



HAL
open science

La “ conversion ” écologiste de l’Eglise catholique en France : sociologie politique de l’appropriation du référent écologiste par une institution religieuse

Ludovic-Pierre Bertina

► To cite this version:

Ludovic-Pierre Bertina. La “ conversion ” écologiste de l’Eglise catholique en France : sociologie politique de l’appropriation du référent écologiste par une institution religieuse. Sociologie. Université Paris sciences et lettres, 2017. Français. NNT : 2017PSLEP023 . tel-02106528v2

HAL Id: tel-02106528

<https://theses.hal.science/tel-02106528v2>

Submitted on 23 Apr 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE DE DOCTORAT

De l'Université de recherche Paris Sciences et Lettres
PSL Research University

Préparée à l'École Pratique des Hautes Études

La « conversion » écologiste de l'Église catholique en France :
sociologie politique de l'appropriation du référent écologiste par une
institution religieuse.

École doctorale de l'EPHE – ED 472

Spécialité : Religions et systèmes de pensée

Soutenue par :

Ludovic-Pierre BERTINA

Le 27 septembre 2017

Dirigée par :

Mr. Philippe PORTIER

COMPOSITION DU JURY :

Mme Céline BÉRAUD
Directrice d'études à l'EHESS (Sociologie)
Membre du jury

Mr. Dominique BOURG
Professeur à l'Université de Lausanne (Philosophie)
Rapporteur

Mr. Vincent DELECROIX
Directeur d'études à l'EPHE (Philosophie)
Président du jury

Mr. Philippe PORTIER
Directeur d'études à l'EPHE (Science Politique)
Directeur de thèse

Mr Bruno VILLALBA
Professeur à AgroParisTech (Science Politique)
Rapporteur

Mr. Jean-Paul WILLAIME
Directeur d'études à l'EPHE (Sociologie)
Membre du jury

*À mes parents,
Pour leur soutien inconditionnel.*

Table des matières

REMERCIEMENTS	13
LISTE DES ACRONYMES ET DES ABREVIATIONS	14
INTRODUCTION	17
I- LA CONVERSION : UNE DECLARATION QUI VA AU-DELA DE CE QU'ELLE DIT.	18
II- DE L'IMPORTANCE D'ETUDIER LA JUSTIFICATION DES ACTEURS INSTITUTIONNELS DANS LE PROCESSUS DE TRANSITION ECOLOGIQUE DES SOCIETES.	20
III- L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU XX ^{ÈME} SIECLE : UNE INSTITUTION TRAVAILLEE PAR L'EMERGENCE DE LA MODERNITE.	26
IV- LA REMISE EN CAUSE DES PARADIGMES DE LA MODERNITE PAR L'ECOLOGIE.	29
V- ECOLOGIE ET CATHOLICISME : UN CHAMP D'ETUDE A EXPLORER.	32
VI- LE « RETARD » DES CATHOLIQUES FRANÇAIS SUR L'ECOLOGIE : L'EFFET D'OPTIQUE D'UNE MOBILISATION EFFECTUEE SOUS LE SIGNE DE LA SECULARISATION.	35
VII- PROBLEMATIQUE.	43
VIII- METHODE ET RESSOURCES.	44
IX- ANNONCE DU PLAN.	53
PREMIERE PARTIE : UN DISCOURS (VRAI CAR) EFFICACE FACE AUX CRISES ECOLOGISTES. DEFENDRE UN PROJET INTEGRALISTE EN REGIME DE POSTMODERNITE.	55
CHAPITRE 1. SE RECONCILIER AVEC LA SCIENCE. LA FORCE DU CONSTAT SCIENTIFIQUE POUR LIQUIDER LE POSITIVISME DES MODERNES.	59
1.1. LA SENSIBILITE DE L'ÉGLISE A L'IMAGINAIRE DES GRANDES DECOUVERTES DES SCIENCES NATURELLES.	59
1.1.1. Le différend historique de l'Église avec la théorie darwinienne.	60
1.1.1.1. Darwin où le « triomphe de l'histoire » par les sciences naturelles.	60
1.1.1.2. Une opposition de principe de l'Église qui s'accompagne d'un refus des conséquences morales du darwinisme.	62
1.1.2. Un nouveau paradigme en phase avec les aspirations de l'Église.	63
1.1.2.1. L'invocation de l'imaginaire de la coopération par les découvertes de l'écologie scientifique.	63
1.1.2.2. L'intégration des concepts de l'écologie scientifique par les papes.	67
1.2. DES DECOUVERTES ECOLOGISTES QUI AIDENT L'ÉGLISE A ETRE EN PHASE AVEC LA SOCIETE DE SON TEMPS.	70
1.2.1. Un ferment de la reconnaissance de la séparation entre foi et raison.	70
1.2.1.1. Pierre Teilhard de Chardin ou l'intégration du darwinisme par l'écologie globale.	71
1.2.1.2. L'héritage discuté mais assumé de Teilhard de Chardin dans la théologie de la création de Jürgen Moltmann.	75
1.2.1.3. Contre la synthèse teilhardienne, un pluralisme scientifique qui arrange la hiérarchie catholique.	77
1.2.2. Éléments pour retarder l'exculturation du catholicisme.	80
1.2.2.1. Des certitudes scientifiques pour justifier de l'universalité de droits humains.	80
1.2.2.2. Une argumentation qui « traduit » les exigences de l'Église.	83
1.2.2.3. A l'heure de la « fin du grands récit » positiviste, une séparation enfin reconnue.	91

CHAPITRE 2. LA COSMOLOGIE CHRETIENNE JUGEE A SES EFFETS. L'ARGUMENTAIRE PRAGMATIQUE DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE SUR L'ÉCOLOGIE. 95

2.1 LE CHRISTIANISME EST-IL ENCORE EFFICACE POUR PROTÉGER L'HOMME DE SA PROPRE DESTRUCTION ?	95
2.1.1. L'échec du puritanisme à protéger une nature qui ne serait pas sauvage.	95
2.1.2. Les racines chrétiennes de notre crise écologique ou la polémique autour de l'« affaire Lynn White ».	98
2.1.3. Les effets d'une religion détermineraient-ils la valeur de celle-ci ?	103
2.2 LA CRISE ENVIRONNEMENTALE : UNE « ERREUR ANTHROPOLOGIQUE » AVANT D'ÊTRE COSMOLOGIQUE.	105
2.2.1. Pour un chrétien, le respect dû au créé s'impose.	106
2.2.2. L'éloignement de Dieu : cause originelle de la crise environnementale.	107
2.2.3. L'éthique ne peut être matérialiste.	109
2.3. LE MODELE CATHOLIQUE : UNE ALTERNATIVE CREDIBLE A LA COSMOLOGIE DES MODERNES ?	114
2.3.1. L'anthropocentrisme chrétien : un juste milieu pour penser l'action responsable de l'homme.	115
2.3.1.1. Affirmation de la culture par la destruction de la nature.	115
2.3.1.2. L'idolâtrie de la nature par la destruction de toute culture.	117
2.3.1.3. La représentation trinitaire du rapport de l'homme à la nature : condition nécessaire pour une harmonie retrouvée.	119
2.3.2. Préserver le naturalisme tout en pensant l'interdépendance de la nature et de la culture.	121
2.3.2.1. Les penseurs de la fin de la Nature.	121
2.3.2.2. Vers un relativisme assumé ?	124
2.3.2.3. La nature humaine : solution à l'interconnexion et l'incommensurabilité des sphères naturelle et culturelle.	133
2.3.3. Un discours qui se conforme aux règles de la discussion en contexte de postmodernité.	138
2.3.3.1. La « fictionnalisation » de la prétention à la vérité : état du discours religieux dans un contexte postmoderne.	138
2.3.3.2. La mise en concurrence du « grand récit » de la Création.	141
2.3.3.3. L'attractivité de l'affirmation religieuse à l'heure postmoderne.	145

CHAPITRE 3. LA RELATION COMME PRINCIPE D'ACTION : LA FONCTION DE L'UTOPIE FACE A LA CATASTROPHE TECHNOCRATIQUE. 150

3.1. LES VERTUS DE LA RELATION.	150
3.1.1. La portée heuristique de la relation.	151
3.1.1.1. Se mettre en relation avec la Relation.	151
3.1.1.2. La relation apporte la paix.	155
3.1.2. L'efficacité de la relation : la communauté pour dépasser l'égoïsme.	157
3.1.2.1. La relation pour contrer l'individualisme qui nous isole.	157
3.1.2.2. La mise en relation des différentes sphères d'activité permet de résoudre les intérêts propres à ces sphères.	159
3.1.3. La créativité de la relation : un instrument au service du dialogue démocratique.	161
3.1.3.1. Le dialogue pour dépasser les intérêts particuliers et respecter la dignité de tous.	161
3.1.3.2. La relation permet d'accepter ou de dépasser l'inacceptable.	163

3.2. LE PRIMAT DE LA RELATION SUR LA NORME DANS UN MONDE INDIVIDUALISTE.	164
3.2.1. L'écologie de François est-elle particulière ?	164
3.2.2. Sans relation pas d'efficacité des normes.	167
3.2.3. La relation comme outil de pédagogie.	171
3.3. LE RAPPORT OPPORTUN A LA CRISE ECOLOGIQUE : L'OPTIMISME COMME MEILLEUR MOYEN D'Y FAIRE FACE.	175
3.3.1. Le principe Confiance face au principe Responsabilité.	176
3.3.2. L'occasion d'un nouveau discernement.	180
CONCLUSION PARTIELLE.	183
<u>DEUXIEME PARTIE : « L'INTEGRALISME PAR LA PRATIQUE » : L'AUTONOMISATION DE LA MILITANCE POUR REpondre AUX DEFIS DE LA SITUATION POSTMODERNE.</u>	187
Situation du catholicisme en France.	188
CHAPITRE 4. UNE MATRICE CATHOLIQUE TOURNEE VERS LA RECHERCHE DE L'ACTION EFFICACE.	192
4.1. LE REFUS DU LIBERALISME ECONOMIQUE.	193
4.1.1. Le refus d'un système productiviste qui ne se fixe aucune limite.	193
4.1.2. Face à « l'idéologie antichrétienne » que représente l'écologie, l'intransigeance consiste à prôner le libéralisme économique.	197
4.1.2.1. L'« idéologie » écologiste et son panthéisme comme tropisme.	198
4.1.2.2. Laisser-faire le projet de Dieu : l'« écologie pascale » de Stanislas de Larminat.	201
4.1.3. Accepter les limites et agir en conséquence : face à l'hétéronomie des catholiques écologistes, un discours catholique écologiste qui affirme l'autonomie humaine.	204
4.2. DES CATHOLIQUES ECOLOGISTES QUI S'ACCORDENT SUR UNE VISION COMMUNE DE L'HOMME ET DE SA PLACE DANS LE MONDE.	207
4.2.1. La défense de l'anthropocentrisme chrétien.	207
4.2.1.1. L'homme maître de la technique.	208
4.2.1.2. Rapport à la nature : L'adhésion au discours de « l'intendance ».	209
4.2.1.3. Le refus du catastrophisme : un marqueur de l'espérance chrétienne.	214
4.2.2. Pour un développement humain intégral.	216
4.2.2.1. Des nuances économiques qui s'estompent.	217
4.2.2.2. La convergence de l'ordre et de la relation.	220
4.2.2.3. L'écologie humaine : un discours qui repose sur des valeurs partagées par les militants catholiques écologistes.	225
4.3. L'ENQUETE SUR LES RESSOURCES ECOLOGISTES DU CATHOLICISME : UN PROJET COMMUN QUI PERMET DE GERER LE PLURALISME CATHOLIQUE.	228
4.3.1. Une enquête au service du pluralisme.	229
4.3.2. Changer notre façon d'agir sur le monde en se fondant sur la sensibilité franciscaine.	231
4.3.2.1. Une popularité qui devient problématique.	231
4.3.2.2. François d'Assise : un saint avant d'être un environnementaliste.	233
4.3.2.3. Une sensibilité qui facilite une radicalité dans les actions entreprises.	237

4.3.3. La règle bénédictine : un instrument rationnel pour une relation harmonieuse avec le monde.	240
4.3.4. La méthode jésuite : un exercice de réflexivité pour repenser ses actions au quotidien.	245
4.3.4.1. Croire par l'émerveillement, juger par la compréhension du monde, agir par amour.	246
4.3.4.2. L'organisation de la Compagnie au service de la cause écologiste.	248
CHAPITRE 5. MILITER EN COMMENÇANT PAR SOI : L'INDIVIDUALISATION DE L'INTEGRALISME.	252
5.1. VIVRE L'EVANGILE AU QUOTIDIEN : LES APPORTS RECIPROQUES DE LA RELIGION ET DE LA PRATIQUE ECOLOGISTE.	253
5.1.1. La symbolique religieuse de la pratique écologiste.	253
5.1.1.1. La « résistance ordinaire » du sujet acteur.	254
5.1.1.2. La performativité de l'acte symbolique.	256
5.1.1.3. La religion : support de l'engagement militant ?	258
5.1.2. La conversion par les petits sacrifices du quotidien.	260
5.1.2.1. La sphère privée comme espace de l'engagement catholique.	260
5.1.2.2. La contrainte écologiste : support d'un engagement religieux.	263
5.1.2.3. L'engagement écologiste comme reflet d'une conversion religieuse.	267
5.2. LE FAIRE ECOLOGISTE : RESSOURCE LEGITIMANTE DANS LE PROCESSUS D'AUTONOMISATION DU CROIRE.	269
5.2.1. Légitimer la subjectivisation du croire par l'engagement militant.	269
5.2.1.1. La quête de cohérence ou l'autonomisation du marqueur social écologiste.	269
5.2.1.2. Une individualisation de la militance que l'on retrouve dans le croire contemporain.	271
5.2.1.3. Comme conséquence de l'autonomisation de la militance catholique écologiste, la reconnaissance modérée d'un relativisme pratique.	273
5.2.2. La « mise en scène » de l'authenticité par la minimisation de l'homogénéité sociale.	278
5.2.2.1. Une identité sociale non assumée par les militants écologistes.	278
5.2.2.2. Un profil de militant scientifique, croyant et pratiquant assumé par intermittence.	279
5.2.2.3. Un engagement qui se veut moral avant d'être situé socialement.	281
5.3. LE RAPPORT INDIVIDUALISE DES CATHOLIQUES ECOLOGISTES A L'ENGAGEMENT COLLECTIF.	284
5.3.1. De la marginalité à l'installation : le transfert d'utopie chez les néo-ruraux.	284
5.3.1.1. La communauté post-1968, foyer d'émergence de l'« intégralisme par la pratique ».	285
5.3.1.2. L'individualisation de l'utopie communautaire par les « installés ».	286
5.3.1.3. Le collectif contestataire des « ruraux alternatifs ».	288
5.3.2. La communauté n'est plus, vive le collectif !	289
5.3.2.1. La ferme de la Chaux : un collectif de familles chrétiennes anarchistes qui ne veut pas être « une secte ».	289
5.3.2.2. La rationalisation de l'expérience communautaire : un élément du récit de vie.	291
5.3.2.3. Le monastère : un attrait qui ne réside pas dans le témoignage d'une vie collective de prière.	292
5.3.3. Le réseau : support d'une action éthiciée en dehors des clivages politiques et religieux.	296
5.3.3.1. Des militants « sans domicile fixe ».	296
5.3.3.2. À la recherche de l'action éthique, non clivante.	298
5.3.3.3. Le réseau comme structure adéquate de la mobilisation pour des militants autonomes.	302

CHAPITRE 6. UNE PRATIQUE DE L'INTEGRALISME QUI AFFECTE LA TYPOLOGIE DU MILITANTISME CATHOLIQUE. 308

6.1. LE RAPPORT AU MOUVEMENT ECOLOGISTE : REVELATEUR D'UN CLIVAGE DE NATURE PHILOSOPHIQUE AUTOUR DU STATUT DE LA VERITE. 309

- 6.1.1. Présentation du « Courant pour une écologie humaine ». 310
- 6.1.2. Une polémique sur le rôle de la protection environnementale dans l'ethos des sociétés occidentales. 313
 - 6.1.2.1. Reprendre le flambeau de la lutte écologiste en défendant l'humain. 313
 - 6.1.2.2. L'écologie « intégrale » est toujours humaine. 316
- 6.1.3. Un clivage de nature philosophique : délibérer pour parvenir à la vérité ou défendre la vérité révélée. 319
 - 6.1.3.1. La confrontation des visions « cohérentes » du monde génère de la valeur ajoutée. 320
 - 6.1.3.2. La « bienveillance » ou le refus de la compromission. 329
 - 6.1.3.3. L'intransigeance des autres ou la frustration engendrée par un « faux » pluralisme. 338

6.2. L'ECLATEMENT DE LA MILITANCE CATHOLIQUE, OU LA DIFFICULTE DE PARLER DE « CATHOLIQUES D'OUVERTURE » ET DE « CATHOLIQUES D'IDENTITE ». 344

- 6.2.1. L'éclatement du pôle de l'identité. 346
 - 6.2.1.1. La subsidiarité et l'expérience croyante de la vulnérabilité contre la norme institutionnelle : un pôle de la vérité qui s'autonomise par rapport à l'institution. 346
 - 6.2.1.2. L'institution ecclésiale au service du dialogue et de la réflexion. 353
- 6.2.2. L'éclatement du pôle de l'ouverture. 359
 - 6.2.2.1. Par respect pour les traditions de chacun, un engagement tourné vers la communauté catholique. 360
 - 6.2.2.2. L'expérience individuelle : un moyen privilégié pour parvenir à la vérité universelle. 367

6.3. TYPOLOGIE DE LA MILITANCE CATHOLIQUE ECOLOGISTE. 369

- 6.3.1. Les quatre pôles de la militance. 370
 - 6.3.1.1 Le pôle de la vigilance ou de l'exemplarité. 371
 - 6.3.1.2. Le pôle de l'auxiliarité ou de la médiation. 372
 - 6.3.1.3. Le pôle de la mobilisation des catholiques. 374
 - 6.3.1.4. Le pôle de la spiritualité. 379
- 6.3.2. La collaboration de sensibilités stabilisées. 382

CONCLUSION PARTIELLE. 386

TROISIEME PARTIE : LE MOUVEMENT DE L'ÉGLISE EN FAVEUR DE L'ÉCOLOGIE AU DEFI DE L'ULTRAMODERNITE : DE LA DIFFICULTE D'AGIR POUR FAIRE SENS LORSQU'ON EST UN ACTEUR DE LA SOCIETE. 389

CHAPITRE 7. L'INSTITUTIONNALISATION D'UN MOUVEMENT DE L'ÉGLISE STRUCTURE AUTOUR D'UNE NEBULEUSE D' ACTIONS EXEMPLAIRES. 390

7.1. DES ENTREPRENEURS DE CAUSE LIMITES PAR LEUR STRATEGIE. 393

- 7.1.1. La dépendance du pôle de la spiritualité à l'égard des autres pôles. 396
 - 7.1.1.1. Jean-Marie Pelt et Michel Maxime Egger : des auteurs hétérodoxes. 396

7.1.1.2. L'indépendance des intellectuels favorise l'encadrement de leur courant de pensée.	399
7.1.2. La polarisation des militants catholiques écologistes par les intellectuels : le paradoxe du pôle de la mobilisation.	401
7.1.2.1. Des intellectuels qui œuvrent à la constitution de réseaux.	401
7.1.2.2. L'importance de l'engagement des militants pour susciter la convergence des réseaux.	404
7.1.3. Décrire le mouvement qui vient tout en le construisant : les intellectuels de la vigilance à la merci de la réactivité de leurs militants.	406
7.1.3.1. Porte-paroles malgré eux : le paradoxe des intellectuels du pôle de la vigilance.	406
7.1.3.2. Pérenniser l'effervescence.	408
7.2. L'INSTITUTIONNALISATION DU MILIEU CATHOLIQUE ECOLOGISTE PAR LA VALIDATION EPISCOPALE.	412
7.2.1. Une minorité active dépendante de sa base militante.	414
7.2.2. Des instruments de légitimation à la disposition des évêques.	418
7.2.2.1. Institutionnaliser la réflexion : la formation sur le long terme du clergé.	418
7.2.2.2. La création de nouveaux centres pour accueillir la réflexion écologique.	421
7.2.2.3. Les diacres : relais entre l'institution et les militants.	425
7.2.3. Un réseau national d'incitation à l'initiative écologiste.	428
7.2.3.1. Une réflexion épiscopale tardive qui repose sur le volontariat des évêques.	429
7.2.3.2. Le pouvoir d'incitation du pôle « Ecologie et société », ex « antenne environnement et mode de vie ».	430
7.3. TMOIGNER PAR DES INITIATIVES CONCRETES DE L'INTERET DE L'ÉGLISE POUR L'ÉCOLOGIE ET DE SA SPECIFICITE.	435
7.3.1. La spiritualisation du message politique : marque de fabrique des actions de sensibilisation des catholiques écologistes.	438
7.3.1.1. Les campagnes « vivre autrement » ou la mise à profit des ressources symboliques de la religion catholique.	439
7.3.1.2. Le jeûne climatique ou l'efficacité des instruments spirituels dans l'engagement en faveur de l'écologie.	442
7.3.2. L'adoption négociée d'un répertoire d'action : l'exemple de la réflexion éthique des militants catholiques écologistes autour de l'enfouissement des déchets nucléaires.	444
7.3.2.1. La « jurisprudence Rouet » ou le détour par l'éthique pour répondre à la mobilisation des catholiques écologistes.	446
7.3.2.2. La nécessaire « montée en neutralité » de la réflexion éthique autour du projet de centre d'enfouissement des déchets nucléaires à Bure.	448
7.3.2.3. Un répertoire d'action négocié induit par la dépendance mutuelle de la hiérarchie et de la militance catholique écologiste.	454
7.3.3. L'institutionnalisation d'une nébuleuse d'actions exemplaires.	460
7.3.3.1. L'hétérogénéité des tâches du groupe diocésain : une garantie de son institutionnalisation.	461
7.3.3.2. Des initiatives concrètes et exemplaires de réduction de l'impact environnemental des communautés catholiques qui cherchent à s'inscrire dans la durée.	467
7.3.3.3. Une nébuleuse d'initiatives qui valorise l'autonomie individuelle au détriment de l'identité collective.	472

CHAPITRE 8. L'EFFICACITE CONTRASTEE DES INTERVENTIONS DE L'ÉGLISE EN FAVEUR DE L'ÉCOLOGIE. 476

8.1. LE PLAIDOYER INTERNATIONAL INTERRELIGIEUX : LE DEFI DE L'UNIVERSALITE OU LE PIEGE DE LA SPIRITUALISATION DES ENJEUX GLOBAUX.	482
8.1.1. Le plaidoyer de l'Église en faveur de l'écologie : se faire l'avocat des populations défavorisées.	482
8.1.1.1. Endosser la cause d'un autre sans intérêt particulier.	482
8.1.1.2. La sécularisation mal vécue du plaidoyer en faveur du développement.	484
8.1.1.3. Un plaidoyer sur l'environnement comme critique du paradigme développementaliste.	488
8.1.2. Œcuménisme et dialogue interreligieux : le visage du plaidoyer international.	496
8.1.2.1. L'écologie comme prétexte à la « dynamique œcuménique ».	496
8.1.2.2. L'instrumentalisation du dialogue interreligieux par les ONG internationales pour favoriser l'engagement des religions.	499
8.1.2.3. L'institutionnalisation de la militance internationale interreligieuse en faveur de l'écologie.	501
8.1.3. L'appel aux spiritualités ou le risque de dilution du discours religieux dans le régime ultramoderne ?	503
8.1.3.1. L'engagement lourd de Nicolas Hulot, et de l'État pour un plaidoyer interreligieux en préparation de la Cop 21.	504
8.1.3.2. Parler à l'ensemble des consciences pour favoriser l'unité : la justification des politiques.	505
8.1.3.3. Cibler le for intérieur des dirigeants : la justification interreligieuse des acteurs religieux.	512
8.2. LA « PAROLE D'ÉGLISE » : LE DEFI DE L'AUXILIARITE OU LE PIEGE DU DIALOGUE ETHIQUE.	520
8.2.1. L'épiscopat et l'expertise collégiale : les conditions requises à l'expression d'une « parole d'Église ».	523
8.2.1.1. Les attributs de l'évêque et du panel d'experts au service du succès d'une prise de parole par l'Église.	523
8.2.1.2. De la nécessaire coordination de l'évêque et du panel d'experts.	526
8.2.2. Une préoccupation éthique qui ne parvient pas à devenir substantielle.	530
8.2.2.1. L'expertise de l'Église en matière d'éthique.	530
8.2.2.2. L'approche substantielle de la biopolitique par l'Église catholique.	534
8.2.2.3. Une polémique qui se nourrit des différentes approches de l'éthique.	536
8.2.2.4. L'Église renonce-t-elle à toute approche substantielle de l'éthique sur les questions éthiques ?	539
8.2.3. Le dialogue comme mode d'action.	545
8.2.3.1. Un contexte favorable à l'émergence d'un nouvel acteur.	545
8.2.3.2. L'Église : auxiliaire de la « démocratie technique » ?	549
8.2.3.3. Influencer sur le débat tout en étant un acteur de celui-ci : un rôle qui n'est pas sans danger.	554
8.3. LE REGIME DU TEMOIGNAGE : LE DEFI DE LA PEDAGOGIE MISERICORDIEUSE OU L'INVISIBILISATION DES OBSTACLES INHERENTS A TOUTE DEMARCHE ECOLOGISTE.	560
8.3.1. La miséricorde et l'espérance : un mode de conversion dont l'efficacité échappe à l'observation du sociologue.	561
8.3.2. L'apparence de la facilité ou la tentation du <i>greenwashing</i> .	569
8.3.2.1. De la difficulté d'instaurer une démarche éco-responsable.	570
8.3.2.2. Sans communication autour des obstacles inhérents à la mise en place de pratiques éco-responsables, pas de prise de conscience.	571

8.3.3. La paroisse ou la résistance de la communauté locale aux initiatives écologistes des militants.	573
8.3.3.1. Une marginalisation de l'engagement écologiste, perçu comme trop politique, au sein des communautés paroissiales.	574
8.3.3.2. Les mesures d'économies et de convivialité au prisme de la gouvernance paroissiale.	577
8.3.3.3. Re-territorialiser la paroisse pour favoriser le vivre-ensemble : un projet qui peut concerner toute la communauté ?	580
CONCLUSION PARTIELLE.	583
CONCLUSION	587
L'INTEGRALISME CATHOLIQUE EN QUESTION.	587
LES EFFETS DE L'APPROPRIATION DU REFERENT ECOLOGISTE DANS LA STRUCTURATION D'UNE INSTITUTION RELIGIEUSE.	589
PERSPECTIVES DE RECHERCHE.	595
BIBLIOGRAPHIE	599
I- SOURCES PRIMAIRES	599
II- SOURCES SECONDAIRES	616
ANNEXES	642

Remerciements

En dépit de son apparence, une thèse est un long travail collectif. À l'heure où je finalise celle-ci, je ne saurais me soustraire de cette tâche honorable qui consiste à remercier ceux qui m'ont soutenu. Encadrement, émulation, encouragements : mes proches ont su jouer de près ou de loin un rôle que je voudrais saluer ici.

J'adresse tout d'abord ma reconnaissance à Monsieur Portier pour sa confiance et sa disponibilité d'esprit. Au-delà du soutien et des opportunités qu'il m'a offerts, les discussions que nous avons eues ont été d'une grande fertilité et ont contribué à la structuration de ma pensée.

Je mesure par ailleurs la qualité de l'accueil qui m'a été fait à l'EPHE et au GSRL. Ce laboratoire m'a accompagné dans les initiatives collectives que j'ai menées, tout en soutenant mon enquête et la publicisation de mes recherches. Mes remerciements s'adressent tout particulièrement à Laurence Mabit dont l'attention et le professionnalisme n'ont (vraisemblablement) pas d'égal dans tout le CNRS !

Mon épanouissement intellectuel doit également beaucoup aux conseils et aux soutiens que j'ai pu recevoir de collègues professeurs, notamment au sein du laboratoire. Je m'estime également redevable auprès de Paul André, Sébastien Caré, Lauranne Chaignon, Olivier Chopin, Julie Janopy, Christophe Leduc, Séverine Mathieu, Sophie Poirot-Delpech, Corine Valasik, Aliocha Wald Lasowski et Chronique Editions pour les responsabilités qu'ils m'ont accordées, me permettant ainsi de me financer.

Je me dois, autrement, de mentionner l'atelier des doctorants du GSRL qui, tout en étant un formidable lieu de transmission et d'échange des savoirs, a su générer une saine émulation. Le réseau qui s'y est constitué et dépasse aujourd'hui les frontières du laboratoire a éveillé en moi ce goût pour l'échange académique. Des amitiés qui se sont nourries de ce terreau ont permis de belles collaborations. Morvarid Ayaz, Romain Carnac, Jean Chamel, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais, Anahita Grisoni et Luis Martinez Andrade occupent, pour cette raison, une place toute particulière.

Mes proches ont su également trouver le temps et les mots pour m'encourager tout au long de ce projet de longue haleine. Par la sociabilité qu'ils ont entretenu, ma chambre ne s'est jamais transformée en une tour d'Ivoire. Cet équilibre si nécessaire à tout travail intellectuel, je le leur dois ! J'ai pu également profiter de leur aide notamment à l'heure des corrections. Je remercie pour cela Ingrid, qui a su se rendre disponible, puis Claire-Isabelle, David, Elsa, Iara, Lise, Marianne, Rémi et Stéphanie.

À un tout autre niveau, rien de tout cela n'aurait pu voir le jour sans le soutien de mes parents tout au long de mon cursus. J'ai envers eux une éternelle dette qui me rappelle, chaque jour, à quel point je suis privilégié de les avoir.

Finalement, cette thèse, je l'ai menée au quotidien avec Mathilde, ma femme. Son écoute, sa patience, ses encouragements, bref sa présence ont été les ingrédients premiers de cet ouvrage si austère. Je lui suis humblement reconnaissant de ce travail d'alchimiste !

Liste des acronymes et des abréviations

ACIPA – Association communale intercitoyenne des populations concernées par le projet d'aéroport de Notre-Dame-des-Landes
AFC – Associations familiales catholiques
AMAP – Association pour le maintien d'une agriculture paysanne
ANCCLI – Association nationale des comités et commissions locales d'information
ANDRA – Agence nationale pour la gestion des déchets radioactifs
ARC – *Alliance of religions and conservation*
ASN – Agence de sûreté nucléaire
ATD Quart-monde – Agir tous pour la dignité
CCC – Atelier chrétiens co-responsables de la création
CCEE – Conseil des conférences épiscopales d'Europe
CCFD Terre Solidaire – Comité contre la faim et pour le développement
CCNE – Conseil Consultatif National d'Éthique pour les sciences de la vie et de la santé
CCNUCC – Convention-cadre des Nations unies sur les changements climatiques
CEA – Commissariat pour l'énergie atomique
CEH – Courant pour une écologie humaine
CERAS – Centre de recherche et d'action sociale
CESE – Conseil Economique Social et Environnemental
CFCM – Conseil français du culte musulman
CMED – Commission Mondiale pour l'Environnement et le Développement
CIDSE – Coopération international pour le développement et la solidarité, en anglais : *International Cooperation for Socio-Economic Development*
CIGEO – Centre industriel de stockage géologique
CMR – Chrétiens dans le monde rural
CNDP – Commission nationale du débat public
CNUEH – Conférence des Nations Unies sur l'Environnement Humain
COE – Conseil œcuménique des Églises, en anglais : WCC – *World Council of Churches*
COMECE – Commission des évêchés de la Communauté européenne
CRCF – Conférence des Responsables de Cultes en France
COP – *Conference of Parties*
CPDP – Commission particulière du débat public
CUT – Chrétiens unis pour la Terre
CVX – Communauté Vie Chrétienne
DCC – Délégation catholique à la coopération
DDT – Dichlorodiphényltrichloroéthane
EAP – Equipe d'Animation pour la Préparation
EDF – Électricité de France
EELV – Europe écologie – Les Verts
EHES – École des hautes études en sciences sociales
EPHE – École pratique des hautes études
ESS – Économie sociale et solidaire
FAO – Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture, en anglais : *Food and Agriculture Organisation of the United Nations*
FMI – Fond monétaire international
GCCM – *Global Climate Change Movement*

GIEC – Groupe intergouvernemental d’experts sur l’évolution du climat, en anglais : IPCC – *Intergovernmental Panel on Climate Change*
GPA – Gestation pour autrui
IPSL – Institut Pierre-Simon-Laplace
LMPT – La Manif pour tous
LR – Les Républicains
MRJC – Mouvement rural de la jeunesse chrétienne
NDDL – Notre-Dames-des-Landes
NIMBY – *Not in my Backyard*
NOEI – Nouvel ordre économique international
NPA – Nouveau parti anticapitaliste
OGM – Organisme génétiquement modifié
ONG – Organisation non-gouvernementale
PAS – Politique d’ajustement structurel
PMA – Procréation médicalement assistée
PNUD – Programme des Nations Unies pour le développement
PNUE – Programme des Nations Unies pour l’environnement
PS – Parti socialiste
PSU – Parti socialiste unifié
RCF – Radio catholique française
RESMO – *Religiously-based environmental social movement organizations*
SDF – Sans domicile fixe
SIDA – Syndrome d’immunodéficience acquise
UDI – Union des démocrates indépendants
UMP – Union pour un mouvement populaire.
UNCED – *United Nations Conference on Environment and Development*
UNICEF – Fonds des Nations Unies pour l’enfance
USA – *United Nations of America*
WWF – *World Wild Fund*

Introduction

Lorsque nous avons entamé notre thèse à la fin de l'année 2010, l'idée d'une encyclique papale sur l'écologie n'était pas du tout à l'ordre du jour. De même, imaginer qu'un pape puisse s'engager personnellement sur une des grandes thématiques écologistes apparaissait comme incongru et peu respectueuse de la fonction papale, comme nous l'expliquait un évêque¹ qui dénonçait alors le comportement d'activistes politiques qui avaient lancé la rumeur de la venue imminente de Benoît XVI à Notre-Dame-des-Landes ou sur le futur site d'enfouissement des déchets nucléaires à Bure².

Assurément nous pouvons reconnaître une part de chance dans le fait que depuis la publication de l'encyclique *Laudato Si'* en juin 2015 par le pape François³, il n'est plus besoin de démontrer que l'attention catholique pour la préservation de la création est loin d'être un phénomène marginal susceptible d'être étudié par les sciences des religions. Néanmoins, l'histoire de cette sensibilité catholique pour l'écologie, bien que demeurée longtemps confidentielle en France, n'est plus si récente. Paul VI est ainsi le premier pape à s'être emparé du sujet : c'était en 1970 lors d'un discours à la FAO⁴. Depuis, les trois papes qui lui ont succédé⁵ ont non seulement prononcé plusieurs discours consacrés à cette thématique⁶, mais ils ont encore réservé plusieurs paragraphes dans leurs encycliques sociales à cette problématique⁷ et ont effectué des actes symboliques allant dans le sens d'un engagement de

¹ Propos recueillis le 2 juillet 2013.

² Cf. notamment <http://www.villesurterre.eu/images/stories/bure-130109-pape-attendu-a-bure.pdf> page consultée 15 Novembre 2016.

³ François, Encycl. *Laudato Si'*, *Documentation Catholique*, 2015, n°2519 (dénommée dorénavant *LS*). Nous nous référerons dans cette thèse à l'édition publiée conjointement par Bayard, Cerf, et Mame : Paris, Bayard-Mame-Cerf, 2015. Les versions en Français de l'ensemble des encycliques citées dans cette thèse sont disponibles sur le site du Vatican.

⁴ Paul VI, « Discours à l'occasion du 25ème anniversaire de la F.A.O., 16 novembre 1970. », *La Documentation catholique*, n°1575, p.1052-1056.

⁵ À l'exception, bien sûr, de Jean-Paul I, dont le pontificat fut trop court pour qu'il puisse se prononcer sur le sujet.

⁶ Cf. notamment les deux principaux : Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, « La paix avec Dieu créateur, la paix avec toute la création », 1^{er} janvier 1990 ; Benoît XVI, *Message pour la célébration de la Journée de la Paix 2010*, « Si tu veux construire la paix, protège la création », 1^{er} Janvier 2010.

⁷ Avant la publication de *Laudato Si'*, quatre encycliques traitaient particulièrement de ce sujet : Jean-Paul II, Encycl. *Sollicitudo rei socialis*: AAS 80 (1988) 513-586 ; Jean-Paul II, Encycl. *Centesimus annus*: AAS 83 (1991) 793-867 ; Jean-Paul II, Encycl. *Evangelium vitae*: AAS 87 (1995) ; Benoît XVI, Encycl. *Caritas in veritate*, AAS 92 (2008).

l'Église⁸. Si bien qu'ils se sont successivement vus attribuer le titre officieux de « pape vert » par les observateurs du catholicisme⁹. L'écologie s'est donc progressivement imposée dans la Doctrine sociale de l'Église catholique, avant d'être pleinement médiatisée par *Laudato Si'*¹⁰.

