREMBLEMENTS DE TERRE EN EUROPE ET EN ASIE RÉPONSES RELIGIEUSES ET CULTURELLES<sup>1</sup>

Philippe BORNET

### 1. Introduction

Le samedi 17 décembre 2011, le jour du décès du leader nord-coréen Kim Jong-il, une tempête de neige particulièrement violente s'abatit sur le mont Paektu, dans la partie septentrionale de la Corée du Nord, et la glace du lac volcanique Chon se fendit. Après que la tempête se fut calmée, le mardi 20 décembre, poursuit l'agence de presse Korean Central News Agency, se produisit un autre événement extraordinaire : un message gravé dans un rocher de la même montagne se mit à scintiller. On pouvait y lire : « Mont Paektu, montagne sainte de la révolution. Kim Jong-il ». Le même jour, ajoute encore le communiqué, une grue du Japon qui se trouvait à proximité d'une statue du père de Kim Jong-il dans la ville de Hamhung fut aperçue dans une posture qui était manifestement celle d'un être en deuil<sup>2</sup>.

Ce cas tiré de l'actualité récente est évocateur à plusieurs égards. Il suppose en premier lieu un cadre de pensée dans lequel les éléments naturels sont instrumentalisés à des fins politiques, par le truchement de conceptions mythologiques. L'événement s'insère en effet dans une mythologie où se nouent les relations entre le monde naturel, la société et l'autorité politique. La nature, ou mieux, le cosmos est en accord avec le souverain et ce dernier exerce un pouvoir sur les éléments naturels – Kim Jong-il s'attribuait également le pouvoir de faire tomber la pluie. Dans une telle perspective, la bonne marche du monde dépend de relations correctes entre le souverain et la nature, et entre le peuple et son souverain. Il y a donc un arrière-fond mythologique qui confère une apparente cohérence au discours de l'agence de presse, et qui mêle des conceptions traditionnelles relatives à la nature en

<sup>1</sup> Je remercie la Jan T. Kozak Collection, NISEE-PEER, University of California at Berkeley pour le droit de reproduction les illustrations 1 à 3.

<sup>2</sup> Dépêche disponible sous <http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-16297811> (consulté le 14 mai 2012).

Asie du Sud-Est à des conceptions spécifiques à l'histoire récente de la Corée du Nord<sup>3</sup>.

Une autre caractéristique remarquable de cet exemple est son lien aux médias. Il va sans dire que l'événement « naturel » est intégralement construit par une agence de presse étatique, strictement contrôlée par un régime totalitaire. L'audience supposée du message est quant à elle soumise à un contrôle presque total de l'information par le régime. Il n'est pas surprenant dans ces conditions que l'autorité du souverain apparaisse comme dépassant la sphère socioculturelle et s'étendant au monde en son ensemble, y compris aux lois de la nature. Cette dépêche vient rappeler l'autorité naturelle du souverain à un moment particulièrement critique : celui de la transition de l'autorité d'une génération à la suivante.

Cet exemple nord-coréen met en évidence deux aspects que je souhaite approfondir par l'étude de tremblements de terre : un aspect *cosmologique* et un aspect *médiatique*. L'aspect cosmologique concerne la conception du monde et l'emploi de récits traditionnels comme discours étologiques de tel ou tel événement naturel. L'aspect médiatique concerne quant à lui l'élaboration d'un événement naturel en discours médiatique, l'instrumentalisant à différentes fins (en particulier, politiques et religieuses) selon des configurations sociodiscursives variées<sup>4</sup>.

Ces deux aspects seront étudiés à partir d'un point de vue d'histoire comparée des religions, en empruntant des exemples au contexte occidental européen et au contexte indien. Je prendrai deux points de comparaison : d'une part le tremblement de terre de Lisbonne, événement qui a suscité un nombre important d'interprétations chargées sur le plan religieux dans l'Europe des Lumières ; d'autre part les trois tremblements de terre de Bhuj (Gujarat) en 1819, de l'Assam en 1897 et du Bihar en 1934 – des événements qui ont également suscité de nombreuses réactions et qui ont marqué à leur manière la modernité indienne. Ce faisant, je m'intéresserai aux questions suivantes :

(1) De quelle manière fait-on recours à un cadre conceptuel « mythologique » pour expliquer un tremblement de terre ? Plus spécifiquement, de quelle manière les interprétations religieuses de tremblements de terre varient-elles en fonction des conceptions relatives à la providence divine et à la conception du temps (par exemple, linéaire ou

<sup>3</sup> Selon sa biographie officielle, Kim Jong-il vint précisément au monde sur les pentes du mont Paektu en 1941. En 2001, l'agence étatique KCBS (Korean Central Broadcasting Station) précisa que la naissance du leader s'était accompagnée d'événements naturels extraordinaires : des éclairs, un orage et un double arc-en-ciel avaient salué l'événement. Sur les liens entre les miracles naturels et les biographies de Kim Il-sung et Kim Jong-il, voir Ralph C. HASSIG, *The Hidden People of North Korea : Everyday Life in the Hermit Kingdom*, Lanham (MD), Rowman & Littlefield Publishers, 2009, pp. 53-54.

<sup>4</sup> La part de construction médiatique d'un événement varie évidemment d'un cas à l'autre : extrême dans le cas nord-coréen, le rôle des médias peut être plus limité en d'autres circonstances.

cyclique) ? Comme le propose Andrea Boscoboinik<sup>5</sup>, je partirai du principe qu'il n'y a pas de catastrophe naturelle « en soi » : la catastrophe est un événement socialement construit et investi culturellement. Les références religieuses peuvent donc être conçues comme des modèles cosmologiques qui contribuent à élaborer un phénomène « physique » en signe religieux de quelque problème humain ayant dérangé l'ordre divin des choses.

(2) Peut-on dégager des types récurrents d'explication « religieuse » d'un événement naturel tel qu'un tremblement de terre (par exemple, l'interprétation d'un tremblement de terre comme admonition, punition, récompense, signe neutre voire favorable, etc.) ? En particulier, y a-t-il des spécificités pour une religion ou une culture en particulier ? Que se passe-t-il par exemple quand on passe de l'Europe à l'Inde ?

(3) Dans quelle mesure, enfin, le contexte « sociodiscursif » contribue-t-il à la construction culturelle et médiatique d'un phénomène naturel en événement significatif, chargé d'une portée religieuse ou politique ?

## 2. Le tremblement de terre de Lisbonne, 1755

Commençons donc par nous pencher sur le cas du tremblement de terre de Lisbonne qui constitue un excellent observatoire de différentes attitudes, plus ou moins religieuses, par rapport à ce type d'événement dans l'Europe des Lumières. Rappelons tout d'abord brièvement les faits eux-mêmes. Le premier novembre 1755, à 9h41, soit à l'heure de la messe de la Toussaint, se produisit un tremblement de terre estimé à une magnitude de 8,5 sur l'échelle de Richter, avec un épicerentre dans l'Atlantique au large de Lisbonne. Une vague de 15 mètres de haut suivit rapidement et déferla sur la ville. Celle-ci fut détruite presque sur le champ et des incendies se propagèrent rapidement. On estime à un minimum de 15 000 à 20 000 le nombre de victimes, sur un total d'environ 200 000 habitants. Lisbonne est alors l'une des capitales du monde de l'époque et un centre économique de première importance.

Suite au tremblement de terre et à la destruction de la ville, le pouvoir politique, incarné par le roi Dom José, lui-même conseillé par le marquis de Pombal (de son nom complet Sebastiao José de Carvalho e Melo, secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères et à la Guerre), mit en place une procédure d'urgence. Selon le récit traditionnel de l'événement, Sebastiao indiqua au roi désespéré, qui lui demandait conseil, de donner une sépulture aux morts et de s'occuper des vivants. Plus concrètement, la procédure comprenait d'abord des prescriptions pour lutter contre la famine et le vol, tout en prévoyant déjà la reconstruction. Significativement, la liste mentionnait plusieurs mesures religieuses, parmi lesquelles le rétablissement rapide de services religieux dans les églises qui n'étaient pas trop endommagées. Ainsi, le 16 novembre, puis le 13 décembre, se déroulèrent des processions

<sup>5</sup> Voir dans ce même volume, pp. 65-66.

auxquelles prirent part la famille royale, le clergé, la noblesse et le peuple. Une cérémonie d'ablution des pieds fut d'ailleurs organisée au terme de la seconde procession, sous la conduite du nonce papal et de pères de la congrégation de l'Oratoire<sup>6</sup>. Une autre mesure fut la promotion de saint François Borgia (1510-1572) au rang de protecteur du royaume portugais (ce que le pape Benoît XIV fit officiellement le 8 mars 1756). On pourrait désormais l'invoquer pour se protéger des tremblements de terre<sup>7</sup>.

Quels furent les discours expliquant ou instrumentalisant l'événement ? Le premier type de discours est bien évidemment celui émanant des milieux religieux catholiques, à tonalité moralisante.

## 2.1 Lectures moralisantes

Une clé d'interprétation évidente, qui apparaît immédiatement après l'événement, est celle du châtement divin. Le tremblement de terre relève d'une intervention divine, porteuse d'un message visant à faire revenir les habitants du lieu sinistré sur le droit chemin.

Ainsi, le père jésuite Gabriel Malagrida (1689-1761) explique dans son traité *Juizo da verdadeira causa do terremoto* (*Une opinion sur la cause véritable du tremblement de terre*), publié en 1756, que le tremblement de terre a été provoqué par Dieu lui-même et sans intermédiaire, avec l'intention expresse de punir les habitants de la ville. Comme le laissait augurer l'ouverture récente d'un théâtre, Lisbonne était en effet tombée dans la frivolité et l'immoralité. Dans cette mesure, poursuit Malagrida, il serait trompeur de réduire, comme le font certains, l'événement à ses dimensions naturalistes<sup>8</sup>. Alors que le premier anniversaire de l'événement approchait, Malagrida déplorait le fait que les habitants étaient retournés à leurs vices initiaux : les divertissements, la musique, la danse et les corridas. Il conseillait aux habitants de consacrer six jours de pénitence à une retraite auprès des Jésuites et promettait de terribles châtements à ceux qui contribueraient sans autre à la reconstruction de la ville. Les admonitions de Malagrida furent mal reçues, en particulier par le pouvoir politique représenté par le marquis de Pombal, qui parvint à faire accuser Malagrida d'hérésie. Il finit étranglé puis brûlé à l'issue d'un jugement défavorable de l'Inquisition. D'autres auteurs catholiques feront intervenir des forces du mal et singulièrement le diable : il s'agit là d'une stratégie étologique typique des contextes catholiques de l'époque<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Thomas Downins KENDRICK, *The Lisbon Earthquake*, London, Methuen & Co, 1955, p. 78.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>8</sup> Cité in François WALTER, *Catastrophes : une histoire culturelle : XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 2008, pp. 111-112.

<sup>9</sup> Pour des exemples antérieurs à Lisbonne, voir François WALTER, *op. cit.*, pp. 38-42. Sur l'antagonisme entre Pombal, partisan d'une lecture naturaliste du tremblement de terre, et Malagrida, voir Thomas Downins KENDRICK, *op. cit.*, pp. 88-92.

Ces différents exemples se rejoignent sur le principe selon lequel Dieu exerce un impact *direct* sur les forces naturelles : l'événement a été provoqué à dessin, d'une manière très similaire aux miracles. L'idée que Dieu maîtrise les lois de la nature et qu'il peut temporairement en altérer les règles, est une idée importante que l'on trouve dès les Pères de l'Église. Le tableau suivant illustre très bien l'inscription de l'événement dans un cadre saturé de religieux. A relever la présence des anges, qui représentent typiquement un mode d'intervention directe<sup>10</sup>.



Figure 1 : João Glama Stroberle : *Alegoria ao Terramoto de 1755*, peinture à l'huile, 1760, original au Museo Nacional de Arte Antigua, Lisbonne.

Les discours issus de cercles protestants insistent similairement sur les leçons morales qu'il convient de tirer de l'événement, tout en divergeant sur la modalité de l'action divine : le plus souvent en effet, c'est *indirectement*, par le truchement des lois de la nature que celle-ci s'exerce. L'événement ne relève donc pas du miracle, mais d'un fonctionnement somme toute normal des lois de la nature, elles-mêmes empreintes d'une téléologie divine. Les lois de la nature ne doivent rien au hasard : elles sont les instruments de la Providence<sup>11</sup> et les garantes d'une raison divine, quelque obscure que celle-ci puisse paraître à un point de vue humain. Comme le dira toute la tradition de la physico-théologie, la nature porte les traces de la divinité et le déchiffrage

<sup>10</sup> Sur ce tableau en particulier, voir l'article de Vítor SERRÃO, « 1755 e as imagens de Lisboa : a Alegoria ao Terramoto de João Glama Stroberle » in : Helena CARVALHO BUESCU et Gonçalo CORDEIRO (éd.), *O Grande Terramoto de Lisboa. Ficar Diferente*, Lisboa, Gradiva, 2005.

<sup>11</sup> Sur l'usage de la notion de providence dans ce contexte, voir François WALTER, *op. cit.*, pp. 32-37.



du livre de la nature constitue en lui-même un exercice d'exégèse théologique<sup>12</sup>.

Dans ce cadre, les tremblements de terre sont des signes divins et sont porteurs d'un message moral. Dieu cherche ainsi à punir ou avertir en faisant jouer les lois de la nature dont il est lui-même l'auteur et la catastrophe est une invitation à faire pénitence ou changer de vie. Il n'y a pas ici de stigmatisation des Portugais ou du catholicisme, mais l'événement témoigne éminemment de la toute-puissance de Dieu. Ainsi, en Suisse, comme le pays ne fut pas touché par le tremblement de terre, on considéra souvent l'événement comme un exemple édifiant, qui invitait les communautes à vivre en reconnaissant la supériorité de Dieu, seul maître des forces naturelles, et l'état très imparfait de l'homme.

Le pasteur bernois Elie Bertrand (1713-1797) attire ainsi l'attention de ses fidèles sur la toute-puissance créatrice de Dieu, et invite au repentir et à la charité<sup>13</sup>. De même, le pasteur zurichois Johann Kaspar Ziegler (1721-1781) écrit :

La destruction atroce de la ville de Lisbonne, avec les tremblements de terre qui ont eu lieu à la même époque en d'autres lieux, ainsi que les mouvements extraordinaires des eaux, invitent à l'éveil d'une crainte plus profonde de Dieu<sup>14</sup>.

En Angleterre, John Wesley (1703-1791), fondateur du méthodisme, se fendit d'un pamphlet sur le tremblement de terre de Lisbonne intitulé : *Serious Thoughts Occasioned by the Late Earthquake at Lisbon*. Il y établit une analogie presque parfaite entre Lisbonne et Londres : la catastrophe s'étant abattue sur Lisbonne pourrait bien constituer un avertissement à l'attention des Londoniens, qui ne sont sans doute guère plus vertueux que leurs confrères de Lisbonne<sup>15</sup>. Quelques années avant le tremblement de terre de Lisbonne, le frère de John Wesley, Charles (1707-1788), avait publié une collection d'*Hymns, Occasioned by the Earthquake*, en référence à un tremblement de terre mineur survenu à Londres, le 8 mars 1750. Il y défend une vision de la théodicée similaire et s'appuie sur le texte suivant des Psaumes :

- 1 Dieu est pour nous un refuge et un appui,  
Un secours qui ne manque jamais dans la détresse.
- 2 C'est pourquoi nous sommes sans crainte quand la terre est bouleversée,  
Et que les montagnes chancelent au cœur des mers,
- 3 Quand les flots de la mer mugissent, écumant,  
Se soulèvent jusqu'à faire trembler les montagnes<sup>16</sup>.

Dans les textes des frères Wesley, nous voyons poindre un horizon apocalyptique : les événements naturels ne sont pas seulement des signes de l'administration de la justice divine dans le monde présent ; ils sont également annonciateurs de l'avènement prochain du royaume des cieux. Il convient toutefois de noter que la dimension apocalyptique de l'événement, qui fait volontiers référence au texte biblique de l'Apocalypse, n'est pas de mise dans toutes les interprétations.