Si donc cette médiatisation facilite notre tâche dans l'exposé de l'intérêt de notre thèse, dans un sens, nous n'avons pas eu d'autre intuition que de prendre au sérieux cette « conversion » de l'Église à l'écologie, à la lumière de l'importance – pour ne pas dire de l'urgence – des problématiques écologiques, dont la réalité ne dépend pas des éphémères campagnes médiatiques préludant aux grandes messes internationales sur l'environnement.

I- La conversion : une déclaration qui va au-delà de ce qu'elle dit.

On mesure toute l'ironie du titre de notre thèse – « La grande conversion écologiste » de l'Église catholique – lorsque l'on sait que nous avons pris soin tout au long de notre recherche d'éviter le concept de « conversion » qui nous semblait bien trop accrocheur pour ne pas apparaître comme une tentation linguistique. Dans notre esprit, la conversion se rapportait avant tout à un vocabulaire religieux, même si nous avons conscience d'un usage profane du terme, tout particulièrement dans le domaine des pratiques écologistes, où l'on parle par exemple de « conversion à l'agriculture biologique¹¹ ». Aussi parler de « conversion écologiste », pour un sociologue des religions, ne pouvait qu'être le fruit d'un abus de langage. La publication de l'encyclique du Pape François *Laudato si'* lèvera cependant ces barrières psychologiques, pour rendre à ce titre toute son évidence.

⁸ Nous aurons l'occasion de documenter précisément ces diverses actions symboliques. Nous pouvons noter toutefois que Paul VI a ainsi envoyé un message lors de la conférence internationale de Stockholm en 1972 ; Jean-Paul II a institué saint François d'Assise comme patron des écologistes dès la première année de son pontificat en 1979 ; il a de même participé au dialogue œcuménique en prononçant un discours avec le patriarche œcuménique orthodoxe en 2002 ; Benoît XVI a installé des panneaux solaires sur le toit du Vatican et a décidé de compenser l'ensemble des déplacements du pape et de ses collaborateurs. Pour un résumé de ces initiatives, cf. <http://www.eglise.catholique.fr/sengager-dans-la-societe/developpement-durable/372028-la-sauvegarde-de-la-creation/> page consultée le 20 novembre 2016.

⁹ Pour juger de la persistance de cette expression, cf. notamment Mgr Jean-Louis Bruguès, « Préface », dans Benoît XVI, *Pour une écologie de l'homme*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2012, p.8 ; Guy Aurenche *et al.*, *François, le pape vert*, Paris, Temps Présent, 2015 ; Jean-Claude Pierre, « Je rêve d'un pape vert ! », *La Vie*, le 11 mars 2013, http://www.lavie.fr/religion/catholicisme/je-reve-d-un-pape-vert-11-03-2013-37588_16.php page consultée le 15 novembre 2016.

¹⁰ François, *LS*, *Op. cit.*

¹¹ Le ministère de l'agriculture parle ainsi « d'aides à la conversion et au maintien de l'agriculture biologique », cf. « Les nouvelles aides à la conversion et au maintien de l'agriculture biologique » : <http://agriculture.gouv.fr/telecharger/71799?token=09a782e1b991c4484b1565591526541b> page consultée le 30 octobre 2016.

Comme le note Pierre Antoine Fabre, les définitions que l'on donne de la conversion entendent décrire soit le passage d'un univers englobant vers un autre soit l'accès à une sphère nouvelle au sein d'un même univers englobant. Pour le dire autrement, il est possible de l'envisager comme « un changement *de* signe (de geste, de costume, de nom, voire de paroles) ou par un changement *dans* les signes¹² ». Le pape François qui consacre une partie de son encyclique à ce thème spécifique de la conversion¹³ opte pour la seconde solution. Bien qu'il appelle à une « conversion écologique », il n'est, bien sûr, pas question d'une conversion à la religion écologiste. Le retour vers la figure du Christ dans le for intérieur de chacun devrait avoir des conséquences sur les comportements des chrétiens puisque cette « conversion intérieure » « implique de laisser jaillir toutes les conséquences de leur rencontre avec Jésus Christ sur les relations avec le monde qui les entoure¹⁴. » L'acte de se convertir dans le sens qu'en donne le pape François repose donc sur un changement *dans le* signe puisqu'il consiste à s'approprier une pratique qui n'était jusqu'ici que sociale et qui, par ce retour à Dieu, acquiert un sens particulier¹⁵.

Les historiens nous invitent cependant à respecter une distance critique par rapport au récit de conversion. Comme le remarque encore Pierre-Antoine Fabre, si ce genre narratif occupe une place centrale dans l'histoire médiévale, c'est essentiellement dû à la prise en compte par les chercheurs du « tournant linguistique » que celui-ci induit. La conversion a ainsi pour particularité d'échapper à son locuteur du fait même que sa revendication est partie intégrante du processus d'affirmation identitaire du locuteur : « Une conversion attestée est une conversion racontée, c'est un instant nécessairement déployé dans le temps, un événement tissé dans une intrigue – une intrigue dans laquelle le récit lui-même vient prendre sa place comme un terme, et par conséquent comme un élément. Aussi ce récit se trouve-t-il, par définition, exposé à témoigner, en même temps que d'une conversion passée, d'une conversion en cours, voire d'une conversion inachevée ; aussi peut-il jeter un trouble sur ses propres déclarations.¹⁶ »

¹² Pierre Antoine Fabre, « Conversion : perspective historiographique », dans Régine Arzia, Danièle Hervieu-Léger, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Puf, 2010, p.188-190.

¹³ Cf. Pape François, *LS*, n°216-221. On compte quinze occurrences du terme de la « conversion » dans l'encyclique.

¹⁴ *Ibid.*, n°217, p.169.

¹⁵ *Ibid.*, n°218 à 221, p.169-172. Il s'agit alors de reconnaître « ses erreurs et ses péchés », se mettre en relation car une conversion écologique ne saurait ne pas être une « conversion communautaire », faire preuve de « gratitude et gratuité » en étant guidé par un « amour pour la nature » et mettre sa créativité au service de la responsabilité particulière de l'homme, tout en explicitant cette conviction personnelle qui relève de la foi.

¹⁶ Pierre Antoine Fabre, « Conversion : perspective historiographique », *Op. cit.*

Si donc nous parlons de « conversion », ce n'est pas parce que le pape nous y autorise. L'usage de ce terme a pour particularité d'ouvrir un champ d'analyse : celui de la « conversion écologique » de l'Église. Mais en suivant l'intérêt tout autant que la mise en garde des historiens, nous tenterons moins d'établir si nous sommes ou non en présence d'une « conversion écologique » – ce qui impliquerait de définir à partir de critères prédéfinies ce qu'est l'écologie et ce qu'elle n'est pas¹⁷ – pour nous concentrer davantage sur ce qui se convertit et donc sur les effets de l'appropriation du référent écologiste.

II- De l'importance d'étudier la justification des acteurs institutionnels dans le processus de transition écologique des sociétés.

La perspective générale de notre thèse emprunte ainsi à la sociologie pragmatique, dans le sens où elle construit son analyse à partir des justifications et des critiques émises par un acteur pluriel : l'Église catholique. A l'instar de la sociologie pragmatique¹⁸, il ne s'agira pas de dénoncer des intérêts stratégiques derrière la revendication en apparence désintéressée d'une préoccupation écologiste, ou de percevoir, derrière une spiritualisation des enjeux environnementaux, des dispositions sociales qui facilitent la reproduction de rapports de pouvoir. Si ces éléments feront bien partie de notre réflexion, ils s'intégreront plus globalement comme une des nombreuses conséquences de l'affirmation d'une sensibilité écologiste par un agrégat d'individus.

De manière générale, nous pouvons dire que les controverses qui sont liées à la thématique écologiste sont induites par des pratiques qui obligent les acteurs à développer des

¹⁷ C'est par exemple ce que propose Dunlap et Van Liere, en établissant une liste de 15 questions permettant de rendre compte du rapport idéologique à l'environnement : Riley Dunlap, Kent Van Liere, « The « new environmental paradigm »: A proposed measuring instrument and preliminary results », *Journal of Environmental Education*, 1978, vol. 9, p. 10-19 ; Riley Dunlap, *et al.*, « Measuring Endorsement of the New Ecological Paradigm: A Revised NEP Scale », *Journal of Social Issues*, 2000, vol. 56, n° 3, p. 425-442 ; Riley Dunlap, « The New Environmental Paradigm Scale: From Marginality to Worldwide Use », *The Journal of Environmental Education*, 2008, vol. 40, n° 1, p. 3-18.

¹⁸ Comme l'affirme Yannick Barthe, Damien de Blic, Jean-Philippe Heurtin, Eric Lagneau, Cyril Lemieux, Dominique Linhardt, Cédric Moreau de Bellaing, Catherine Rémy, Dany Trom dans un article programmatique : « La sociologie pragmatique ne s'assigne pas pour tâche de traquer, derrière les affirmations universalistes, altruistes ou désintéressées de certains acteurs, l'existence de leurs intérêts cachés ou de leurs calculs plus ou moins inconscients. Est-ce à dire que la question des intérêts lui est étrangère ? L'intérêt devient un objet de recherche à part entière dont il convient de comprendre la définition, la stabilisation et la transformation au cours des controverses, polémiques et autres épreuves que le chercheur se donne pour tâche d'étudier. C'est la raison pour laquelle la sociologie des épreuves se montre si souvent attentive à la façon dont la figure du dévoilement d'intérêts cachés se trouve engagée dans les polémiques publiques. » Yannick Barthe *et al.*, « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », *Politix* 2013, Vol. 103, n°3, p. 175-204.

argumentaires (principe de rationalité¹⁹) susceptibles d'être reçus dans la sphère publique par les autres acteurs participant à la controverse (principe de symétrie²⁰). Or ce processus de justifications produit en lui-même des effets sociaux, en modifiant ou reproduisant les relations de pouvoir existant entre les différents acteurs de la société²¹. Comme l'avance dans un article programmatique un certain nombre de sociologues pragmatiques : « Ce ne sont certes pas les arguments échangés, les justifications données et les critiques émises qui, considérés en eux-mêmes, ont le pouvoir de transformer l'état des rapports sociaux. Reste que les *actions* consistant à argumenter, à justifier et à critiquer ont ce pouvoir, ne serait-ce que marginalement (ainsi, par exemple, amener par ses critiques un détenteur de pouvoir à devoir se justifier doit être considéré comme une altération, si minime soit-elle, des rapports sociaux et politiques préexistants). De ce point de vue, la prise au sérieux des justifications et des critiques mène, en sociologie pragmatique, à explorer les effets que peut avoir la critique sur la refonte des collectifs, la transformation des dispositifs socio-techniques et la réforme des institutions.²² » Le sociologue pragmatique s'attache ainsi à « devoir reconstituer les *logiques contradictoires* de la pratique qui sont source de l'activité critique des acteurs²³ », les agents sociaux n'étant d'ailleurs pas tenus d'être *a priori* cohérents²⁴. Ainsi, sans nous situer au cœur

¹⁹ *Ibid.*, p. 201 : « Il s'agit de décrire les appuis matériels dont chacun se sert pour prouver ce qu'il a à dire ou le justifier publiquement. »

²⁰ *Idem.* : « Il importe de suivre l'ensemble des « camps » ou, du moins, de ne pas prêter à l'un, *a priori*, des compétences que l'autre n'aurait pas. »

²¹ *Ibid.*, p. 195 : « Si la sociologie pragmatique ne se satisfait pas de résumer une situation, quelle qu'elle soit, à travers une répartition préétablie des rôles de dominant et de dominé, ce n'est donc pas qu'elle méconnaîtrait l'existence des phénomènes de pouvoir. C'est qu'elle est à la recherche d'un niveau de description de ces phénomènes dans lequel ils puissent être vus et analysés en tant qu'accomplissements pratiques. Plutôt que d'essayer de rendre compte des actions observables en mobilisant la boîte noire des « relations de pouvoir », cette sociologie s'intéresse aux actions observables elles-mêmes en tant qu'elles *produisent* des relations de pouvoir. [...] La sociologie pragmatique se donne donc pour tâche de décrire et de comprendre comment fonctionnent *concrètement* les dispositifs de pouvoir. Elle s'efforce d'identifier les appuis concrets dont se servent, en situation, ceux qui réussissent à faire faire à d'autres certaines actions. Elle cherche à analyser comment s'y prennent ceux qui tentent de remettre en cause le lien de dépendance ou de domination dont ils pâtissent, et les limites qu'ils rencontrent dans cette entreprise. »

²² *Ibid.* p.186.

²³ *Idem.*

²⁴ *Ibid.*, p. 190 : « Ces vingt dernières années, en France, un des principaux renouvellements opérés dans les études consacrées à la socialisation a sans doute été la redécouverte de la pluralité du moi. L'argument, on le sait, a une très grande ancienneté, puisque c'est dans le pragmatisme du début du XXe siècle, notamment, qu'il prend ses racines. Au début des années 1990, L. Boltanski et L. Thévenot l'ont importé : en défendant l'idée que les agents sociaux ne devraient plus être préjugés systématiquement cohérents à eux-mêmes, leur ouvrage *De la justification* défendait le principe selon lequel il faut, au contraire, les analyser sous l'angle de la pluralité des logiques, parfois contradictoires, dans lesquelles ils sont pris. Une telle approche impose une vision de l'identité et de la socialisation qui se dégage de l'accent que l'interprétation bourdieusienne du concept d'*habitus* – beaucoup plus, au demeurant, que celle de Norbert Elias – met sur la cohérence du moi. Ainsi, dans la perspective de la sociologie pragmatique, c'est à partir de leurs tensions, voire de leurs contradictions internes et de ce qui les manifeste (troubles, hésitations, incapacités à agir, dilemmes moraux, parfois aussi inventivité) que doivent être appréhendés les individus en action comme les jugements portés sur eux par leurs partenaires et, finalement, la construction de leur moi. »

d'une controverse, comme la sociologie pragmatique en a l'habitude, il s'agira d'évaluer les fondements pratiques et les effets sociaux de l'appropriation du référent écologiste par et sur une institution.

En s'intéressant au rôle des institutions dans la prise en compte des enjeux environnementaux, nous désirons apporter un complément à la philosophie environnementale qui s'est édifiée historiquement autour de l'éthique environnementale²⁵ et des philosophies de la technique²⁶ et des sciences²⁷. A la faveur de la théorisation du « plafond électoral » des partis écologistes à la fin des années 1990²⁸, cette réflexion s'est également concentrée sur le problème de la dissonance cognitive en accordant une importance particulière à la psychologie individuelle et collective²⁹. En parallèle, de nombreux travaux de politistes ont porté sur les institutions démocratiques et sur la manière de les adapter aux enjeux écologistes³⁰. Il s'agissait alors de procéder à « la démocratisation de la démocratie³¹ » par la mise en place de nouveaux dispositifs tels que les forums hybrides ou de nouvelles Chambres

²⁵ Si Serge Moscovici et Edgar Morin font figure de précurseurs, Catherine et Raphaël Larrère et Dominique Bourg ont contribué à l'introduction de cette pensée anglo-saxonne dans les années 1990. Serge Moscovici, *La société contre nature*, Paris, Seuil, 1972 ; Edgar Morin, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973 ; Catherine Larrère, *Du bon usage de la nature*, Paris, Flammarion, 1997 ; Dominique Bourg, *Scénarios de l'écologie*, Paris, Hachette, 1996. En langue française, l'anthologie de Hicham-Stéphane Afeissa fait également référence : Hicham-Stéphane Afeissa, *Ethique de l'environnement : nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007.

Les penseurs anglo-saxons ont été traduits plus tardivement. Cf. notamment : John Baird Callicott, *Ethique de la Terre*, Paris, Wildproject, 2010 ; Rachel Carson, *Printemps silencieux*, Paris, Wildproject, 2014 ; Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables suivi de quelques croquis*, Paris, GF Flammarion, 2000 ; Arne Naess, *Vers une écologie profonde*, Paris, Wildproject, 2009 ; Arne Naess, *Ecologie, communauté et style de vie*, Paris, Ed. du Dehors, 2013.

²⁶ Cf. notamment Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1970 ; Jacques Ellul, *Le système technicien*, Paris, Cherche midi, 2012 ; André Gorz, *Ecologie et politique*, Paris, Seuil, 1978 ; Ivan Illich, *La convivialité*, Paris, Seuil, 1973.

²⁷ Cf. notamment Michel Callon, « Eléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'Année sociologique*, 1986, n°36, p.169-208 ; Bruno Latour, *La vie de laboratoire*, Paris, La Découverte, 1979 ; Edgar Morin, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973.

²⁸ Cf. notamment Guillaume Sainteny, *Les verts*, Paris, PUF, 1991 ; Guillaume Sainteny, *L'introuvable écologisme français ?*, Paris, PUF, 2000 ; Sylvie Vieillard-Coffre, « Les Verts et le pouvoir. Regards géopolitiques sur les écologistes français : stratégies et représentations », *Hérodote*, 2001, Vol.100, n°1, p.120-150 ; Daniel Boy, « Les Verts, Cohn-Bendit, l'environnement et l'Europe », *Revue française de science politique*, 1999, Vol. 49, n°4-5, p.675-686.

²⁹ Cf. notamment Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, Paris, Seuil, 2002 ; Emilie Hache, *Ce à quoi nous tenons*, Paris, La Découverte, 2011. Celle-ci s'est également exprimée sous la forme d'une relecture des thèses de Felix Guattari ou de la psychologie sociale de Serge Moscovici : Felix Guattari, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989 ; Serge Moscovici, *La psychologie sociale*, Paris, Puf, 2014.

³⁰ Cf. notamment Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Flammarion, 2009 ; Dominique Bourg (dir.), *Pour une 6^{ème} république écologique*, Paris, Odile Jacob, 2011 ; Dominique Bourg, Kerry Whiteside, *Vers une démocratie écologique, le citoyen, le savant et la politique*, Paris, Seuil, 2010 ; Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain, essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001 ; Bruno Latour, *Politiques de la nature, comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte, 1999.

³¹ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Op. cit.*

parlementaires capables d'intégrer le long terme ou d'accueillir les représentants des non-humains.

Nous voulons raisonner davantage à partir de l'optique de l'appropriation du référent écologiste par les institutions. Bruno Villalba, dans un ouvrage collectif autour de cette problématique, définit l'appropriation comme une étape entre la formulation et la diffusion qui correspond à une reformulation du projet, une réflexion sur les modalités d'application, au moment de sa mise en action³². Si, de manière plus globale, notre étude portera sur ces trois moments, cette perspective a effectivement pour particularité de s'intéresser à la réflexivité à l'œuvre dans tout processus d'intégration et d'application de la thématique écologiste en ne considérant pas *a priori* que les multiples passages d'une étape à l'autre sont automatiques.

De plus, en parlant d'appropriation du *référent* écologiste, nous ne considérons pas la thématique écologiste comme un bloc idéologique unifié. La philosophie environnementale en réponse au pamphlet de Luc Ferry au début des années 1990, qui voulait dénoncer les racines réactionnaires de l'écologie politique³³, s'est attachée à préciser les contours de l'écologie en montrant la particularité de ses différents courants³⁴. Si l'écologie politique ne peut être décrite que dans la variété de ses composantes, il apparaît ainsi que tout acteur est libre de piocher dans cette diversité, ou même de complexifier cette cartographie, en puisant des éléments dans d'autres réserves de sens, pour répondre aux défis révélés par l'écologie scientifique.

Penser la transformation de la société et les résistances aux transitions écologistes à partir du cadre institutionnel nous apparaît donc comme particulièrement intéressant car, au-delà de la prise de conscience individuelle des problématiques écologistes, un certain nombre de comportements et de jugements produits par les individus sont induits notamment par les pratiques, les dispositifs, les règles et les rôles³⁵ qui ont été objectivés dans des processus d'institutionnalisation.

Par institution, nous ne voulons donc pas réduire celle-ci à un bloc compact et homogène clairement organisé dont les règles, les comportements et les croyances seraient fixés de façon irrémédiable. Sous l'influence du néo-institutionnalisme, des théories

³² Bruno Villalba (dir.), *Appropriations du développement durable, émergences, diffusions, traductions*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p.13-15.

³³ Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique : L'arbre, l'animal, l'homme*, Paris, Fayard, 1992.

³⁴ Cf. notamment Catherine Larrère, *Les philosophes de l'environnement*, Paris, PUF 1997 ; Dominique Bourg, *Les scénarios de l'écologie*, *Op. cit.*

³⁵ Nous reprenons ici les quatre marques de l'objectivité produite par les institutions proposées par Jacques Lagroye, Cf. Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique, contestations et restauration d'un régime d'autorité*, Paris, Belin, 2006, p.12-15.

relationnistes puis du pragmatisme³⁶, la sociologie des institutions est revenue sur ce schéma durkheimien d'une institution entendue comme organe du corps social, stable dans le temps, car présentant un caractère contraignant pour ses membres, invités, de la sorte, à intégrer un ensemble de normes prescrites par l'autorité au travers de conduites et de consignes orientées vers une finalité particulière. Sans présager des fonctions remplies par les institutions au sein de la société, les sociologues se sont attardés davantage sur le fonctionnement complexe de celles-ci, conduisant à s'extraire du paradigme substantialiste proposé par Durkheim. On peut mentionner les travaux de Michel Foucault sur les régimes de vérité, qui placent au centre du processus d'institutionnalisation la mise en adéquation d'une pratique effective avec un discours rationnel établi³⁷, ou ceux de Boltanski et Thévenot, qui rappellent la nécessité pour les institutions d'être « continuellement l'objet d'un procès de ré-institutionnalisation, si elles ne veulent pas perdre leurs contours et, en quelque sorte se défaire.³⁸ » L'espace occupé par une institution n'est, ainsi dans cette dernière optique pragmatiste, jamais donné, il est à construire, de même que l'appartenance n'est pas instantanée. Selon Virginie Tournay, elle « renvoie à une sélection après-coup, par « essais et erreurs », avec des ratés, des éliminations et des renforcements qui ne peuvent surgir qu'à l'épreuve des faits et qui ne sont donc pas connus d'avance mais seulement dans le déploiement de l'action. La constitution d'un « nous » suppose une grille de lecture collective pour décrire et ancrer la diversité des expériences sensibles individuelles dans un dispositif de délibération collective. Institutionnaliser revient à fabriquer un *singulier général*.³⁹ »

S'intéresser à l'institution n'implique donc pas de se détourner des individus⁴⁰, c'est au contraire à partir de leurs perceptions, de leurs pratiques et de leurs critiques que peuvent être pensées les continuités et les changements au sein des institutions⁴¹. Comprendre

³⁶ Pour un rapide aperçu de ce basculement théorique, cf. Virginie Tournay, *La sociologie des institutions*, Paris, PUF, *Que sais-je ?*, 2011.

³⁷ Cf. notamment Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants, cours au Collège de France, 1979-1980*, Paris, Gallimard, 2012.

³⁸ Virginie Tournay, *Op. cit.*, p.64.

³⁹ *Ibid.*, p.77.

⁴⁰ Comme l'explique Sylvie Tournay : « L'institution n'est pas une convention arbitraire, ni un objet général abstrait. Elle renvoie à un processus incitant les acteurs à se conformer à ces codes et à lui donner une forme tangible et identifiable. C'est le caractère ininterrompu et persistant de ce processus qui objective la substantialité de l'institution. En cela, comme le souligne Luc Boltanski, elle doit faire continuellement l'objet d'un procès de ré-institutionnalisation « si elle ne veut pas perdre ses contours et, en quelque sorte, se défaire ». » Sylvie Tournay, *Penser le changement institutionnel*, Paris, Puf, 2014, p.53.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, p.260 et 140 : « L'objectivité institutionnelle résulte donc d'une mise en équivalence conventionnelle qui se rapproche de ce que Searle désigne par *règle constitutive*. Le morceau de papier, objet physique, est converti en argent. Dès lors analyser les formes d'attestation des institutions et leur dynamique invite à déplacer le regard de l'objet institutionnel vers celui, ceux qui le perçoivent et le commentent. Cette démarche consiste tout autant à identifier les médiateurs qui permettent aux observateurs de la vie sociale d'attribuer une intentionnalité et certaines déterminations à des collectifs, qu'à caractériser ceux mobilisés par l'analyste dans

l'institution suppose plus généralement de ne pas résoudre *a priori* les pressions réciproques entre l'instituant et l'institué, ou, autrement dit, entre l'institution qui contraint l'action individuelle des membres se reconnaissant dans l'institution et l'engagement individuel qui contribue à l'objectivation d'une structure institutionnelle susceptible de contraindre les individus. Mouvements ascendant et descendant se joignent et se répondent donc, contribuant sur l'autre axe au déplacement continu des lignes de démarcation entre ce qui relève de l'espace institutionnel et le reste de la société. Appréhender l'institution dans une perspective englobante est de ce fait nécessairement complexe. Il ne s'agit ni de nier son existence, ni son uniformité, mais d'avoir à l'esprit que toute homogénéité repose et se construit en tenant compte d'une extrême diversité d'expériences et d'une pluralité d'appartenance.

En s'intéressant aux justifications et aux pratiques produites à l'intérieur d'une institution, l'étude du processus de « conversion » d'une institution prend donc ses distances par rapport aux discours normatifs sur cette institution, que ceux-ci soient élogieux ou réprobateurs, notamment lorsqu'ils s'attachent à dénoncer les tentatives de *greenwashing*. Bien évidemment, cette prudence ne s'explique pas par le fait que cette stratégie de communication, qui consiste à recouvrir d'un vernis vert des pratiques qui ne le serait pas, serait inexistante, mais parce que ces discours normatifs risqueraient de ne pas pouvoir - ni vouloir - voir les causes, les effets mêmes minimes, ou les résistances à une rhétorique verte qui serait adoptée par une institution.

La perspective que nous adoptons n'est, de ce fait, pas dépourvue d'intérêt pratique, puisqu'elle peut, dans l'optique d'une démarche de recherche-action, repérer les facteurs favorables au changement, tout en isolant les points d'achoppement et les manières d'y remédier. Cette thèse s'inscrit cependant également dans un projet scientifique plus vaste qui entend donc cartographier les effets de l'intégration de la thématique écologiste sur les institutions.

Reste donc à considérer les particularités de l'institution qui sera l'objet de notre étude : l'Église catholique.

leur restitution des faits institutionnels. [...] Dans le même ordre d'idées, la notion de changement apparaît comme intimement liée à ce qui amène collectivement les acteurs à modifier leur regard sur l'institution, à lui prêter un rôle différent ou à réviser l'importance qu'ils lui donnent pour mener à bien leurs projets et y investir des ressources. Elle résulte d'une évaluation, c'est-à-dire d'un acte de mesure et de comparaison à une échelle donnée. »

III- L'Église catholique au XX^{ème} siècle : une institution travaillée par l'émergence de la modernité.

Notre étude de l'Église catholique à partir du cadre institutionnel s'inscrit dans le prolongement des travaux de Jacques Lagroye qui font autorité dans la sociologie des religions en France⁴². Celui-ci trouve dans l'Église un des modèles de l'institution complexe, au même titre que l'armée ou l'école, puisqu'il y décèle pratiques ritualisées considérées comme naturelles, dispositifs de contrôles, normes objectives et rôles symboliques. L'Église catholique apparaît comme un terrain d'étude d'autant plus stimulant que l'objectivité y est poussée à son extrême, avec « des réseaux serrés de coutumes, d'obligations, de contraintes », des contrôleurs de l'orthodoxie, et des fidèles qui y sont attachés, mais aussi parce que les modalités d'appartenances et les formes d'engagement y sont aujourd'hui d'une grande variété⁴³. « Traiter l'Église comme une institution, explique-t-il ainsi, c'est en définitive donner trois dimensions à la recherche. C'est s'intéresser à ce qui, en elle, est durablement objectivé, notamment ses pratiques, ses savoirs et ses rôles. C'est ne pas oublier pour autant de travailler sur les investissements variés de ses membres, qui produisent constamment sa figure concrète et des usages possibles de l'institué. C'est enfin s'attacher à l'étude des conflits dont cette figure et ces usages sont l'enjeu.⁴⁴ » Or, pourvu que l'on s'intéresse à la période contemporaine, suivre ces trois axes programmatiques revient à étudier le rapport que l'Église catholique entretient avec la modernité depuis la fin du XIX^{ème} siècle et qui structure son histoire récente.

L'historien Émile Poulat en édifiant le concept d'intransigeantisme⁴⁵ a isolé les spécificités du positionnement d'une Église catholique qui au tournant du XX^{ème} siècle renvoie dos à dos le libéralisme bourgeois et le socialisme. Théorisé d'abord comme un intransigeantisme de position symbolisé par le *Syllabus* de Pie IX et qui est marqué par le refus de la modernisation technique⁴⁶ et surtout politique des États pontificaux, ce positionnement de l'Église évolue avec Léon XIII en un intransigeantisme de *mouvement* où

⁴² Cf. notamment Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique, contestations et restauration d'un régime d'autorité*, Paris, Belin, 2006 ; Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution, catholiques en France aujourd'hui*, Paris, Economica, 2009.

⁴³ Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*, p.3.

⁴⁴ Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique*, *Op. cit.*, p.19.

⁴⁵ Cf. notamment Emile Poulat, *Église contre bourgeoisie, introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977 ; Emile Poulat, *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni, de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Paris, Casterman, 1977 ; Emile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Paris, Casterman, 1969.

⁴⁶ Michel Lagrée, *La bénédiction de Prométhée, religion et technologie*, Paris, Fayard, 1997.

ceux qui se réclament du « parti de l'Église » sont appelés à combattre le modernisme dans le but non plus de restaurer l'ordre ancien, mais d'établir une nouvelle chrétienté. Au refus de transiger avec la modernité est ainsi associée la prétention à répondre de façon intégrale aux défis contemporains, comme en témoigne la formalisation de la Doctrine sociale de l'Église suite à la publication de l'encyclique *Rerum novarum* en 1892⁴⁷.

Ce projet restitutionniste – restaurer l'éclat du catholicisme dans la société contemporaine - entre néanmoins rapidement en crise⁴⁸. Les intellectuels catholiques subissent ainsi de sévères recadrages tout au long du XX^{ème} siècle⁴⁹. De même, en mobilisant les fidèles laïcs à partir de la fin des années 1920, les différents mouvements de l'Action catholique ne peuvent éviter la prise d'autonomie des laïcs qui veulent faire corps avec les problèmes et besoins du milieu dont ils sont appelés par la hiérarchie à prendre la charge⁵⁰. Alors que Vatican II devait légitimer cette Église à l'écoute des signes de son temps, ce projet est lui-même largement retoqué par la « crise catholique » décrite par Denis Pelletier⁵¹, qui est marquée par un mouvement de contestation de l'exercice du pouvoir au sein de l'institution. Confrontée aux défections et à la chute des vocations⁵², l'affirmation d'un catholicisme de gauche⁵³ est ainsi l'affaire d'une « parenthèse⁵⁴ » qui est belle et bien refermée lorsqu'est lancée « la nouvelle évangélisation » par Jean-Paul II au moment même où s'observe une

⁴⁷ Denis Maugenest (dir.), *Le Discours social de l'Église catholique de Léon XIII à Jean-Paul II*, Paris, Le Centurion, 1985.

⁴⁸ Danièle Hervieu Léger, *Vers un nouveau christianisme*, Paris, Cerf, 1986, p.317-320.

⁴⁹ Cf. notamment *Mil neuf cent*, 1995, n°13, « Les intellectuels catholiques » ; Etienne Fouilloux, « Intellectuels catholiques ? Réflexions sur une naissance différée », *Vingtième siècle*, 1997, Vol. 53, n°1, p.13-24 ; Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30*, Paris, Seuil, 2001 ; Claire Toupin-Guyot, *Les intellectuels catholiques dans la société française. Le Centre catholique des intellectuels français (1941-1976)*, Paris, PUR, 2002.

⁵⁰ Yvon Tranvouez, *Catholicisme et société dans la France du XXème : Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011, p.43-84.

⁵¹ Denis Pelletier, *La crise catholique*, Paris, Payot, 2005, p.8 : « S'il est une période du catholicisme français dont le souvenir collectif reste dominé par l'idée de crise, c'est bien celle qui sépare la clôture du Concile Vatican II (8 décembre 1965) de la mort de Paul VI (6 août 1978) : déclin accéléré des vocations sacerdotales et de la pratique régulière ; politisation à l'extrême d'une frange du catholicisme français, au point que certains acteurs y voient *a posteriori* une crise d'anti-intellectualisme formulée au nom de la révolution ; crise de l'Action catholique spécialisée et, plus généralement, des mouvements chrétiens, victimes d'une hémorragie qui les laisse exsangues, faute d'avoir su retenir leurs militants ; dissidence intégriste, marquée par la rébellion de Mgr Lefebvre et, au-delà des rangs de ses adeptes, par le désarroi d'une masse de fidèles en manque de latin d'église et constatant avec amertume « qu'on leur a changé la religion » : crise du magistère, ouverte par les polémiques de 1968 autour de l'encyclique *Humanae vitae*, et qui s'approfondit à la faveur des débats sur l'avortement, la contraception, l'émancipation féminine et, de manière générale, la libération des mœurs. »

⁵² Le fameux article de François Roustang témoigne alors de cette prise de conscience : François Roustang, « Le troisième homme », *Christus*, 1966, Vol. 13, n°52, p.561-567.

⁵³ Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012.

⁵⁴ Jean-Louis Schegel, « Vers la fin d'une parenthèse ? », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *Op. cit.*, p.541-576. Cf. également Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*, p.69-71 ; Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003, p.294-298.

restauration de l'autorité des charges cléricales au détriment de la collégialité - qui pourtant se maintient voire se généralise⁵⁵.

Derrière cette histoire du catholicisme contemporain – que nous résumons ici très synthétiquement – se dessine donc un siècle d'ajustements de l'autorité ecclésiale mais également du mode d'existence des laïcs et des membres du clergé face au processus de sécularisation et de modernisation des sociétés européennes. À la faveur de ces multiples adaptations, l'intransigeantisme décrit par Poulat, qui unissait les membres les plus fervents de l'Église, vole en éclat. Ainsi, tandis que les évêques français s'accordent sur l'autonomie des réalités terrestres et renoncent formellement à donner des consignes de vote dans la déclaration *Politique, Église et foi* en 1972⁵⁶, Jean-Marie Donegani observe dans une enquête réalisée à la fin des années 1980, mais qui fait encore autorité aujourd'hui, l'extrême variété des appartenances à l'Église⁵⁷. Ainsi selon la place qu'un croyant accorde à la religion (marginaliste ou intégraliste) et le rapport qu'il établit entre le système religieux et le monde extérieur (transigeance ou intransigeance), Jean-Marie Donegani détermine sept profils types de chrétiens allant du fidèle observant au croyant le plus autonome par rapport aux autorités religieuses.

On aurait pu penser que s'engager au sein de l'institution, par la subordination que cet engagement implique vis-à-vis des instances ecclésiales, exonèrerait les chrétiens militants de cette disposition à « choisir » ; il n'en est rien. Jacques Lagroye isole ainsi deux régimes de vérité qui ont court dans le catholicisme contemporain : celui qui se rattache à des certitudes, et que Philippe Portier qui a travaillé sur cette militance éclatée nomme « catholicisme d'identité », et celui qui reconnaît au témoignage d'une existence « dans le Christ » une valeur de vérité⁵⁸ et que l'on associe désormais au catholicisme d'ouverture⁵⁹.

⁵⁵ Le paradoxe est notamment expliqué par Jacques Palard : Jacques Palard, *Le gouvernement de l'Église catholique. Synodes et exercice de pouvoir*, Paris, Cerf, 1997 ; Jacques Palard, « Les recompositions territoriales de l'Église entre singularité et universalité. Territorialisation et centralisation. », *Archives de sciences sociales des religions*, 1999, Vol.44, N°107, p.55-75. Voir également Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p. 19-36.

⁵⁶ Cf. Philippe Portier, « L'épiscopat dans l'espace politique français », *Projet*, 2014, Vol. 342, n°5, p. 32-39.

⁵⁷ Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir : pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la FNSP, 1993.

⁵⁸ Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique*, *Op. cit.*.

⁵⁹ Jean Baudoin, Philippe Portier (dir.), *Le mouvement catholique français à l'épreuve de la pluralité, enquête autour d'une militance éclatée*, Paris, PUR, 2002 ; Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », *Op. cit.*

IV- La remise en cause des paradigmes de la modernité par l'écologie.

Il convient de se demander si cette situation du catholicisme qui est le fruit de ces multiples ajustements à la modernité est encore d'actualité aujourd'hui ? Notre questionnement est volontairement naïf, mais il rappelle un élément essentiel de la sociologie : sa contemporanéité, et donc la nécessité de repenser les paradigmes sociologiques au prisme de la nouveauté sociale, c'est à dire de celle qui est prise en compte par les acteurs sociaux. Or parmi les innombrables sujets sociaux qui ont été abordés de façon inédite par l'Église catholique depuis ces dernières années – on peut citer, par exemple de façon non exhaustive, la crise syrienne et la crise européenne des réfugiés, les réformes de la Curie Romaine ou de la Banque du Vatican, le statut des divorcés et des familles recomposées dans l'Église, la « théorie du genre » ou encore la légalisation du mariage homosexuel -, il en est un qui nous intéresse particulièrement au vue du projet scientifique que nous avons fixé : celui de la sauvegarde de la création.

La prise en compte de cette thématique est en effet de nature à justifier le retour aux paradigmes de la sociologie des religions pour inventaire, car l'écologie politique repose en grande partie sur la remise en cause des postulats de la modernité. La problématique des origines contestataires ou réactionnaires de l'écologie politique a nourri de nombreux ouvrages⁶⁰. Il est plus que probable que les acteurs de l'écologie politique puisent dans l'un ou l'autre de ces systèmes politiques pour mieux s'opposer aux différentes expressions de la modernité politique. Mais ils s'appuient également sur les découvertes de l'écologie scientifique – tels que le réchauffement climatique, la chute de la biodiversité, la désertification, les effets locaux et internationaux des pollutions industrielles, les dangers du modèle agricole conventionnel sur les écosystèmes, les multiples conséquences de l'artificialisation des terres, les risques pour la santé humaine de certaines innovations techniques ou agricoles et plus généralement les procédures de contrôle et de gestion des risques techniques⁶¹ – qui s'accumulent depuis les années 1950 changent la nature et l'échelle de ces appréhensions et obligent *a minima* à relier l'homme à son environnement physique,

⁶⁰ Cf. notamment Jean Jacob, *Histoire de l'écologie politique*, Paris, Albin Michel, 1999 ; Luc Ferry, *Op. cit.* ; John Foster Bellamy, *Marx écologiste*, Editions Amsterdam, 2011 ; Michael Löwy, *Ecosocialisme*, Paris, Mille et une nuits, 2011 ; Stéphane François, *L'écologie politique : une vision du monde réactionnaire*, Paris, Cerf, 2012 ; Johann Chapoutot, « Les nazis et la « nature » : protection ou prédation ? », *Vingtième siècle*, 2012, Vol. 113, n°1, p.29-40 ; Chris Pearson, « La politique environnementale de Vichy », *Vingtième siècle*, 2012, Vol. 113, n°1, p.41-50.

⁶¹ Pour une approche générale de ces problématiques cf. notamment Ludovic Bertina (dir.), *L'écologie si on en parlait !*, Paris, Editions Chronique, 2015.

afin que – pour le dire volontairement sans emphase et dans le vocabulaire des économistes – le calcul coûts/bénéfices d'une technique intègre les externalités négatives associées au développement industriel⁶².

La modernité s'étant construite sur le projet d'une séparation de la nature et de la culture⁶³, l'écologie, même dans sa version développementaliste, remet donc en cause certains de ses fondements. Porte-t-elle en elle un projet postmoderne ? Nous aurons du mal à trouver dans les diverses expressions de l'écologie « la fin des grands récits » portée par Jean-François Lyotard⁶⁴ – on pourrait même dire de l'écologie qu'elle en renouvelle le répertoire avec le développement durable⁶⁵, l'anthropocène⁶⁶, Gaïa⁶⁷ ou un récit moins précis de l'accumulation des catastrophes écologistes⁶⁸ – de même que toutes les écologies ne sont compatibles avec les postulats de « l'ontologie faible » prônée par Gianni Vattimo⁶⁹. Pour éviter ce débat autour de l'effectivité de cette postmodernité, Bruno Latour relève à raison l'idéalisme du projet moderne dont les succès reposent sur les hybrides de nature et de culture mais qui en nie pourtant l'existence jusqu'à ce que ceux-ci ne puissent plus être « purifiés » – et donc classer comme purement culturel ou purement naturel - du fait de leur trop grande quantité. Cette production continue d'hybrides pousse donc Bruno Latour à conclure que nous n'avons jamais été moderne – et donc que nous ne pouvons pas être postmoderne⁷⁰.

Nous n'emploierons donc le terme de postmoderne que dans une acceptation très restrictive. Parler de postmodernité se justifie tout d'abord par une considération

⁶² Cf. Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Flammarion, 2009, p.46-147 : « On assiste à la fin de l'opposition entre nature et société. Ou encore : il devient impossible d'appréhender la nature indépendamment de la société, et impossible d'appréhender la société indépendamment de la nature. [...] Cela signifie que les destructions de la nature, intégrées dans la circulation universelle de la production industrielle, cessent d'être de « simples » destructions de la nature pour devenir partie intégrante de la dynamique sociale, économique et politique. La sociétéisation de la nature a pour corollaire inattendu une sociétéisation des destructions et des menaces portant sur la nature, sa transformation en contradiction et en conflits économiques, sociaux et politiques : les dommages infligés aux conditions naturelles de la vie se muent en menaces médicales, sociales et économiques globales pour l'homme – ce qui implique des exigences radicalement nouvelles pour les institutions sociales et politiques de la société mondiale hyperindustrialisée. »

⁶³ Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

⁶⁴ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Editions de Minuit, 1979.

⁶⁵ On associe habituellement la paternité de ce terme au rapport Brundtland, bien que les grands principes du développement durable étaient déjà théorisés dès la première conférence internationale sur l'environnement à Stockholm. Commission Mondiale pour l'Environnement et le Développement (CMED), « Notre avenir commun », 1987 ; cf. également Edwin Zaccàï, « Rapport Brundtland », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Presses universitaires de France, 2015, p.852-854.

⁶⁶ Clive Hamilton, Christophe Bonneuil, François Gemenne (dir.), *The anthropocene and the global environmental crisis*, London, New York, Routledge, 2015 ; Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz, *L'événement anthropocène*, Paris, Seuil, 2013.

⁶⁷ James Lovelock, *la Terre est un être vivant : l'hypothèse Gaïa*, Paris, Flammarion, 1993 ; Bruno Latour, *Face à Gaïa*, Paris, La Découverte, 2015.

⁶⁸ Jean-Pierre Dupuy, *Op. cit.* ; Isabelle Stengers, *Au temps des catastrophes*, Paris, La Découverte, 2008.

⁶⁹ Gianni Vattimo, *La fin de la modernité : Nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne*, Paris, Seuil, 1987 ; René Girard, Gianni Vattimo, *Christianisme et modernité*, Paris, Flammarion, 2006.

⁷⁰ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été moderne*, Paris, La Découverte, 1991.

chronologique, puisque celle-ci intervient après le grand récit positiviste. Il s'agira par ailleurs de situer cette postmodernité dans un « contexte ». Il n'y a en effet d'« époque » postmoderne que pour ceux qui se situent dans un référentiel postmoderne, en ayant pris conscience notamment des enjeux environnementaux ou des risques pour la vie humaine que représente un surarmement des États modernes⁷¹. D'autres individus nient l'inéluctabilité de ces dangers et reconnaissent à la Science des capacités prométhéennes, prolongeant, de fait, le grand récit positiviste. De même, certains traditionnalistes ne perçoivent dans l'écologie politique que le prolongement d'un libéralisme qui n'a rien de postmoderne.

Le contexte postmoderne, même dans une acceptation restrictive, a tout de même des conséquences pour qui en reconnaît la validité. Les différentes expressions politiques de l'écologie entendent ainsi amender, voire remettre en cause, la modernité et plus particulièrement la séparation entre nature et culture qui leur apparaît comme illusoire. La science étant amenée dans cet horizon à entrer en politique⁷². Comme l'illustre concrètement la place prise par le GIEC dans les négociations pour un accord contre le réchauffement climatique⁷³, c'est l'idée même de vérité scientifique qui est ainsi appelée à évoluer. Pour Vincent Delecroix, nous sommes ainsi entrés dans un « paysage de la validité » où la valeur de vérité est devenue secondaire « au sens où sa valeur même serait désormais examinée à l'aune de critères supérieurs, comme ceux de la vie, sociale ou biologique, ou de la santé et entrerait par là en concurrence réelle avec d'autres valeurs comme celle de la justice, de la solidarité, de la tolérance ou même de l'épanouissement individuel⁷⁴ ».

Si donc les grands paradigmes isolés par l'histoire et la sociologie du catholicisme se sont cristallisés dans le contexte des grands récits de la modernité, l'intégration des thématiques écologistes par les religions devraient éveiller les soupçons des sociologues. Elle peut en effet être une porte d'entrée pour appréhender la nouveauté dans l'Église catholique. Elle permet notamment d'aborder sous un autre angle le concept d'ultramodernité qui a été forgé par Jean-Paul Willaime avec Danièle Hervieu-Léger et Yves Lambert⁷⁵ pour traiter de

⁷¹ Sur ce sujet, voir notamment les travaux de Gunther Anders.

⁷² Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, Paris, La Découverte, 2003 ; Ulrich Beck, *Op. cit.* ; Bruno Latour, *Politiques de la nature, Op. cit.*

⁷³ Edwin Zaccai, François Gemenne, Jean-Michel Decroly, *Controverses climatiques, sciences et politique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2012.

⁷⁴ Vincent Delecroix, *Op. cit.*, 2015, p.398.

⁷⁵ Jean-Paul Willaime, « Religion in ultramodernity », dans James A. Beckford and John Walliss (dir.), *Theorising Religion Classical and Contemporary Debates*, London, Ashgate, 2006, p.77-89 ; Jean-Paul Willaime, « Religion, science et société dans l'ultramodernité contemporaine », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'Évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011 ; Jean-Paul Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique : Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Editions Olivétan, Lyon, 2008 ; Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde, Op. cit.*, p.225-245 ;

ce rapport entre l'État, confronté à l'individualisation des croyances et la perte des certitudes scientifiques, et les religions, appelées à produire du sens pour alimenter les débats éthiques agitant la société⁷⁶.

V- Ecologie et catholicisme : un champ d'étude à explorer.

Il faut remarquer que le croisement qui s'opère entre les thématiques environnementales et les religions a intéressé un grand nombre de chercheurs, tout particulièrement dans le monde anglo-saxon. Dans le prolongement de l'article de Lynn White Jr.⁷⁷ sur « les racines historiques de notre crise écologique » publié en 1967 qui établit un lien entre les comportements environnementaux et nos cosmologies et accuse le christianisme occidental d'être pour partie à l'origine de la crise environnementale, un vaste champ d'étude s'est constitué pour évaluer la portée de cette intuition. Ces recherches, que Evan Berry rapproche de l'écothéologie⁷⁸, entendent tout autant explorer les relations à la nature des principales cosmologies religieuses que mettre au jour des contenus religieux susceptibles de répondre à la crise environnementale. De fait, l'hypothèse de Lynn White Jr. est très rapidement discutée, critiquée et complétée par des théologiens et des historiens⁷⁹. On peut citer notamment la série *Religions of the world and Ecology*, dirigée par Mary Evelyn Tucker et John Grim qui étudie le rapport à la nature des grandes religions du monde contemporain en onze tomes⁸⁰.

Depuis les années 2000, à ce premier questionnement qui portait sur l'impact des religions sur le rapport à la nature des civilisations, s'est ajoutée une seconde problématique

Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, *Op. cit.* ; Yves Lambert, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de « tournant axial » », *Archives de sciences sociales des religions*, 2000, Vol. 109, n°3, p.87-116.

⁷⁶ Cf. notamment Brigitte Feuillet-Léger, Philippe Portier (dir.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Paris, Bruylant, 2012.

⁷⁷ Lynn White, Jr., "The historical roots of our ecological crisis", *Science*, 1967, vol. 155, n°3767, p. 1203. Pour une traduction française, Lynn White, Jr., « Les racines historiques de notre crise écologique », dans Dominique Bourg Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.13-24.

⁷⁸ Evan Berry, « Religious Environmentalism and Environmental Religion in America », *Religion Compass*, 2013, Vol.7, n°10, p.454-466.

⁷⁹ John Baird Calicott, *Éthique de la terre*, Paris, Wildproject, 2010 ; René Dubos, *Les Dieux de l'écologie*, Paris, Fayard, 1973 ; Carolyn Merchant, *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution*, New York, Harper and Row, 1983 ; Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, *Op. cit.* ; John Passmore, *Man's responsibility for nature, Ecological problems and western traditions*, New York, Charles Scribner's Sons, 1974.

⁸⁰ Cette initiative se poursuit sous la forme d'un Forum qui se tient à l'Université Yale, cf. <http://fore.yale.edu> page consultée le 1 août 2016.

qui entend davantage étudier l'impact de l'environnement sur la transformation du religieux. Si la crise environnementale, par son caractère global, est avant tout une *crise morale* dans le sens d'une crise de nos façons de penser la totalité dans une situation où cette pensée est pourtant nécessaire, alors il faut repenser la place du religieux comme nous y invite Roger S. Gottlieb⁸¹. Cette approche est également celle suivie par Dominique Bourg et Philippe Roch. Dans un livre collectif, ils s'inquiètent de l'incapacité des sociétés contemporaines à considérer le lien entre crise spirituelle et crise environnementale⁸².

Evan Berry isole enfin une troisième tendance, fonctionnaliste cette fois, qui travaille à établir les affinités entre l'écologie et la religion, en s'intéressant notamment à l'écologie spirituelle et à ses relations avec les mouvements *New Age*, comme a pu le faire André Micoud⁸³, Enzo Pace⁸⁴ ou encore Anahita Grisoni⁸⁵.

Il faudrait certainement ajouter une quatrième approche plus réflexive. Dans le milieu anglo-saxon, elle a suscité un certain nombre d'enquêtes quantitatives pour évaluer l'influence des religions et de leur engagement dans la prise de conscience écologiste⁸⁶. En France, elle s'est structurée dans les années 1990 autour de Danièle Hervieu-Léger et James Beckford et entendait examiner l'usage critique qui était fait du rapprochement entre écologie et religion⁸⁷. Des numéros de *Social Compass*⁸⁸ et des travaux récents de jeunes chercheurs prolongent aujourd'hui ces analyses⁸⁹.

⁸¹ Roger S. Gottlieb (ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, Oxford, Oxford University Press, 2006 ; Roger S. Gottlieb, *Religious Environmentalism and Our Planet's Future*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

⁸² Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010.

⁸³ André Micoud, « La mouvance écologique », dans Jacques Ion, et al. (dir.), *Le Militantisme en questions. Enquêtes sur l'évolution des formes de groupement intervenant dans l'espace public*, Saint-Etienne, Centre de recherche et d'études sociologiques appliquées de la Loire (CRESAL), 1992 ; André Micoud, « Les référents « religieux » des « écologistes » », dans Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.255-270.

⁸⁴ Cf. notamment Enzo Pace, « L'ésotérisme comme entreprise sociale éco-compatible », *Archives de sciences sociales des religions*, Numéro à paraître.

⁸⁵ Anahita Grisoni, *Sous les pavés, la terre : culte du bien-être et nouveaux métiers*, Thèse de doctorat dirigée par Nilüfer Göle soutenue à l'EHESS, le 31 Janvier 2011.

⁸⁶ Cf. notamment J. Arvan Wardekker, Arthur C. Petersen, Jeroen van der Sluijs, « Ethics and public perception of climate change: Exploring the Christian voices in the US public debate », *Global Environmental Change*, 2009, Vol. 19, n°4, p.512–521 ; Darren E. Sherkat, Christopher G. Ellison, « Structuring the religion–environment connection: Identifying religious influences on environmental concern and activism », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2007, Vol. 46, n°1, p.71–85 ; Paul Dekker, Peter Ester, Masja Nas, « Religion, culture and environmental concern: An empirical cross-national analysis », *Social Compass*, Vol.44, n°3, 1997, p.443–458 ; David C. Barker, David H. Bearce, « End-times theology, the shadow of the future, and public resistance to addressing global climate change », *Political Research Quarterly*, 2013, Vol. 66, n°2, p.267–279.

⁸⁷ Danièle Hervieu, Bertrand Hervieu, *Des communautés pour des temps difficiles*, Paris, Centurion, 1983 ; Danièle Hervieu-Léger, James Beckford (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993.

⁸⁸ Deux numéros de *Social Compass* adoptent ce point de vue : *Social Compass*, 1997, Vol. 44, n°3, *Social Compass*, 2015, Vol.62, n°3. Cf. notamment Jens Koehrsen, « Does religion promote environmental sustainability? Exploring the role of religion in local energy transitions », *Social Compass*, 2015, Vol.62, n°3,

Enfin, on dénombre quelques articles publiés dans les années 1990 par Denis Pelletier⁹³ et Jean-Guy Vaillancourt⁹⁴. Plus récemment Isacco Turina⁹⁵, Dominique Bourg et Philippe Roch ont alimenté la réflexion. Si la publication de l'encyclique du pape François a certes multiplié considérablement le nombre de commentaires⁹⁶, la plupart de ces travaux se limitent toutefois à une analyse des textes papaux, l'article d'Etienne Grésillon et Bertrand Sajaloli faisant d'exception⁹⁷. Bien sûr, le corpus augmenterait sensiblement si l'on y incluait les anthologies des discours pontificaux⁹⁸, le champ de la théologie de la création⁹⁹ ou encore les ouvrages produits par des acteurs engagés dans la

p.296-310 ; Rosemary J. Leonard, Miriam D. Pepper, « Les attitudes face au changement climatique et les actions pour la décroissance énergétique des chrétiens pratiquants : les effets de la persuasions religieuses et du capital social », *Social Compass*, 2015, Vol. 63, n°3, p.326-343.

⁸⁹ Anahita Grisoni, *Sous les pavés, la terre : culte du bien-être et nouveaux métiers*, *Op. cit.* ; Mathieu Gervais, « Nous on se sauve nous-mêmes... » *Sécularisation et identité paysanne en France De 1940 à nos jours : Le cas de l'agriculture paysanne*, Thèse de doctorat sous la direction de Philippe Portier soutenue à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, 2015 ; Luis Martinez Andrade, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, Thèse de doctorat effectuée sous la direction de Michaël Löwy soutenue en 2014 à l'EHESS.

⁹⁰ Quelques articles traitent de l'Église catholique aux USA : cf. notamment Michael Agliardo, « The U.S. Catholic response to climate change », in Robin Globus Veldman, Adrew Szasz, Randolph Haluza-DeLay, *How the World's Religions Are Responding to Climate Change*, New York, 2014, p.174-192.

⁹¹ Olivier Landron, *Le catholicisme vert : histoire des relations entre l'Église et la nature au XXème siècle*, Paris, Cerf, 2008.

⁹² Luis Martinez Andrade, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, *Op. cit.*

⁹³ Denis Pelletier, « Le "réenchantement" du monde : les chrétiens et l'écologie », *Ecologie politique*, Vol. 1, n°3-4, 1992, p. 61-78.

⁹⁴ Jean-Guy Vaillancourt, « Les prises de position du Vatican sur les questions d'environnement », *Social Compass*, septembre 1997, vol. 44, n°3, p.321-331.

⁹⁵ Isacco Turina, « L'Église catholique et la cause de l'environnement », *Terrain*, n°60, p.20-35 ; Isacco Turina, « *Laudato si'* : continuité et changement dans le magistère catholique sur l'écologie, l'économie et la vie humaine. », *Archives de Sciences sociales des religions*, 2017, à paraître.

⁹⁶ Dans les éditions commentées de l'encyclique du pape François, de nombreux commentaires de personnalités du monde académique (Dominique Bourg, Alain Grandjean, Jean Jouzel, Bruno Latour) et du monde politique (Cécile Duflot, Nicolas Hulot, Corinne Lepage, Michel Rocard) ont été réunies. Cf. notamment Pape François, *Encyclique Laudato si', édition commentée*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence – Collège des Bernardins, 2015 ; cf. également *Projet*, 2015, Vol. 347, n°8, « Les spiritualités au secours de la planète ».

⁹⁷ Étienne Grésillon e Bertrand Sajaloli, « L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions », *VertigO*, 2015, Vol.15, n°1, p.1-24.

⁹⁸ Jean-Paul II, Jean Bastaire, *Les gémissements de la création*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2006 ; Benoît XVI, *Pour une écologie de l'homme*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2012 ; Marybeth Lorbiecki, *Dans les pas de Saint François d'Assise, l'appel de Jean-Paul II en faveur de l'écologie*, Paris, Dervy, 2014 ; Thomas Michelet, *Les papes et l'écologie*, Paris, Artège, 2016.

⁹⁹ Parmi les théologiens catholiques ayant publié sur cette problématique, on peut retenir : Jacques Arnould, « Les racines chrétiennes pour une nouvelle conscience écologique », *Revue d'éthique et théologie morale*, 1994,

promotion de ce rapprochement entre écologie et catholicisme, mais il faut les considérer comme des productions situées, sociologiquement parlant, dont il convient d'analyser le contenu.

Ce relatif désintérêt n'est cependant pas à mettre au seul crédit du milieu académique français, qui s'est certes pendant un temps détourné des études sur le catholicisme¹⁰⁰ et qui a d'autre part eu du mal à s'emparer des problématiques environnementales à partir des outils de la sociologie¹⁰¹. Il s'explique également par un retard du catholicisme français dans l'appropriation collective de la thématique écologiste qui s'explique moins par le manque d'intérêt des catholiques et de la hiérarchie pour la question environnementale que par la combinaison de deux facteurs, à savoir l'héritage des penseurs chrétiens de la philosophie de la technique et l'ignorance du débat anglo-saxon autour de l'article de Lynn White Jr.

VI- Le « retard » des catholiques français sur l'écologie : l'effet d'optique d'une mobilisation effectuée sous le signe de la sécularisation.

Appréhender l'histoire des rapports entre catholicisme et question environnementale implique de ne pas réduire l'Église à sa seule dimension institutionnelle. Mais à l'inverse, il ne faut pas non plus s'en désintéresser. Alors qu'en Allemagne, l'ensemble des évêques publie, dès 1985, *Etre responsable vis-à-vis de la création*¹⁰², et qu'aux États-Unis, *Renewing the Earth* est publié par la conférence épiscopale en 1991¹⁰³, il faut attendre l'an 2000 pour que plusieurs évêques français soutiennent conjointement une juste appréhension de la lutte écologiste. Pourtant cela ne doit pas être révélateur d'une méfiance naturelle des catholiques vis-à-vis de la cause environnementale¹⁰⁴. Parmi les raisons avancées régulièrement par le

n° 190, p.227-254 ; René Coste, *Dieu et l'écologie : Environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Ed. de l'Atelier, 1994 ; Hélène et Jean Bastaire, *Le salut de la création, essai d'écologie chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996 ; Eric Charmetant, François Euvé (dir.) « Ecologie et christianisme : les chantiers de l'avenir », *Médiasèvres*, n°168, 2012 ; François Euvé, *La création comme jeu*, Paris, Cerf, 2000 ; et Fabien Revol, *Le temps de la création*, Paris, Cerf, 2015.

¹⁰⁰ Céline Béraud, « Pourquoi devenir sociologue du catholicisme à la fin du XXe siècle ? » dans Catherine Paradeise, Dominique Lorrain et Didier Demazière (dir.), *Les sociologies françaises. Héritages et perspectives (1960-2010)*, Rennes, PUR, 2015, p. 221-231.

¹⁰¹ Catton William et Riley Dunlap, « Environmental Sociology », *Annual Review of Sociology*, 1979, n°5, p.243-273 ; Michelle Dobrée, « Introduction générale », dans Rémi Barbier et al., *Manuel de sociologie de l'environnement*, Laval, Presses Universitaires de Laval, 2012, p. 2-16.

¹⁰² Olivier Landron, *Le catholicisme vert*, *Op. cit.*, p.389.

¹⁰³ Michael Agliardo, « The U.S. Catholic response to climate change », *Op. cit.*, p.174-192 ;

¹⁰⁴ Ce sentiment n'est pas infondé, il s'observe dans les enquêtes d'opinion effectuées sur les sensibilités politiques des français. Les catholiques sont alors moins sensibles que le reste de la population française ; cette

milieu catholique, figure en première ligne l'idée que le positionnement libertaire de l'écologie politique française a été un frein à l'investissement des catholiques. Plus que son anti-cléricalisme qui concerne d'autres partis en France, ce serait l'aspect libertaire de l'écologie, notamment sur les questions familiales, qui aurait fait fuir les catholiques. Pourtant, l'écologie politique qui s'est institutionnalisée dans d'autres pays, notamment en Allemagne, sur un programme qui n'est pas sans similitudes aux programmes des Verts français n'a pas empêché les évêques de se prononcer publiquement sur la question. De même, l'écologie politique française est traversée par de nombreux courants qui s'imposent au grès des stratégies suivies par les Verts. Ainsi « l'époque waetchterienne », dont le slogan « ni de gauche ni de droite » réaffirmait la primauté de la lutte environnementale sur les autres préoccupations de l'écologie politique, aurait pu séduire les catholiques, au début des années 1990, et ouvrir des espaces à une intervention de la hiérarchie¹⁰⁵. Cela n'a toutefois pas été le cas.

Les catholiques et même les évêques français n'ont pourtant pas attendu les années 2000 pour se mobiliser. Que ce soit lors des affaires « Lip » ou au « Larzac »¹⁰⁶, en marge du mouvement antinucléaire¹⁰⁷, en réaction aux marées noires des années 1970¹⁰⁸, ou, plus largement encore, en solidarité avec le mouvement pacifiste qui exprimait alors son

différence s'accroît si l'on s'intéresse au seul groupe des catholiques pratiquants. Cf. Sondage Ifop 2010, *Le catholicisme en France en 2010*.

¹⁰⁵ Cf. Guillaume de Sainteny, *Les Verts*, Paris, Puf, 1991 ; Guillaume de Sainteny, *L'introuvable écologisme français ?* Paris, Puf, 2000, p.462-463 ; Florence Augagneur, « L'écologie politique (idées) », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p. 332-335 ; Daniel Boy, « Ecologie politique (Partis « verts ») », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p.328-330. ; Erwan Lecoer, *Des écologistes en politique*, Paris, Lignes de Repères, 2011.

¹⁰⁶ Sans que cette liste soit exhaustive, on peut mentionner les soutiens reçus aux Larzac et à Lip : Mgr Lallier, évêque de Besançon, participe aux manifestations en faveur des ouvriers de Lip ; Mgr Ménard, évêque de Rodez, fait lire un texte dans les Églises de son diocèse et participe avec Mgr Tourel, évêque de Montpellier, au jeûne organisé par Lanza del Vasto sur le plateau pour protester contre l'extension du camp militaire. (cf. Denis Pelletier, *La crise catholique*, Paris, Payot et Rivages, 2005, p.242-250 ; Frank Georgi, « L'autogestion, une utopie chrétienne », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du christ*, Paris, Seuil, 2012, p.373-395 ; Olivier Landron, *op.cit.*, p.319-330 ; Pierre-Marie Terral, *Larzac, de la lutte paysanne à l'altermondialisme*, Toulouse, Privat, 2011). Ces initiatives épiscopales ne sont pas si exceptionnelles. De manière générale, les évêques sont sensibles dans les années 1970 aux actions pacifistes. L'évêque de Rodez n'a ainsi pas de mal à recevoir le soutien de l'ensemble des évêques du midi en mai 1972. Mgr Ménager rédige une note sur le Larzac pour la commission française « Justice et Paix » (Mgr Ménager, *Le Larzac*, 1974, DC, 166°, p.797-798).

¹⁰⁷ Ainsi, voit-on l'évêque de Grenoble, Mgr Matagrin soutenir les manifestants contre le projet Superphénix à Creys-Malville en 1977, même s'il ne condamne pas en soi le nucléaire civil. De même Mgr Elchinger, évêque de Strasbourg pour soutenir le geste de militant ayant entamé le jeûne pour la paix, mais invite à stopper cette grève de la faim. Cf. Mgr Matagrin, *L'enjeu du nucléaire : l'avenir de notre société*, *Op. cit.* ; Mgr Elchinger, *Lettre à propos de la centrale de Fessenheim*, 1977, DC, 1726, p.779. Dominique Lang, *L'Église et la question écologique*, Paris, Arsus, 2008, p.49-62 ; Dominique Lang, "Les Églises chrétiennes au défi de la crise écologique contemporaine", *Les cahiers de l'Atelier*, n°544, 2015, p. 70-74.

¹⁰⁸ Communiqué de l'évêque de Quimper au sujet de la marée noire, 1978, DC, 1740, p.398-399.

opposition aux essais nucléaires¹⁰⁹, certains évêques n'ont pas hésité à se mobiliser au nom de la paix, de la dignité des travailleurs, mais aussi « d'une société fondée sur le qualitatif et non le quantitatif¹¹⁰ ». Cette opposition culminera à l'été 1973 avec l'absence remarquée et définitive de l'archevêque de Paris lors du défilé du 14 juillet¹¹¹.

Si l'histoire du militantisme écologiste dans le catholicisme en France reste à faire, il nous semble ainsi que celui-ci s'inscrit dans le prolongement du mouvement écologiste français. Ce dernier s'est en effet construit sur une dénonciation des programmes menés par la technocratie. De fait, les multiples mobilisations locales au Larzac ou autour des centrales nucléaires revêtent un caractère national par leur discours en faveur d'une démocratisation dans la politique des grands travaux. Les « Amis de la Terre » qui est, dans les années 1970, le premier réseau écologiste français, appelle ainsi à une implication forte des citoyens au sein de la société civile¹¹². L'autogestion expérimentée à Besançon par les ouvriers de Lip ou la création de comités de quartier soulèvent de nouveaux espoirs parmi les militants d'une « deuxième gauche » qui magnétisent toutes les oppositions en vue de la conquête du pouvoir. Dans un tel contexte, ce qui domine au sein des « nouveaux mouvements sociaux » français est le registre de la « revendication/politisation »¹¹³.

Or ces caractéristiques se retrouvent dans les premières mobilisations des catholiques. Un premier indice nous est soufflé par Denis Pelletier qui notait que l'influence catholique sur les affaires Lip et Larzac avait pour particularité de se faire sous le mode de la sécularisation¹¹⁴, ce qui était inédit pour l'époque. Les figures médiatiques de ces deux mouvements ne revendiquent ainsi pas leur appartenance, parfois évidente, au catholicisme, et les évêques interviennent au côté d'autres autorités – maires, syndicalistes, leaders charismatiques – dans un contexte pluraliste, même si elles gardent, dans ces « terres chrétiennes », une fonction légitimante.

Un second indice résiderait dans la nature de l'interpellation de la hiérarchie catholique qui se place en tant qu'autorité religieuse comme altérité du pouvoir politique. La

¹⁰⁹ En 1973, est publiée une « Note de réflexion sur le commerce des armes » conjointe au Conseil permanent de l'épiscopat et du Conseil de la Fédération des protestants de France. La commission Justice et Paix en fait de même dans une note, tout en mesure certes, mais qui, combinée à l'intervention publique de Mgr Riobé, évêque d'Orléans, contre les armes atomiques lancera une véritable polémique en France. Cf. Marcel Albert, *L'Église catholique en France sous la IV^{ème} république et la V^{ème} république*, Paris, Cerf, 2004, p.182. Cette opposition s'étendra à mesure que la lutte en faveur de la paix se prolongera dans le mouvement anti-nucléaire dans les années 1970.

¹¹⁰ Cf. Mgr Matagrín, *L'enjeu du nucléaire : l'avenir de notre société*, 1977, DC, 1726, p.776-778.

¹¹¹ Marcel Albert, *L'Église catholique en France sous la IV^{ème} république et la V^{ème} république*, *Op. cit.*

¹¹² Alexis Vrignon, "Ecologie et politique dans les années 1970 : les Amis de la Terre en France", *Vingtième siècle*, n°113, Janvier-Mars 2012, p.179-190.

¹¹³ Alain Tourraine, *La prophétie antinucléaire*, Paris, Flammarion, 1980.

¹¹⁴ Denis Pelletier, *op. cit.*, p.246.

dimension de témoignage s'estompe alors face à l'évocation d'une alternative. Le texte lu dans toutes les églises du sud du diocèse de Rodez au lendemain de la première manifestation à Millau porte notamment ce caractère politique : « Alors qu'on avait promis une concertation sur ce projet... rien de tout cela ! Une fois de plus, les habitants de notre région ont l'impression d'être les jouets et les victimes de décisions autoritaires : ils ont le sentiment qu'on les a trompés. Nous sommes des prêtres et, comme tels, nous n'avons pas à nous substituer aux élus. Mais dans cet événement, nous voulons essayer de dire une parole de Christ.¹¹⁵ »

Les mobilisations de catholiques contre des projets industriels que l'on repère par la suite ne dérogent pas à cette règle : soucieuses du pluralisme, elles s'inscrivent dans le prolongement d'actions plus larges, aconfessionnelles donc¹¹⁶. Or, ce type d'intervention, qui adopte une perspective séculière, ne peut susciter l'unanimité dans la mesure où ces mobilisations s'opposent aux autorités. La légitimité des évêques se trouve ainsi circonscrite à sa dimension locale, ne serait-ce que par souci d'efficacité, et la mobilisation, réactive, disparaît dès lors que le problème s'estompe d'une façon ou d'une autre de l'agenda politique.

En Allemagne, les initiatives de l'épiscopat n'ont pas suivi cette voie. Dès les années 1970, un certain nombre de projets sont entrepris pour témoigner de l'implication des catholiques dans la prise en compte des problématiques écologistes. Dans le diocèse de Fribourg-en-Brisgau, sont aménagés, en 1974, des nichoirs dans les clochers pour favoriser la nidification d'oiseaux en voie d'extinction. L'Église s'engage également dans la promotion de l'agriculture biologique. Des campagnes nationales seront également lancées, en Suisse, par exemple lors du carême¹¹⁷. Aux États-Unis, les plaidoyers lancés par les évêques en 1991 puis en 2001 aboutiront sur la création d'une Coalition Catholique contre le Changement

¹¹⁵ « Le Larzac, l'armée, la violence et les chrétiens », *Alerte atomique*, Supplément au n°63 ; cité par Olivier Landron, *op. cit.*, p.322.

¹¹⁶ C'est le cas notamment dans les années 1990 des interventions de groupes de travail autour d'évêques – des diocèses d'Angers et de Poitiers – sur l'éthique des différents projets d'enfouissement de déchets nucléaires (cf. Olivier Landron, *Op. cit.*, p.429-431). Entre également en ligne de compte l'action du groupe de chrétiens de SOS Loire Vivante qui au début des années 1990 tenta – en vain – de mobiliser la hiérarchie catholique (André Micoud, « Contestation écologique et remobilisation religieuse », dans Danièle Hervieu Léger James Beckford (dir.), *Religion et écologie*, *op. cit.*, p.167-184), et celle de chrétiens – protestants et catholiques des deux bords de la frontière – contre une usine d'incinération de déchets toxiques à Kehl qui aboutit sur la rédaction en 1991 d'une déclaration signée par la commission pastorale de Strasbourg, ou encore les interventions des évêques de Bayonne et Bordeaux suite au naufrage de l'Erika (Jean-Pierre Ribaut, « Le réveil de la France », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète morte*, *Op. cit.*, p.193-198).

¹¹⁷ Kurt Zaugg-Ott, « La Suisse pionnière », dans Marc Stenger (dir.), *Op. cit.*, p.183-186.

Climatique¹¹⁸. Ce catalogue d'initiatives peut paraître très sommaire, il permet néanmoins de relever que ces mobilisations empruntent moins le registre de la politisation que celui du témoignage¹¹⁹. Or le régime de la dénonciation/témoignage ne se soucie guère des intérêts locaux pour favoriser la multiplication d'initiatives isolées. Dès lors, cela facilite l'intervention des évêques, et nous pouvons émettre, à ce stade, l'hypothèse que cela favorise également l'institutionnalisation d'un discours écologique au sein de l'Église.

Les catholiques anglo-saxons et germaniques suivent ainsi moins la voie du mouvement de l'écologie politique qu'ils ne reproduisent des schémas développés dans le monde anglo-saxon par les grandes ONG environnementales. Celles-ci usent alors du registre de la « dénonciation/témoignage » ; la mobilisation de l'opinion devant favoriser le travail de lobbying qui se fait ensuite à l'ombre du pouvoir. Or, comme a pu le montrer Sylvie Ollitrault, ce registre est directement importé de la culture religieuse des Quakers. A la fin des années 1950, ces derniers embarquaient déjà pour « porter témoignage » (*bearing witness*) contre les essais nucléaires, ce qui a conduit notamment à la fondation de Greenpeace¹²⁰.

Sans tomber dans l'explication unifactorielle, on peut également voir dans cette spécificité du comportement des catholiques écologistes français un effet de la théologie qui a insidieusement travaillé le mouvement écologiste dans son ensemble, ce que Mathieu Gervais a pu brillamment décrire dans sa thèse sur les agriculteurs paysans¹²¹. Face au « tournant anthropocentrique¹²² » de la théologie chrétienne dans l'après-guerre, les théologiens français sensibles à la thématique de l'écologie ont fait le choix d'une dissociation radicale entre l'homme et ses réalisations.