## 2.2 Lecture religieuse polémique

Cette lecture édifiante n'épuise pas tous les registres dans lesquels interviennent les commentateurs protestants de l'événement. Une autre lecture religieuse du même événement laisse entendre que c'est le catholicisme qui est en cause, et en particulier les indulgences, le culte des saints et le tribunal de l'Inquisition établi à Lisbonne. Ainsi le chevalier Francisco Xavier de Oliveira (1702-1783), fraîchement converti au protestantisme, publie deux ouvrages depuis son exil londonien : le premier intitulé *Discours pathétique au sujet des calamités présentes arrivées en Portugal* (1756), puis le second en 1757, une *Suite du discours pathétique*. Il y déclare que le Portugal a été puni pour ses péchés, parmi lesquels les crimes de l'Inquisition, le refus de laisser un libre accès à la Bible, et les persécutions des Juifs. Il suggère au roi de convertir la nation au protestantisme, de manière à éviter de plus grands maux. Les ouvrages d'Oliveira feront l'objet d'un autodaté après leur condamnation par l'Inquisition en 1761<sup>17</sup>.

Ce mode d'explication polémique n'est bien sûr pas nouveau. Oliveira ne fait là que mobiliser une grille de lecture qui s'était mise en place dans le cadre des controverses entre chrétiens et « païens » dans l'Antiquité (tardive). Parmi d'autres exemples, l'éruption du Vésuve en 79 est emblématique : la présence des chrétiens est-elle la cause de l'éruption, comme le laissent entendre certains polémistes « païens » ? Dans son *Apologetique*, Tertullien répond que ce ne sont bien sûr pas les chrétiens, mais précisément les persécutions dont ils ont été victimes qui ont causé la destruction de Pompéi et d'Herculanium<sup>18</sup>. Ces lectures polémiques des événements naturels

<sup>12</sup> Sur ce chapitre de l'histoire des idées, voir Arjo VANDERJAGT et Klaas VAN BERKEL (éd.), *The Book of Nature in Antiquity and the Middle Ages*, Leuven, Peeters, 2005.

<sup>13</sup> Elie BERTRAND, *Mémoire sur les tremblements de terre, avec quatre sermons prononcés à cette occasion dans l'Eglise française de Berne*, Vevey, P. A. Chevalie, 1756.

<sup>14</sup> In *Monatliche Nachrichten einiger Merkwürdigkeiten, in Zürich gesammelt und herausgegeben*, Zürich, 1755, pp. 1-8, cité par Monika GISLER, « Optimism and Theodicy: Perceptions of the Lisbon Earthquake in Protestant Switzerland », in : Theodore E.D. BRAUN et John B. RADNER (éd.), *The Lisbon Earthquake of 1755: Representations and Reactions*, Oxford, Voltaire Foundation, 2005, p. 259.

<sup>15</sup> Sur le parallélisme entre Lisbonne et Londres, voir Thomas Downins KENDRICK, *op. cit.*, pp. 142-164.

<sup>16</sup> Ps 46, 1-3.

<sup>17</sup> Sur Oliveira, voir Thomas Downins KENDRICK, *op. cit.*, pp. 102-108.

<sup>18</sup> TERTULLIEN, *Apologetique* 40.8.

apparaissent assez rapidement à la suite du tremblement de terre de Lisbonne et en particulier chez les réformés.

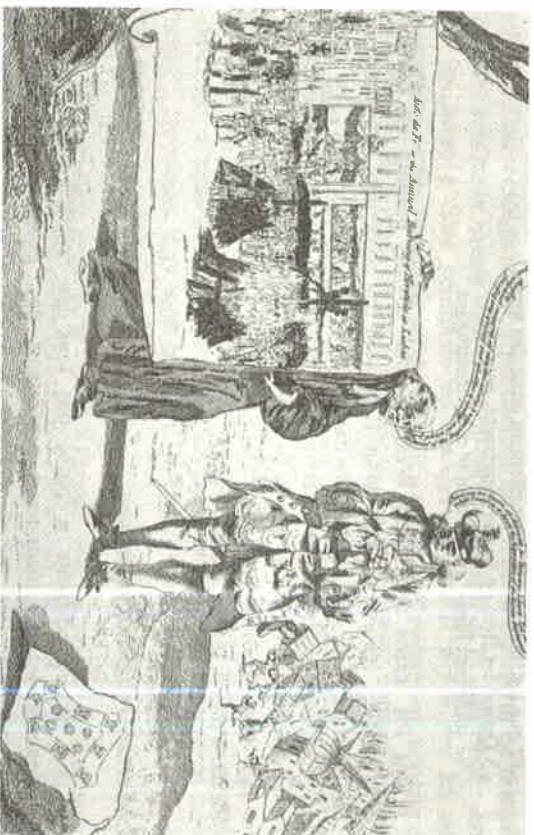


Figure 2 : Illustration satirique britannique, novembre 1755. Le roi portugais demande à un pasteur protestant comment éviter des manifestations futures du courroux divin<sup>19</sup>.

### 2.3 Lectures philosophiques

Voltaire se positionnera rapidement en observateur critique des réactions au tremblement de terre de Lisbonne, et tout particulièrement des réactions religieuses. Le motif du tremblement de terre deviendra en effet un point de focalité de son anticléricalisme. Pour lui, l'événement vient réfuter la conception d'un monde « parfait » telle que la défendaient Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716) et Alexander Pope (1688-1744). Il s'agit du fameux axiome « tout est bien » (*whatever is, is right*), insigne d'une philosophie optimiste qui recherche un sens positif en toute situation, y compris celles paraissant désespérées. Pour Voltaire, impossible de trouver un quelconque bien dans l'événement de Lisbonne. Il s'agit de la preuve du caractère illusoire de l'optimisme « naïf » de Leibnitz et Pope<sup>20</sup>.

Ainsi, dans *Candide*, Voltaire élabore le personnage de Pangloss par référence au philosophe Leibnitz. Par une ironie typiquement voltairienne, Pangloss échappe de justesse à sa pendaison à Lisbonne, pendaison organisée

<sup>19</sup> Source : British Museum, reproduit dans Thomas Downins KENDRICK, *op. cit.*, p. 151.

<sup>20</sup> Sur Lisbonne et la critique de l'optimisme, voir Thomas Downins KENDRICK, *op. cit.*, pp. 119-141.

### TREMBLEMENTS DE TERRE EN EUROPE ET EN ASIE

par l'Inquisition dans le cadre d'un rituel apotropaïque visant à parer à de futurs désastres naturels<sup>21</sup>. L'autre texte traitant du tremblement de terre est bien sûr le *Poème sur le désastre de Lisbonne*, dont voici un extrait :

O malheureux mortels ! ô terre déplorable !  
 O de tous les mortels assemblage effroyable !  
 D'inutiles douleurs éternel entretien !  
 Philosophes trompés qui criez : « Tout est bien »  
 Accourez, contemplez ces ruines affreuses  
 Ces débris, ces lambeaux, ces cendres malheureuses,  
 Ces femmes, ces enfants l'un sur l'autre entassés,  
 Sous ces marbres rompus ces membres dispersés ;  
 Cent mille infortunés que la terre dévore,  
 Qui, sanglants, déchirés, et palpitants encore,  
 Enterrés sous leurs toits, terminent sans secours  
 Dans l'horreur des tourments leurs lamentables jours !  
 Aux cris demi-formés de leurs voix expirantes,  
 Au spectacle effrayant de leurs cendres fumantes,  
 Direz-vous : « C'est l'effet des éternelles lois  
 Qui d'un Dieu libre et bon nécessitent le choix » ?  
 Direz-vous, en voyant cet amas de victimes :  
 « Dieu s'est vengé, leur mort est le prix de leurs crimes » ?  
 Quel crime, quelle faute ont commis ces enfants  
 Sur le sein maternel écrasés et sanglants ?  
 Lisbonne, qui n'est plus, eut-elle plus de vices  
 Que Londres, que Paris, plongés dans les délices ?

[...]