Le « personnalisme gascon¹²³ » développé dans le groupe de Bordeaux autour de Jacques Ellul et Bernard Charbonneau joue ici un rôle capital. Guidés peut-être par leur

¹¹⁸ Il s'agit de la *Catholic Coalition on Climate Change* qui se nomme désormais *Catholic Climate Covenant* : <http://www.catholicclimatecovenant.org> page consultée le 15 novembre 2016.

¹¹⁹ Jean-Pierre Ribaut, « Autres exemples en Europe », dans Marc Stenger (dir.), *Op. cit.*, p.187-192.

¹²⁰ Cf. Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, sociologie des écologistes*, Rennes, Puf, 2005, p.131-167. Sur l'écologisme Quaker, voir également : Peter Collins, « « Il y a un autre monde, mais il est dans celui-ci. » », *Terrain*, vol. 60, 2013, p.74-91.

¹²¹ Mathieu Gervais, « *Nous on se sauve nous-mêmes...* » *Sécularisation et identité paysanne en France De 1940 à nos jours : Le cas de l'agriculture paysanne* », *Op. cit.*

¹²² Cf. Karl Rahner, *Est-il possible de croire aujourd'hui*, Paris, Mame, 1966 ; François Euvé « Ecologie et théologie : une alliance salutaire et universelle. », in Eric Charmetant, François Euvé (dir.) « Ecologie et christianisme : les chantiers de l'avenir », *Médiasèvres*, n°168, 2012, p.86.

¹²³ Patrick Troude-Chastenot, « Jacques Ellul, une pensée personnaliste », *Cahiers Jacques Ellul*, « Les années personnalistes », n°1, Printemps 2003, p.48.

méfiance à l'égard du centralisme et inspirés des « imprécateurs de la modernité¹²⁴ » représentés notamment par les catholiques Louis Veillot¹²⁵ et Georges Bernanos¹²⁶, ces deux penseurs ont perçu la transformation induite par les nouvelles technologies qui rend illusoire toute liberté de l'homme, désormais façonnée par le milieu technicien¹²⁷. Cette intuition les pousse à s'éloigner, à partir de 1936, du groupe personnaliste parisien réuni autour des revues *Esprit* et *Ordre nouveau*¹²⁸. Bien loin de simples querelles d'égo ou d'appartenance confessionnelle, il y a entre Jacques Ellul et Emmanuel Mounier une divergence théologique, ce premier, comme Bernard Charbonneau, refusant de justifier la technique par une théologie du salut.

Charbonneau¹²⁹ explique ainsi comment le système teilhardien dont s'inspire Mounier est totalitaire : par son goût pour le monisme, il finit par vider le christianisme de sa substance. L'Incarnation ne devient en effet plus nécessaire pour lier la matière à l'Esprit¹³⁰. En cela, la pensée de Teilhard n'est pas anticonformiste, nous explique-t-il, elle ne sert à rien d'autres qu'à convertir les chrétiens au mythe du progrès¹³¹. Carl Amery prolonge cette pensée en critiquant le concept même de providence. Les réalisations de la « Civilisation du progrès » que les catholiques perçoivent comme la préfiguration du royaume de Dieu reposent, en fait, sur une « pyramide de cadavres¹³² » constituée aussi bien de cultures primitives, que de pauvres ou encore d'espèces animales en voie d'extinction. La Providence,

¹²⁴ L'expression est de Michel Lagrée, cf. Michel Lagrée, *La bénédiction de Prométhée, religion et technologie*, Paris, Fayard, 1999, p.21-100.

¹²⁵ Cf. notamment Louis Veillot, *Le parfum de Rome*, Paris, Editions Saint Rémi, 2006.

¹²⁶ Georges Bernanos, *La France contre les robots*, Paris, Le Castor Astral, 2009.

¹²⁷ Jacques Ellul, *La technique, ou, L'enjeu du siècle*, Paris, Economica, 2008 (1^{er} éd. : 1954) et *Le système technicien*, Paris, Cherche Midi, 2012 (1^{er} éd. : 1977).

¹²⁸ Patrick Troude-Chastenot, « Jacques Ellul : une jeunesse personnaliste », *Cahiers Jacques Ellul*, n°1, 2003, p.7-30 ; Quentin Hardy, « Présentation », dans Jacques Ellul, Bernard Charbonneau, *Nous sommes révolutionnaires malgré nous*, Paris, Seuil, 2014.

¹²⁹ Bernard Charbonneau, *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*, Paris, Denoël, 1963.

¹³⁰ Bernard Charbonneau, *Op. cit.*, p.83 : « Le P. Teilhard spiritualise la Matière, mais ainsi il matérialise l'Esprit ; alors l'Incarnation n'a plus de raison d'associer celui-ci à celle-là, et en tout cas elle aussi n'est plus actuelle. Pourquoi le Verbe se ferait-il Chair, puisque au départ, la Chair c'est le Verbe ? L'incarnation n'est plus un acte qui s'accomplit en l'an I de l'ère chrétienne, - à chaque instant de la vie de chaque homme -, mais une certaine idée de l'état de l'Univers. »

¹³¹ *Ibid.*, p.89 : « Le P. Teilhard, en inventant un christianisme au goût du jour, croit ainsi préparer la conversion d'un monde athée et matérialiste en lui fournissant la justification religieuse qui lui manque. Il ne voit pas que ce monde n'est athée qu'en apparence, et que cette justification, il se l'est déjà donné sous la forme d'une divinisation de la matière et de la science. Le progressisme chrétien du P. Teilhard peut sembler hardi et prophétique à de jeunes clercs. [...] Sans doute aidera-t-il quelques chrétiens à se convertir au culte de la Science, je doute qu'il convertisse au Christ un monde qui n'en a nul besoin, parce qu'il se sait, sans que le P. Teilhard le lui dise, en marche vers l'Absolu. »

¹³² Carl Amery, *Fin de la providence*, Paris, Seuil, 1976, p.147.

que Teilhard décèle dans le mouvement du monde, est ainsi ce qui nous mène à la catastrophe¹³³.

Finalement, ces théologiens chrétiens vont trouver une audience parmi les membres du mouvement écologiste naissant parce que leur critique de cette théologie du salut les pousse à analyser le phénomène technique à partir des seuls outils de la sociologie. L'extrême polarité de l'œuvre de Jacques Ellul illustre ce point : longtemps les commentateurs du « Système technicien » ont ignoré les nombreux ouvrages du théologien protestant¹³⁴, mais c'est pourtant sa théologie qui nous permet de comprendre l'importance qu'il accorde à l'action humaine comme régime du témoignage de la grâce et de l'espérance face à l'autonomisation du système technicien¹³⁵. En liant les deux pans de sa réflexion, on comprend alors pourquoi la renonciation de l'*hubris* technique aboutit sur une éthique de la non-puissance¹³⁶.

En opérant une dissociation radicale entre la critique de la technique et le volet théologique qui insiste sur le régime du témoignage, le courant qui s'est inspiré d'Ellul – notamment Ivan Illich où l'on retrouve une même polarité – n'a-t-il pas pénalisé l'institutionnalisation du militantisme chrétien en faveur de l'écologie ? La sécularisation de l'influence catholique sur les premières mobilisations écologistes semblent en tout cas implicitement reposer sur cette théologie.

¹³³ *Ibid*, p.198 : « La quête du Millénaire en ce monde n'a que trop bien réussi, l'homme moyen (où qu'il se trouve) s'est, en toute innocence, vendu aux forces actives de la destruction planétaire. Il roule en auto et exige une essence à indice d'octane élevé ; il profite de l'exploitation du tiers monde, il utilise pour ses cultures des insecticides qui nous préparent une catastrophe écologique ; il mesure sa réussite matérielle au rythme de l'expansion dont il participe. En d'autres termes, les causes de la catastrophe sont déjà inscrites dans ce qu'il considère comme ses biens. »

¹³⁴ L'article de Pierre Charbonnier est ici paradigmatique. « Jacques Ellul ou l'écologie contre la modernité », *Ecologie & politique*, Vol. 50, n°1, 2015, p. 127-146. Charbonnier a bien raison de montrer le naturalisme d'Ellul et de rappeler ses prises de positions traditionalistes voire réactionnaires, mais en n'abordant pas le volet théologique de sa pensée, il n'est pas possible de comprendre pourquoi Ellul s'est présenté comme un anticonformiste. Nous rejoignons davantage Frédéric Rognon, lorsque celui-ci affirme : « L'éthique chrétienne qu'il construit est une éthique de la profanation et de la liberté : en s'appuyant sur un Dieu transcendant, extérieur au système technicien dans lequel il fait brèche, le chrétien est appelé à transgresser le nouveau sacré dont la technique a été investie, afin de vivre au cœur de ce monde et de continuer à utiliser les outils tout en cessant de les idolâtrer. » Frédéric Rognon, « Jacques Ellul (1912-1994) », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologiste*, Paris, PUF, 2015, p.389-391. C'est en cela que doit être compris l'anarchisme chrétien dont se revendiquait Ellul.

¹³⁵ Jacques Ellul, *L'espérance oubliée*, Paris, Table ronde, 2004, p.165 cité par Stéphane Lavignotte, *Jacques Ellul, l'espérance d'abord*, Paris, Olivétan, 2012, p.76 : « Malgré mon pessimisme bien connu, malgré les analyses sociologiques que j'ai pu faire et qui montrent le caractère implacable du déroulement des systèmes, malgré l'absence de liberté que je vois partout, malgré l'inefficacité de la puissance des moyens humains pour répondre aux vraies questions, malgré les fatalités qui s'enchaînent, malgré cette dérélition de Dieu, je ne suis pas désespéré, pas du tout. [...] C'est maintenant, dans ces conditions, dans cette situation-là que l'espérance a lieu. Autrement, elle n'est qu'une petite épice superficielle pour ragouter la sauce, mais nullement indispensable. C'est maintenant, dans ces conditions-là, que l'espérance est la force indispensable, qu'elle a sa raison d'être, qu'elle est la vraie nourriture, qu'elle change le pain et le vin de leur sens. »

¹³⁶ Jean-François Petit remarque ainsi que pour Ellul, « la seule question pour les chrétiens devrait être « comment vivre en fonction d'une fin donnée par grâce ». cf. Jean-françois Petit, « Jacques Ellul : la technique et les origines de l'écologie politique », *Cahiers de l'Atelier*, 2015, vol. 544, p.39-46.

De surcroît, cette influence de la théologie de Jacques Ellul sur le mouvement écologiste français n'a pas permis de comprendre les enjeux de la théologie de création, qui étaient liés, comme nous le verrons, au débat anglo-saxon autour du rôle du catholicisme dans la crise environnementale et qui n'a été introduit en France qu'au milieu des années 1990¹³⁷. De ce fait, si les discours papaux autour de l'écologie n'ont pas été relayés au sein de certains évêchés, et plus particulièrement au sein de l'épiscopat français, c'est d'abord parce que l'écologie a été présentée comme une thématique globale qui devait mener à une prise de conscience avant tout universelle. Dénouées de tout esprit polémique, les interventions papales ne pouvaient donc que s'inscrire dans le double calendrier des grandes conférences internationales sur l'environnement et le dialogue œcuménique¹³⁸. Dès lors, il n'y a pas de pure coïncidence à ce que la première déclaration collective de l'épiscopat français sur l'environnement¹³⁹ intervienne peu de temps après les naufrages de l'Erika et du Prestige qui ont scandalisé les évêques de la façade atlantique¹⁴⁰ au moment même où se popularisait la pensée et le débat suscité par Lynn White Jr. dans le milieu académique et théologique en France.

Les catholiques français n'ont donc pas été moins sensibles que leurs homologues allemands ou anglo-saxons, mais l'expression de leur sensibilité s'est faite sous le mode sécularisé de la politisation qui n'a pas permis son institutionnalisation. Si nous avons tout à fait conscience que l'histoire de ces mobilisations catholiques reste à faire, il s'opère au tournant des années 2000 un changement dans l'appréhension des problématiques écologistes qui va mener à son institutionnalisation.

¹³⁷ Au début des années 1990 encore, à l'exception des théologiens qui traduisent Moltmann (cf. notamment René Coste, *Op. cit.*), l'article de Lynn White n'est pas mentionné. En témoigne, comme le note Jacques Grinevald, l'absence de référence dans l'essai de Marcel Gauchet sur le désenchantement du monde ou dans le pamphlet de Luc Ferry (Jacques Grinevald, « La thèse de Lynn White, Jr. (1966). Sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne. », in Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p. 39-67 ; Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985 ; Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique : L'arbre, l'animal, l'homme*, *Op. cit.*) Ainsi si quelques occurrences sont repérables à partir de 1992 notamment dans l'ouvrage collectif dirigé par Danièle Hervieu-Léger (Cf. notamment les articles de Giovanni Filoramo et la conclusion de James A. Beckford dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993.) ou dans un livre de Jean-Yves Goffi (Jean-Yves Goffi, *Le philosophe et ses animaux : du statut éthique de l'animal*, Paris, Jacqueline Chambon, 1992), l'hypothèse de Lynn White n'est popularisée dans le monde académique français qu'à la fin des années 1990, par des philosophes, comme Catherine Larrère ou Dominique Bourg qui participent à l'introduction de l'éthique environnementale en France (Catherine Larrère, *Ethique de l'environnement*, *Op. cit.* ; Dominique Bourg, *Les scénarios de l'écologie*, *Op. cit.*).

¹³⁸ Cf. Chapitre 8.

¹³⁹ Commission sociale des évêques de France, *Le respect de la création*, Paris, Bayard/Fleurus/Mame, 2000.

¹⁴⁰ Jean-Pierre Ribaut, « Le réveil de la France », *Op. cit.*

Il nous faut reconnaître que notre enquête sociologique nous a permis de traiter de cette première période de l'écologie catholique qu'indirectement. Bien sûr, nous ne désirions pas ignorer cette étape en considérant que ces mobilisations réactives voire sporadiques étaient marginales et ne permettaient pas en cela une appropriation de la thématique écologiste par le catholicisme. Selon les principes de la sociologie pragmatique, nous nous sommes plutôt attachés à percevoir la place et les effets de ces mobilisations passées dans la justification d'une institutionnalisation de la thématique écologiste par les acteurs de l'écologie catholique. En s'intéressant au processus d'institutionnalisation, s'exprime ainsi, en toile de fond, un commentaire de ce premier temps de la mobilisation des catholiques autour de l'écologie qu'il faudra saisir.

VII- Problématique.

A la croisée de la science politique, de la sociologie des religions, de celle du militantisme écologiste et de celles des institutions, notre thèse entend donc combler un retard dans l'appréhension du phénomène religieux dans nos sociétés en s'intéressant aux discours et aux pratiques écologistes développées de plus en plus couramment par ces institutions. Elle permettra de la sorte de rendre compte de la nouveauté dans l'Église catholique, en s'intéressant à la situation de l'Église dans un contexte postmoderne. Mais cette thèse, entendue dans un aspect plus global, analysera les ressorts de la prise de conscience écologiste et de la transition écologique des sociétés occidentales par le prisme de l'adaptation des institutions aux problématiques écologistes.

Aussi, nous tenterons de comprendre en quoi l'intégration du référent écologiste, en tant qu'il est porteur d'une critique de la modernité et notamment de la vérité scientifique, interfère, par le biais d'une modification du discours et des pratiques, sur les rapports de pouvoir au sein de l'institution catholique française et dans la relation que celle-ci développe avec la société.

VIII- Méthode et ressources.

Pour percevoir ces changements au sein de l'institution catholique, nous entendons donc, selon les principes de la sociologie pragmatique, nous intéresser aux justifications produites aux différents échelons de l'institution. Pour ce faire, nous mobiliserons trois instruments de la science politique et de la sociologie.

Tout d'abord, nous procéderons à une analyse du discours de l'Église catholique sur l'écologie pour comprendre comment celui-ci s'incorpore à la fois dans le corps doctrinal de l'enseignement social de l'Église tout en se positionnant dans le champ des discours écologistes produits au sein de la société.

Le discours d'une institution est – à l'image de la description que nous venons de faire de l'institution – un discours qui n'est pas figé ou imposé simplement par la hiérarchie. De nombreux travaux s'intéressant aux discours ont pu souligner la dimension « ethnologique » de celui-ci, en invitant notamment à ne pas se concentrer sur le seul contenu mais sur la forme qu'il a acquise du fait de l'action de ceux qui le produisent et le reçoivent dans des circonstances données. De telles théories mettent, de la sorte, en lumière le lien organique entre un discours et l'institution qui le rend possible¹⁴¹. L'Analyse du discours (AD) en s'attachant à définir ce qui constitue l'unité d'énoncés dispersés approfondit ces premières conclusions. Cette approche implique de concevoir tout *texte* dans sa dimension sociale, c'est-à-dire non seulement dans son contexte, mais également, dans ce que ce support choisi suppose et véhicule. S'inspirant des théories pragmatiques¹⁴², l'AD part du principe que l'énonciateur d'une « formation discursive¹⁴³ » ne parle pas « en son nom », puisque ce dernier doit « assumer le statut d'énonciateur que définit la « formation discursive » dans laquelle il se trouve pris.¹⁴⁴ » Pour prononcer un sermon, un prêtre devra ainsi pour être

¹⁴¹ La théorie des « champs » développée par Pierre Bourdieu rapporte ainsi le discours politique non à la société dans sa globalité, à qui il est censée être destiné, mais à un « champ » d'acteurs qui obéit à des règles spécifiques. Pierre Bourdieu, *La distinction, critique sociale du jugement*, Paris, Editions de minuit, 1979.

¹⁴² Notamment James Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970. Titre en anglais : *How to do things with words* ; John R. Searle, *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1972.

¹⁴³ Le concept de Foucault dans *l'Archéologie du savoir* est repris et réinterprété par Dominique Maingueneau.

¹⁴⁴ Dominique Maingueneau, *L'Analyse du Discours ; introduction aux lectures de l'archive*, Paris, Hachette, 1991, p.18. Maingueneau reprend les réflexions de James Austin sur la dimension *illocutoire* du discours : « En plus du contenu propositionnel, tout énoncé dispose d'une force illocutoire, « qui indique quel type d'acte de langage est accompli quand on l'énonce et comment il doit être reçu par le destinataire. » Un énoncé, pour être « réussi », doit parvenir à véhiculer en plus du contenu une intention d'accomplir l'acte qui est énoncé. Pour cette raison, l'acte d'énonciation suppose que le locuteur et le destinataire s'entendent sur un ensemble de règles qui rendent possible l'énonciation : « Tout acte de langage implique un réseau de droits et d'obligations, un cadre juridique spécifique pour l'énonciateur et le destinataire. [...] L'activité discursive met en œuvre des conventions qui règlent les relations entre les sujets, attribuant un statut à chacun. L'énonciateur est bien obligé

compris se mettre dans la posture de celui qui prononce un sermon, et supposer que son interlocuteur connaisse les codes de cette formation discursive. Cela fait dire à Dominique Maingueneau que « la langue, au niveau des actes de langage comme à celui des genres de discours, apparaît comme une vaste institution qui garantit la validité et le sens de chacun des actes qui tissent l'exercice du discours.¹⁴⁵ ». Discours et institution apparaissent de ce fait intimement liés, l'institution devenant dans la perspective de l'AD un espace « qui délimite l'exercice de la fonction énonciative, le statut des énonciateurs comme celui des destinataires, les types de contenus que l'on peut et doit dire, les circonstances d'énonciation légitimes pour un tel questionnement.¹⁴⁶ » Cette perspective implique donc de concevoir tout discours comme un produit objectivé de l'institutionnalisation¹⁴⁷. Dès lors que l'on s'occupe du discours, la subjectivité du sujet n'occupe donc pas une place centrale, le sujet selon le rôle qui lui est dévolu au sein de l'institution se faisant le porte-parole de celle-ci. Or ce qui est vrai pour un énoncé donné doit l'être également *a fortiori* pour un ensemble d'énoncés produits par une pluralité de sources. Le discours institutionnel ne devra donc pas être perçu comme exprimant la seule volonté de sa hiérarchie, il sera bien plus le reflet d'un certain nombre de codes partagés par l'ensemble des membres appartenant à l'institution et sera à ce titre l'objectivation d'une construction historique.

Or si, comme l'affirme l'AD, tout discours doit s'appréhender dans son rapport à l'institution qui le rend possible, le discours religieux se veut d'autant plus lié à l'institution religieuse que celle-ci attache une importance particulière à le codifier, à le structurer, à l'unifier en une doctrine¹⁴⁸. En suivant l'approche de l'AD quant au statut de l'énonciateur défini « par la « formation discursive » dans laquelle il se trouve pris », le discours de l'Église

de supposer que le co-énonciateur partage avec lui tout un ensemble de présupposés : ce qui conduit certains auteurs à parler de « contrat », tacite évidemment. » Mais l'Analyse de discours ne se situe pas au niveau des seuls actes de langage, mais de manière plus englobante au niveau des discours. Là, aussi, il faudra que le destinataire associe au contenu le « *genre du discours* » pour pouvoir l'interpréter de façon correcte et se comporter de manière adéquate. Or « les genres de discours ne sont pas des catégories intemporelles mais des réalités historiques, inséparables des sociétés dans lesquelles ils émergent. » Cf. Dominique Maingueneau, *L'Analyse du Discours ; introduction aux lectures de l'archive*, chapitre « La Pragmatique », Paris, Hachette, 1991, p.169-205.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.173.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 18. Cf. également Claire Oger, Caroline Olliver-Yaniv, « Analyse du discours institutionnel et sociologie compréhensive : vers une anthropologie des discours institutionnels », *Mots. Les langages du politique*, 2003, n°71, p.128.

¹⁴⁷ Le terme d'institution dans l'AD a un caractère large qui n'implique pas nécessairement une structure hiérarchique comme le proposent les modèles types que sont l'Église et l'État. William Labov en travaillant sur le « vernaculaire noir-américain » a ainsi pu s'attarder sur « l'institution des insultes rituelles » qui répondent à des codes et des conduites précis. Jean-Pierre Esquenazi, « Principes d'une sociologie des institutions de discours », *Questions de communication*, 2006, n°9.

¹⁴⁸ Cf. William Ossipow, *La transformation du discours politique dans l'Église*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1979 ; Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*

catholique ne peut ainsi être vu comme émanant du seul pape ou de ses plus proches collaborateurs à la Curie romaine.

Ce qui était vrai hier, l'est d'autant plus depuis Vatican II, *l'aggiornamento* ayant conduit à la codification de processus qui devaient être moins visibles auparavant. Comme le note Philippe Portier, la période post-conciliaire a facilité le passage d'un régime du « gouvernement » vers celui de la « gouvernance » au sein de l'Église et plus particulièrement encore au cœur de l'Église en France¹⁴⁹. Les procédures dialogiques qui obligent à la négociation s'imposent comme méthode de travail, dont les synodes - qui se tiennent au sein des Églises locales ou au niveau international - ou encore les nombreux conseils paroissiaux en sont les expressions. Les prêtres et les évêques consultent ; la parole des laïcs se fait entendre¹⁵⁰ et le discours de l'Église entend rendre compte de cette diversité même si celle-ci reste « ordonnée »¹⁵¹. Les textes les plus solennels, comme les encycliques, sont eux-mêmes le résultat de tractations qui sont désormais largement relayées. Cela n'a pas échappé à William Ossipow, qui, dès la fin des années 1970, suggère que « contrairement à une représentation sommaire de la structure de communication en matière juridictionnelle qui suggère un flux descendant et unilatéral, cette structure est semblable à celle des gouvernements civils et prend la forme désormais classique du circuit. Même l'opinion publique fait son apparition comme source d'informations pour les pasteurs.¹⁵² »

De fait, à revers des approches classiques de la sociologie des religions¹⁵³, Jacques Lagroye ne voit pas dans l'adhésion des fidèles au discours de l'Église catholique, un simple geste de subordination à l'autorité : si les croyants accordent leur confiance aux « gardiens

¹⁴⁹ Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Op. cit.*

¹⁵⁰ Cf. Jacques Palard, *Le gouvernement de l'Église catholique. Synodes et exercice de pouvoir*, *Op. cit.* ; Olivier Bobineau, *Dieu change en paroisse*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005 ; Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF, 2007 ; Dominique Barnerias, *La paroisse en mouvement : l'apport des synodes diocésains français de 1983 à 2004*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011.

¹⁵¹ Cf. James Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge, University Press, 2003. La Curie d'aujourd'hui ne diffère pas en cela de la Curie pré-conciliaire qui craignait les divisions à l'intérieur de l'Église et avait entamé pour cela une centralisation autour de la figure (et de la voix) papale en pariant notamment sur les nouveaux moyens de communications (cf. Michel Lagrée, *La bénédiction de prométhée*, *Op. cit.*). Aujourd'hui encore, la hiérarchie catholique s'inquiète de l'unité de l'Église, et, comme le remarque Philippe Portier, au « mouvement centrifuge » marquée par l'intégration des laïcs s'oppose un « mouvement centripète » porté par la hiérarchie catholique et qui vise à préserver intacte la substance du catholicisme et donc à « fixer les existences dans la fidélité aux énoncés magistériels. » Il s'agit donc d'encadrer le pluralisme notamment par l'affirmation d'un discours reconnu comme vrai par tous. Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », *Op. cit.*

¹⁵² William Ossipow, *La transformation du discours politique dans l'Église*, p.34.

¹⁵³ Sans remonter à Kant ou Feuerbach, la sociologie des religions s'est construite à partir du paradigme de la sécularisation, ou pour le dire en terme durkheimien, de l'entrée dans les sociétés organiques, cf. Jean-Paul Willaime, *Introduction à la sociologie des religions*, Paris, Puf, 1995.

des certitudes » que sont les évêques, c'est moins l'aveu d'une infériorité dans l'appréciation de la vérité que la reconnaissance d'une capacité à « faire accepter une interprétation des croyances partagée par tous les membres en dépit de la diversité de leurs modes d'appartenance et de leurs « sensibilités religieuses » et de rappeler que certaines représentations sont inacceptables.¹⁵⁴ » On comprend de ce fait qu'une part non négligeable de la légitimation du discours catholique, et par répercussion du clergé catholique, auprès des croyants repose dans leur capacité à prononcer des vérités qui soient recevables par tous - que cet universalisme soit vérifié ou seulement supposé. Le discours institutionnel est donc à l'image de la communauté qui le prononce : il doit refléter celle-ci ; et tout porte à croire que s'il est certes produit par le haut, il procède au moins partiellement de consultations de la base.

Cette correspondance entre le discours catholique et la communauté des croyants s'éclaire à la lumière de travaux d'historiens et de sociologues qui se sont intéressés aux grandes évolutions du catholicisme. Ainsi dans la période contemporaine, Denis Pelletier a traduit dans *La crise catholique* le mouvement qui, suite au « moment gauchiste » de l'après 1968, éloigne les « catholiques de gauche » désireux de changer non plus l'institution mais la société tandis qu'éclate de l'autre côté du spectre politique une « crise intégriste ». Ces « déplacements du catholicisme » qui redéfinissent le champ de l'adhésion à l'institution s'accompagne de modifications au sein d'un discours catholique qui tend vers une relecture de Vatican II à partir de la fin du pontificat de Paul VI : « Il a fallu plusieurs années aux évêques pour s'accorder sur une position en quelque sorte « médiane » entre contestation gauchiste et dissidence intégriste, pour que leur discours sur le pluralisme se transforme en défense de la communion d'Église et, en somme, pour qu'une ouverture à l'innovation au nom des « signes des temps », à laquelle ils n'ont jamais renoncé, se double d'un recentrage sur la notion d'Église, avec son contenu de tradition.¹⁵⁵ » Cette « position médiane » adoptée par la hiérarchie se confronte néanmoins à l'effondrement des vocations parmi les catholiques de gauche, ouvrant alors un espace dans lesquels vont s'engouffrer courants charismatiques et traditionnalistes qui vont former une nouvelle génération de militants catholiques, de clercs et de diacres¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*, p.46.

¹⁵⁵ Denis Pelletier, *La crise catholique*, *Op. cit.*, p.227.

¹⁵⁶ Un colloque portant sur le catholicisme d'identité a été organisé par Céline Béraud, Bruno Dumons, Frédéric Gugelot le 27, 28 octobre 2014 à l'EHESS. Bruno Dumons, Frédéric Gugelot, *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017.

Fort de ces conclusions induites par l'Analyse du Discours, nous accorderons une importance toute particulière aux corpus de textes pontificaux qui, de Paul VI à nos jours, traitent des problématiques écologiques. Ceci inclut prioritairement les encycliques¹⁵⁷ et les lettres apostoliques¹⁵⁸, mais d'autres discours, par l'importance qui leur a été accordée par les commentateurs de l'écologie catholique, entreront en ligne de compte, tout particulièrement ceux prononcés à l'occasion de la journée de la paix en 1990 et 2010 par Jean-Paul II et Benoît XVI¹⁵⁹. D'autres textes papaux lus à l'occasion de leurs voyages officiels et rassemblés depuis dans des anthologies pourront compléter notre analyse¹⁶⁰ au même titre que les compilations écrites par la Curie romaine, notamment dans le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église* dirigé par le Conseil Pontifical Justice et Paix¹⁶¹ ou encore les discours prononcés par les nonces apostoliques participant aux différents sommets internationaux sur l'environnement.

Cette priorité accordée à la Doctrine sociale de l'Église pour évaluer le discours de l'Église catholique sur l'écologie se nourrira d'un corpus beaucoup plus conséquent, qui visera à situer ce premier dans les champs de controverses qui ont permis son institutionnalisation. Il faudra en effet étudier ce discours à la lumière des polémiques qui ont justifié « l'intransigeantisme de mouvement¹⁶² » voulu par l'Église catholique pendant une grande partie du XX^{ème} siècle, ce qui suppose de revenir sur l'histoire du catholicisme contemporain, et plus particulièrement son rapport à la science. Ceci nous permettra ainsi de revenir sur les théologiens qui ont contribué à l'émergence d'une théologie de la création. Par

¹⁵⁷ De nombreuses encycliques traitent indirectement de l'écologie en s'intéressant notamment au développement économique et technique. Un nombre plus restreint s'y confronte de manière frontale. On retiendra donc particulièrement : Jean-Paul II, Encycl. *Sollicitudo rei socialis* (dorénavant dénommée SRS): AAS 80 (1988) 513-586 ; Jean-Paul II, Encycl. *Centesimus annus* (dorénavant dénommée CA): AAS 83 (1991) 793-867 ; Jean-Paul II, Encycl. *Evangelium vitae* (dorénavant dénommée EV): AAS 87 (1995) ; Benoît XVI, Encycl. *Caritas in veritate* (dorénavant dénommée CIV), Paris, Salvator, 2009 ; et François, Encycl. *Laudato Si'* (dorénavant dénommée LS), *Documentation Catholique*, 2015, n°2519, p.5-71, n°23.

¹⁵⁸ On pense tout particulièrement à celle écrite par Paul VI, Lettre apost. *Octogesima adveniens*: AAS 63 (1971) 401-441. Disponible également sur le site du Vatican.

¹⁵⁹ Jean-Paul II, *Message pour la Journée Mondiale de la Paix*, 1^{er} janvier 1990, « La paix avec Dieu créateur, la paix avec toute la création » : AAS 82 (1990) ou *Documentation Catholique*, 1990, n°87, p.10 ; Benoît XVI, *Message pour la journée mondiale de la Paix*, 1^{er} Janvier 2010, « Si tu veux construire la paix, protège la création », 2010.

¹⁶⁰ Cf. notamment Jean-Paul II (présentation de Jean Bastaire), *Les gémissements de la création*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2006 ; Benoît XVI, *Pour une écologie de l'homme*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2012 ; Marybeth Lorbiecki, *Dans les pas de Saint François d'Assise, l'appel de Jean-Paul II en faveur de l'écologie*, Paris, Dervy, 2014 ; Thomas Michelet, *Les papes et l'écologie*, Paris Artège, 2016. On peut se référer aux anthologies de Dominique Lang, même si celles-ci ne portent pas exclusivement sur les papes : Père Dominique Lang, *L'Église et la question écologique*, Paris, Arsis, 2008 ; Père Dominique Lang, *Petit manuel d'écologie intégrale*, Paris, Saint-Léger Edition, 2015.

¹⁶¹ Conseil Pontifical Justice et Paix, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Paris, Bayard, Cerf, Fleurus-Mame, 2008.

¹⁶² Émile Poulat, *Op. cit.*

ailleurs, il faudra aussi situer ce discours dans les débats qui entourent la formalisation des problématiques écologiques au sein de la société civile. Les causes de cette crise, les remèdes pour en sortir sont autant de sujets où l'Église catholique, si elle intervient, devraient chercher à se démarquer. Il conviendra donc de se nourrir des réflexions des auteurs de l'éthique environnementale et de la philosophie de la technique pour percevoir les particularités du discours écologiste catholique. Cette double perspective d'histoire des idées politiques et de philosophie politique nous permettra ainsi d'isoler ce que le processus de « conversion » à l'écologie du discours catholique révèle mais aussi implique sur le Magistère catholique.

Si le discours produit par l'institution n'est donc jamais le seul fait de la hiérarchie, on ne peut toutefois éluder les enjeux d'une juste réception de ce discours par les croyants. L'interprétation, ou si l'on préfère l'appropriation, de ce discours par les différentes sensibilités du catholicisme est une étape importante qu'il convient d'étudier. Confrontés à l'autonomisation du croire, les croyants sont eux-mêmes susceptibles d'anticiper sur ce discours en élaborant des justifications et en développant des pratiques qui résolvent, pour partie et à leur niveau, les problématiques écologistes.

Pour saisir toutes les nuances de ces actions individuelles et communautaires, nous avons procédé à une enquête qualitative, que nous avons combiné à une analyse sociologique des discours des différents groupes catholiques participant de cette mouvance catholique écologiste.

Nous avons dû ainsi délimiter le champ de notre enquête, car le discours papal sur l'écologie, surtout depuis *Laudato Si'*, fait l'objet de nombreux commentaires qui vont au-delà de la seule sphère catholique, en s'immiscant notamment dans les réseaux de l'écologie politique¹⁶³. Ce phénomène nouveau possède, certes, de l'intérêt pour notre analyse, à condition toutefois d'être envisagé comme un élément travaillant l'institution de l'extérieur, de façon indirecte donc. Par ailleurs, comme l'a parfaitement mis en évidence Jean-Marie Donegani, un certain nombre de catholiques ne construisent pas leur existence autour d'une attestation fidéiste. Ainsi, qualifie-t-il de marginalistes ceux pour qui « le religieux apparaît comme un système de valeurs à part qui n'est pas relié psychologiquement à l'ensemble des attitudes et des comportements.¹⁶⁴ » Or, parmi ces marginalistes catholiques, il est tout à fait possible de retrouver des militants écologistes. Un certain nombre de chercheurs ont d'ailleurs

¹⁶³ Cf. notamment Fabien Revol (dir.), *La réception de Laudato Si' dans la militance écologiste*, Paris, Cerf, 2017.

¹⁶⁴ Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir : pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la FNSP, 1993, p.37.

mis en lumière les origines chrétiennes de militants écologistes¹⁶⁵ qui dans leurs actions quotidiennes ne revendiquent pas d'appartenance catholique tout en restant attentifs aux actions de l'Église. Au regard de notre problématique, il n'était cependant pas question d'aller rencontrer ces personnes sur la base de rumeurs ou même d'une analyse biographique plus poussée, leurs discours et leurs pratiques écologistes n'étant pas réalisées au nom de l'Église catholique.

Pour toutes ces raisons, nous avons décidé de nous concentrer sur les personnes revendiquant publiquement une double sensibilité catholique et écologiste, en élaborant, à cet effet, le concept de « militant catholique écologiste ». Il s'agissait donc de repérer des personnes s'engageant activement dans la promotion d'une écologie catholique - ou chrétienne. Une fois le profil de nos interviewés isolé, nous avons effectué une cartographie par internet des différents courants de l'écologie catholique afin d'embrasser toute l'hétérogénéité de cette dénomination.

De ce fait, nous avons veillé à ce que les personnes rencontrées soient quelque peu représentatives de la diversité de cette écologie chrétienne, en rencontrant des membres de douze groupes catholiques écologistes¹⁶⁶. La taille, le degré d'institutionnalisation de ces groupes et les référents varient, si bien que certains sont directement liés à la Conférence des évêques de France tandis que d'autres s'organisent au niveau diocésain ; certains sont rattachés à des familles spirituelles, d'autres sont indépendants mais recrutent exclusivement parmi les catholiques ; enfin certains ont une envergure nationale tandis que d'autres sont presque confidentiels. Bien sûr, nous ne prétendons pas à l'exhaustivité - de nombreux groupes, locaux notamment, n'ayant pas été contactés. Nous ne prétendons pas non plus à la représentativité statistique de notre échantillon, selon les principes de l'enquête qualitative¹⁶⁷.

Notre enquête s'appuie donc sur quarante-quatre entretiens semi-directifs effectués à travers le territoire français entre janvier 2013 et septembre 2014. Cette enquête, il est important de le noter, est en grande partie antérieure à l'annonce de la publication de *Laudato Si'* mais postérieure à l'élection pontificale de François qui suscitait déjà chez nos

¹⁶⁵ Sur l'influence du catholicisme sur l'écologie politique, cf. Vanessa Jérôme, « *Militants de l'autrement, sociologie politique de l'engagement et des carrières militantes, chez les Verts et Europe-Ecologie-Les Verts (EELV)* », Thèse de doctorat menée sous la direction de Frédéric Mantoni soutenue le 11 Juillet 2014 à Paris I ; Vanessa Jérôme, « Engagement et carrières militantes chez les Verts et EELV, un éternel recommencement ? », *Ecorev'*, 2015, n°42, p.48-54 ; Sur l'influence quaker sur l'écologie anglo-saxonne cf. Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, sociologie des écologistes*, Rennes, Puf, 2005, p.131-167 et Peter Collins, « « Il y a un autre monde, mais il est dans celui-ci. » », *Terrain*, vol. 60, 2013, p.74-91 ; Sur l'influence du catholicisme sur les agriculteurs paysans, cf. Mathieu Gervais, « *Nous on se sauve nous-mêmes...* » *Sécularisation et identité paysanne en France De 1940 à nos jours : Le cas de l'agriculture paysanne* », *Op cit.*

¹⁶⁶ Cf. liste en annexe.

¹⁶⁷ Alain Blanchet, *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*, Paris, Arman Colin, 2010.

interlocuteurs par la référence à saint François d'Assise, un espoir renouvelé. En complément de cette enquête, nous avons effectué vingt entretiens, beaucoup plus informels, puisqu'ils se déroulaient sur une quinzaine de minutes auprès de participants aux Assises de l'écologie humaine en décembre 2014 et aux secondes Assises de l'écologie chrétienne en août 2015. Cet ajout se justifie d'une part par le désir d'évaluer l'impact de la publication de l'encyclique du pape François sur ces militants. D'autre part, nous désirions également adapter notre protocole d'enquête pour toucher une catégorie spécifique de militants catholiques écologistes, participant massivement aux initiatives d'envergure mais n'étant pas prompt à s'engager au sein de groupes spécifiques.

Ce souci de la diversité nous a poussé à interroger ainsi de façon formelle aussi bien des membres du clergé - dont deux évêques, trois prêtres et six religieux ou religieuses - que des laïcs. Nous avons également rencontré cinq diacres permanents et cinq théologiens ou étudiants réalisant une thèse en théologie. Certaines personnes interrogées occupaient une fonction de leader dans leurs groupes, d'autres étaient très actifs au sein d'associations non-confessionnelles comme France Nature Environnement, ou au sein de parti politique, à EELV bien sûr, mais également au sein des LR (ex-UMP) du PS ou du Parti Chrétien Démocrate (PCD). Nous avons cherché également à recueillir le témoignage de membres plus en retrait, même si par nature ces personnes sont moins enclines à accepter de témoigner de leur engagement. Par ailleurs, nous avons veillé à prendre en compte les effets de génération en interrogeant des jeunes de moins de trente ou quarante ans, même si la majorité des personnes interrogés ont plus de cinquante ans ; un tel déséquilibre générationnel reflétant en cela la démographie actuelle du catholicisme en France. Enfin, nous noterons qu'il n'y a que peu de mixité sociale : à l'exception de quelques agriculteurs, les catégories socio-professionnelles favorisées sont extrêmement surreprésentées : les cadres, les professions intermédiaires et intellectuelles représentant une grande partie des personnes rencontrées.

En amont de ces rencontres, nous avons préparé un guide d'entretien qui se structurait autour de trois axes. Une première partie nous permettait de nous arrêter sur les formes de l'engagement du militant, en retraçant la trajectoire ayant conduit à cette double revendication catholique et écologiste. La traduction matérielle de cet engagement, de même que la sociabilité induite par celui-ci étaient également évaluées afin de déterminer les conséquences de cet engagement tant au niveau privé que dans la sphère publique. Nous engageons alors une seconde partie plus théorique portant sur la vision de la crise environnementale et des moyens susceptibles de la résoudre. Par ce biais, nous désirions vérifier les correspondances et mesurer les écarts par rapport aux discours papal, tout en isolant les différentes nuances au

sein des militants catholiques écologistes français dans la réception de ce discours. La dernière partie, qui portait sur l'action de l'Église en matière écologiste, devait enfin nous permettre de mesurer le degré d'autonomie des militants et leurs rapports aux différents niveaux hiérarchiques de l'Église. Au besoin, nous avons finalement complété l'exploitation de ces entretiens, par l'analyse du discours des groupes ayant structurés fortement leur réflexion, en nous procurant des ouvrages ou des magazines publiés par leurs « porte-paroles ». Ces entretiens, une fois analysés, devaient en fin de compte nous permettre d'établir, au niveau individuel et collectif, si cette double appartenance catholique et écologiste avait des effets sur le mode d'existence de ces croyants.

Un dernier instrument sociologique a finalement été mobilisé pour relever de façon plus efficiente les ressorts de la mise en pratique de ce discours écologiste. Il s'agit de l'observation participante de réunions internes au groupe. Ayant reçu un accueil globalement chaleureux, par des militants étonnés qu'un sociologue puisse s'intéresser à leur engagement, nous avons effectivement été invité à participer à des réunions de groupes catholiques écologistes. Se déroulant parfois sur un week-end, sous forme de retraite, de séminaire interne ou répondant plus classiquement au format d'une réunion, nous avons participé - de façon bien trop éphémère donc, pour prétendre à toute perspective ethnographique - aux activités de nombreux groupes¹⁶⁸, en partageant notamment les moments de convivialité - repas/apéritifs, animations -, en assistant aux cérémonies religieuses et en étant mis à contribution - notamment pour prendre des notes en vue d'un compte-rendu, ou pour donner des avis au cours des réunions. D'un point de vue déontologique, nous nous sommes toujours présentés comme un sociologue travaillant sur les catholiques et l'écologie, même si notre intérêt pour l'objet sociologique a pu être interprété comme un gage d'appartenance, ce qui a pu être nous profitable. Cela nous a ainsi permis d'obtenir une certaine sympathie - sans que cela n'implique pour autant automatiquement de la confiance - de la part des militants catholiques écologistes, à tel point que plusieurs responsables des groupes rencontrés nous ont proposé de nous « recruter », ce qui est, en soi, une action susceptible d'être analysée.

Ces réunions ont été pour le sociologue que nous sommes, des moments particulièrement instructifs, car elles révélaient en partie les mécanismes qui préparent à la construction du discours et des pratiques que nous relevions dans les entretiens individuels que nous avons effectué préalablement. Aussi pouvions-nous isoler certaines contraintes ou

¹⁶⁸ Cf. liste en annexe.

certaines stratégies d'influence, qui ne transparaissaient pas ou qui étaient systématiquement minimisées par les instruments que nous avons utilisés jusqu'ici.

Finalement, cette méthodologie en trois actes répond au programme défini par Jacques Lagroye pour « traiter l'Église comme une institution¹⁶⁹ », puisque l'analyse du discours de l'Église sur l'écologie nous permet de nous intéresser à ce qui est le plus objectif aujourd'hui en matière d'écologie chrétienne. L'enquête qualitative rend compte de l'investissement des membres les plus engagés qui contribuent par leur pratique à l'objectivation et l'usage d'une écologie chrétienne. Enfin l'observation participante de réunion s'attache à l'étude des conflits qui traversent et justifient cette institutionnalisation.

IX- Annonce du plan.

A la lumière de cette méthodologie, nous entendons donc déterminer les effets institutionnels de l'intégration du référent écologiste au sein de l'Église catholique. Or nous verrons que c'est moins le référent en lui-même que le contexte postmoderne décrit par celui-ci qui travaille l'institution. S'il est vrai qu'il existe des affinités entre les découvertes de l'écologie scientifique et les vérités proposées par l'Église, le statut renouvelé de la vérité scientifique au sein du référent écologiste modifie également le Magistère de l'Église qui n'a plus à se positionner contre une Science qui menacerait ses dogmes. De la sorte, malgré les polémiques sur la responsabilité du catholicisme dans la crise environnementale, le discours de l'Église sur l'écologie cherche moins à dénoncer l'argumentaire défendu par ses adversaires qu'à se positionner, dans une perspective comparative, comme le plus à même de favoriser une juste appréhension des problématiques écologistes, en se posant en garant d'une Science raisonnable. L'intégralisme de la Doctrine sociale de l'Église se trouve donc renouvelé par ce nouveau contexte postmoderne où l'intransigeance n'y est plus qu'une option. En plaçant la vérité de son discours dans l'efficacité que celui-ci procure, celui-ci trouve en effet sa raison d'être dans les vocations qu'il suscite.

Or cet « intégralisme par la pratique » est favorablement accueilli par l'ensemble des militants catholiques écologistes, car il leur permet de vivre une existence structurée autour d'une attestation de foi tout en maintenant une relative autonomie par rapport à l'institution catholique. Ce type spécifique d'intégralisme qui avait jadis été associé à l'utopie

¹⁶⁹ Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique*, *Op. cit.*, p.19.

communautaire est ici individualisé. Dès lors, la nécessité de se conformer au contexte postmoderne travaillera le champ qui s'était jadis structuré autour de son rapport à la modernité. Le positionnement catholique écologiste se trouve être beaucoup moins contrasté qu'il ne l'était auparavant. Le champ de la militance s'organise autour de quatre pôles : le pôle de la spiritualité, le pôle de la vigilance, le pôle de l'auxiliarité et le pôle de la mobilisation catholique.

Le défi pour l'Église consiste à tirer profit de ce mode d'existence militant pour intervenir en tant qu'acteur légitime sur les problématiques écologistes au sein de la société civile. De fait, la hiérarchie agrège les initiatives des différentes sensibilités pour générer un mouvement *de* l'Église assez lâche où les actions exemplaires doivent toutes témoigner de l'intérêt et de la spécificité de l'Église pour l'écologie. Si l'efficacité de ces initiatives demeure contrastée, c'est parce qu'elles ne prennent pas en compte la conflictualité inhérente aux problématiques écologistes. De fait, si agir pour faire sens est une faculté valorisée par l'ultramodernité, qui dans un sens restrictif définit le rapport des religions aux institutions étatiques en contexte de postmodernité, l'Église se trouve elle-même affectée par l'éclatement du sens qui caractérise l'ultramodernité et qui a pour conséquence de politiser toutes problématiques techniques.

Que ce soit dans son rapport aux autres systèmes de pensée, dans sa manière de structurer une existence autour de la foi, ou dans sa capacité à répondre aux enjeux soulevés par les multiples crises écologiques, c'est donc bien à la description d'une Église dans un contexte postmoderne que nous proposons de nous atteler.

Première partie : Un discours (vrai car) efficace face aux crises écologistes. Défendre un projet intégraliste en régime de postmodernité.

Dans son expression officielle, le discours sur l'écologie de l'Église s'intègre à la Doctrine sociale. Cette doctrine a été formalisée au début du XIX^{ème} siècle sous le pontificat de Léon XIII. L'encyclique *Rerum Novarum*, publiée en 1892¹⁷⁰, renouvelle la préoccupation ancienne de l'Église pour les questions sociales et politiques dans le contexte nouveau du pluralisme idéologique.

La nature de la Doctrine sociale de l'Église est ambiguë : elle n'est ni typiquement un discours religieux, ni un discours proprement politique. Les papes et les théologiens qui la commentent n'hésitent pas à qualifier la parole de l'Église en matière sociale de « Magistère »¹⁷¹. Cette fonction est, avec le pouvoir d'ordre et le pouvoir de gouvernement, l'un des trois pouvoirs détenus par la hiérarchie ecclésiastique. Elle a trait à la transmission de la *vérité* qui a été révélée dans l'Évangile et les Écritures, et en cela elle « s'adresse universellement à tous les hommes¹⁷² ». Graduer ce qui relève du vrai, du probable, du possible voire du faux et de l'erreur, est ainsi une des tâches essentielles du discours catholique, dans le sens où il détermine où se trouvent des marges d'appréciations et là où il n'y en a pas. Pourtant, le discours politique de l'Église contenu dans les encycliques n'est pas toujours destiné à l'ensemble des êtres humains. William Ossipow remarque ainsi que nombre de ces textes s'adressent spécifiquement aux catholiques, voire à une partie des catholiques¹⁷³. Or ces dispositions relèvent du pouvoir de gouvernement de l'Église et l'on ne pourra pas appliquer à ces orientations le même degré d'infaillibilité que celui attribué au Magistère. Si ces dispositions politiques tendent à disparaître depuis la Seconde Guerre mondiale, il faut

¹⁷⁰ Denis Maugenest (dir.), *Le Discours social de l'Église catholique de Léon XIII à Jean-Paul II*, Op. cit.

¹⁷¹ Cf. Pierre Bigo, *La doctrine sociale de l'Église, recherche et dialogue*, Paris, PUF, 1965.

¹⁷² Charles Journet, *L'Église du Verbe incarné*, Paris, Desclée de Brouwer, 1941, p.230, cité par William Ossipow, *la transformation du discours politique dans l'Église*, Op. cit., p.22.

¹⁷³ Léon XIII interdisait ainsi aux catholiques italiens de prendre part aux élections politiques et invitait les catholiques français à se rallier à la République dans l'encyclique *Inter Sollicitudines* (1892).

donc à l'intérieur des textes de l'Église distinguer entre ce qui relève du Magistère et ce qui relève de la simple juridiction de l'Église.

Mais cette première précaution doit s'accompagner d'une autre prudence : le pouvoir magistériel a beau être invoqué, la doctrine sociale reste, de par sa nature, circonstanciée, ce qui rend difficile sa qualification théologique. William Ossipow n'hésite pas ainsi à parler, non sans provocation, d'aporie théologique : « Par sa cohabitation avec le pouvoir gouvernemental, le pouvoir magistériel se trouve entraîné dans la fonction d'adaptation. C'est la Parole au service d'une « Realpolitik ». Symétriquement, par sa cohabitation avec le pouvoir magistériel, le pouvoir gouvernemental déborde dans le domaine des buts de l'organisation et des principes doctrinaux fondamentaux. On débouche ainsi sur une sacralisation des normes politiques. La nécessité fait loi.¹⁷⁴ »

Pour parvenir au cœur de la Doctrine sociale de l'Église, il ne faut donc pas limiter son étude à la seule analyse d'un texte officiel mais trouver, dans l'accumulation des textes produits par l'Église à travers le temps, les invariants qui permettront de dégager des grands principes politiques et sociaux défendus par l'institution catholique. Si les Écritures sont une source essentielle de vérité, l'Église reconnaît également dans la Tradition la capacité de produire des « énoncés dignes de foi ». Une interprétation par la communauté des croyants de la parole de Dieu qui se répéterait au cours des siècles est ainsi le signe de l'inspiration du Saint-Esprit. Le noyau doctrinal est ainsi composé d'énoncés qui se renvoient d'une encyclique à l'autre sous l'aspect de citations et sur l'affirmation de grands principes que Mauguenest tente de résumer : « dignité de la personne humaine qui doit être sauvegardée en toutes circonstances ; dimensions communautaires de la vie humaine qui induisent des formes de vie familiale, professionnelle, politique à encourager prioritairement ; recherche du bien commun en toutes circonstances¹⁷⁵. »

L'apparition officielle de la thématique écologiste dans un texte s'insérant dans le discours social de l'Église – que ce soit en 1972 pour *Octogesima Adviniens* ou 1984 pour *Sollicitudo rei socialis* – aurait pu de ce fait être si ce n'est anecdotique du moins

¹⁷⁴ William Ossipow, *la transformation du discours politique dans l'Église*, *Op. cit.*, p.39. C'est peut-être là une disposition commune à tout discours politique comme le remarque Dominique Maingueneau : « Le discours politique se situe à la jointure entre ces discours constituants et les multiples niveaux de la doxa, de l'opinion commune. Les positionnements politiques sont ainsi obligés de s'appuyer dans des proportions variables sur les discours constituants, en faisant prédominer tel ou tel : le discours religieux pour les théocraties, le discours scientifique pour les technocrates, la philosophie des Lumières pour la République française, etc. » cité par Claire Oger et Caroline Ollivier-Yaniv, « Analyse du discours institutionnel et sociologie compréhensive : vers une anthropologie des discours institutionnels », *Op. cit.*

¹⁷⁵ Denis Mauguenest, *Op. cit.*, p.12.

conjoncturelle, si elle n'avait pas été reprise depuis dans de nombreux textes officiels¹⁷⁶. Parler du discours de l'Église sur l'écologie implique donc de prendre en compte un corpus de textes produits par la hiérarchie pour chercher en son sein les répétitions afin d'en extraire les principes magistériels.

Depuis la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, la Doctrine sociale de l'Église se veut à l'écoute des « signes des temps » tout en s'inscrivant dans la continuité de l'enseignement de l'Église. Cette apparente contradiction se justifie par l'articulation des principes moraux diffusés par l'Église avec l'application conditionnée à la nouveauté historique de ces mêmes principes ; une telle articulation, reconnaît le Magistère, ne manque de stimuler, en retour, la réflexion et contribue au développement de la Doctrine sociale. L'ambition est ainsi d'associer la raison à la foi, de telle sorte que la théologie se « nourrisse » des connaissances rationnelles, telles que la philosophie, les sciences humaines¹⁷⁷ et... plus récemment les sciences de la vie et de la Terre.

L'écologie, entendue aussi bien comme paradigme scientifique que comme courant de la philosophie politique, n'a pas manqué d'interpeller le Magistère de l'Église au même titre que les autres sciences et les autres courants de pensée. Pourtant, alors que le libéralisme et le communisme ou encore certaines découvertes scientifiques, comme la théorie de l'évolution, ont historiquement reçu un accueil difficile de la part de Rome¹⁷⁸, le Vatican se montre beaucoup plus ouvert aux conclusions tirées des constats scientifiques et des propositions de l'écologie politique. Serait-ce le signe de l'abandon de la tradition intransigeante de la Doctrine sociale de l'Église vis-à-vis des autres discours politiques ? Émile Poulat, en se penchant sur l'histoire de la naissance du *mouvement* catholique à la fin du XIX^{ème} siècle, a démontré comment cette identité conflictuelle vis-à-vis du monde moderne en général était doublée d'une prétention à répondre aux problèmes du monde de façon intégrale. Intransigeance et intégralisme étaient donc les deux pans du discours prononcé par la hiérarchie catholique.

L'hypothèse qui sera la nôtre est que le catholicisme, en se situant à l'intérieur du paradigme écologiste, développe un discours qui ne peut plus être qualifié d'intransigeant. Non pas parce que les papes auraient renoncé à leurs prétentions intégralistes, comme

¹⁷⁶ Dans le cas où l'encyclique du pape François sur l'écologie, *Laudato Si*, n'avait été précédée par aucun écrit sur cette thématique, nous aurions dû faire preuve de la même prudence.

¹⁷⁷ Commission pontificale Justice et Paix, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Paris, Bayard, Cerf, Fleurus, Mame, 2005, p.41, n°77-78.

¹⁷⁸ Cf. Emile Poulat, *Église contre bourgeoisie, Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977 ; Emile Poulat, *Catholicisme, démocratie, socialisme*, Paris, Casterman, 1977 ; Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, Paris, L'Atelier, 2006 ; Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime, *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011.

l'observait Jean-Marie Donegani dans les années 1990 chez certains pratiquants catholiques¹⁷⁹, mais parce que le contexte postmoderne dans lequel se situe le paradigme écologiste transforme le mode argumentatif de l'Église.

Nous allons tout d'abord voir comment l'introduction des concepts de l'écologie scientifique dans la Doctrine sociale modifie le rapport de l'Église à la société, cette première pouvant envisager, grâce à une relation apaisée avec les sciences de la vie et de la Terre, de « traduire » ses valeurs afin de retarder (ou contrecarrer) le processus d'exculturation du catholicisme. Il est pourtant bien paradoxal de voir l'Église utiliser la science comme un faire-valoir à l'heure de la « fin du grand récit » positiviste. L'alliance, nous allons le voir, est bien plus solide qu'elle n'y paraît. Amenés à défendre la probité de leur cosmologie vis-à-vis des causes de la crise environnementale, les papes entreprennent de témoigner de son efficacité – et non de sa réalité – en expliquant qu'elle est la seule à même de préserver la capacité d'action de l'homme tout en limitant ses agissements. Le discours ne se focalise donc plus sur la vérité mais sur sa validité, et il convient pour faire face à la crise non plus seulement de respecter des normes hétéronomes, mais de reconnaître avant toute chose la valeur de la relation comme principe d'action.

¹⁷⁹ Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir: pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, FNSP, 1993, p.173 : « A partir des conclusions d'EP et à sa différence, nous faisons l'hypothèse que le catholicisme contemporain se comprend comme l'éclatement de l'intransigeantisme et de l'intégralisme. Ces deux dimensions de l'identité religieuse et des rapports de l'Église et du monde, qui avaient longtemps été indissociables et révélaient complètement la nature du catholicisme, doivent aujourd'hui être considérées séparément. [...] La réalité du catholicisme contemporain s'exprime dans le jeu divers des conjonctions et des disjonctions de ces deux dimensions fondamentales au sein des diverses sous-cultures qui le constituent. »

Chapitre 1. Se réconcilier avec la science. La force du constat scientifique pour liquider le positivisme des Modernes.

Le difficile rapport à la modernité du catholicisme n'a, d'un point de vue historique, pas seulement été politique, ou plutôt, nous devrions dire, que si ce rapport a été de nature politique, c'est aussi parce que l'Église n'a jamais pleinement accepté la « Constitution des Modernes¹⁸⁰ » qui veillait à établir un régime de séparations entre le politique, le scientifique et le religieux. A cet égard, le différend entre la modernité scientifique et l'Église catholique à l'époque de la révolution darwinienne n'a jamais été purement dogmatique. Par sa sensibilité à l'imaginaire véhiculé par les grands paradigmes scientifiques, ce rapport a toujours revêtu un caractère socio-politique. L'intégration de l'écologie scientifique dans la Doctrine sociale de l'Église joue de cette double appréciation. Elle permet à l'Église de rétablir un dialogue avec les sciences qui lui permet de retarder le « processus d'exculturation » du catholicisme en cours dans nos sociétés européennes.

1.1. La sensibilité de l'Église à l'imaginaire des grandes découvertes des sciences naturelles.

L'écologie scientifique est en quelque sorte une aubaine pour l'Église catholique qui a intégré dans son discours nombre de ses découvertes. Mais pour comprendre la spécificité du rapport à l'écologie scientifique de l'Église, un détour par l'histoire s'impose pour rappeler que les sciences de la vie et de la Terre ont servi de scène principale au récit de la rupture entre science et foi qui a émaillé les rapports de l'Église à la modernité tout au long du XX^{ème} siècle. Il n'y a pas si longtemps encore, le dialogue était fragile et nombre des encouragements faits par la Curie romaine aux recherches scientifiques étaient accompagnés de mises en garde sévères. Les théories transformistes et plus particulièrement la publication de *L'Origine des Espèces* par Charles Darwin en 1859 formalisent ainsi un différend qui

¹⁸⁰ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été moderne*, Paris, La Découverte, 1991.

s'étalera sur plus d'un siècle.

1.1.1. Le différend historique de l'Église avec la théorie darwinienne.

La théorie de Darwin qui repose sur le concept de sélection naturelle affirme que dans la lutte pour l'existence qui anime toutes les espèces, certaines variétés héréditaires sont favorisées du fait de leur adaptation aux conditions du milieu dans lesquels l'espèce vit. Malgré « l'éclipse de la sélection naturelle¹⁸¹ » jusqu'aux années 1930, Darwin révolutionne la biologie par sa démonstration de l'évolution de la vie. La thèse du transformisme s'impose donc et ouvre la voie au développement de nouvelles sciences : la paléontologie, l'anatomie comparée, l'embryologie comparée.

1.1.1.1. Darwin où le « triomphe de l'histoire » par les sciences naturelles.

Le succès du darwinisme est paradoxal, car c'est précisément le nœud de la théorie darwinienne, la sélection naturelle, pourtant délaissée pendant un siècle par le milieu scientifique qui marque la société de son époque, du fait de la résonance que ses thèses acquièrent au contact des aspirations de la classe bourgeoise engagée dans la révolution industrielle. Le transformisme en général, mais également la sélection naturelle, séduisent au point que s'opère rapidement une synthèse entre cette quête de légitimation et la théorie scientifique ; en témoigne notamment la première traduction française faite par Clémence Royer qui s'attache, lors d'une longue préface, à opposer la religion du progrès à l'obscurantisme clérical, et s'applique à étendre les conséquences des thèses darwiniennes aux sociétés humaines¹⁸². De son vivant même, l'héritage social du botaniste anglais fait l'objet de multiples tractations. La publication de *La Filiation de l'homme* en 1871, ouvrage écrit par Darwin pour clarifier sa position évoque ainsi l'« effet réversif (de l'évolution) qui oblige à concevoir le renversement même de l'opération sélective comme base et condition évolutive

¹⁸¹ L'impossibilité pour Darwin de se référer à la génétique pour démontrer que les variations avantageuses n'étaient pas « diluées » par le mécanisme de reproduction est la cause de l'« éclipse de la sélection naturelle » qui poussa Darwin à se rapprocher des théories de Lamarck en se référant à l'hérédité des caractères acquis qui ne rendait plus nécessaire le processus de sélection naturelle. Cf. Michel Veuille, « Cent cinquante ans d'idées reçues sur Darwin et la théorie de l'évolution », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.21-41.

¹⁸² Valentine Zuber, « Sciences et conviction au XIX^{ème} siècle. Clémence Royer et la traduction reniée de l'Origine des espèces », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.63-77.

de l'accession à la « civilisation ». ¹⁸³ » Darwin se distingue alors du « darwinisme social » de Herbert Spencer qui situe dans un continuum l'évolution biologique et la libre-concurrence mise en place dans les sociétés libérales. Mais là où la séparation entre nature et culture pourrait conduire aux thèses eugénistes de Francis Galton notamment, qui préconisent des mesures correctrices pour compenser les effets néfastes de la civilisation sur le processus de sélection naturelle, Darwin prône un interventionnisme équilibrateur « pour maintenir ouverte la voie de la *civilisation*, qui impose de produire « un grand nombre d'hommes bien doués », c'est-à-dire disant le plus grand cas de l'altruisme et de la solidarité. ¹⁸⁴ »

Ces débats autour de l'application de la théorie de la sélection naturelle au milieu social traduisent la reconfiguration d'un paysage scientifique où, à l'orée du XX^{ème} siècle, le matérialisme est de rigueur. Darwin, bien sûr, n'est pas le seul responsable. Les travaux sur la dynamique des populations proposés par Malthus ou la découverte des lois de la thermodynamique ont notamment participé à la reconfiguration cosmologique opérée par les sciences dans les sociétés occidentales. « Avant la Révolution, note Jean-Paul Deléage, la valeur d'un homme dépendait de son appartenance à un « ordre », de la place qui lui avait été quasi héréditairement assignée dans la société par une volonté divine. En Europe, à partir du XIX^{ème} siècle, tout accomplissement social devient pour chacun virtuellement possible. Les représentations mécaniques ou circulaires de la nature, répétitives, statiques, des siècles précédents tendent à laisser la place aux représentations biologiques, organiques, évolutives, où le temps acquiert une qualité d'irréversibilité, en particulier avec le second principe de la thermodynamique. La différence entre ces visions sépare Darwin de Linné. ¹⁸⁵ » Éric Hobsbawm ajoute encore que la théorie de l'évolution, en sortant du seul cadre des sciences naturelles pour toucher aux sciences humaines et sociales – comme en témoigne l'ouvrage de Darwin, *La filiation de l'homme* –, « ratifiait le triomphe de l'histoire sur les autres sciences. ¹⁸⁶ » Dans le prolongement de l'impact de la *Critique de la raison pure* de Kant sur la philosophie occidentale, l'horizon d'une morale immanente s'ouvrait donc aux esprits les plus scientifiques ¹⁸⁷.

¹⁸³ Patrick Tort, *Darwin et le darwinisme*, Paris, PUF, Que sais-je ?, 2010, p.73.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.78.

¹⁸⁵ Jean-Paul Deléage, *Une histoire de l'écologie*, Paris, La Découverte, 1991, p.6.

¹⁸⁶ Eric Hobsbawm, *L'ère du capital*, Paris, Fayard, 1978, p.350-351, cité par Jean-Paul Deléage, *Op. cit.*, p.7.

¹⁸⁷ Aujourd'hui encore, certains scientifiques défendent un tel positionnement. Cf. notamment Richard Dawkins, *Pour en finir avec Dieu*, Paris, Robert Lafont, 2008 ; ou dans le contexte français, cf. Patrick Tort qui constate que la pensée de Darwin « ouvre la voie d'une compréhension scientifique des conditions de possibilité d'une éthique débarrassée de tout présupposé religieux ». Patrick Tort, *Op. cit.*, p.83.

1.1.1.2. Une opposition de principe de l'Église qui s'accompagne d'un refus des conséquences morales du darwinisme.

Face à ce bouleversement cosmologique, l'Église se montre tout d'abord hostile. La théorie de l'évolution est la cible principale de ses attaques pour les contradictions évidentes qui apparaissent entre le noyau dur de la théorie et les affirmations des Écritures. Trois antagonismes¹⁸⁸ justifient ce rejet par l'Église : le schéma darwinien interdit tout d'abord toute conciliation avec le récit de la Création, qui avait pour particularité de dissocier l'homme du règne animal ; « image de Dieu », l'homme était, en effet, institué maître mais aussi gardien du cosmos nouvellement créé¹⁸⁹, or cette responsabilité ne peut apparaître clairement si notre espèce n'émerge qu'au terme d'une longue histoire biologique. La pensée du botaniste britannique s'oppose ensuite à l'idée de finalité chère au thomisme. L'évolution n'est, dans l'imagerie proprement darwinienne, guidée par aucune force téléologique ; elle répond davantage au hasard de variations et à la contingence de la sélection naturelle. Enfin l'existence de la Chute et donc du péché originel est mise en doute lorsque l'on inscrit l'évolution de l'homme et de la nature dans un temps long. Comment certifier alors la filiation de toute l'humanité à un seul couple fondateur et donc l'hérédité du péché originel et la corruption de la nature consécutive à ce péché ? Comme le conclut Philippe Portier : « La doctrine (de l'Église) s'attache donc à maintenir le principe d'immutabilité de l'univers : elle tient, contre les thèses transformistes, que le partage actuel des ordres et des espèces était déjà là au début des temps, 4000 ans avant J.-C. Surtout, elle s'emploie à confirmer le principe d'exceptionnalité de l'humain. L'homme n'est nullement le produit aléatoire d'une succession historique de mutations animales : en son âme évidemment, mais en son corps également, il a, depuis le premier matin, toujours été semblable à lui-même.¹⁹⁰ » Cette réception des hypothèses darwiniennes par l'Église catholique s'explique par des arguments théologiques, mais c'est tout autant les conséquences morales de cette théorie qui sont combattues. Si l'ouvrage ne reçoit aucune condamnation officielle à sa sortie de la part de l'autorité romaine – notamment parce que Darwin est protestant –, il n'est pas anodin de constater que le

¹⁸⁸ Nous ne retenons que trois points d'achoppement par simplification, mais John Haught isole six questions soulevées par la théorie de Darwin à l'égard des religions monothéistes : chronologie biblique ; rôle de Dieu ; place du hasard ; situation de l'humanité ; histoire humaine ; absence de finalité. Cf. John Haught, *Responses to 101 questions on God and evolutions*, New York, Paulist Press, 2001. Et François Euvé qui en fait le résumé : *Darwin et le christianisme*, Paris, Buchet-Chastel, 2010, p.42-50.

¹⁸⁹ Gen. 1,28.

¹⁹⁰ Philippe Portier, « L'Église romaine et la question de l'évolution. Langage de la vérité et art du compromis dans le catholicisme contemporain », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011 p.128.

premier document produit par la commission biblique pontificale sur le sujet est publié en 1909 en pleine « crise moderniste ». La théologie est alors mobilisée parce que la théorie de l'évolution est considérée avec le kantisme comme étant à la source des maux de l'époque¹⁹¹. De façon parallèle, le créationnisme américain du début du XX^{ème} siècle s'explique moins pour des raisons théologiques que pour les conséquences morales que certains tiraient du darwinisme¹⁹². Le désaccord repose ainsi tout autant sur les valeurs véhiculées que sur un problème de concordance avec le récit biblique.

1.1.2. Un nouveau paradigme en phase avec les aspirations de l'Église.

Ce rappel historique était nécessaire pour comprendre la pacification des rapports entre les sciences de la vie et de la Terre et la religion catholique provoquée par l'émergence du « paradigme écologiste ».

1.1.2.1. L'invocation de l'imaginaire de la coopération par les découvertes de l'écologie scientifique.

Si l'écologie est une science qui émerge au XIX^{ème} siècle¹⁹³, elle ne formalise ses principaux concepts que dans la première moitié du XX^{ème} siècle. La théorie de l'évolution, qui s'inspire pourtant de ces analyses, ne procure en retour à ces études, portant sur des milieux localisés, qu'une simple affirmation de « l'unité du monde vivant fondée sur une origine et une histoire commune » comme l'avance Jean-Marc Drouin¹⁹⁴. Le développement de l'écologie se fait donc en parallèle aux théories transformistes du fait de son approche particulière : « La théorie darwinienne de l'évolution est focalisée sur les liens qui existent entre les désadaptations des organismes à leur environnement et les réajustements adaptatifs de ces organismes par la médiation de la sélection naturelle, tandis que la problématique pré-

¹⁹¹ Concernant le texte en question : Commission biblique pontificale, « Sur le caractère historique des premiers chapitres de la Genèse », 30 juin 1909, *Denzinger*, 2123. Pour plus d'informations : Cf. Philippe Portier, *Op. cit.*, 2011, p.128 ; et François Euvé, *Op. cit.*, 2010, p.60.

¹⁹² Cf. François Euvé, *Darwin et le christianisme*, Paris, Buchet Chastel, 2010, p.88-92.

¹⁹³ Nous nous appuyons sur un certain nombre d'ouvrages d'histoire des sciences qui s'appuient notamment sur la rupture épistémologique ouverte par Charles Darwin pour justifier l'émergence d'une science des milieux. Cf. notamment Pierre Acot, *Histoire de l'écologie*, Paris, PUF, 1994 ; Jean-Paul Deléage, *Une histoire de l'écologie*, Paris, La Découverte, 1991 ; Jean-Marc Drouin, *L'écologie et son histoire : Réinventer la Nature*, Paris, Flammarion, 1993 ; Catherine Larrère, Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature*, Paris, Flammarion, 1997, p.130-154.

¹⁹⁴ Jean-Marc Drouin, *Op. cit.*, p.84.

écologique, simplement focalisée sur les *faits* d'adaptation, néglige les mécanismes qui les engendrent.¹⁹⁵ » À l'écologie des populations, le soin d'étudier la concurrence entre les espèces au sein d'un même milieu, à l'écologie des associations, la tâche de s'interroger sur les mécanismes de stabilisation de ces milieux. La question étant alors de savoir si l'on doit attribuer au système étudié des propriétés émergentes et si l'évolution des milieux s'inscrit dans une histoire prédéterminée où le climax devient le point d'aboutissement¹⁹⁶ ou si, à l'inverse, la stabilisation au sein d'un écosystème n'est que le fruit de relations complémentaires entre espèces¹⁹⁷.

Un article de Lindeman publié en 1942¹⁹⁸ puis les travaux des frères Odum¹⁹⁹ à partir de 1953 entameront la grande synthèse de ces deux écologies et marquent l'entrée dans ce que Donald Worster nomme « l'âge de l'écologie »²⁰⁰. En s'inspirant des thèses de la thermodynamique, Lindeman puis Odum s'intéressent à la chaîne trophique existant dans un écosystème qui permet la circulation de l'énergie. Ces chercheurs s'emploient à évaluer comment le biotope (les matériaux minéraux et les conditions climatiques et géographiques) est mis à profit par la biocénose (l'ensemble des êtres vivants). Ces transferts d'énergie au sein des écosystèmes nous sont bien connus désormais²⁰¹, ils n'ont pourtant été découverts que dans la deuxième moitié du XX^{ème} siècle. À cette approche instantanée, qui aboutit à la stabilité, succéderont des travaux sur la dynamique des écosystèmes, qui insisteront sur les échanges entre milieux au sein d'un « paysage » hétérogène et se focaliseront sur les perturbations engendrées par de simples variations. L'écologie retrouve ainsi les mécanismes de l'évolution mis à jour par le néo-darwinisme. La notion récente de biodiversité qui touche aux niveaux génétique, interspéciste et écosystémique vise finalement à témoigner de cette nouvelle synthèse.