*Un jour tout sera bien, voilà notre espérance ;  
 Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion.*<sup>22</sup>

Le tremblement de terre de Lisbonne est donc l'occasion pour Voltaire de critiquer une vision optimiste de l'histoire, selon laquelle un Dieu bienveillant veillerait en permanence sur l'humanité, quelles qu'en soient les apparences. Au contraire, il y a du mal dans le monde et dans certains cas, l'homme ne peut guère compter que sur l'espérance d'une amélioration future de sa situation.

Dans sa « Lettre à Voltaire, du 18 août 1756 », Rousseau prend le contrepied de la position « pessimiste » exprimée par Voltaire dans son *Poème*. Il estime que le tremblement de terre ne relève pas d'un simple hasard cruel. Celui-ci doit être pensé dans une logique plus générale dont la raison ultime échappe peut-être aux hommes, mais qui doit prendre en

<sup>21</sup> Voir VOLTAIRE, *Candide, ou, L'optimisme* (1759), Paris, Gallimard, 2003, chapitre 6

<sup>22</sup> Comment on fit un bel auto-da-fé pour empêcher les tremblements de terre, et comment Candide fut fessé ».

<sup>23</sup> VOLTAIRE, *Mélanges*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1961, pp. 304, 309.



compte un contexte social et naturel. Dans cette mesure, il *relativise* l'événement :

Vous auriez voulu, (et qui n'eût pas voulu de même ?) que le tremblement se fût fait au fond d'un désert plutôt qu'à Lisbonne. Peut-on douter qu'il ne s'en forme aussi dans les déserts ? Mais nous n'en parlons point, parce qu'ils ne font aucun mal aux Messieurs des Villes, les seuls hommes dont nous tenions compte. [...] Serait-ce donc à dire que, pour lui interdire un tremblement de terre en quelque lieu, nous n'avons qu'à y bâtir une Ville ?<sup>23</sup>

Il convient donc de considérer le tableau général et non l'événement de manière isolée. L'homme ne doit pas se penser « supérieur » à la nature, mais concevoir sa place dans le monde en fonction d'un donné naturel préexistant. S'il faillit dans la recherche de cet équilibre et se leurre dans un prométhéisme vain, les malheurs qui s'abatront sur lui ne devront être imputés ni à une quelconque action divine vindicatrice ni à un simple hasard cruel. Seul l'homme devra être tenu responsable du désastre, car en construisant dans des zones sujettes à des événements naturels, il s'expose à un risque. Il est possible de voir poindre ici l'idée, évidemment anachronique à ce niveau, d'écosystème ou d'« équilibre naturel ». En ce sens, Rousseau peut être considéré comme un précurseur du discours actuel de la gestion des risques naturels<sup>24</sup>.

#### 2.4 Lecture esthétisante

A noter finalement une lecture esthétisante de la catastrophe, que l'on pourrait qualifier de « pré-romantique » et qui s'intéresse avant tout à la beauté esthétique des ruines. Il s'agit notamment de l'approche du peintre français Jaques Philippe Le Bas (1707-1783), graveur du cabinet du roi de France, auteur d'un recueil de gravures audacieusement intitulé *Recueil des plus belles ruines de Lisbonne causées par le tremblement et par le feu du 1<sup>er</sup> novembre 1755*<sup>25</sup>, qui paraît un an après le désastre. La nature est ici valorisée en tant que force agissante toute-puissante, qui reprend ses droits sur l'activité humaine. Sur les ruines repoussent bientôt des arbres et des fleurs...<sup>26</sup> L'exemple de Le Bas illustre très bien notre point sur la part

médiatique de l'élaboration d'une catastrophe. Par le média visuel, il transmet une vision particulière du monde qui valorise les forces naturelles et dédramatise le phénomène pour en souligner le caractère esthétique. Il y a ici des conceptions qui seront développées de manière plus aboutie par les romantiques de la génération suivante.

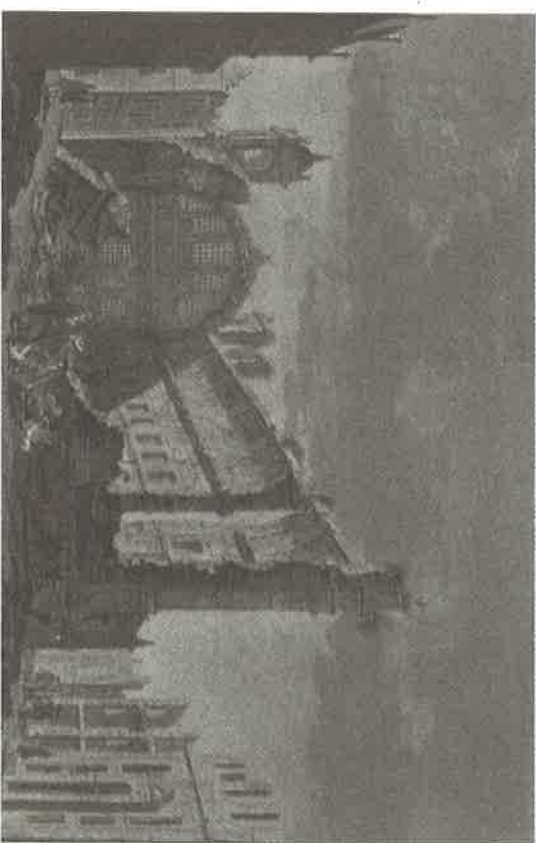


Figure 3 : Jacques-Philippe LE BAS. *Les plus belles ruines de Lisbonne causées par le tremblement et par le feu du 1<sup>er</sup> novembre 1755*, gravure sur cuivre, 1757.

### 3. Tremblements de terre dans le sous-continent indien

Dans quelle mesure ces conceptions et ces débats liés à l'interprétation religieuse des phénomènes naturels sont-ils propres au contexte européen et / ou chrétien ? Pour répondre à cette question, le meilleur moyen consiste à détourner le regard en recourant à un exemple comparatif, celui de l'Inde. La comparaison se fonde ici sur un phénomène physique dont l'expérience est partagée de part et d'autre : le tremblement de terre. Nous nous proposons d'examiner tout d'abord quelques conceptions indiennes traditionnelles relatives aux tremblements de terre, avant de nous intéresser à des cas concrets et (relativement) récents. Dans l'analyse de ces derniers, il s'agira d'examiner les stratégies déployées pour donner du sens à l'événement – stratégies qui puisent autant à un fonds « religieux » traditionnel qu'à d'autres sources, y compris « occidentales ».

<sup>23</sup> Jean-Jacques ROUSSEAU, « Lettre à Voltaire », in : *Œuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1969, vol. 4, pp. 1062 ss.

<sup>24</sup> Cf. François WALTER, *op. cit.*, p. 121 : « Incontestablement, Rousseau inaugure une nouvelle manière de penser les rapports entre nature et culture. Il révèle une conception de l'équilibre entre l'environnement et la société où la responsabilité des hommes est valorisée. »

<sup>25</sup> Le titre est bilingue français / portugais. Significativement, l'adjectif « belles » n'apparaît pas dans la version portugaise du titre.

<sup>26</sup> Voir sur Le Bas, Constanze BAUM, « Das Erdbeben und der Ruinendiskurs » in : Gerhard LAUER et Thorsten UNGER (éd.), *Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophendiskurs im 18. Jahrhundert*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2008, pp. 134-147.

## 3.1 Conceptions indiennes traditionnelles

Dans le patrimoine culturel et religieux de l'Inde, nous trouvons un large ensemble de textes évoquant les tremblements de terre. Un exemple particulièrement frappant est celui du *Bhūmicālasutta*, le *sūta* / *sūtra* des tremblements de terre, texte bouddhique du canon pâli. Le texte met en scène le Bouddha et son fidèle disciple Ananda, qui lui demande quelle est la cause des tremblements de terre. Voici la réponse du Bouddha :

Il y a huit causes et raisons pour l'occurrence de tremblements de terre. Quelles sont ces huit ? Cette terre repose sur de l'eau, et l'eau sur de l'air, et l'air sur de l'espace. Par moments, les grands vents soufflent. Ils dérangent l'eau, et l'eau dérangée dérange la terre. Cela est la première raison. De plus, quand un ascète ou un brahmane qui en a les capacités est parvenu à maîtriser son esprit, ou quand une personne positive de grande valeur et pouvoir a cultivé l'idée de la vacuité de la terre et du caractère illimité de l'eau, alors il dérange la terre, en la secouant, la faisant frémir et trembler. Cela est la seconde raison.<sup>27</sup>

Rien de « catastrophique » à ces tremblements de terre donc, bien au contraire même : ils témoignent soit de l'exercice roulinier de forces cosmiques, soit d'une action religieuse extrêmement positive, telle que la progression d'un méditant dans le contrôle de son esprit. Cette vision positive du tremblement de terre apparaît également dans les six autres causes détaillées dans la suite du même texte : (3) la descente d'un futur éveillé du monde des dieux au monde des hommes (le sein de sa mère), (4) la naissance de ce même être, (5) l'éveil du Tathāgata, (6) la mise en route de la roue du *dharma*, (7) la mort physique de l'homme éveillé, et finalement (8) l'atteinte du *nirvāna*. Nous reconnaissons évidemment ici des étapes majeures de la biographie traditionnelle du Bouddha.

Similairement, dans un Jātaka célèbre, le *Yessantarajātaka*, les actes de générosité exemplaire du prince – qui n'est autre que le futur Bouddha – sont à l'origine de plusieurs tremblements de terre qui saluent ainsi l'action vertueuse du don parfait (*dānāparāmitā*)<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> *Bhūmicālasutta* in : Rupert M. L. GETTIN (tr.), *Sayings of the Buddha : A Selection of Suttas from the Pali Nikāyas*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 61. Sur le motif du tremblement de terre dans le bouddhisme, voir Eugen CURTTIN, « The Buddha's Earthquakes [I] On Water : Earthquakes and Seagakes in Buddhist Cosmology and Meditation, with an Appendix on Buddhist Art », *Studia Asiatica* 10, 2009, pp. 59-123.

<sup>28</sup> Pour des illustrations, voir Patricia E. KARETZKY, *Early Buddhist Narrative Art : Illustrations of the Life of the Buddha from Central Asia to China, Korea, and Japan*, Lanham (MD), University Press of America, 2000.



Figure 4 : Tremblement de terre relatif à la générosité extrême du prince Vessantara / Visvāntara qui fait don de sa femme à un brahmane (sur la gauche), Népal<sup>29</sup>.

Dans ces exemples, il faut constater l'absence de tout catastrophisme et une conception somme toute positive du tremblement de terre. Le phénomène naturel est perçu comme la « ratification cosmique »<sup>30</sup> d'une action pieuse du Bouddha et l'épicentre correspond au lieu de méditation du Bouddha ou des futurs Bouddhas. Il n'y a ni destruction, ni victime : le tremblement de terre n'est ici nullement synonyme de désastre. Cette conception du monde peut aussi se comprendre comme une discrète contestation de la vision cosmologique brahmanique, qui rejette le principe qu'un individu puisse à lui seul influencer sur les éléments naturels.

Dans plusieurs textes du brahmanisme, les tremblements de terre et autres événements naturels sont décrits comme liés au fonctionnement du cosmos. Les éléments de base sont fournis ici par une théorie cyclique du temps, qui est celle des *yuga*, des « âges » voués à se répéter indéfiniment. Le premier âge est le Kṛtāyuga, le second le Trētāyuga, le troisième le Dvāparāyuga et le quatrième le Kaliyuga. La durée de ces âges est respectivement de 1 728 000,

<sup>29</sup> Tiré de Siegfried LIENHARD, *Die Legende vom Prinzen Visvāntara. Eine Nepalsche Bildhülle aus der Sammlung des Museums für Indische Kunst, Berlin*, Berlin, Museum für Indische Kunst, 1980, Tafel XXI, scène 68, p. 211.

<sup>30</sup> L'expression est de Eugen CURTTIN, *op. cit.*, p. 64.



1 296 000, 864 000 et 432 000 années humaines. Les quatre *yuga* forment ensemble un *mahāyuga* d'une durée de 4 3420 000 années. Enfin, mille cycles de quatre *yuga* forment un *kalpa*, un jour de Brahma<sup>31</sup>. Chaque *kalpa* se termine par une série d'événements qui précèdent la destruction complète du monde (*pralaya*) avant sa recréation. Les âges s'enchaînent en déclinant progressivement et le Kaliyuga est l'âge de la corruption : l'ordre des choses, à la fois naturel, moral et social, n'y est plus respecté. La période actuelle s'inscrit précisément dans le Kaliyuga, qui a commencé en -3102 et qui, selon la chronologie traditionnelle, en est toujours à ses débuts. Les phénomènes naturels tels que les tremblements de terre s'expliquent également par l'inscription de l'événement dans le cadre cosmique du Kaliyuga. C'est ce que souligne un texte de l'époque ancienne (IV<sup>e</sup> s. env.), le *Vīṣṇupurāṇa*, qui fait le récit des diverses incarnations de Vishnou, et évoque les caractéristiques suivantes de l'âge de Kali :

Ecoute, ô Maitreya, quelles sont les circonstances exactes de la fin de toutes choses, de la dissolution qui intervient soit à la fin d'un Kalpa, ou qui prend place à la fin de la vie de Brahma. [...] Ecoute, ô Maitreya, une description de la nature de l'âge de Kali [...]. La caste, l'ordre et les traditions ne seront pas observés dans l'âge de Kali, ni d'ailleurs les rites prescrits par le Sāma, R̥g et Yajur Veda. Les mariages ne seront pas conformes au rituel, et les règles qui prescrivent la relation entre un précepteur spirituel et son disciple ne seront pas observées. [...] Les hommes de tout rang se percevront les égaux des brahmanes. Les vaches ne seront estimées que pour leur production de lait. Le peuple aura toujours peur de la disette et sera dans l'appréhension du manque. Pour cette raison, ils observeront toujours le ciel. [...] Ils mangeront leur nourriture sans abluion préalable, et sans rendre hommage au feu, aux dieux ou aux hôtes, ou sans offrir des libations funéraires à leurs ancêtres [...]. Alors les nuages n'apporteront que très peu d'eau. Les blés seront frêles, et le grain pauvre, et avec peu de sève<sup>32</sup>.

Il faut relever ici l'absence de distinction nette entre le domaine « naturel » et le domaine culturel ou social, sans aucune relation de subordination d'un ordre à l'autre. Le monde (naturel) et la société présentent des marques d'un âge corrompu, sans qu'il ne faille chercher dans la société les causes des problèmes affectant le monde. Il n'y a là ni cause humaine individuelle ni punition visant un groupe humain particulier. Le texte poursuit en décrivant les événements se produisant à la fin du *yuga*, ponctués par l'intervention providentielle de Vishnou. Ainsi :

À la fin de cent périodes de quatre âges, la terre est presque entièrement vidée. Une famine totale s'ensuit, qui dure une centaine d'années. En conséquence du manque de nourriture, tous les êtres deviennent faibles et inanimés, et finissent par périr entièrement. Vishnou l'éternel prend alors la forme de Rudra, le destructeur, et descend afin de réunir toutes ses créatures avec lui-même. Il entre dans sept rayons de soleil, boit toutes les eaux du globe, et fait que toute l'humidité, dans les êtres vivants ou dans la terre, s'évapore, asséchant ainsi la terre entière. Les mers, les rivières, les torrents de montagne et les sources sont asséchés. De même sont les eaux de Prāṭā, les régions qui se trouvent sous la terre<sup>33</sup>.

S'ensuit alors un grand feu qui s'étend des régions inférieures à la terre, puis passe dans l'atmosphère jusqu'aux régions des dieux. Une fois le monde consumé, Rudra fait apparaître des nuages. L'eau qui en coule éteint les feux et le monde entier subit un déluge qui dure cent ans. Quand le monde est un gigantesque océan, les eaux s'arrêtent de tomber. Par sa respiration qui est le vent, Vishnou chasse les nuages pendant une autre période de cent ans. L'esprit de Brahma repose alors à la surface des eaux et à son réveil, le monde se ravive enfin. Dans cette perspective, la fin du monde n'est jamais que la fin d'un monde. La destruction est toujours suivie d'une création, qui fait l'objet dans le cas présent d'une intervention divine. Si la période qui précède la destruction est troublée, ce n'est pas en raison d'actions humaines négatives, mais en raison de la marche normale du monde.