En marge de ces travaux portant sur des écosystèmes locaux, il faut encore s'arrêter sur la macroécologie née des observations de Vernadsky qui, à partir des années 1920,

¹⁹⁵ Pascal Acot, « Darwin et l'écologie », *Revue d'histoire des sciences*, 1983, vol. 36, n°1, p33-48 ; Pierre Acot, *Histoire de l'écologie*, Paris, PUF, 1994, p.42.

¹⁹⁶ Cf. Frédéric Clements, *Plant succession*, Washington D.C., Carnegie Inst. Washington Pub., 1916.

¹⁹⁷ Arthur Tansley, « The Use and Abuse of Vegetational Concepts and Terms », *Ecology*, Vol. 16, n°3, July 1935, p. 284-307.

¹⁹⁸ Raymond Lindeman, « The trophic-dynamic aspect of ecology », *Ecology*, vol.23, 1942.

¹⁹⁹ E.P. Odum, *Fundamentals of Ecology*, Phyladelphia, W. B. Saunders Company, 1953.

²⁰⁰ Worster Donald, *Nature's Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977 ; cité dans Jean-Paul Deléage, *Op. cit.*, p.9.

²⁰¹ Le schéma de la chaîne trophique est ainsi résumé par Jean-Marc Drouin : « L'énergie reçue du soleil, captée par la photosynthèse, est transférée des plantes aux herbivores et de ceux-ci aux carnivores, de sorte qu'il est possible de calculer, pour chaque niveau, un taux de rendement énergétique. » Jean-Marc Drouin, *Op. cit.*, p.104.

théorise le concept de biosphère²⁰². Cette thèse détermine le rôle des organismes vivants dans la perpétuation des conditions géochimiques nécessaires à la vie sur Terre, ce qui fait dire à Vernadsky : « Le fait principal, c'est l'existence de la biosphère durant tous les temps géologiques. Cette biosphère a toujours été constituée de la même manière dans ses traits essentiels. Ainsi, un seul et même appareil chimique a sans cesse fonctionné dans la biosphère à travers tous les temps géologiques, mû par le courant ininterrompu de la même énergie solaire rayonnante, appareil créé et maintenu en activité par la matière vivante.²⁰³ » Cette intuition ouvre finalement la voie à l'écologie globale qui, dans la filiation du modèle mathématique défini par Lotka, étudie les grands cycles de l'énergie au niveau planétaire. La fameuse « hypothèse Gaïa » formulée par Lovelock²⁰⁴ et Lynn Margulis s'inscrit dans cette filiation, elle a pour principal intérêt scientifique de réconcilier, à travers « la parabole des pâquerettes », le mécanisme de sélection naturelle avec ce maintien des conditions favorables à la vie sur Terre générée par la biosphère²⁰⁵.

Finalement, trois problématiques resurgissent périodiquement au cours de l'histoire de l'écologie scientifique. La première porte sur la capacité à modéliser en laboratoire des phénomènes complexes. Si le recours au réductionnisme a produit des concepts clefs, tels que la notion de « niche écologique », et reste aujourd'hui encore fort employé, il peut aussi devenir, comme le regrette Catherine Larrère, une « forme de méconnaissance lorsqu'il prend tout ce qui a été mis à l'écart du système étudié pour du « bruit » : l'application du modèle à la réalité se révèle alors décevante. C'est aussi, et surtout, lorsque l'on raisonne « dans le cadre d'un monde homogène dans l'espace et constant dans le temps », démarche impropre à rendre compte d'une réalité qui n'est pas plus stable qu'elle n'est homogène.²⁰⁶ » Inversement – et c'est le second point d'achoppement –, l'approche holistique a pu générer une conceptualisation abstraite des écosystèmes, sans égard pour l'histoire des perturbations propre à chacun de ceux-ci et l'analyse des relations qu'ils pouvaient entretenir les uns par rapport aux autres. Finalement, malgré les nombreuses injonctions des écologues à considérer l'action humaine dans les écosystèmes étudiés, il a toujours été difficile d'appréhender celle-ci du fait de la rationalité de l'homme qui est sans rapport avec les causalités observées dans les mécanismes de régulation au sein des espèces. L'analyse des écosystèmes a ainsi pu exclure l'homme en considérant celui-ci comme un perturbateur dans la trajectoire prise par

²⁰² *La biosphère* sont ouvrage majeur paraît en 1926. Vladimir Vernadsky, *La biosphère*, Diderot, 1997.

²⁰³ Citée par Jean-Paul Deléage, *Op. cit.*, p.205.

²⁰⁴ James Lovelock, *La terre est un être vivant : l'hypothèse Gaïa*, Paris, Flammarion, 1990.

²⁰⁵ Cf. Jean-Paul Deléage, *Op. cit.*, p.130-135.

²⁰⁶ Catherine Larrère, *Du bon usage de la nature*, Paris, Flammarion, 1997, p.145.

ces milieux vers le climax. L'approche dynamique réinscrit cependant l'homme dans la nature allant parfois jusqu'à légitimer une certaine maîtrise de la planète. Ainsi Vernadsky, qui voyait l'émergence de l'humanité comme un élément décisif de l'histoire de la biosphère, appelait à un sursaut scientifique pour exploiter au mieux notre Terre afin de satisfaire aux besoins de l'humanité.

L'écologie scientifique, dont nous venons de dresser un grossier portrait, appréhende donc la nature à partir d'une optique macroscopique²⁰⁷ qui amende la cosmologie darwinienne sans toutefois la renverser. L'imaginaire darwinien avait pu nourrir une tradition politique qui, depuis Hobbes, décrit une nature embourbée dans une guerre éternelle pour la survie. Les questionnements écologistes – la pérennité de la concurrence entre populations, les associations entre espèces, la place particulière de l'homme, l'incidence des perturbations, les propriétés émergentes d'un écosystème et les moyens que celui-ci emploie pour se stabiliser – traduisent à nouveaux frais un récit politique de la coopération harmonieuse entre les espèces.

Cette « révolution scientifique²⁰⁸ » se répercute, par l'émergence de l'écologie politique à partir de la fin des années 1950, sur la perception du monde naturel par nos sociétés occidentales. Les notions d'écosystème et de communauté biotique, chères à Aldo Léopold²⁰⁹, se popularisent et légitiment, sur un modèle moins préservationniste²¹⁰ qu'aux États-Unis, la création de réserves naturelles puis de parcs nationaux en Europe²¹¹. Le livre de Rachel Carson, *Printemps silencieux*²¹², sorti en 1962, dénonce les dangers de l'accumulation de produits chimiques – notamment le DDT – dans la chaîne trophique, et aura de grandes répercussions dans l'opinion publique américaine. Ces brèves allusions ne suffisent certes pas à démontrer une transformation de l'imaginaire occidental, elles témoignent néanmoins d'une inclinaison de celui-ci.

²⁰⁷ Jean-Paul Deléage dit ainsi de l'écologie qu'il est « l'astronome des sciences de la vie. » Jean-Paul Deléage, *Op. cit.*, p.1.

²⁰⁸ Au sens de Thomas Kuhn. Cf. *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 2008.

²⁰⁹ Aldo Léopold, *Almanach d'un comté des sables*, Paris, Aubier, 1995.

²¹⁰ Le préservationnisme, par opposition au conservationnisme porté par Gifford Pinchot, refuse toute vision utilitariste de la nature et défend une approche romantique de la nature. John Muir (1838-1914) qui est le porte-parole de ce courant, fondateur du Sierra Club, et est à l'origine de la création du parc de Yosemite, se réclame du transcendantalisme d'Emerson, cf. Jean-Claude Eslin, *Le christianisme au défi de la nature*, Paris, Cerf, 2017, p.139-159.

²¹¹ Henri Jaffreux, « La longue et passionnante histoire des parcs nationaux français », *Pour mémoire*, n°9, Hiver 2010, p. 138-163 ; Guillaume Doucier, « La nature en partage : parcs nationaux et protection de la nature », *Atelier les valeurs de l'environnement : entre éthique et économie*, CERES-ERTI/ENS, 2012-2013.

²¹² Rachel Carson, *Printemps silencieux*, Paris, Wildproject, 2014.

1.1.2.2. *L'intégration des concepts de l'écologie scientifique par les papes.*

L'Église réagit favorablement et plutôt précocement à ce changement de paradigme. L'intervention de Paul VI à la FAO témoigne de la relative compréhension des concepts de l'écologie scientifique. À la lecture des rapports de la FAO qu'il cite nommément, il apparaît clairement que les interprétations politiques du pape italien sont déduites de l'écologie des perturbations : « Tout se tient, et il vous faut être attentifs aux conséquences à grande échelle qu'entraîne toute intervention de l'homme dans l'équilibre de la nature mise dans sa richesse harmonieuse à la disposition de l'homme, selon le dessein d'amour du Créateur.²¹³ » La nature est ainsi présentée comme étant en équilibre du fait des relations entre les êtres vivants, qualifiées par le pape d'harmonieuses. La perspective englobante reprise à l'écologie scientifique permet donc d'insister sur les éléments invariants au sein des écosystèmes. Le souverain pontife se positionne en relai des travaux sur l'écologie des perturbations lorsqu'il considère l'action de l'homme comme potentiellement déstabilisante pour l'environnement, du fait du décalage qui s'est créé entre les rythmes de la nature et celui de nos sociétés suite à la Révolution industrielle : « La capacité créatrice humaine ne portera de fruits vrais et durables que dans la mesure où l'homme respectera les lois qui régissent l'élan vital et la capacité de régénération de la nature : l'un et l'autre sont donc solidaires et partagent un avenir temporel commun.²¹⁴ » Dans son message lu pendant la conférence de Copenhague en 1972, Paul VI reprend également le concept de biosphère, dont il extrait la notion d'interdépendance qu'il associe à l'émergence de la mondialisation, s'inspirant ainsi du raisonnement de Vernadsky puis de Teilhard tout en l'inversant : « Un abus, une détérioration provoqués en un point du monde ont leur retentissement en d'autres lieux et peuvent altérer la qualité de vie des autres, souvent à leur insu et sans leur faute.²¹⁵ »

Jean-Paul II reprend à peu de choses près ces constats scientifiques : « Parmi les symptômes positifs du temps présent, il faut encore noter une plus grande prise de conscience des limites des ressources disponibles, la nécessité de respecter l'intégrité et les rythmes de la nature et d'en tenir compte dans la programmation du développement. [...] C'est ce qu'on

²¹³ Paul VI, *Discours à l'occasion du 25^{ème} anniversaire de la FAO*, 16 novembre 1970, *La Documentation catholique*, n°1575, p.1052-1056. n°3.

²¹⁴ Paul VI, « Message à l'occasion de l'ouverture de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement », 1^{er} juin 1972, *La Documentation catholique*, n°1613 p.668-669.

²¹⁵ Paul VI, *Ibid.* Il conclut à ce sujet : « Aussi l'humanité est-elle alertée d'avoir à substituer à la poussée, trop souvent aveugle et brutale, d'un progrès matériel laissé à son seul dynamisme, le respect de la biosphère dans une vision globale de son domaine, devenu «une seule Terre», pour reprendre la belle devise de la Conférence. »

appelle aujourd'hui le souci de l'écologie.²¹⁶ » Il s'inquiète davantage que son prédécesseur pour les grands défis écologiques à l'échelle mondiale. Il faut dire que la déforestation, la désertification et le réchauffement climatique deviennent à l'approche du Sommet de Rio de 1992, les grandes problématiques d'une conscience internationale émergente : « La destruction progressive de la couche d'ozone et l'effet de serre qu'elle provoque ont atteint désormais des dimensions critiques par suite du développement constant des industries, des grandes concentrations urbaines et de la consommation d'énergie. Les déchets industriels, les gaz produits par la combustion des carburants fossiles, la déforestation incontrôlée, l'usage de certains types de dés herbants, de produits réfrigérants et de combustibles de propulsion, tout cela, on le sait, nuit à l'atmosphère et à l'environnement. Il en résulte de multiples altérations météorologiques et atmosphériques dont les effets vont des atteintes à la santé jusqu'à l'immersion possible, dans l'avenir, des terres basses.²¹⁷ » Les « comportements entraînant la pollution²¹⁸ » ou qui provoquent des déséquilibres au sein des écosystèmes restent néanmoins pour Jean-Paul II le signe le plus alarmant de nos sociétés contemporaines, car ils révèlent de façon plus large une crise morale qui touche l'homme également, point que nous aborderons plus tard. Il faut en effet remarquer que le pape polonais, comme son successeur qui reprend la même logique argumentative, ne part pas des constats scientifiques mais s'en sert en aval pour souligner quelques points essentiels. Jean-Paul II retient ainsi, en plus des interdépendances reprises à la pensée de Paul VI, qu'« il existe dans l'univers un ordre qui doit être respecté²¹⁹ », tandis que Benoît XVI invite à reconnaître « une grammaire que le Créateur a inscrite²²⁰ » dans le « livre de la nature unique et indivisible²²¹ ». Il s'agit alors de montrer, comme pour compenser la théorie de l'évolution, que la nature n'est pas le fruit du hasard.

Le pape François reprend l'optique qui était celle de Paul VI, à savoir de partir des enseignements scientifiques pour développer une approche chrétienne de l'écologie politique. Le changement de nature du texte opère néanmoins un saut qualitatif dans cette appréciation :

²¹⁶ Jean-Paul II, Lettre Encyclique *Sollicitudo rei socialis*, *Op. cit.*, n°26.

²¹⁷ Jean-Paul II, « Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix du 1^{er} janvier 1990 », *Op. cit.*, n°6, p.10.

²¹⁸ *Ibid.*, n°7.

²¹⁹ *Ibid.*, n°15. Il remarque encore que : « La théologie, la philosophie et la science s'accordent dans une conception de l'univers en harmonie, c'est-à-dire d'un vrai " cosmos ", pourvu d'une intégrité propre et d'un équilibre interne dynamique. » N°8, 1990.

²²⁰ Benoît XVI, « Message pour la journée mondiale de la Paix 2010 : Si tu veux construire la paix, protège la création », 2010, *Op. cit.*, n°13 : « Le milieu naturel n'est pas seulement un matériau dont nous pouvons disposer à notre guise, mais c'est l'œuvre admirable du Créateur, portant en soi une « grammaire » qui indique une finalité et des critères pour qu'il soit utilisé avec sagesse et non pas exploité de manière arbitraire. »

²²¹ Benoît XVI, Lettre Encycl. *Caritas in veritate*, n°51.

tout un chapitre de l'encyclique *Laudato Si'* est consacré, de la sorte, à l'exposé des découvertes scientifiques²²². Jorge Bergoglio n'entend donc plus seulement évoquer les grandes découvertes scientifiques, il tente de les expliquer. Sont ainsi détaillés les problèmes liés aux pollutions, au changement climatique, à l'eau, à la biodiversité, aux conditions de vie dans les villes.

L'analyse du souverain pontife s'appuie sur une approche écosystémique de la nature, comme l'illustre sa description du réchauffement climatique. François rappelle à quel point celui-ci est « un système complexe en relation avec beaucoup de conditions essentielles pour la vie », et dénonce « l'utilisation intensive » des énergies fossiles et la modification dans l'occupation des sols²²³. Le pape nous explique, dans un paragraphe qui s'ajuste à la rhétorique des ouvrages de vulgarisation sur le climat²²⁴, que le réchauffement de l'atmosphère produit une élévation du niveau de la mer, augmente l'occurrence des catastrophes naturelles, et dérègle le cycle du carbone au point de contribuer à l'acidification des océans²²⁵.

De ce chapitre, le pape tire la conclusion que l'homme n'est aujourd'hui pas capable, d'un point de vue technique (et non uniquement moral comme le faisait Jean-Paul II ou Benoît XVI), d'intervenir dans ces écosystèmes sans les dérégler. Il souligne ainsi le contraste existant entre le fonctionnement de la nature et notre système d'exploitation des ressources : « Il nous coûte de reconnaître que le fonctionnement des écosystèmes naturels est exemplaire : les plantes synthétisent des substances qui alimentent les carnivores, qui fournissent d'importantes quantités de déchets organiques, lesquels donnent lieu à une nouvelle génération de végétaux. En revanche, le système industriel n'a pas développé, en fin de cycle de production et de consommation, la capacité d'absorber et de réutiliser déchets et ordures.²²⁶ » Il remarque aussi que les découvertes scientifiques en matière agricole produisent souvent des effets néfastes qui se répercutent sur les écosystèmes locaux : « Aujourd'hui, le niveau d'intervention humaine, dans une réalité si complexe comme la nature, est tel que les constants désastres provoqués par l'être humain appellent à une nouvelle intervention de sa part, si bien que l'activité humaine devient omniprésente, avec tous les risques que cela implique. Il se crée en général un cercle vicieux où l'intervention de

²²² Sur les six chapitres que composent l'ouvrage, soit 44 paragraphes, ou 31 pages dans l'édition publiée par Bayard, c'est-à-dire environ 16% du total.

²²³ François, *LS*, n°23, p.25.

²²⁴ Cf. par exemple, Hervé Le Treut, Jean-Marc Jancovici, *L'effet de serre. Allons-nous changer le climat ?*, Paris, Flammarion, 2004.

²²⁵ François, *LS*, n°24, p.26.

²²⁶ *Ibid.*, n°22, p.24.

l'être humain pour résoudre une difficulté, bien des fois, aggrave encore plus la situation. Par exemple, beaucoup d'oiseaux et d'insectes qui disparaissent à cause des agrottoxiques créés par la technologie, sont utiles à cette même agriculture et leur disparition devra être substituée par une autre intervention technologique qui produira probablement d'autres effets nocifs.²²⁷ » Cette inaptitude technique n'est pas irrémédiable, elle s'explique d'abord par des considérations d'ordres politiques, économiques ou culturels. Mais elle doit conduire, selon François, à un investissement massif dans « la recherche pour mieux comprendre le comportement des écosystèmes et analyser adéquatement les divers paramètres de l'impact de toute modification importante de l'environnement. En effet, « toutes les créatures sont liées, chacune doit être valorisée avec affection et admiration, et tous en tant qu'êtres, nous avons besoin les uns des autres.²²⁸ »

1.2. Des découvertes écologistes qui aident l'Église à être en phase avec la société de son temps.

L'appropriation des concepts de l'écologie scientifique présente un double avantage pour l'Église catholique. Elle règle tout d'abord le différend entre Science et foi soulevé par la généralisation de la théorie de l'évolution. L'écologie scientifique, en rendant acceptable l'intégration d'une conception dynamique de la nature, permet ainsi à l'Église d'affirmer la séparation des sphères rationnelle et spirituelle, et de convenir, du moins officiellement, de la non-conflictualité des deux sphères. Elle peut ainsi se servir dans un second temps de l'universalisme des concepts de l'écologie scientifique pour soutenir certaines positions morales et éviter le « processus d'exculturation » du catholicisme des sociétés européennes.

1.2.1. Un ferment de la reconnaissance de la séparation entre foi et raison.

Les premiers signes d'ouverture de la part du Vatican à l'égard de la théorie de l'évolution s'observent lors du pontificat de Pie XII²²⁹ qui accorde du crédit à la lecture

²²⁷ *Ibid.*, n°34, p.33.

²²⁸ *Ibid.*, n°42, p.38.

²²⁹ Cf. notamment Philippe Portier, « L'Église romaine et la question de l'évolution. Langage de la vérité et art du compromis dans le catholicisme contemporain », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Op. cit.* ; et François Euvé, *Darwin et le christianisme*, Paris, Buchet-Chastel, 2010, p. 59-63.

historico-critique des textes bibliques²³⁰. Sept ans plus tard, l'encyclique *Humani Generis*²³¹ reconnaît à la théorie de l'évolution la qualité d'hypothèse – certes dangereuse – mais qui ne peut se confondre avec celle de l'erreur. Autre moment fort de ce processus de réhabilitation, les deux discours prononcés par Jean-Paul II à l'Académie pontificale des sciences, en 1981 d'abord, au cours duquel il reconnaît « que la Bible nous parle de l'origine de l'univers et de sa constitution, non pas pour nous fournir un traité scientifique mais pour préciser les justes rapports de l'homme avec Dieu et avec l'univers.²³² » puis en 1996, où il affirme que : « la théorie de l'évolution est *plus qu'une hypothèse*.²³³ »

La relative concomitance²³⁴ de l'acceptation de « l'hypothèse darwinienne » avec l'intégration des thématiques environnementales n'est pas une simple coïncidence. Avec l'introduction de la théorie de l'évolution, certaines dispositions deviennent théologiquement insoutenables. Nous avons vu que le schéma darwinien entraine en conflit avec trois dispositions du christianisme : la spécificité de l'homme par rapport au reste de la création, la perspective téléologique de l'histoire et enfin la réalité du péché originel et de la Chute. Or les questions laissées ouvertes par l'écologie scientifique, que nous avons déjà évoquées, touchent au moins à deux de ces problématiques. Le brouillage induit par la capacité réflexive de l'homme et les interrogations autour des propriétés émergentes des écosystèmes ouvrent en effet la voie à l'élaboration de synthèses qui, sur ces deux points précis, peuvent résoudre le différend entre le christianisme et les sciences de la vie et de la Terre. Or, un homme fait figure de témoin privilégié de cette opportunité produite par l'émergence du paradigme écologique : Pierre Teilhard de Chardin.

1.2.1.1. Pierre Teilhard de Chardin ou l'intégration du darwinisme par l'écologie globale.

On connaît l'importance du père jésuite dans l'introduction de la théorie de l'évolution au sein du christianisme²³⁵. En suivant sa biographie, Anne Fagot-Largeault ou encore Jacques Grinevald, des historiens des sciences, ont relevé l'influence réciproque de Vladimir Vernadsky sur lui et Édouard le Roy²³⁶. La conséquente bibliographie consacrée à son œuvre

²³⁰ Pie XII, *Lettre Encyclique Divino afflante spiritu*, 1943.

²³¹ Pie XII, *Lettre Encyclique Humani generis*, 1950.

²³² Jean-Paul II, « Allocution à l'Académie pontificale des sciences », *Documentation catholique*, 1981 : p.958.

²³³ Jean-Paul II, « Allocution à l'Académie pontificale des sciences », *Documentation catholique*, 1996 : p.952.

²³⁴ Il se passe tout juste 20 ans, entre la timide ouverture accordée par Pie XII aux travaux portant sur la théorie de l'évolution et l'introduction de l'écologie dans la Doctrine sociale de l'Église par Paul VI.

²³⁵ François Euvé, *Op. cit.*, 2010, p. 104.

²³⁶ Cf. Anne Fagot-Largeault, « La biosphère et la question de la responsabilité humaine », Cours au Collège de France, 12 Février 2009. et « La noosphère et le World Wide Web », 5 mars 2009. Fiches résumées

religieuse et à ses liens avec sa hiérarchie n'a pourtant pas assez souligné cette proximité. Émettons donc l'hypothèse que si Teilhard de Chardin a pu opérer la synthèse du christianisme et du darwinisme, ceci doit beaucoup aux travaux de Vernadsky, qui à travers les notions de « Biosphère » et de « Noosphère », elles-mêmes émises par Édouard Le Roy, a associé la biologie à l'écologie globale²³⁷.

La pensée de Teilhard de Chardin emprunte en effet au darwinisme le concept d'évolution, mais le principe qui l'anime n'est pas tant la sélection naturelle que « l'énergie » matérielle puis spirituelle qui se diffuse selon les lois de la thermodynamique le long des chaînes trophiques de l'existence. Marqué en cela par le lamarckisme et la philosophie bergsonienne, Teilhard élabore un système au sein duquel les éléments particuliers sont constitués d'une énergie tangentielle (qui le rend solidaire de tous les éléments de même ordre que lui), et d'une énergie radiale (qui le pousse vers un état plus complexe). Ce dernier mouvement vers la complexité ne se produit cependant pas que de l'intérieur de la particule – ce « dedans » qui fait émerger un degré supérieur de conscience²³⁸ – il doit encore s'accompagner par la mise en forme d'un milieu qui le favorise, comme l'explique Teilhard : « Ce qui laisse grandir les libertés élémentaires, c'est essentiellement l'accroissement en synthèse des molécules qu'elles sous-tendent. Mais cette synthèse elle-même ne s'opérerait point si le Globe, dans son ensemble, ne reposerait pas à l'intérieur d'une surface close les nappes de sa substance. Ainsi, en quelque point que nous considérons sur Terre, l'accroissement de Dedans ne se produit qu'à la faveur *d'un double enroulement conjugué*, enroulement de la molécule sur soi, et enroulement de la planète sur elle-même. » Et Teilhard rajoute en note : « Exactement les conditions que nous retrouverons beaucoup plus loin, à l'autre bout de l'Évolution, présidant à la genèse de la « Noosphère ». »²³⁹

Les précautions prises par Teilhard pour insérer le mouvement vers la complexification des particules dans la complexification du milieu qui les englobe témoigne de cette synthèse opérée entre la théorie de l'évolution et les paradigmes de l'écologie globale et de l'écologie écosystémique. Les notions de « Biosphère » et de « Noosphère » doivent se comprendre d'un point de vue holistique : les particules de matière puis d'esprit qui surgissent sont instantanément ordonnées par le principe englobant, tout en étant tout à fait unique du

téléchargeable : http://www.college-de-france.fr/media/anne-fagot-largeault/UPL4824577494798506858_Cours_120209.pdf page consultée le 10 Avril 2016 ; et http://www.college-de-france.fr/media/anne-fagot-largeault/UPL5775771599356799032_Cours_050309.pdf, page consultée le 10 Avril 2016. Cf. également Jacques Grinevald, « Vernadsky », in Dominique Bourg, Alain Papaux, *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, PUF, 2013, p.1033-1037.

²³⁷ Cf. Vladimir Vernadsky, *Op. cit.*

²³⁸ Pierre Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Paris, Le Seuil, 1955, p.78.

²³⁹ *Ibid.*, p.63-64.

fait de la cosmogénèse qui les insère dans une histoire dont ils sont acteurs²⁴⁰, ce qui autorise l'introduction d'un principe finaliste : « Si mince ait-il été, le premier voile de matière organique étendu sur la Terre n'aurait pu ni s'établir, ni se maintenir, sans quelque réseau d'influence et d'échanges qui fit de lui un ensemble biologiquement *lié*. Dès l'origine, la nébuleuse cellulaire a donc forcément représenté, malgré sa multiplicité interne, une sorte de super-organisme diffus. Non seulement une *écume de vies*, mais, jusqu'à un certain point une *pellicule vivante*. Simple ré-apparition sous une forme et à un ordre plus élevés, de conditions beaucoup plus anciennes présidant déjà à la naissance et à l'équilibre des premières substances polymérisées à la surface de la Terre juvénile. Et simple prélude aussi à la solidarité évolutive beaucoup plus avancée, dont l'existence, si manifeste chez les Vivants supérieurs, nous obligera toujours plus à admettre la nature proprement organique des liaisons qui les réunissent en un tout au sein de la Biosphère.²⁴¹ »

Finalement, l'organicisme dynamique de Teilhard adopte les caractéristiques de l'écosystème tel que défini par Clements, dans le sens où, une fois constituées, la « Biosphère » puis la « Noosphère » acquièrent des propriétés émergentes qui empêchent toute équivalence entre le tout et la somme des parties. La distinction entre l'homme et le monde animal devient ainsi possible, ce premier appartenant bien à la « Biosphère » de par ses propriétés physiques mais s'en extrayant de par sa capacité réflexive²⁴². L'introduction des thèses avancées à l'époque par l'écologie scientifique permet donc à Teilhard de Chardin de nuancer deux des grandes réserves exprimées par l'Église catholique à l'égard du transformisme de Darwin.

Reste uniquement comme problématique non résolue, l'épineuse question du péché originel qui est introduit dès le commencement de l'histoire cosmique par Teilhard induisant de ce fait une théodicée englobante²⁴³. Bien sûr, cette dernière proposition de la cosmologie

²⁴⁰ Claude Cuénot, *Teilhard de Chardin*, Paris, Seuil, 1962, p.76.

²⁴¹ Pierre Teilhard de Chardin, *Op. cit.*, p.85-86.

²⁴² *Ibid.*, p.148 : « La loi est formelle. Aucune grandeur au monde ne saurait croître sans aboutir à quelque point critique, quelque changement d'état. [...] Tant que l'évolution ne représentait à nos yeux qu'une simple marche au complexe, nous pouvions concevoir qu'elle allât se développant indéfiniment pareille à elle-même : aucune limite supérieure, en effet, à la pure diversification. Mais tenant que, sous l'intrication historiquement croissante des formes et des organes, se découvre à notre regard l'augmentation irréversible, non seulement quantitative, mais *qualitative*, des cerveaux (et partant des consciences), nous nous trouvons avertis qu'un événement d'ordre nouveau, qu'une *métamorphose* était inévitablement attendue pour clore, au cours des temps géologiques, cette longue période de synthèse. C'est ce grand phénomène terrestre, aboutissant à l'Homme, qu'il nous faut maintenant signaler les premiers symptômes. »

²⁴³ Cf. Pierre Teilhard de Chardin, « Notes sur quelques représentations possibles du péché originel », dans Pierre Teilhard de Chardin, *Comment je crois*, Paris, Seuil, 1998. Il y affirme ainsi p.62-63 : « Plus nous ressuscitons scientifiquement le passé, moins nous trouvons place ni pour Adam ni pour le paradis terrestre. [...] A perte de vue, en arrière, dominé par le Mal physique, imprégné de Mal moral, le monde se découvre à nous en état de péché originel. »

hétérodoxe de Teilhard, qui ne l'est d'ailleurs plus tant puisque le pape François, en reconnaissant un mal physique, distinct du mal moral, au sein de la création, se rapproche selon François Euvé, de la perspective de Teilhard d'un processus évolutif qui ne peut avancer sans souffrance²⁴⁴ – ne justifie pas à elle seule la censure dont il a été victime. La phénoménologie teilhardienne respecte peut-être l'esprit du récit biblique, comme pouvait l'affirmer à la même époque la théologie d'un Karl Barth, mais elle en révisé la lettre. À une époque où le catholicisme dominé par « la théologie des manuels » était encore attaché au concordisme, cette liberté justifiait à elle seule l'interdiction faite à Teilhard de communiquer sur ses essais de théologie et sa mise à l'écart par ses supérieurs au sein de la Compagnie de Jésus²⁴⁵.

La réhabilitation de Teilhard n'interviendra que cinq ans après sa mort, peu de temps après l'ouverture officielle du procès en révision de « l'hypothèse » darwinienne. L'influence d'Henri de Lubac et de sa lecture de l'œuvre de Teilhard – présentée comme structurée autour d'une intuition première, même lorsqu'elle apparaît sous la forme d'une argumentation théologique²⁴⁶ – finira par inspirer les papes²⁴⁷ et le concile Vatican II²⁴⁸.

²⁴⁴ Cf. François Euvé, *Pour une spiritualité du cosmos*, Paris, Salvator, 2015 ; François Euvé, « De la création à l'espérance », dans François, *Encyclique Laudato Si', Edition commentée*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence/Collège des Bernardins, 2015, p.189.

²⁴⁵ Cf. René D'Ouince, *Un prophète en procès : Teilhard de Chardin dans l'Église de son temps*, Paris, Aubier, 1970.

²⁴⁶ Cf. Henri de Lubac, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Paris, Aubier, 1962, p.20-21 : « Même quand l'œuvre se présente sous une forme très construite, sa force d'accent (on pourrait presque dire de percussion) vient de cette première étincelle qui a tout illuminé. » cité par René D'Ouince, *op. cit.*, p.217.

²⁴⁷ Jean XXIII refusera ainsi de placer à l'index l'œuvre de Teilhard mais permettra à la Curie romaine d'imprimer une mise en garde dans l'*Observatore Romano* du 30 Juin 1962 ; Paul VI louera l'homme et sa quête authentique de vérité mais notera également ses égarements, cf. Paul VI, « Discours dans un établissement de chimie pharmaceutique », 24 février 1966 dans Paul VI, *Insegnamenti 4*, (1966), p.992-993.

Depuis la fin du pontificat de Jean-Paul II, les papes se montrent plus enclins à intégrer les considérations théologiques de Teilhard de Chardin. Cependant les références portent avant tout sur sa christologie. Ainsi Benoît XVI, lors de la veillée pascale en 2006, qui se réfère aux seuils décrits par Teilhard ne retient que le dernier de ces seuils produit par l'avènement du Christ : « Si nous pouvons pour une fois utiliser le langage de la théorie de l'évolution, la résurrection du Christ est la plus grande « mutation », le saut absolument le plus décisif... qui ne soit jamais advenu dans la longue histoire de la vie : un saut d'un ordre complètement nouveau, qui nous concerne et concerne toute l'histoire. » L'encyclique du pape François, *Laudato Si'* qui cite Teilhard dans cette même approche christologique, compile dans une note l'ensemble des références des papes au célèbre scientifique. cf. François, *LS*, n°83, p.70.

²⁴⁸ Mgr Garrone se remémore l'influence du jésuite sur l'*aggiornamento* : « L'ébranlement produit par cet homme était sensible bien plus largement qu'il ne paraissait. Aucune théologie ne peut raisonnablement prétendre trouver dans les écrits du Père de quoi se construire. Mais le problème auquel il a voulu répondre était trop réel et travaillait trop profondément un grand nombre de consciences pour qu'il ne fût pas présent formellement dans la pensée de bien des Pères. » Mgr Garrone, *Le concile, orientations*, Ed. Ouvrières, 1966, p.61. Cette influence se ressent dans la constitution sur la révélation *Dei Verbum*, et plus particulièrement dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*, notamment le chapitre 7, n°48 : « L'Église, à laquelle dans le Christ Jésus nous sommes tous appelés et dans laquelle par la grâce de Dieu nous acquérons la sainteté, n'aura que dans la gloire céleste sa consommation, lorsque viendra le temps où sont renouvelées toutes choses (Ac 3, 1) et que, avec le genre humain, tout l'univers lui-même, intimement uni avec l'homme et atteignant par lui sa destinée, trouvera dans le Christ sa définitive perfection (cf. Ep 1, 10 ; Col 1, 20 ; 2 P 3, 10-13). » Cf. également Loïc

Cette influence motivera tout autant l'introduction de la théorie de l'évolution que l'implication des chrétiens dans l'effort de développement demandée par Paul VI dans *populorum progressio*²⁴⁹. Elle participera ainsi, au même titre que d'autres théologies progressistes²⁵⁰, au grand « tournant anthropocentrique » revendiqué par Karl Rahner. Elle n'est donc pas la porte d'entrée par laquelle se diffusera la pensée écologiste. Même si l'on se remémore désormais plus facilement sa christologie cosmique, telle qu'il a pu l'exprimer dans la *Messe sur le monde*, il n'y a pas lieu ici de faire de Teilhard de Chardin un pionnier de l'écologie. Bernard Charbonneau ou Carl Amery ne s'y sont pas trompés dans leur critique du positivisme teilhardien²⁵¹. Mais l'usage des concepts de l'écologie scientifique par Teilhard entame une réévaluation de la place de la nature dans l'histoire humaine qui ouvre la porte à l'intégration de l'écologie politique dans la Doctrine sociale de l'Église.

1.2.1.2. L'héritage discuté mais assumé de Teilhard de Chardin dans la théologie de la création de Jürgen Moltmann.

La preuve la plus éminente de cette influence sur la pensée chrétienne de l'écologie s'observe dans l'œuvre du théologien protestant Jürgen Moltmann²⁵². Sa théologie de la création entend repenser le rapport entre création et rédemption. En s'éloignant du platonisme qui déprécie la matière, Moltmann cherche à rétablir la dignité de la création, dont l'existence découle dès les premiers temps d'un renoncement/retrait de Dieu en faveur de son fils et du monde : « L'éternité prend une inspiration, pour expirer l'Esprit de la vie.²⁵³ » Ainsi, l'acte d'incarnation n'est plus une conséquence de la Chute, tandis que la création n'est plus ce lieu

Figureux, « La conversion de la Compagnie à Teilhard de Chardin dans les années 1960 », dans Etienne Fouilloux, Frédéric Gugelot (dir.), *Jésuites français et sciences humaines (Années 1960), Chrétiens et sociétés*, Documents et Mémoires n°22, p.63-88.

²⁴⁹ Paul VI, *Lettre Encyclique Populorum progressio*, 26 Mars 1967, *Op. cit.*.

²⁵⁰ On pense à Karl Barth et Karl Rahner. Mais également en France, au personnalisme d'Emmanuel Mounier et à Michel De Certeau.

²⁵¹ Carl Amery critique la pensée du scientifique pour son progressisme qui justifie le sacrifice de cultures et d'espèces dans ces crises que traverse l'histoire universelle en marche vers le point oméga. cf. Carl Amery, *Fin de la providence*, Paris, Seuil, 1976, p.152-155. Pour Bernard Charbonneau, Teilhard renonce à la liberté de l'homme en insérant celle-ci dans le mouvement de « l'Évolution », là où elle devrait être justement sa négation. Cf. Bernard Charbonneau, *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*, Paris, Denoël, 1963 ; notamment p.193-218. Cf. Introduction.