Soulignons quelques points résultant de la comparaison entre les conceptions européennes évoquées au début et ces conceptions indiennes traditionnelles.

(1) Il faut d'abord évoquer la question de l'appréciation de l'événement naturel et la notion de « catastrophe » : il n'y a pas l'idée d'une destruction fonctionnellement mauvaise. Les événements naturels relèvent d'un fonctionnement somme toute normal du monde. Il n'est pas clair que des actions négatives, individuelles ou collectives, entraînent des phénomènes naturels négatifs. Dans l'exemple bouddhique cependant, nous avons vu qu'une action individuelle méritoire était susceptible d'engendrer une conséquence au niveau cosmique.

(2) Un autre point à relever concerne l'opposition entre nature et culture : dans les conceptions traditionnelles indiennes évoquées, il n'est pas du tout clair qu'un ordre naturel s'oppose à un ordre social ou culturel, ou qu'il faille chercher dans la sphère socioculturelle les raisons de dérégléments dans le monde naturel (comme cela apparaît auprès de la plupart des commentateurs de Lisbonne). Il semble au contraire que les actions humaines relèvent d'un même ordre que les événements naturels : dans le cas bouddhique, le tremblement de terre appartient à un même niveau de réalité que l'activité religieuse. Dans la tradition brahmanique, les marques de l'âge « corrompu » sont visibles autant au niveau social qu'au niveau environnemental.

<sup>31</sup> Il s'agit ici de la théorie classique, énoncée dès les *Lois de Manu* (II-III<sup>e</sup> s. de notre ère ?). Pour des détails sur différentes variantes de ce système, voir Pandurang Vaman KANE, *History of Dharmasāstra*, Pune, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1973, vol. 3, pp. 885-902.

<sup>32</sup> *Vīṣṇupurāṇa* 6.1 in : Horace Hayman WILSON (tr.), *The Vishnu Purana, a System of Hindu Mythology and Tradition*, London, John Murray, 1840, p. 634.

<sup>33</sup> *Vīṣṇupurāṇa* 6.4 in : Horace WILSON, *op. cit.*, p. 634.

(3) Enfin, il faut noter dans les deux cas une conception non linéaire du temps et l'absence d'apocalypse au sens strict du terme : les événements naturels tels que les tremblements de terre ne sauraient être considérés comme des signes annonciateurs d'une fin définitive.

### 3.2 Conceptions de l'époque coloniale

Il semble donc que les conceptions « traditionnelles » indiennes sur les tremblements de terre se démarquent nettement des conceptions européennes, notamment des visions catholiques et protestantes concernant Lisbonne. Cette divergence se poursuit-elle à une époque plus récente ? Quelles sont les stratégies étologiques mises en œuvre en Inde pour faire signifier des occurrences concrètes de tremblements de terre ? Pour répondre à ces questions, je propose de me pencher sur quelques discours relatifs aux tremblements de terre indiens à l'époque coloniale. On y verra apparaître des éléments autant d'ordre religieux que politique, comme dans le cas du tremblement de terre de Lisbonne.

Prenons tout d'abord l'exemple du tremblement de terre du 16 juin 1819, qui frappa la ville de Bhuj, dans le Gujarat<sup>34</sup>. L'événement fit l'objet de nombreuses descriptions par les observateurs britanniques, qui en donnent évidemment une explication « naturaliste »<sup>35</sup>. A ce point de vue « rationaliste » est alors opposé un point de vue religieux, représenté par les brahmanes. Ces derniers sont décrits comme tirant rapidement profit de la situation et inscrivant l'événement dans une logique karmique de redistribution. Le capitaine McMurdo relate ainsi l'anecdote suivante, qui évoque une interprétation hindoue de l'événement :

Une lettre a été reçue de la part d'un dénommé Shri Ranjee. Elle est venue de Kashi / Benarès. Au milieu de cet âge de fer, l'âge d'or fera irruption. Shri Buddhaji apparaîtra. De cet âge de fer, il s'est passé 4912 ans, et après Sumvut 1876 (A. D. 1819) l'âge d'or durera 13 033 ans. Le 5 Asonsood (24 septembre 1819), après que vingt-deux *ghurries* de la nuit se seront écoulées, à ce moment là, Buddhaji fera son apparition, et l'âge d'or commencera. La terre s'agitiera pendant sept *ghurries* et trente *pulls*. La terre s'entrouvrira : alors les hypocrites et ceux qui ne sont pas charitables seront avalés. Ceux qui sont charitables et religieux, qui réverent Bhagawan, font l'aumône, font des actions vertueuses et craignent les actions mauvaises : ceux-ci seront sauvés. [...] Cet événement a été extrait des Veda au terme d'une étude approfondie<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> A noter que la même ville a été touchée en 2001 par un tremblement de terre qui a fait plus de 13 000 morts.

<sup>35</sup> Nous entendons le terme « naturaliste » dans le sens de Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 241-279.

<sup>36</sup> Tiré de James MCMURDO, « Papers Relating to the Earthquake which Occurred in India in 1819 », *Transactions of the Literary Society of Bombay*, London, Longman [etc.], 1823, vol. 3, pp. 105-107, cité in : Eugen CURTIN, *op. cit.*, pp. 61-62.

Bien loin de dériver des Veda, cette interprétation rapportée par McMurdo mêle remarquablement différentes conceptions que nous avons examinées jusqu'à présent : notamment, celle que l'arrivée d'un Bouddha s'accompagne de tremblements de terre, et le principe selon lequel un changement d'âge entraîne des événements naturels majeurs. Par ailleurs, le texte met en œuvre une conception de la théodicée selon laquelle dévôts et méchants seront distingués par l'action des forces naturelles. Nous ne sommes pas très loin ici d'une conception millénariste avec un horizon temporel « fini » (et non cyclique).

Prenons un second exemple : en 1897 se produisit un tremblement de terre majeur dans la région de l'Assam qui fit un grand nombre de victimes. Cet événement fit lui aussi l'objet de plusieurs interprétations. Un responsable politique local, Babu Hiranmoy Mukherjee, écrivit le texte suivant au secrétaire général du gouvernement du Bengale :

Selon les *śāstra* hindous, ces événements non naturels se produisent fréquemment à la fin du Kaliyuga ou Age de fer. Ce qui est arrivé n'est qu'un simple prélude. [...] A part les causes physiques à l'origine des changements géologiques dans la terre, les hindous croient en un agent surnaturel, qui excite les causes physiques qui engendrent les bouleversements. Cet agent surnaturel est à son tour déterminé par le vice ou la vertu de l'humanité. [...] Nous hindous croyons complètement qu'en cela, les fautes de l'humanité ont causé tous ces événements malheureux, et que, tant qu'il n'y aura pas de progrès en direction de la béatitude, il n'y aura pas de fin à ces événements<sup>37</sup>.

Les forces naturelles viennent donc sanctionner des comportements bons ou mauvais. Il s'agit là d'une remarquable fusion entre la conception traditionnelle du Kaliyuga qui précède une fin du monde et une théodicée qui distingue les hommes vertueux des hommes mauvais.

Un pas supplémentaire consiste à attribuer les événements à la présence du colonisateur. Le rapport du géologue britannique, Oldham, indique ainsi à propos du même tremblement de terre que certains indigènes imaginèrent que la reine Victoria en était responsable et qu'elle allait probablement déclencher un second tremblement de terre : « que cela était du ressort de la *mahārānī* [la grande reine, sc. Victoria] n'était pas mis en cause »<sup>38</sup>. Ce discours témoigne à la fois d'une critique de la condition coloniale, mais aussi et surtout de l'attribution de pouvoirs surnaturels au groupe dominant.

Le discours colonial quant à lui, bien que surpris par la magnitude des tremblements de terre (l'Angleterre ne constitue pas une zone sismique

<sup>37</sup> Cité in Richard D. OLDDHAM, *Report on the Great Earthquake of 12th June 1897*, Calcutta, Office of the Geological Survey (Memoirs of the Geological Survey of India 29), 1899, pp. 23-24.

<sup>38</sup> Cf. Richard D. OLDDHAM, *op. cit.*, p. 14, à propos de la population des Garos, près de la ville de Tura, dans l'Assam.



comparable à l'Inde), insiste sur l'incapacité des locaux à maîtriser les forces naturelles et à se parer contre ces dangers<sup>39</sup>. Il s'agit là d'une ligne de démarcation classique entre un Occident supposé contrôler les forces naturelles et un Orient conçu comme livré tout entier aux forces de la nature<sup>40</sup>. Il s'agit d'ailleurs aussi d'un discours typique de l'idéologie du progrès, caractéristique de toute la période victorienne et de la révolution industrielle.

Un dernier exemple montre plus clairement encore de quelle manière une perspective « moderniste » occidentale a été intégrée dans le discours indien des élites. Il s'agit du tremblement de terre du Bihar. Le 15 janvier 1934, qui fit plusieurs milliers de morts, et de la controverse qui suivit entre Gandhi (1869-1948) et Rabindranath Tagore (1861-1941), qui n'est pas sans rappeler le débat entre Voltaire et Rousseau à propos du tremblement de terre de Lisbonne<sup>41</sup>. Souvent interprétée en termes de différences « cosmologiques » ou « philosophiques », cette controverse est peut-être plutôt à considérer en termes de rhétorique politique, voire de contexte médiatique.

Pour Gandhi, le tremblement de terre est à mettre en lien avec la situation injuste que vivent les intouchables dans la société indienne. Le tremblement de terre est « divinement » motivé, même s'il n'est pas possible d'en comprendre le mécanisme exact. A un meeting public tenu le 24 janvier 1934 à Tirunelveli (Tamil Nadu), Gandhi déclare en effet :

Ceux qui ont foi en Dieu doivent chérir la croyance que derrière cette calamité indescriptible, il y a un projet divin qui vise le bien de l'humanité. Vous pouvez m'appeler superstitieux si vous le souhaitez, mais un homme comme moi ne peut pas ne pas croire que ce tremblement de terre n'est pas un châtiement envoyé par Dieu en raison de nos péchés<sup>42</sup>.

Le contexte du discours était celui d'une collecte de fonds en faveur des intouchables. Gandhi y ajouta la cause des victimes du tremblement de terre et établit un lien entre les deux événements :

<sup>39</sup> Cf. par exemple sur la famine de 1770 dans le Bengale, David ARNOLD, « Hunger in the Garden of Plenty, The Bengal Famine of 1770 », in : ALESSA JOHNS (éd.), *Dreadful Visitations : Confronting Natural Catastrophe in the Age of Enlightenment*, London, Routledge, 1999, pp. 81-111. Cf. aussi Eugen CURTIN, *op. cit.*, p. 62 : « In terms of colonial history, the earthquake could also be seen as a marker of natural and ecological differences between the colonist coming from a considerably less seismic isle and the colonized, i.e., the inhabitants of South Asia. »

<sup>40</sup> Sur cette ligne de démarcation, voir par exemple George W. STOCKING, *Victorian Anthropology*, New York, Free Press, 1987, p. 115.

<sup>41</sup> Sur l'histoire de cette controverse, voir Makarand R. PARANIAPÉ, « 'Natural Supernaturalism' ? The Tagore-Gandhi Debate on the Bihar Earthquake », *Journal of Hindu Studies* 4, n° 2, 2011, pp. 1-29.

<sup>42</sup> « We who have faith in God must cherish the belief that behind even this indescribable calamity there is a divine purpose that works for the good of humanity. You may call me superstitious if you like ; but a man like me cannot but believe that this earthquake is a divine chastisement sent by God for our sins » (Mohandas Karamchand GANDHI, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, New Delhi, Publications Division, 1999, t. 63, p. 38).

Pour moi, il y a une connexion vitale entre la calamité du Bihar et la campagne contre l'intouchabilité. La calamité du Bihar est un rappel soudain et accidentel de ce que nous sommes et de ce que Dieu est. Mais l'intouchabilité est une calamité qui nous a été transmise de siècle en siècle. C'est une malédiction qui nous a été imposée par notre propre négligence d'une portion de l'humanité hindoue<sup>43</sup>.

La calamité humaine, culturelle, est donc liée à la calamité naturelle. A noter que le terme de « calamité » apparaît dans de nombreuses explications des désastres naturels dès le XVIII<sup>e</sup> siècle en Europe, avec le plus souvent l'idée d'un projet divin derrière l'événement<sup>44</sup>. Dans sa première explication, Gandhi ne fait pas de corrélation directe entre le phénomène humain et le phénomène naturel : il s'agit d'une simple analogie. Dans le deuxième extrait cependant, il semble bien qu'il y ait une corrélation. Nous ne sommes alors pas loin d'une vision providentielle des choses, assez proche de celle que certains acteurs chrétiens avaient adoptée sur le tremblement de terre de Lisbonne. Gandhi s'adresse ensuite à son audience d'une manière volontairement provocatrice :

Je veux que vous soyez suffisamment superstitieux pour croire avec moi que le tremblement de terre est un châtiement divin pour le grand péché que nous avons causé, et que nous commettons toujours contre ceux que nous décrivons comme intouchables<sup>45</sup>.

C'est sur ce dernier passage que se concentre la critique de Rabindranath Tagore, qui qualifie cette position de rétrograde et foncièrement incompatible avec la science moderne. Dans un courrier personnel adressé à Gandhi et publié à l'instigation de ce dernier avec une réponse dans le journal *Harijan* (édition du 16 février 1934)<sup>46</sup>, Tagore juge les propos de Gandhi d'autant plus regrettables « que ce genre de perspective non scientifique est accepté par une grande partie de nos compatriotes ». Pour lui, un événement physique ne saurait être expliqué que par des causes physiques. La preuve en est que de nombreuses « calamités humaines » ne furent pas suivies de conséquences au niveau « naturel » ou physique : les deux ordres de la culture et de la nature doivent donc être soigneusement distingués. Tagore fait enfin remarquer que la position de Gandhi n'est finalement pas très éloignée de celles des cercles brahmaniques conservateurs qui font précisément l'objet de la réprobation de Gandhi. Ces derniers en effet considéraient volontiers le tremblement de terre comme un signe de la violation des règles liées aux

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 39-40.

<sup>44</sup> Sur la distinction entre « calamité » ou « fléau » et « catastrophe », voir François WALTER, *op. cit.*, p. 131.

<sup>45</sup> Mohandas Karamchand GANDHI, *op. cit.*, p. 40.

<sup>46</sup> Le journal *Harijan* avait été fondé par Gandhi et visait la défense de valeurs sociales et économiques, en particulier pour les couches sociales indiennes inférieures.



castes<sup>47</sup>. Gandhi répondra à Tagore en insistant sur le fait que nous ne connaissons pas bien la manière dont les lois naturelles fonctionnent, et en exprimant sa conviction que les phénomènes naturels sont liés aux phénomènes spirituels et vice versa.

Ces deux opinions semblent s'opposer sur le mode d'explication plus ou moins naturaliste du phénomène. En fait, il convient aussi de prêter attention au contexte discursif et médiatique dans lequel ces opinions ont été exprimées. Certes, Gandhi conceptualise le rapport entre les domaines physique et métaphysique d'une manière lui permettant d'établir un lien entre un phénomène social et un phénomène naturel. Mais il est évident que sa position relève aussi d'une stratégie politique pour gagner des adhérents à sa cause contre l'intonouchabilité. Il emploie le tremblement de terre comme un motif lui permettant de plaider sa cause : peu importent les liens exacts de la causalité, l'important est de faire changer les comportements *hic et nunc*, par l'intermédiaire d'un discours politique. Tagore quant à lui s'exprime par le moyen de lettres personnelles qu'il n'avait initialement pas l'intention de publier. Le média lui-même et le contexte discursif sont donc très liés à l'interprétation donnée du phénomène naturel.