²⁵² Cf. Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création, Traité écologique de la création*, Paris, Cerf, 1988. On peut lire également l'anthologie rassemblée par Jean Bastaire, cf. Jürgen Moltmann, *Le rire de l'univers, Parole et silence*, 2004. Enfin, on remarquera, même si sa pensée, célèbre aux États-Unis, n'a pas encore été introduite en France, que le théologien catholique américain, Thomas Berry est lui aussi très marqué par la pensée de Teilhard de Chardin. Thomas Berry, *Befriending the Earth: A Theology of Reconciliation Between Humans and the Earth*, Mystic, CT, Twenty-Third Publications, 1991.

²⁵³ Jürgen Moltmann, *Trinité et royaume de Dieu*, Paris, Cerf, 1984, p.140-145 ; cité dans Jürgen Moltmann, *Op. cit.*, 2004, p.59.

souillé par le péché de l'homme, mais devient intimement liée à l'avènement du Christ²⁵⁴. De ce fait, l'histoire naturelle s'inscrit dans l'Histoire universelle qui est elle-même guidée par l'Esprit. Pour rehausser la nature, Moltmann choisit donc de s'inscrire dans la filiation du *Christus evolutor* de Teilhard de Chardin. La création est *continue* car « Dieu maintient et protège ce qu'il a créé dans une situation où il y a une tension entre l'ordre et le chaos.²⁵⁵ » La théorie de l'évolution a donc ceci de particulier qu'elle associe l'avenir de l'homme à celui de la nature²⁵⁶. Pour les théologiens soucieux de la préservation de l'environnement, cela ne peut être que bénéfique au regard des eschatologies spiritualistes qui valorisent l'âme humaine au détriment de la matière. La théologie de la création, telle qu'elle s'est développée aujourd'hui dans le catholicisme en France²⁵⁷, s'accorde donc pour l'essentiel avec cette conception évolutionniste qui rehausse la création.

Moltmann ne reproche finalement à Teilhard que sa conception du « mal en genèse²⁵⁸ ». Le théologien allemand nous explique ainsi que le mal est non seulement issu du péché, contrairement à ce que pensait Teilhard, mais encore que le Christ en bon thérapeute vient sauver l'homme et toute la création souffrant de cette forfaiture. Le Christ est donc du côté des victimes de la *sélection*, comme l'explique Moltmann : « Aux yeux de [Teilhard], l'idée du *Christ evolutor* n'était destinée qu'à compléter la doctrine chrétienne du *Christus redemptor*, afin de mettre en lumière la face créatrice de la rédemption qui avait été négligée

²⁵⁴ Jean Bastaire qui se présente comme un disciple de Moltmann complète : « Que l'incarnation du Verbe fût de toute éternité et pour toute éternité dans le dessein du Père, quelles que fussent les aléas gravissimes rencontrés par la mise en œuvre de cette initiative, c'est ce qu'a enseigné Duns Scot. [...] Loin d'être postérieur à la chute, le motif de l'incarnation lui était antérieur. Un tel renversement avait une valeur capitale, car il établissait en pleine lumière la dignité ontologique de la création, qui n'était pas une aventure subalterne arrivée à Dieu, mais un événement primordial survenu et délibéré en Lui. » Jean Bastaire, « Préface », dans Jürgen Moltmann, *Le rire de l'univers*, *Op. cit.*, 2004, p.12.

²⁵⁵ Jürgen Moltmann, *Jésus, le Messie de Dieu*, Paris, Cerf, 1993, p.399-405, cité dans Jürgen Moltmann, *Op. cit.*, 2004, p.99.

²⁵⁶ René Coste remarque ainsi l'importance de l'inscription de la création dans l'histoire et l'attribue à Karl Barth et Teilhard de Chardin : « Le concept de création continuée est un concept biblique fondamental (l'essence même du concept de providence). Comme l'a noté Karl Barth, « l'histoire elle-même commence par la création, cette dernière a un caractère historique, elle est un événement qui remplit le temps. » c'est ce qui explique que la théorie de l'évolution, quelque déconcertante qu'elle ait pu paraître au départ pour la pensée théologique, comme, d'ailleurs, pour la culture de toute une époque, s'est révélée, après une réflexion approfondie, parfaitement compatible avec la foi en la création et l'a même rendue plus exaltante, comme en témoigne l'œuvre entière d'un Père Teilhard de Chardin. » René Coste, *Dieu et l'écologie : Environnement, théologie, spiritualité*, *Op. cit.*, p.56.

²⁵⁷ Pour une approche bibliographique de cet essor en France et en Europe, voir le chapitre « La théologie de la nature en France au XXème siècle » dans Olivier Landron, *Le catholicisme vert*, *Op. cit.* p.15-27. Parmi les théologiens catholiques ayant publié sur cette problématique, on peut retenir pour l'instant : Jacques Arnould, « Les racines chrétiennes pour une nouvelle conscience écologique », *Revue d'éthique et théologie morale*, 1994, n° 190, p.227-254 ; Jean-Michel Maldamé, « La création sans concordisme », *Etudes*, 1994, Vol. 380, n°1, p.77-87 ; René Coste, *Op. cit.* ; Hélène et Jean Bastaire, *Le salut de la création, essai d'écologie chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996 ; François Euvé, *La création comme jeu*, Paris, Cerf, 2000 ; Fabien Revol, *Le temps de la création*, Paris, Cerf, 2015.

²⁵⁸ Jean Bastaire, « Préface », dans Jürgen Moltmann, *op. cit.*, p.14.

pendant si longtemps. Mais ne fallait-il pas alors présenter également la face rédemptrice de l'achèvement de la création ? Un *Christus evolutor* sans le *Christus redemptor* n'est rien d'autre qu'un *Christus selector* cruel et insensible, un juge du monde et de l'histoire sans pitié pour les faibles, un producteur de vie que les victimes n'intéressent pas.²⁵⁹ »

La théologie de la création ne se construit donc pas en opposition avec la cosmologie teilhardienne dont on a vu qu'elle empruntait aux concepts de l'écologie scientifique, mais elle tient tout de même à amender celle-ci dans ce qu'elle a de plus socio-biologisant. Il importe alors de distinguer l'histoire de la création de celle du péché dans la création, car l'acte créateur est rétabli dans toute sa dignité tandis que les problématiques environnementales ne deviennent que le reflet du péché originel. Comme l'expliquera par la suite Jean-Paul II²⁶⁰, ce grand récit ne se termine que par l'avènement d'une création nouvelle rachetée par le Christ où la présence de Dieu sera pleinement établie dans une eschatologie cosmique.

1.2.1.3. Contre la synthèse teilhardienne, un pluralisme scientifique qui arrange la hiérarchie catholique.

La hiérarchie catholique se montre plus mesurée quant à l'opportunité d'une telle synthèse de la théorie de l'évolution avec l'écologie politique. Les papes tiennent aujourd'hui encore à distance le discours écologiste des réflexions sur la théorie de l'évolution. Pourtant l'écologie des papes se situe dans une conception dynamique de la nature. Les préoccupations environnementales de Paul VI à François témoignent ainsi de l'influence du processus de réhabilitation de la théorie de l'évolution. Sans la trajectoire prise par l'Église catholique tout au long du XX^{ème} siècle, les menaces mises à jour par l'écologie scientifique n'auraient certainement pas pu recevoir l'écho qu'elles ont acquis aujourd'hui dans la Doctrine sociale de l'Église. Les connexions révélées par Susan Harding entre l'éco-scepticisme et le « créationnisme littéraliste » au sein de certaines Églises évangélistes américaines, comme les

²⁵⁹ Jürgen Moltmann, *Jésus, le Messie de Dieu*, Paris, Cerf, 1993, p.399-405 ; cité dans Jürgen Moltmann, *Op. cit.*, 2004, p.103.

²⁶⁰ Cf. Jean-Paul II, « Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix, 1^{er} décembre 1990 », *Op. cit.*, n°3 : « Faits à l'image et à la ressemblance de Dieu, Adam et Eve devaient soumettre la terre (cf. *Gn* 1, 28) avec sagesse et amour. Cependant, par leur péché, ils détruisirent l'harmonie existante, s'opposant délibérément au dessein du Créateur. Cela conduisit non seulement à l'aliénation de l'homme par lui-même, à la mort et au fratricide, mais aussi à une certaine révolte de la terre contre lui (cf. *Gn* 3, 17-19; 4, 12). Toute la création fut assujettie à la caducité et, depuis lors, elle attend mystérieusement sa libération pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu (cf. *Rm* 8, 20-21). »

Four Wheelers²⁶¹, illustrent cette difficulté à intégrer les problématiques environnementales dès lors que ces Églises se construisent sur une « crise de plausibilité des discours scientifiques » de type postmoderne²⁶².

Il est ainsi intéressant de voir les multiples usages de la théorie de l'évolution dans le discours écologique des papes. Tantôt elle est évoquée en terme patrimonial pour s'inquiéter des conséquences des conquêtes de l'homme. Paul VI craignait ainsi cette « perspective redoutable qu'il vous appartient d'explorer avec soin, pour éviter l'engloutissement du fruit de millions d'années de sélection naturelle et humaine.²⁶³ » Tantôt c'est l'inquiétude d'une absolutisation de la nature qui justifie l'emploi du finalisme teilhardien, comme le fait notamment Jean-Paul II²⁶⁴.

Benoît XVI fait quant à lui jouer les concepts de l'écologie scientifique contre la théorie de l'évolution, pour rappeler que la nature n'est pas le fruit du hasard, mais répond à une vocation plus qu'à une simple évolution : « Si la nature, et en premier lieu l'être humain, sont considérés comme le fruit du hasard ou du déterminisme de l'évolution, la conscience de la responsabilité s'atténue dans les esprits. Dans la nature, le croyant reconnaît le merveilleux résultat de l'intervention créatrice de Dieu, dont l'homme peut user pour satisfaire ses besoins légitimes – matériels et immatériels – dans le respect des équilibres propres à la réalité créée. Si cette vision se perd, l'homme finit soit par considérer la nature comme une réalité intouchable, soit, au contraire, par en abuser.²⁶⁵ » On comprend donc que le seul développement possible est celui qui reconnaît dans le monde une finalité.

Plusieurs pages de *Laudato si*²⁶⁶ traitent enfin de l'évolution naturelle à partir d'une préoccupation environnementale. Dans une perspective moltmannienne, le pape argentin

²⁶¹ Il ne faut bien sûr pas ranger tous les évangélistes américains parmi les climato-sceptiques. L'article de Susan Harding fait foi de la pluralisation à l'œuvre au sein des communautés évangélistes, certaines associations s'appropriant la rhétorique traditionnaliste pour pousser à la conversion écologiste. Cf. Susan Harding, « « GetReligion », l'évolution de la droite religieuse aux États-Unis », *Terrain*, 2008, n°51, p. 31-41.

²⁶² Cf. Sébastien Fath, « Typologie des créationnismes en milieu protestant aux États-Unis », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Op. cit.*. Voir également : François Euvé, *Darwin et le christianisme*, Paris, Buchet-Chastel, 2010, p.143-157. ; cf. également Philippe Gonzalez, Joan Stavo-Debaugé, « Dominez la Terre ! Le créationnisme : du fondamentalisme à la désécularisation », *Archives de Sciences sociales des religions*, 2015, n°169, p.351-376.

²⁶³ Paul VI, « Discours à l'occasion du 25^{ème} anniversaire de la FAO », 16 novembre 1970, *Op. cit.*, n°3.

²⁶⁴ Cf. notamment Jean-Paul II, *Lettre encyclique Laborem exercens*, 14 septembre 1981, *Op. cit.*, n°27 : « L'attente de la terre nouvelle, loin d'affaiblir en nous le souci de cultiver cette terre, doit plutôt le réveiller : le corps de la nouvelle famille humaine y grandit, qui offre déjà quelque ébauche du siècle à venir. C'est pourquoi, s'il faut soigneusement distinguer le progrès terrestre de la croissance du règne du Christ, ce progrès a cependant beaucoup d'importance pour le Royaume de Dieu. »

²⁶⁵ Benoît XVI, *Lettre encyclique Caritas in veritate*, 29 Juin 2009, *Op. cit.*, n°29.

²⁶⁶ Cf. François, *LS*, n°79-83, p.68-71 ; n°99-100, p.81-82 ; et n°133, p.107.

rappelle tout d'abord la dignité de toute la création en l'associant au dessein de Dieu²⁶⁷. Plus loin, la référence à la christologie de Teilhard, et donc à son finalisme qui rappelle l'*intelligent design*, est clairement indiquée dans le texte²⁶⁸. Quelques lignes auparavant, il enjoignait pourtant les hommes à la responsabilité du fait de l'indétermination des processus évolutifs : « Dans cet univers, constitué de systèmes ouverts qui entrent en communication les uns avec les autres, nous pouvons découvrir d'innombrables formes de relations et de participations. [...] La liberté humaine peut offrir son apport intelligent à une évolution positive, mais elle peut aussi être à l'origine de nouveaux maux, de nouvelles causes de souffrance et de vrais reculs. Cela donne lieu à la passionnante et dramatique histoire humaine capable de se convertir en un déploiement de libération, de croissance, de salut et d'amour, ou en un chemin de décadence et de destruction mutuelle. Voilà pourquoi l'action de l'Église ne tente pas seulement de rappeler le devoir de prendre soin de la nature, mais en même temps « elle doit aussi surtout protéger l'homme de sa propre destruction.²⁶⁹ » Pour cette même raison, il appellera les scientifiques à la prudence sur les manipulations sur les OGM²⁷⁰.

Ces évocations successives et contradictoires du caractère indéterminé de l'évolution puis du principe finaliste de celle-ci par François résument finalement l'emploi que font les papes des concepts avancés par les sciences de la vie et de la Terre. Il ne s'agit pas d'établir un précis scientifique ; encore moins de suivre à la lettre les préconisations de l'écologie scientifique ou de la théorie de l'évolution. Entre les paradigmes de l'une ou de l'autre des théories, l'Église catholique parvient à trouver un chemin qui lui est propre.

La théorie de l'évolution sert ainsi à justifier une conscience écologique du fait par exemple de la contingence de la sélection naturelle. Elle peut néanmoins être vivement rejetée lorsqu'elle sert de socle au nivellement de l'être humain par rapport à la nature²⁷¹. Il ne s'agit pas nécessairement d'une contradiction, mais il faut reconnaître qu'il existe donc une certaine plasticité dans l'emploi de la théorie de l'évolution. Si l'Église ne cesse de rappeler désormais l'indépendance de l'ordre scientifique – où le savant est seul maître pour décrire le

²⁶⁷ *Ibid.*, n°80, p.69 : « Il est présent au plus intime de toute chose, sans conditionner l'autonomie légitime des réalités terrestres. Cette présence divine, qui assure la permanence et le développement de tout être, « est la continuation de l'action créatrice. »

²⁶⁸ Cf. *ibid.*, n°83, p.70.

²⁶⁹ *Ibid.*, n°79, p.68.

²⁷⁰ *Ibid.*, n°133, p.107.

²⁷¹ Cf. *ibid.*, n°81, p.69-70 : « Bien que l'être humain suppose aussi des processus évolutifs, il implique une nouveauté qui n'est pas complètement explicable par l'évolution d'autres systèmes ouverts. [...] La nouveauté qualitative qui implique le surgissement d'un être personnel dans l'univers matériel suppose une action directe de Dieu, un appel particulier à la vie et à la relation d'un Tu avec un autre tu. » Nous avons parfaitement conscience que dans le passage cité, François rappelle cette particularité de l'homme pour nuancer ensuite son pouvoir sur les autres créatures. Il ne s'agit donc pas nécessairement d'une contradiction.

« comment » – par rapport à l'ordre religieux – qui se réfère au « pourquoi » et donc au sens des choses –, il nous semble que cette autonomie du domaine scientifique doit beaucoup à l'intégration des concepts de l'écologie scientifique. À l'image du pluralisme idéologique régnant dans la sphère politique, qui a rendu possible la structuration d'une doctrine léontine, qui se montrait indifférente aux formes du politique – démocratie, monarchie constitutionnelle, etc –, pourvu que les chrétiens s'engagent dans le social²⁷², cet apparent pluralisme scientifique permet aux papes d'affirmer la séparation des sphères spirituelle et rationnelle pourvu que soit reconnue aux acteurs moraux la possibilité d'« extraire » des vérités scientifiques²⁷³.

1.2.2. Éléments pour retarder l'exculturation du catholicisme.

En pacifiant les rapports de l'Église avec les sciences de la vie et de la Terre, l'écologie scientifique fournit un certain nombre de concepts utiles aux papes désireux de produire un discours politique.

1.2.2.1. Des certitudes scientifiques pour justifier de l'universalité de droits humains.

Des concepts de « biosphère » ou « d'écosystèmes », les papes retiennent ainsi les éléments descriptifs d'agencement, d'interdépendance, d'équilibre, de fermeture et de principe émergent. Ces interprétations multiples peuvent mener à des contradictions. À des degrés variables ces éléments sont plus ou moins compatibles : ainsi les images du cosmos et de la structure en réseau, qui sont toutes deux employées dans *Laudato si*²⁷⁴ ne sont juxtaposables qu'au prix d'une dialectique, le second concept, dans la perspective de la

²⁷² Cf. Emile Poulat, Chapitre IV : « La démocratie mais chrétienne », *Église contre bourgeoisie, introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977, p.130-170.

²⁷³ On retrouve par exemple cette affirmation dans *Laudato Si'*, cf. François, *LS*, p.106 : « Le respect de la foi envers la raison demande de prêter attention à ce que la science biologique elle-même, développée de manière indépendante par rapport aux intérêts économiques, peut enseigner sur les structures biologiques ainsi que sur leurs possibilités et leurs mutations. » p.106.

²⁷⁴ François parle ainsi de « réseau des écosystèmes » (François, *LS*, n°134, p.107 ; n°138, p.111), ou s'agissant des personnes humaines, de « réseau de communion et d'appartenance. » (*Ibid.*, n°148, p.119), « réseau de respect et de fraternité » (*Ibid.*, n°201, p.157-158), et « réseaux communautaires » (*Ibid.*, n°219, p.170). Le concept de cosmos qui était certainement l'image la plus employée par Jean-Paul II pour décrire l'univers (cf. Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, *Ibid.*, n°8) n'est invoquée par François qu'à de rares occasions et dans une perspective eschatologique (François, *LS*, n°99, p.81-82 ; n°236, p.181-182), ce qui est signe de cette difficulté à combiner les deux images.

sociologie pragmatique, ne pouvant s'ordonner qu'*a posteriori* suite aux efforts des acteurs, là où le premier suppose l'existence d'un principe hétéronome.

Tous ces éléments ne sont retenus finalement que dans la mesure où ils sont opposables politiquement à la société : au hasard et à la contingence – l'ordre ; à l'accélération – la modération, la prudence ; à l'isolement – l'interdépendance ; à l'abondance – la limite ; au matérialisme et au particularisme – la transcendance ou le holisme. Voilà, pour les papes, de grands principes d'actions susceptibles de régler non seulement notre rapport à la création mais qui pourraient également inspirer nos rapports sociaux. Le réchauffement climatique, l'effondrement de la biodiversité, les manipulations génétiques qui dévoilent une partie des interrelations opérantes entre les écosystèmes dits naturels et les sociétés humaines se répercutent inévitablement sur les valeurs régissant ces mêmes sociétés. L'appréciation des rythmes de renouvellement des ressources de la biosphère incite par exemple à faire preuve de sobriété, dans le cas où l'exploitation de ces ressources deviendrait excessive. Cette sobriété peut s'appliquer à l'ensemble des communautés humaines au regard des particularités de leurs écosystèmes. Les acteurs religieux trouvent ainsi dans le *fait scientifique* de l'émergence des diverses crises environnementales, l'occasion de conforter leur propre aspiration à l'existence de valeurs universelles généralisables à l'ensemble des sociétés humaines. Comme a pu le montrer André Micoud, l'invention de ces concepts, et donc d'un langage propre autour des notions d'environnement, d'écosystème ou de patrimoine, atteste d'un « autre déjà là » : « Ces pratiques d'énonciation qui font être ce monde déjà là, en l'actualisant en quelque sorte, font que, en disant et en faisant patrimoine et en disant et en faisant environnement, elles nous exorbitent du monde réductible à être un objet représentable – posé hors de nous objectivement, et donné sans réserve à notre pouvoir absolu de sujet souverain – pour le remplacer par un autre, dans lequel nous sommes jetés et obligés de faire avec.²⁷⁵ » Cette recomposition par le langage scientifique d'un monde de responsabilité, où, à travers la notion de patrimoine, par exemple, le passé et le futur se trouvent condensés dans un *présent d'action*, selon l'intuition de Kosselleck²⁷⁶, ne pouvait que renforcer le discours moral de l'Église. Cette intuition est ainsi assumée pleinement par Jean-Paul II : « En plaçant le problème écologique dans le contexte plus large de la cause de la paix dans la société

²⁷⁵ André Micoud, « Les référents « religieux » des « écologistes » », dans Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'harmattan, 2000, p.255-270.

²⁷⁶ Reinhart Kosseleck, *Le règne de la critique*, Paris, Minuit, 1979 ; et Reinhart Kosseleck, *Le futur passé*, Paris : Ed. EHESS, 1990, 334 p. Le rapprochement est fait par André Micoud, *Op. cit.*

humaine, on mesure mieux combien il importe de prêter attention à ce que la terre et l'atmosphère nous montrent : il existe dans l'univers un ordre qui doit être respecté.²⁷⁷ »

L'Église catholique qui entend dépasser dans son discours les particularismes culturels ne pouvait qu'être sensible aux valeurs véhiculées par ces découvertes opérées par les sciences environnementales. On peut se demander si cette volonté ne trahirait pas l'espoir de voir resurgir la théologie naturelle qui, avant l'émergence des thèses transformismes, avait inspiré tant de scientifiques anglais du XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècle²⁷⁸. L'appropriation de ces concepts issus des sciences exactes est d'autant plus précieuse qu'elle permet en effet de conforter une loi naturelle qui avait été mise à mal par les tenants du culturalisme. Face à la variabilité des cosmologies, qui rend difficilement traduisible à d'autres aires civilisationnelles le concept de nature tel que nous l'entendons²⁷⁹, l'existence même d'une loi naturelle a pu être questionnée. Le cardinal Ratzinger, futur Benoît XVI, dans son célèbre dialogue avec Jürgen Habermas, à Munich en 2004, le concédait dans un rare moment d'aveux²⁸⁰. Il assumait ainsi que les catastrophes du XX^{ème} siècle, les différences culturelles et l'interculturalité convergeaient pour témoigner de la « non-universalité de fait des deux grandes cultures de l'Occident : celle de la foi chrétienne et celle de la rationalité séculière, si importante soit leur double influence, chacune à sa manière, dans le monde entier et dans toutes les cultures.²⁸¹ »

Les papes ont-ils pour autant renoncé à cette loi naturelle ? Jean-Louis Schlegel remarque que Benoît XVI, une fois élu pape, s'employa à « un retour en force » du concept. L'intégration des préceptes de l'écologie par celui que l'on nomma le « pape vert »²⁸², participe assurément de ce retour. Dans le dialogue de Munich déjà, après avoir concédé que le droit naturel avait été fragilisé par le darwinisme et les critiques culturalistes des droits de l'homme, il voyait dans la possibilité de découvrir des limites, l'opportunité d'établir un métadiscours qui puisse transcender les différences culturelles : « Peut-être faudrait-il aujourd'hui compléter la doctrine des droits de l'homme par une doctrine des devoirs de

²⁷⁷ Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, *Op. cit.*, n°15.

²⁷⁸ François Euvé, *Darwin et le christianisme*, Paris, Buchet-Chastel, 2010, p.160-163.

²⁷⁹ Cf. Philippe Descola, *Par-delà nature et culture ?*, Paris, Gallimard, 2005 ; et Philippe Descola, *L'écologie des autres, L'anthropologie et la question de la nature*, Paris, Quae, 2011.

²⁸⁰ Jean-Louis Schlegel, « Un objet de polémique : l'usage du mot « nature » dans l'Église catholique », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.105-112.

²⁸¹ Joseph Ratzinger, « Les fondements prépolitiques de l'État démocratique », dans Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, Paris, Salvator, 2010, p.61-85.

²⁸² Ce surnom n'a rien d'exclusif, Jean-Paul II le reçut avant lui, tout comme François désormais ; ce qui témoigne simplement de la reconnaissance par leurs contemporains de l'effort de chacun de ces papes pour inclure les problématiques de l'écologie dans leur enseignement.

l'homme et des limites de l'homme, et voilà qui pourrait malgré tout aider à renouveler la question de savoir s'il ne pourrait y avoir une raison de la nature et donc un droit raisonnable pour l'homme et sa présence dans le monde. Pour les chrétiens, ils auraient affaire à la création et au Créateur. Dans le monde indien, cela correspondrait à la notion de *dharma*, à la causalité interne de l'être ; dans la tradition chinoise, c'est l'idée des ordres célestes.²⁸³ ». Si le terme d'écologie n'est pas ici employé, on voit que l'appropriation des concepts de l'écologie scientifique facilite le passage de la validité à la vérité, entendue comme « prétention à la validité universelle ²⁸⁴ ». Il n'est de ce fait pas anodin de voir les papes déduire des constats scientifiques sur l'état de l'environnement quelques droits humains universels. Jean-Paul II reprenait « l'idée d'un droit à la sécurité dans l'environnement²⁸⁵ » tandis que François présente « l'accès à l'eau potable et sûre » comme « un droit humain primordial, fondamental et universel.²⁸⁶ » Par ces mesures, les papes symbolisent la rencontre des deux universels, celui des alertes scientifiques avec celui de la morale.

En pacifiant les rapports à la raison de la foi par l'intégration des concepts de l'écologie scientifique, les autorités religieuses renforcent donc leur défense de l'universalité *des normes éthiques*. Bien sûr, ces lois devront dans leur application s'adapter aux contextes locaux, tout comme elles pourront être hiérarchisables et parfois même contradictoires, de telle sorte que leurs interprétations pourront engendrer des controverses. Mais il convient de remarquer pour notre propos que ces polémiques portent moins sur l'existence de ces valeurs que sur leurs contenus. Aussi la science²⁸⁷ peut être mobilisée comme un allié par l'Église.

1.2.2.2. Une argumentation qui « traduit » les exigences de l'Église.

Finalement par ces transferts de légitimité, on voit se jouer un enjeu qui dépasse la seule controverse autour du rapport entre foi et raison. Contre le droit positif qui voulait faire table rase du passé, le droit naturel a été, selon la volonté de son initiateur, Léon XIII, un élément fondamental de la Doctrine sociale de l'Église. Il s'agissait d'une part d'« obtenir, comme l'observe Daniele Menozzi, un soutien au projet de restauration d'une société

²⁸³ Joseph Ratzinger, « Les fondements prépolitiques de l'État démocratique », *Op. cit.*, p.78.

²⁸⁴ Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité, Introduction à la philosophie de la religion*, Paris, Le Félin, 2015, p.388.

²⁸⁵ Jean-Paul II, « Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix », *Op. cit.*, n°9.

²⁸⁶ François, *LS*, n°30, p.30.

²⁸⁷ Ce singulier n'est pas le nôtre, nous venons de remarquer que certaines théories dans les sciences humaines suivent de plus en plus difficilement ce paradigme de la vérité scientifique.

chrétienne hiéocratique de la part de ceux qui n'avaient pas l'intention de devenir des fils obéissants de l'Église, mais qui étaient tout de même épouvantés par les bouleversements de l'histoire contemporaine.²⁸⁸ » Mais ce droit naturel, déduit du néo-thomisme, permettait d'autre part d'affirmer la compatibilité des ordres de la raison et de la foi contre une modernité scientifique et politique qui désirait les dissocier. Les progrès de la médecine vont néanmoins bouleverser ce schéma. Alors que la modernité s'est affirmée autour d'une mythologie de la prise d'autonomie de l'individu au regard des déterminants naturels, Denis Pelletier remarque que « cette prise d'autonomie, pensée en termes de philosophie politique, trouvait sa limite dans la perpétuation d'une représentation « naturelle » du devenir concret des individus, de leur naissance à leur mort », ce qui n'était pas pour déplaire à l'Église qui avait choisi de concentrer son action morale à cette sphère réputée immuable²⁸⁹. De ce fait, ajoute-t-il, « cette sorte de « mauvaise foi » collective se trouve confrontée depuis une quarantaine d'années à la possibilité technique de mettre en œuvre une politique des corps qui rend obsolète toute référence à l'ordre naturel.²⁹⁰ » On assiste donc à une recomposition de l'arène politique, où la sphère de l'intimité n'est plus de l'ordre du naturel, mais entre dans l'ordre démocratique²⁹¹. Alors que le pouvoir de l'Église avait jadis été circonscrit au domaine de la sphère privée par la modernité même, il est désormais concurrencé par le pouvoir politique sur ce terrain, suite à l'avancée des techniques médicales qui ouvre un nouveau champ des possibles.

Face à cette politisation des corps – et plus particulièrement du corps de la femme –, un raidissement de la hiérarchie catholique autour du concept d'« ordre naturel » a été observé à partir des années 1970, l'Église n'hésitant pas à intervenir publiquement dans les débats éthiques autour de ces inventions techniques²⁹². Ces interventions n'ont néanmoins pas été sans susciter des débats à l'intérieur comme à l'extérieur de la communauté catholique. En marge de la « rupture silencieuse²⁹³ » suscitée par l'encyclique *Humanae Vitae* entre nombre de catholiques et l'autorité morale de Rome, un vif débat a émergé, nourri par des théologiens qui ont reproché au pape Paul VI une confusion entre loi naturelle et lois biologiques²⁹⁴.

Si l'on s'en tient à Thomas d'Aquin, la loi naturelle est en effet déduite de l'exercice

²⁸⁸ Daniele Menozzi, « Il ritorno del diritto naturale », *Esodo*, 2008, n°4, p.48-52.

²⁸⁹ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003, p.247-248.

²⁹⁰ Denis Pelletier, « Les évêques de France et la République de l'intime (1968-2005) », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, Ed. EHESS, 2012, p.179-189.

²⁹¹ Cf. Anthony Giddens, *la transformation de l'intimité*, Paris, Ed. du Rouergue, 2008.

²⁹² Cf. Denis Pelletier, « Les évêques de France et la République de l'intime (1968-2005) » *Op. cit.*.

²⁹³ Denis Pelletier, *La crise catholique*, Paris, Payot, 2005, p.43.

²⁹⁴ Cf. Martine Sevegrand, *L'affaire Humanae Vitae, l'Église catholique et la contraception*, Paris, Karthala, 2008, p.113-122.

de la raison des hommes et « les incline à l'acte et à la fin qui leur sont propres²⁹⁵ » tandis que les lois biologiques qui s'imposent à nous peuvent être maîtrisées pour répondre à la vocation particulière de l'homme appelé à être « maître et possesseur de la création » (Gen 1,28). Cependant à la lumière des nouvelles avancées technologiques, le pape Paul VI fait le choix du rejet de la contraception en se fondant sur le seul principe de la loi naturelle déduite alors de lois biologiques : « Dieu a sagement fixé des lois et des rythmes naturels de fécondité, qui espacent déjà par eux-mêmes la succession des naissances. Mais l'Église, rappelant les hommes à l'observation de la loi naturelle, interprétée par sa constante doctrine enseigne que tout acte matrimonial doit rester ouvert à la transmission de la vie.²⁹⁶ » Le texte pose donc une limite à la raison humaine et à sa matérialisation par la technique, en déclarant que la nature corporelle de l'homme est une composante essentielle de sa dignité : « L'homme ne peut trouver le vrai bonheur, auquel il aspire de tout son être, que *dans le respect des lois inscrites par Dieu dans sa nature* et qu'il doit observer avec intelligence et amour.²⁹⁷ » Plus particulièrement la femme et son utérus deviennent, si l'on suit Danièle Hervieu-Léger, le lieu où se manifeste Dieu. Finalement « le processus concret de la gestation est investi d'une signification proprement théologique²⁹⁸».

Humanae Vitae n'est donc pas seulement une « mise à l'épreuve de Vatican II²⁹⁹ » et de la constitution pastorale *Gaudium et spes*, qui replaçait la personne humaine et sa conscience au centre de la Doctrine, l'encyclique est en elle-même un événement, tant elle aura de conséquences par la suite, sur le renouvellement de l'enseignement de l'Église en matière de mœurs conjugales, familiales et sexuelles³⁰⁰. Ainsi, bien que *Humanae Vitae* s'inscrive dans la ligne personnaliste du Concile en valorisant aussi bien l'union que la procréation dans l'acte conjugal, elle participe néanmoins du phénomène « d'exculturation du catholicisme français » observé par Danièle Hervieu-Léger³⁰¹. La volonté de Jean-Paul II puis de Benoît XVI de pérenniser puis de prolonger la doctrine contenue dans *Humanae Vitae*³⁰², ne contribuera pas à combler l'écart grandissant entre cette culture sécularisée et le magistère catholique autour de ces questions morales, familiales et sexuelles, comme a pu le montrer

²⁹⁵ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Veritatis Splendor*, 6 Août 1993, n°44.

²⁹⁶ Paul VI, *Lett. Enc. Humanae Vitae*, *Op. cit.*, n°11.

²⁹⁷ Paul VI, *Lett. Enc. Humanae Vitae*, *Op. cit.*, n°31.

²⁹⁸ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.225.

²⁹⁹ Denis Pelletier, *La crise catholique*, *Op. cit.*, p.42.

³⁰⁰ Martine Sevegrand, *Les enfants du bon Dieu. Les catholiques français et la procréation au XXème siècle*, Paris, Albin Michel, 1995.

³⁰¹ Cf. Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, chapitre « Quand la nature n'est plus un ordre », p.213-265.

³⁰² Martine Sevegrand, *L'affaire Humanae Vitae*, *Op. cit.*, p.123-144.

l'enquête sociologique menée par Séverine Mathieu auprès de couples désirant accéder à la PMA³⁰³.

Malgré l'effectivité de ce processus d'exculturation qui se déroule en trois moments – celui de la valorisation de l'autonomie par l'instauration du mariage civil et du divorce, celui de la maîtrise d'un ordre naturel par la légalisation de la contraception et de l'avortement et enfin celui de la reconnaissance du couple homosexuel qui « concentre les enjeux des étapes précédentes³⁰⁴ » – Danièle Hervieu-Léger écarte une objection qui pourrait expliquer, plus de quinze ans après l'ouvrage, la vigueur retrouvée de réseaux catholiques capables de mobiliser des centaines de milliers de personnes autour des questions familiales. La sociologue avance, en effet, suite aux constats des progrès scientifiques en matière biologique et médicale qu'il n'y a plus d'ordre immuable dans la nature : « Qu'on le déplore ou qu'on s'en réjouisse, dans les sociétés de l'ultramodernité, la nature n'est plus un ordre.³⁰⁵ » La nature, nous dit l'auteur, relève désormais du fruit du hasard, des conflits et des ratés ; elle s'impose par ailleurs de moins en moins à nous. Ainsi, à la question de l'émergence d'une conscience écologique, Danièle Hervieu-Léger explique que l'écologie est justement la preuve que tout devient politique : « L'exigence écologique ne remet pas en question la disqualification de la nature comme ordre : elle exige que soient rendus explicites et publiquement débattus les choix qui témoignent précisément que la nature, cessant d'être un ordre, est devenue un espace de décisions collectives.³⁰⁶ »

Il est vrai que l'écologie politique, notamment le mouvement anti-nucléaire, s'organise dans l'espoir d'encadrer un développement industriel qui est alors encore planifié par un nombre restreint de technocrates³⁰⁷. Un secteur de l'écologie politique entend donc re-politiser les choix technologiques. Mais le mouvement dans son ensemble, qui s'appuie sur les constats de l'écologie scientifique, n'abandonne pas l'idée d'un ordre, ou du moins de l'existence de principes généraux régissant les milieux naturels. Nous en avons déjà esquissé un bref aperçu³⁰⁸ ; l'ouvrage de Catherine et Raphaël Larrère sur *Le bon usage de la nature*

³⁰³ L'enquête témoigne notamment de l'ignorance ou de l'aménagement par des couples se reconnaissant catholiques des prescriptions morales de l'Église sur ces questions. Cf. Séverine Mathieu, *L'enfant des possibles : Assistance médicale à la procréation, éthique, religion et filiation*, Paris, Ed. de l'Atelier, 2013, p.35 : « Les personnes m'expliquent que, bien qu'étant au courant des interdits, c'est Dieu qui décide au bout du compte. Chantal précise que « C'est Dieu qui fera que je suis enceinte. Donc s'il n'est pas d'accord, il ne le fera pas. » »

³⁰⁴ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.247-251.

³⁰⁵ *Ibid.*, p.241.

³⁰⁶ *Ibid.*, p.245.

³⁰⁷ Cf. notamment Sezin Topçu, *La France nucléaire, l'art de gouverner une technologie contestée*, Paris, Le Seuil, 2013.