Cet aperçu de quelques conceptions indiennes sur les tremblements de terre nous présente tout d'abord un référent traditionnel indien relatif à l'interprétation d'événements naturels divergeant largement des modes d'interprétations convoqués dans le contexte de Lisbonne. Nous voyons cependant que dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, les éléments de contraste entre l'Inde et l'Europe dégagés plus haut s'estompent progressivement. Une notion de punition divine par le moyen des forces naturelles devient courante dans les discours étologiques des désastres naturels. De même, apparaissent en Inde des conceptions millénaristes se mêlant à des « motifs traditionnels » des religions de l'Inde<sup>48</sup>. Plus fondamentalement peut-être, un élément remarquable de similarité entre Lisbonne et le Bihar est que les commentateurs de l'élite lettrée marquent des moments décisifs dans la constitution des modernités respectivement européenne et indienne, avec toutes ses complexités et son rapport ambigu avec le processus de sécularisation.

#### 4. En conclusion

En guise de conclusion, je souhaite examiner quelques perceptions contemporaines des catastrophes à la lumière des résultats de notre parcours

<sup>47</sup> Voir Makarand R. PARANJAPÉ, *op. cit.*, p. 5.

<sup>48</sup> Sur la circulation des idées millénaristes dans la zone eurasiatique à l'époque moderne, voir Sanjay SUBRAMANYAM, « Connected Histories : Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia », *Modern Asian Studies* 31, n° 3, 1997, pp. 758-759. C'est dans ce cadre s'intéressant à la circulation des idées que l'on peut efficacement analyser des phénomènes récents comme celui du millénarisme des Brahma Kumaris (fondé en 1936).

comparatif. Le discours *mainstream* des médias sur le réchauffement climatique adopte clairement une rhétorique catastrophiste matinée de religion. Ainsi persistent le schéma d'une punition « naturelle » venant sanctionner des actions humaines, tout comme l'idée d'une « apocalypse » qui pourrait bien survenir dans un futur proche. Pour preuve de ces deux points, on peut évoquer l'imaginaire collectif que reflètent les *blockbusters* de Roland Emmerich, comme *The Day After Tomorrow* ou *2012*.

Il est sans doute caractéristique de l'époque contemporaine que l'environnement soit mobilisé en tant qu'agent principal d'un événement apocalyptique. Si la modernité était marquée par l'anthropisation du risque naturel, la postmodernité semble réinvestir la nature d'une capacité autonome d'action. La menace nucléaire typique de la guerre froide ouvrirait certes la possibilité d'un désastre écologique, mais ce désastre était humainement déclenché. Aujourd'hui semble dominer le sentiment d'une « fin du monde » définitive causée par des événements naturels échappant à tout contrôle humain. C'est ce qui fait de Fukushima un événement si marquant dans l'imaginaire : celui-ci associe la catastrophe écologique typique de la modernité (l'apocalypse nucléaire) à l'événement apocalyptique « postmoderne » par excellence, le tremblement de terre et le tsunami.

Dans cette mesure, on voit qu'il serait particulièrement malaisé de projeter sur les sociétés anciennes ou distantes des attitudes « religieuses » ou superstitieuses que l'on opposerait ensuite à une (post)modernité occidentale sécularisée et rationnelle. Il n'est pas possible de souscrire à une vision évolutionniste, qui ferait progresser la religion vers la science. D'ailleurs, cette perspective évolutionniste est elle-même un produit de la modernité des XIX-XX<sup>e</sup> siècles et se retrouve dans la plupart des travaux sur l'histoire culturelle des tremblements de terre<sup>49</sup>. Il faut donc reconnaître la persistance de modes d'explication à tonalité religieuse relatifs aux événements naturels, même si les interprétations semblent de prime abord séculières<sup>50</sup>.

Au terme de notre parcours comparatif, que faut-il penser des expressions sur les phénomènes naturels mobilisant des motifs, une rhétorique ou des concepts religieux ? Ne servent-elles en fin de compte qu'à instrumentaliser des foules crédules ? Sont-elles systématiquement mises à l'avantage d'un groupe social particulier (que ce soient la couronne portugaise, les Jésuites,

<sup>49</sup> Un exemple remarquable de ce paradigme est l'ouvrage du comte de Montessus de Ballore (1851-1923). Lui-même un sismologue célèbre principalement actif au Chili, intitulé *Ethnographie sismique et volcanique ou les tremblements de terre et les volcans dans la religion, la morale, la mythologie et le folklore de tous les peuples*, Paris, Champion, 1923. En épigraphe de cet ouvrage se trouve la citation suivante : « Le Primitif n'assigne point de bornes aux créations de son infatigable crédulité ». Dans la même veine, le premier chapitre de l'ouvrage s'intitule de manière appropriée « Les sciences travesties ». Cf. aussi la mise en garde de François WALTER, *op. cit.*, pp. 8-11 contre une distinction hâtive entre approches rationnelles et religieuses par rapport aux désastres.

<sup>50</sup> L'exploitation du « filon 2012 » par de nombreux mouvements religieux associés, ou non au New Age témoigne elle aussi de cette persistance de clés de lecture religieuses. Voir à ce propos l'article de MAYER dans le présent ouvrage.

les réformés, les cercles brahmaniques, les nationalistes indiens ou la reine d'Angleterre) qui renforce ainsi son autorité par une prétendue proximité avec l'agent ou les agents des forces naturelles ? Cette vision réductionniste nous paraît trompeuse à plusieurs égards. Il est indéniable d'une part que les rituels, religieux ou séculiers, faisant suite à des événements naturels, remplissent une fonction sociale importante, permettant la recréation de liens sociaux mis à mal par un événement naturel<sup>51</sup>. D'autre part, l'imaginaire religieux peut exercer, directement ou non, une influence bien concrète sur les comportements, responsabilisant ainsi les acteurs humains dans certaines de leurs actions, sociales ou environnementales.

## LE PHÉNOMÈNE 2012 :

### ENTRE ATTENTES APOCALYPTIQUES ET NOUVEL ÂGE

Jean-François MAYER

Aux avantures des kiosques, l'année 2012 apporte un petit parfum d'apocalypse. Au printemps 2011, l'amateur de grands frissons pouvait y acheter un magazine populaire intitulé, tout simplement, *21 décembre 2012*.

« La fin du monde ? » interrogeait la couverture-choc, illustrée de la photographie d'une rescapée de catastrophe, sur fond d'un globe que l'on devine en sursis. D'autres titres en marge enfoncent le clou : « Depuis dix ans... attentats, tsunamis, cyclones, séismes, éruptions... », puis un peu plus bas, avec une évocatrice pyramide précolombienne : « 2012 : et si les Mayas disaient vrai ? »

Un an plus tard, d'autres magazines prennent le relais, par exemple un numéro spécial de *Nostradamus illustré* : « Fin du monde – les 113 prophéties – du Déluge à l'Apocalypse. 21 décembre 2012 : que va-t-il vraiment se passer ? » Un passage en revue de toutes les prédictions de fin du monde, oscillant entre excitation des craintes et démythification ; le contenu mêle des titres inquiétants : « De nombreuses prophéties convergent vers 2012 », et des textes qui relativisent ou démontent les annonces de catastrophes, ne se privant pas de rappeler les échecs de prophéties apocalyptiques à travers l'histoire. L'éditeur peut à la fois se targuer de contribuer à la salubrité publique et exploiter commercialement la veine 2012.

Initialement confiné à des courants de la « religiosité parallèle » et lié à l'écho du *New Age*, le thème de 2012 a gagné la culture populaire : cela le distingue des paniques technologiques qui avaient accompagné l'approche de l'an 2000 – craintes séculières d'ordinateurs qui tomberaient en panne et d'automates bancaires qui ne fonctionneraient plus. Le processus autour de 2012 illustre plutôt la capacité de thèmes issus des croyances parallèles à se répandre au-delà de leurs cercles d'origine. Le sociologue Hubert Knoblauch évoque l'existence aujourd'hui d'une « spiritualité populaire » (au sens de

<sup>51</sup> Pour le cas du Gujarat, cf. Edward SIMPSON et Malathi DE ALWIS, « Remembering Natural Disaster : Politics and Culture of Memorials in Gujarat and Sri Lanka », *Anthropology Today* 24, n° 4, 2008, pp. 6-12.