³⁰⁸ Cf. Chapitre 1.2.

témoigne de l'existence d'une philosophie écologique qui tente de repenser un naturalisme qui ne serait pas fixiste, en s'appuyant notamment sur des cycles dynamiques dont il faut respecter, un tant soit peu, les rythmes pour ne pas menacer l'existence même de notre civilisation³⁰⁹. Danièle Hervieu-Léger choisit ainsi judicieusement l'exemple des OGM, car la contestation repose tout autant sur un raisonnement scientifique que sur des arguments sociaux et économiques³¹⁰ ; en s'emparant par exemple des problématiques de pollution, du réchauffement climatique, de l'énergie, ou encore de la biodiversité, il aurait été plus difficile de ne pas articuler les revendications écologistes autour du principe de respect des rythmes naturels.

Or c'est bien l'appropriation de ce changement de paradigme scientifique qui comble l'écart culturel que nous avons constaté sur les questions familiales, et limite l'exculturation décrite par Hervieu-Léger. En suivant l'évolution de la Doctrine sociale de l'Église, Isacco Turina remarque à juste titre, qu'en de nombreuses occasions, foi, raison et nature « composent une triade où le terme central fait le lien entre les deux autres³¹¹ ». Ainsi, alors que le lien entre foi et raison est invoqué pour maintenir « l'unicité de la foi catholique irréductible à d'autres religions et à d'autres systèmes de pensée » ; le lien entre nature et raison à travers la loi naturelle permet quant à lui d'évoquer l'universalité de questions défendues par l'Église³¹². Si l'on s'en tient à cette triade, on observe que le reproche premier exprimé par les théologiens sur le contenu de l'encyclique *Humanae Vitae* concernait l'affaiblissement de ce terme central. En sacralisant les lois biologiques pour en faire l'objet d'une doctrine morale, le magistère romain rapprochait ainsi sensiblement la nature et la foi, au détriment de l'exercice de la raison.

Or l'introduction de l'écologie permet de rétablir la « raison » dans son bon droit. Si l'écologie politique politise notre rapport à la nature, elle révèle l'importance d'une réflexion qui dépasse le seul cadre de nos intérêts particuliers court-termistes dans ces choix politiques. L'écologie scientifique démontre donc qu'un bon usage de la raison ne peut être déduit que d'une observation des mécanismes de la nature. Il nous faut apprendre à « penser comme une montagne » proposait le célèbre garde forestier, Aldo Léopold³¹³. Autrement dit, de la connaissance des lois naturelles peut être déduite une éthique, voire un droit naturel : par exemple celui qui nous incite à faire preuve de précaution dans l'application de techniques

³⁰⁹ Catherine et Raphaël Larrère, *Op. cit.*

³¹⁰ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.261.

³¹¹ Isacco Turina, « Foi, raison et nature (1846-1978) », *Archives des sciences sociales des religions*, 2011, n°154, p.223-242.

³¹² *Ibid.* p.239.

³¹³ Aldo Leopold, *Almanach d'un comté de sable*, *Op. cit.*

dont les dommages probables sur l'environnement ou sur la personne humaine pourraient être irréversibles.

La conceptualisation de « l'écologie humaine » – sans que cela ne présage d'un jugement hâtif – n'a pour cette raison rien de fortuite. La préoccupation écologique des papes semble d'ailleurs, dès ses origines, inclure une inquiétude pour le devenir de cette créature spécifique qu'est l'homme³¹⁴. À la croisée des considérations écologiques et du milieu humain, s'établit un discours qui reprend d'abord quelques-unes des grandes inquiétudes sociales de l'Église du XX^{ème} siècle. Mais ce discours que Jean-Paul II nommera « écologie humaine³¹⁵ » à partir de 1991, et qui sera par la suite automatiquement associé aux réflexions sur l'écologie proprement dite se focalisera dès les premiers instants sur la défense des valeurs familiales : « En dehors de la destruction irrationnelle du milieu naturel, il faut rappeler ici la destruction encore plus grave du milieu humain, à laquelle on est cependant loin d'accorder l'attention voulue. [...] On s'engage trop peu dans *la sauvegarde des conditions morales d'une « écologie humaine » authentique*. Non seulement la Terre a été donnée par Dieu à l'homme qui doit en faire usage dans le respect de l'intention primitive, bonne, dans laquelle elle a été donnée, mais l'homme, lui aussi, est donné par Dieu à lui-même et il doit donc respecter la structure naturelle et morale dont il a été doté.³¹⁶ »

Au-delà du « lien logique » que les papes tentent de mettre en évidence entre les deux causes, le rapprochement entre environnement et milieu humain légitime *a posteriori* les multiples interventions du Magistère depuis *Humanae vitae* contre les biotechnologies qui menacent les conceptions traditionnelles de la famille. Dans l'esprit des papes, que ce soit dans le cercle familial ou vis-à-vis de l'environnement, les écologies de l'homme et de la création consacrent logiquement le droit à la vie et à son respect inconditionnel : « La norme fondamentale que doit respecter un juste progrès économique, industriel et scientifique, c'est le respect de la vie et, en premier lieu, de la dignité de la personne humaine.³¹⁷ » En présentant comme une symétrie, le respect des rythmes écosystémiques que l'on observe dans

³¹⁴ L'exhortation apostolique *Octogesima adveniens* s'inquiète déjà des changements opérés sur le « cadre humain » par une technique non maîtrisée. Il semble alors que l'expression, qui n'est qu'allusive, renvoie à l'environnement social de l'homme, puisque Paul VI se réfère par ailleurs à « l'environnement matériel » (Cf. Paul VI, *Octogesima adveniens* (14 mai 1971), p.533-568, n°21 ; in Denis Maugeness (dir.), *Le Discours social de l'Église catholique. De Léon XIII à Jean-Paul II*, Paris, Le Centurion, 1985.) L'approfondissement de cette pensée par Jean-Paul II confortera les inquiétudes de Paul VI et la légitimité de les associer : « En dehors de la destruction irrationnelle du milieu naturel, il faut rappeler ici la destruction encore plus grave du milieu humain, à laquelle on est cependant loin d'accorder l'attention voulue. » Jean-Paul II, Lettre Encycl. *Centesimus annus*, Cité du Vatican, n°38 : AAS 83, 1991.

³¹⁵ Jean-Paul II, *Lettre Encyclique Centesimus annus*, Cité du Vatican, n°39 : AAS 83, 1991. Il est à remarquer que les guillemets sont systématiquement conservés.

³¹⁶ *Ibid.*, n°38.

³¹⁷ Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°7, p.10.

la nature et celui des lois biologiques qui s'appliquent à l'homme – en oubliant ainsi la capacité réflexive de l'homme sur laquelle se fonde sa responsabilité –, le magistère romain cherche donc à montrer que ses prescriptions en matière de mœurs familiales ne se fondent pas sur la foi ou un conservatisme rétrograde qui, dans un raisonnement circulaire, s'emploierait à « naturaliser du donné historique³¹⁸ » que l'on voudrait soustraire au changement. Comme pour le réchauffement climatique, l'observation des dangers causés par certaines techniques sur le corps de l'homme et donc sur sa dignité conduit l'Église, en tant qu'« experte en humanité », à en restreindre l'usage.

Dans cette optique, rejeter les « avancées » en matière de biotechnologies – que ce soit l'avortement, les nouvelles possibilités relatives à la sexualité/procréation, l'euthanasie, les manipulations génétiques, etc. – n'est plus simplement un acte moral, normatif, mais correspond à un acte de légitime défense, fondé sur une analogie entre un constat scientifique – la nécessité de préserver « l'écosystème » mondial –, et un constat social – la modification de la structure familiale. Il est donc impératif, dans toutes ces situations, de répondre aux attaques qui sont perpétuées contre la vie, comme l'invite à le faire Jean-Paul II : « Il faut en revenir à considérer la famille comme *le sanctuaire de la vie*. En effet, elle est sacrée, elle est le lieu où la vie, don de Dieu, peut être convenablement accueillie et protégée contre les nombreuses attaques auxquelles elle est exposée, le lieu où elle peut se développer suivant les exigences d'une croissance humaine authentique. Contre ce qu'on appelle la culture de la mort, la famille constitue le lieu de la culture de la vie. Dans ce domaine, le génie de l'homme semble s'employer plus à limiter, à supprimer ou à annuler les sources de la vie, en recourant même à l'avortement, malheureusement très diffusé dans le monde, qu'à défendre et à élargir les possibilités de la vie elle-même.³¹⁹ » Cette logique argumentative, adoptée par les papes, a pour bénéfice d'estomper la construction morale qui a justifié l'interdiction des technologies procréatives, tout en évitant de se référer au conflit d'intérêts entre la femme, l'enfant, voire même l'État³²⁰. De ce fait, la « *famille fondée sur le mariage*, où le don de soi réciproque de l'homme et de la femme crée un milieu de vie dans lequel l'enfant peut naître et épanouir ses

³¹⁸ Lorraine Daston, Fernando Vidal, « Introduction : Doing What Comes Naturally », dans Lorraine Daston, Fernando Vidal (dir.), *The Moral Authority of Nature*, Chicago, Chicago University Press, p.1-20, cité par Isacco Turina, *Op. cit.*, p.230.

³¹⁹ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Centesimus annus*, *Op. cit.*, n°39.

³²⁰ Jean-Paul II remarque que les politiques de planification dans certains États du Tiers-monde s'appuient sur l'emploi massif de l'avortement. Cf. *Idem* : « Dans l'encyclique *Sollicitudo rei socialis*, ont été dénoncées les campagnes systématiques contre la natalité qui, fondées sur une conception faussée du problème démographique dans un climat de « manque absolu de respect pour la liberté de décision des personnes intéressées », les soumettent fréquemment « à d'intolérables pressions [...] pour les plier à cette forme nouvelle d'oppression ». Il s'agit de politiques qui étendent leur champ d'action avec des techniques nouvelles jusqu'à parvenir, comme dans une « guerre chimique », à empoisonner la vie de millions d'êtres humains sans défense. »

capacités, devenir conscient de sa dignité et se préparer à affronter son destin unique et irremplaçable³²¹ » est présentée comme une cause à défendre sous la forme d'un « nouvel impératif catégorique » tel que le reformulait Hans Jonas³²². Par l'introduction de l'urgence écologiste, ce n'est donc plus à la seule rencontre de la foi et de la raison auquel le magistère romain invite à assister, mais bien à celui du fait et de la valeur.

L'efficacité de cette appropriation des concepts scientifiques de l'écologie sera notamment éprouvée en France à l'occasion de la mobilisation contre la légalisation du mariage homosexuel. Lors des mobilisations du PACS, les sciences humaines, notamment la psychanalyse et l'anthropologie, avaient déjà été invoquées par l'épiscopat français pour justifier leur opposition³²³. À ceux-ci, s'ajoute désormais le concept d'« écologie humaine » qui est, par exemple, employé par Mgr d'Ornellas dès 2011³²⁴. La thématique de l'écologie a contribué, avec la théorie du genre et la défense des droits de l'enfant, « à nourrir une forme de panique morale » qui a permis au milieu catholique de mobiliser au-delà du cercle restreint de ses militants³²⁵. Romain Carnac, en s'intéressant au discours de la hiérarchie catholique contre les études sur le genre, a pu constater l'efficacité de la référence aux discours scientifiques³²⁶. Les concepts de l'écologie scientifique, qui n'échappent pas à ce dispositif d'appropriation permet à l'Église, comme le remarquent Céline Béraud et Philippe Portier, de

³²¹ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Centesimus annus, Op. cit.*, n°39.

³²² Cf. Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Flammarion, 1990, p.39-42. En fondant cet impératif, Jonas s'interroge d'ailleurs s'il n'est pas nécessairement de nature religieuse (cf. p.40) Il écartera par la suite cette inquiétude en trouvant l'expression d'une finalité dans la vie même purement matérielle (cf. p.140-150), qui oblige l'homme (cf. p.252). En cela, la logique argumentative de Jonas n'est pas très éloignée de celle suivie par le pape Jean-Paul II. Cela confirmerait le fait que Jean-Paul II est un lecteur de Jonas comme le suppose Philippe Portier. Cf. Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II, la critique du monde moderne*, Paris, Ed. de l'Atelier, 2006, p.104).

³²³ Danièle Hervieu-Léger, *Op. cit.*, p.258-259.

³²⁴ Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, Paris, FMSH, 2015, p.48.

³²⁵ *Ibid.*, p.162.

³²⁶ Cf. Romain Carnac, « L'argument naturaliste dans le discours du Vatican sur la différence entre les sexes (Jean-Paul II – Benoît XVI) », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais, *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.139 : « Les autorités catholiques ont bien compris qu'aujourd'hui, leur discours moral sur la nature humaine, au sein duquel s'intègre le discours sur la différence sexuelle, ne peut plus être reçu par l'opinion sous cette forme traditionnelle. Jacques Arènes constatait ainsi en 2006 que le concept de *nature* était devenu une « notion repoussoir » et que l'idée d'une « loi symbolique » qui s'imposerait au politique « ne pouvait plus être entendue par (ses) contemporains » (Jacques Arènes, « La problématique du « genre », *Documents épiscopat*, n°12, 2006, p.12). L'Église, consciente de la nécessité de faire évoluer son discours pour retrouver son audience, semble avoir adopté une stratégie d'alliance avec des discours séculiers qui vont dans le sens du discours catholique sur la différence entre homme et femme en mettant en évidence des invariants et en insistant sur son rôle structurant et équilibrant, au niveau de l'individu comme au niveau de la société. [...] Cette sécularisation interne étant perçue comme le seul moyen de s'adresser à la conscience de l'individu moderne. Assez paradoxalement, il semble qu'aux yeux de la hiérarchie romaine, la dernière solution pour sauvegarder l'hétéronomie dans ce domaine soit de faire jouer la science contre la science. » En revenant sur les travaux des *sciences studies* et en se référant au contexte de post-modernité qui est le nôtre, nous verrons toutefois qu'il est difficile de parler de science au singulier, et donc d'arriver à la conclusion que l'Église fait jouer La science contre La science.

« développer une rhétorique de l'expertise (une « expertise en humanité » que mettent en avant les plus hauts responsables ecclésiastiques depuis Paul VI) qui se veut englobante et transhistorique, et a donc prétention à dépasser les connaissances sectorielles des acteurs scientifiques ou les visées pragmatiques des acteurs politiques.³²⁷ »

On remarquera toutefois que le positionnement pris à partir d'une préoccupation écologiste donne corps, plus que toute autre référence scientifique, à cette rhétorique de l'expertise, car il se veut par essence englobant et transgénérationnel. On peut donc dire du discours déduit des constats scientifiques et produit par les souverains pontifes qu'il « traduit », au sens que lui donne Jürgen Habermas³²⁸, les exigences de l'Église dans le langage de la raison commune. Ainsi, en jouant le jeu de l'âge « post-séculier », l'Église touche par ce langage un public plus large, qui n'est plus familier du droit naturel thomiste, peu compatible avec la subjectivisation du croire, mais qui se reconnaît plus volontiers dans le langage « objectif » de l'écologue alarmé.

Les autorités religieuses renforcent donc leur défense de l'universalité *des normes éthiques* et parviennent à traduire dans le langage commun leurs exigences initialement morales, en pacifiant les rapports à la raison de la foi grâce à l'intégration des concepts de l'écologie scientifique. Bien sûr, ces lois universelles traduites dans le langage commun de la société civile ne soustraient pas l'Église de toute controverse politique, loin s'en faut. Mais cet effort de traduction a pour principal bénéfice de ralentir, à défaut d'inverser³²⁹, le processus d'exculturation du catholicisme en France et en Europe.

1.2.2.3. A l'heure de la « fin du grands récit » positiviste, une séparation enfin reconnue.

Pourtant la science, entendue au singulier, n'a plus la prestance des grandes années du positivisme. Alors que depuis le XVII^{ème} siècle, elle se proposait, en association avec une entreprise technique, d'arracher l'homme à ses déterminismes, les conflits mondiaux et les nombreux scandales industriels³³⁰ de la fin du XX^{ème} siècle ont écorné ce grand récit du

³²⁷ *Ibid.*, p.53.

³²⁸ Jürgen Habermas, « Qu'est-ce qu'une société « post-séculière » ? », *Le Débat*, 2008, Vol. 5, n°152, p.4-15.

³²⁹ Céline Béraud et Philippe Portier rappellent à juste titre que la mobilisation catholique contre le « mariage pour tous » reste d'un point de vue politique et juridique un « échec ». Le catholicisme semble donc s'être forgé un rôle dans cet âge post-séculier : « celui d'incarner et défendre la possibilité d'un ordre stable et prétendu immuable. » Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Op. cit.*, p.171.

³³⁰ Nous pensons bien sûr aux catastrophes industrielles – notamment Minamata (1969), Seveso (1973), Bhopâl (1984) ou Tchernobyl (1986) – mais également aux scandales sanitaires : le grand smog de Londres, l'affaire du sang contaminé, de la vache folle, etc.

triomphe de la rationalité instrumentale. On se rappelle ainsi d'Ulrich Beck, encore troublé par l'accident de Tchernobyl, qui écrivait dans l'avant-propos de *La société du risque* : « Nous avons appris à répondre aux menaces de la nature externe en construisant des cabanes et en accumulant des connaissances. Mais nous sommes livrés quasiment sans défense aux menaces industrielles de cette seconde nature intégrée au système industriel. Les dangers deviennent les passagers aveugles de la consommation normale. [...] Parce que la contamination et les chaînes mondiales de produits de consommation sont globales, les menaces de la vie dans la civilisation industrielle sont sujettes aux métamorphoses sociales du danger : les règles de la vie quotidienne sont mises sens dessus dessous. [...] Cela est la fin du XIX^{ème} siècle, la fin de la société industrielle *classique* et de ses catégories : la souveraineté nationale, la systématique du progrès, les classes, la valorisation de la notion de mérite, la nature, la réalité, la connaissance scientifique, etc.³³¹ »

Pour Jean-Paul Willaime, qui se positionne dans la filiation d'Ulrich Beck et d'Anthony Giddens, nous sommes entrés dans l'ère de « l'ultramodernité » qui n'est rien d'autre qu'une radicalisation de la sécularisation. Le sociologue s'explique : la modernité avait été marquée par le transfert « de sens et d'espérance du registre religieux au registre séculier dans différents domaines, en particulier le politique (aussi bien dans des versions de gauche que de droite), l'éducatif (où le magistère du maître succéda à celui du prêtre) et le scientifique (croyance au bonheur et au progrès à travers la rationalisation). » L'ultramodernité est quant à elle caractérisée par la « démythologisation des idéaux séculiers au nom même desquels la modernité a contribué à la sécularisation du religieux.³³² » Ce sont désormais les institutions, qui avaient jadis bénéficié du processus de sécularisation, – cette « antithéologie qui tenait lieu de théologie à l'État républicain³³³ » – qui sont affectées. La Vérité proférée par la Science et transmise par l'École devient elle-même soumise au processus de rationalisation. Willaime conclut ainsi : « Alors que, dans un premier temps, la modernité occidentale, ce fut le mouvement plus la certitude – le changement accompli au nom de la croyance missionnaire au progrès – aujourd'hui, la modernité occidentale, c'est le changement plus l'incertitude.³³⁴ »

Comme nous l'avons expliqué en introduction, nous ne voulons pas entrer dans le débat sur les continuités et les ruptures entre la modernité et le contexte postmoderne dans

³³¹ Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Flammarion, 2001, p.17-18.

³³² Jean-Paul Willaime, « Religion, science et société dans l'ultramodernité contemporaine », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'Évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.187.

³³³ Marcel Gauchet, *la religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998, p.154.

³³⁴ Jean-Paul Willaime, *Op. cit.*, p.188.

lequel se développent les problématiques écologistes. Néanmoins, il convient de remarquer que l'incertitude, décrite par Jean-Paul Willaime, produit un terrain favorable au discours religieux qui n'a plus à contester *a priori* des découvertes scientifiques, qui ne s'attachent plus en retour à contester les croyances religieuses. « Le scepticisme scientifique traditionnel ne peut plus représenter une menace sérieuse pour la religion, explique Jacques Bouveresse, puisque sa force dépendait justement du privilège indu qui était, d'un point de vue postmoderne, reconnu à la science dans la recherche de la vérité et de l'importance contestable qui était accordée au départ à la question de la vérité elle-même.³³⁵ » Nous sommes ainsi entrés dans un « paysage de la validité » où la valeur de vérité est devenue secondaire « au sens où sa valeur même serait désormais examinée à l'aune de critères supérieurs, comme ceux de la vie, sociale ou biologique, ou de la santé et entrerait par là en concurrence réelle avec d'autres valeurs comme celle de la justice, de la solidarité, de la tolérance ou même de l'épanouissement individuel³³⁶ » résume Vincent Delecroix. Le retour du religieux – et de ses prétentions à la vérité – est donc possible dans la mesure où l'importance accordée à la vérité est devenue relative³³⁷.

Ici s'éclaire tout le paradoxe de la position conciliante à l'égard des vérités scientifiques qu'adopte la hiérarchie ecclésiale. Certes, l'Église catholique renonce à ses prétentions sur les vérités cognitives, mais les vérités cognitives ne portent plus en leur ADN de significations morales univoques. Dès lors, au-delà des faits décrits par la science sur le monde tel qu'il fonctionne, il s'agit de défendre la vision que l'Église a de ce monde et sur laquelle s'appuient les principes moraux qu'elle entend défendre. Le pape François n'exprime pas autre chose lorsqu'il affirme qu'« on ne peut pas soutenir que les sciences empiriques expliquent complètement la vie, la structure de toutes les créatures et la réalité dans son ensemble. Cela serait outrepasser de façon indue leurs frontières méthodologiques limitées. Si on réfléchit dans ce cadre fermé, la sensibilité esthétique, la poésie, et même la capacité de la raison à percevoir le sens et la finalité des choses disparaissent. Je veux rappeler que les textes religieux classiques peuvent offrir une signification pour toutes les époques, et ont une force de motivation qui ouvre toujours de nouveaux horizons. Est-il raisonnable et intelligent de les reléguer dans l'obscurité, seulement du fait qu'ils proviennent d'un contexte de croyance

³³⁵ Jacques Bouveresse, « Raison et religion : en quoi consiste le désaccord et peut-il être traité de façon « rationnelle » ? », *Archives de sciences sociales des religions*, n°169, Janvier-mars 2015, p.21-46.

³³⁶ Vincent Delecroix, *Op. cit.*, 2015, p.398.

³³⁷ La place accordée à la vérité dans nos sociétés suppose également des ajustements quant aux notions même de vérité, de science et de religion, ce que s'attache à montrer le livre de Vincent Delecroix, et que nous aborderons plus loin. On remarquera encore comme le fait ce dernier, que la « secondarisation » de la notion de vérité est complexe et que coexistent des lieux où cette norme doit être affirmée avec vigueur et d'autres où l'on observe des « relâchements effectifs de la norme. » *Ibid.*, p.399.

religieuse ? En réalité, il est naïf de penser que les principes éthiques puissent se présenter de manière purement abstraite, détachés de tout contexte, et le fait qu'ils apparaissent dans un langage religieux ne les prive pas de toute valeur dans le débat public.³³⁸ »

Ainsi, à la faveur d'une pacification des rapports entre foi et religion – qui est la résultante tant du renouvellement herméneutique que nous venons de décrire, que de la familiarisation de nos sociétés modernes au contexte postmoderne – la prétention à la vérité de la religion s'est déplacée en même temps que s'est dévaluée la normativité attachée à la vérité cognitive. En poursuivant notre étude du discours pontifical sur l'écologie, la centralité de l'argumentation philosophique témoignera de ce nouveau contexte qui permet au Magistère de défendre la capacité de la cosmologie chrétienne à répondre aux défis environnementaux³³⁹. Nous verrons ainsi que c'est autour de cette efficacité cosmologique que sera jugée la prétention à la vérité de l'Église.

³³⁸ François, *Op. cit.*, n°199, p.156-157.

³³⁹ Jacques Bouveresse, « Raison et religion : en quoi consiste le désaccord et peut-il être traité de façon « rationnelle » ? », *Op. cit.*, p.46.

Chapitre 2. La cosmologie chrétienne jugée à ses effets. L'argumentaire pragmatique de la doctrine sociale de l'Église sur l'écologie.

L'Église catholique reprend donc les concepts de l'écologie scientifique d'autant plus facilement que ceux-ci ne sont accompagnés d'aucun méta-récit précis. À l'époque de la fin du grand récit positiviste qui marque l'ère postmoderne, tout projet qui entend répondre à l'essentiel des questions humaines est appelé à se positionner non pas contre la Science mais plutôt contre les philosophies concurrentes qui désirent comme lui se faire l'interprète des découvertes scientifiques. L'habileté du magistère romain consiste alors à contester les projets de l'éthique environnementale et de l'écologie politique sur le terrain philosophique, respectant, en cela, les règles du débat philosophique en contexte de postmodernité.

2.1 Le christianisme est-il encore efficace pour protéger l'homme de sa propre destruction ?

L'écologie politique puise ses racines dans plusieurs courants de pensée, chaque pays ayant, de surcroît, ses propres particularités. Le débat théorique nord-américain né de la crise environnementale a eu pour spécificité de se focaliser sur le rapport à la nature impliqué par nos représentations du monde. Par ce biais, il exprime une critique à l'égard de l'anthropocentrisme qui va marquer durablement le christianisme.

2.1.1. L'échec du puritanisme à protéger une nature qui ne serait pas sauvage.

Cette spécificité de la réflexion nord-américaine doit beaucoup au puritanisme et plus précisément au transcendantalisme de Ralph W. Emerson, dont Henri D. Thoreau et John Muir furent des disciples³⁴⁰. Le mythe de la frontière avait assigné aux colons la tâche de

³⁴⁰ Catherine Albanese, « La religion de la nature en Amérique : l'ambiguïté cosmologique et morale chez les transcendantalistes de la Nouvelle-Angleterre », dans Danièle Hervieu-Léger, *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993, p.111-126.

conquérir ces espaces vierges. Dans une optique puritaine, la nature, ce désert sauvage, est de par ses caractéristiques symboliques, le repère de Satan, qu'il faut purifier³⁴¹. À partir du milieu du XIX^{ème} siècle, le rapport à la nature change malgré le maintien de la matrice puritaine. Comme le remarque Catherine Larrère, « les colons avaient fui l'Ancien Monde, pour fonder une communauté spirituelle en Nouvelle-Angleterre. Lorsqu'il apparut qu'ils avaient atteint les facilités du confort individuel et matériel, on se demanda si ces acquis, moralement suspects, méritaient que l'on ait détruit la *wilderness* pour les obtenir.³⁴² » La cabane de Thoreau près de l'étang de Walden rejoint ainsi la vision harmonieuse de la nature défendue par Rousseau dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*³⁴³. Ce romantisme nord-américain ne quitte pas pour autant une vision anthropocentrique de la nature : les immenses étendues qui sous l'impulsion du préservationnisme de John Muir, vont être soustraites, à partir de 1864, à la société industrielle sont ainsi des réserves pour la « récréation » de l'Homme, où il peut venir se réfugier pour effacer la corruption produite par cette société. La *wilderness* participe donc au mythe américain, les colons ayant acquis à sa rencontre la maturité pour s'autogouverner, si bien que « la démocratie est un produit de la forêt³⁴⁴ ». Les nombreuses critiques adressées par des environnementalistes³⁴⁵ au concept de *wilderness* développé par John Muir – l'homme qui a pourtant été à l'origine de la première association de protection de la nature, le *Sierra Club* – pointeront ainsi du doigt le péché originel de cette théorie : à savoir son ethnocentrisme fondé sur le double postulat qu'il existerait d'une part, en Amérique – mais aussi dans les territoires colonisés des empires européens – des espaces vierges de toute intervention humaine, et que, d'autre part, toutes les actions de l'homme impacteraient durablement la stabilité millénaire de ces espaces vierges. En fin de compte, ces axiomes participent à la cristallisation d'un dualisme où l'homme et la nature ne sont pas amenés à coexister.

³⁴¹ Roderick Nash, *Wilderness and the American Mind*, 3^e ed., Yale University Press, 1982.

³⁴² Catherine Larrère, Raphaël Larrère, *op. cit.* 1997, p.184 ; cf. également Jean-Claude Eslin, *Le christianisme au défi de la nature*, Paris, Cerf, 2017, p.139-159.

³⁴³ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1971.

³⁴⁴ Catherine Larrère, "Ethiques de l'environnement", *Multitudes*, 2006, n°24, p.75-84.

³⁴⁵ John Baird Callicott, *Ethique de la terre*, Paris, Wildproject, 2010, p.201-232. John Baird Callicott, Michaël P. Nelson (dir.), *The Great New Wilderness Debate*, Athens, University of Georgia, 1998. A partir de l'approche des *colonial studies*, cf. Ramachandra Guha, « Radical American environmentalism and wilderness preservation : a third world critique », *Environmental Ethics*, n°11, print. 1989, p.71-83. En France, Catherine Larrère, Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature, une enquête philosophique*, Paris, La Découverte, 2015, p.25-49.

Aldo Léopold va donner, dans les années 1920, une nouvelle impulsion au mouvement de protection de la nature, en renonçant à ce dualisme strict. Formé à l'école des conservacionnistes de Gifford Pinchot, qui avait développé une doctrine utilitariste de la protection de l'environnement, résumée dans la maxime : « le plus grand bien, pour le plus grand nombre, le plus longtemps possible », Aldo Léopold entend défendre une éthique environnementale, « l'éthique de la terre » – ou *land ethic* – dans les lieux où l'homme intervient. Il se démarque néanmoins de la simple gestion des espaces forestiers, proposée par Pinchot, en y intégrant les premières découvertes de l'écologie³⁴⁶. En proposant de « penser comme une montagne³⁴⁷ », Aldo Léopold initie ainsi un courant de pensée écocentrique, « une troisième voie, pense Callicott, entre la conception effrontément anthropocentrée et utilitariste que Pinchot se faisait de la protection [...], et la position non anthropocentrée de Muir, pour qui la protection permet de sauver une nature innocente d'un développement économique et humain nécessairement destructeur.³⁴⁸ » Dans l'histoire de la protection environnementale, Aldo Léopold se distingue de ses prédécesseurs, en apportant des fondements scientifiques à son système de réserves naturelles au cœur des forêts nationales. Il est ainsi le premier à s'inquiéter des prémices religieuses des deux positionnements historiques de protection de la nature. En sécularisant le mouvement de protection de la nature, il dénonce ainsi clairement les conséquences de la cosmologie chrétienne : « L'écologie n'arrive à rien parce qu'elle est incompatible avec notre idée abrahamique de la terre. Nous abusons de la terre parce que nous la considérons comme une commodité qui nous appartient. Si nous la considérons au contraire comme une communauté à laquelle nous appartenons, nous pouvons commencer à l'utiliser avec amour et respect.³⁴⁹ »

³⁴⁶ Aldo Leopold, « A Biotic View of Land », *Journal of forestry*, 1939 ; cité par John Baird Callicott, *Op. cit.*, 2010, p.208 : « L'émergence de l'écologie place le bioéconomiste dans un étrange dilemme – remarque-t-il ; d'un côté, il met en avant les conclusions accumulées par sa recherche sur l'utilité ou l'absence d'utilité de telle ou telle espèce ; de l'autre il révèle un biotope si complexe, où s'entremêlent la coopération et la compétition, qu'aucun homme ne saurait dire où y commence et où y finit l'utilité. »

³⁴⁷ Aldo Leopold, *Almanach d'un comté de sable*, *Op. cit.*.

³⁴⁸ John Baird Callicott, *Op. cit.*, 2010, p.211. Contrairement à Callicott et avec Catherine Larrère, nous pensons, comme nous venons de l'annoncer, que la *wilderness* de John Muir préserve une part d'anthropocentrisme, les espaces vierges devant être préservés pour le bien-être humain avant tout. Il n'y a pas lieu néanmoins d'approfondir le débat ici.

³⁴⁹ Aldo Leopold, *Op. cit.*, p.14-15.

2.1.2. Les racines chrétiennes de notre crise écologique ou la polémique autour de l'« affaire Lynn White ».

L'intuition d'Aldo Léopold sera finalement reprise et popularisée par le fameux article de l'historien médiéviste Lynn White Jr., intitulé « les racines historiques de la crise écologique »³⁵⁰. Cherchant à déterminer les changements qui ont conduit à l'établissement de la crise écologique, Lynn White Jr., professeur d'histoire médiévale, postule qu'une correspondance existe entre l'invention d'une technique et la vision du monde dans lequel cette invention s'est établie. Il conclut ainsi, dans ses travaux antérieurs à son article, à l'existence d'un *continuum* entre les inventions techniques dans l'Europe du VIII^{ème} siècle et la techno-science qui structure nos sociétés modernes, la capacité à mobiliser les énergies étant propre, selon lui, à la civilisation occidentale. Il en déduit que l'anthropocentrisme contemporain trouve ses fondements les plus solides dans l'anthropocentrisme médiéval. L'invention d'une charrue adaptée au sol continental est ainsi, pour le chercheur américain, le principal indice d'une modification du rapport à la terre des paysans : « Ce ne furent plus les besoins de la famille qui servirent de base à la répartition des terres, mais plutôt la capacité d'une puissante machine pour labourer la terre. La relation de l'homme au sol en fut profondément changée. Auparavant, l'homme faisait partie de la nature ; à présent il était l'exploiteur de la nature.³⁵¹ » L'anthropocentrisme chrétien, et plus particulièrement celui qui s'est imposé en Europe occidentale aurait donc rendu possible la future exploitation des ressources de la création par l'homme puisque « rien dans l'univers n'avait d'autre finalité que de servir les desseins de l'homme³⁵² ».

En dénonçant ce tournant ontologique induit par la victoire du christianisme occidental sur le paganisme, ce fils de pasteur presbytérien, ayant lui-même suivi une formation de théologien, a suscité la polémique dans le milieu chrétien³⁵³. Son propos s'attarde pourtant sur

³⁵⁰ Lynn White, Jr., "The historical roots of our ecological crisis", *Science*, 1967, vol. 155, n°3767, p.1203. Pour une traduction française, Lynn White, Jr., « Les racines historiques de notre crise écologique », dans Dominique Bourg Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.13-24.

³⁵¹ Lynn White Jr., « Les racines historiques de notre crise écologique », *Op. cit.*, 2010, p.18.

³⁵² *Ibid.* p.19.

³⁵³ Cf. René Coste, *Dieu et l'écologie : Environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Ed. de l'Atelier, 1994, notamment le chapitre « Critique écologiste du christianisme » p.42-46 ; Hélène et Jean Bastaire, *Le salut de la Création, Essai d'écologie chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, p. 34-38. Depuis peu, une lecture plus conciliante de l'article de Lynn White est faite notamment par des théologiens jésuites. Cf. Eric Charmetant, François Euvé (dir.) « Ecologie et christianisme : les chantiers de l'avenir », *Médiasèvres*, n°168, 2012. Jean Bastaire a également nuancé son propos à partir des années 2000, cf. Jean Bastaire, "L'exigence écologique chrétienne", *Etudes*, 2005, Vol. 403, n°9, p.203-211. Il existe également tout un courant qui trouve dans les fondements de l'écologie une aspiration antichrétienne ; pour une bibliographie française, cf. 4.1.

les alternatives à l'anthropocentrisme dans le christianisme : la représentation symbolique de la nature par l'orthodoxie aurait ainsi engendré une contemplation plus exacerbée des merveilles de la création ; François d'Assise est, quant à lui, présenté comme une exception qui ouvre des perspectives pour l'avenir du christianisme occidental. Catherine Larrère aboutit ainsi à la conclusion que « ce qui est visé, dans la critique de Lynn White Jr., ce n'est pas le religieux comme tel, mais l'anthropocentrisme dont le christianisme est (ou serait) porteur.³⁵⁴ » Ainsi, à l'inverse d'un pamphlet anti-religieux, on peut également appréhender l'article de Lynn White comme un texte qui appelle à une revalorisation du caractère spirituel de notre crise environnementale.

Lynn White Jr. élargit, en tout cas, l'épineuse question de l'influence de nos croyances sur les comportements individuels et collectifs au sein de nos sociétés dites sécularisées. Il avance néanmoins avec prudence sur le terrain des influences religieuses sur notre éthique contemporaine ; comme le souligne Dominique Bourg, en parlant de « racine » et non de « cause », Lynn White précise qu'« il s'agit d'une prédisposition, partielle au demeurant, mais non d'un lien nécessaire³⁵⁵ ». De fait, cette thèse prolonge l'intuition de Max Weber d'un processus de désenchantement du monde opéré par le christianisme occidental qui bouleverse notre rapport au monde³⁵⁶.

Pourtant, les ouvrages qui reprennent la thèse wébérienne du désenchantement du monde – on pense notamment à Marcel Gauchet ou Charles Taylor³⁵⁷ – ne susciteront paradoxalement pas de polémique dans le milieu chrétien. Ignorant le texte de Lynn White, Gauchet reconnaît ainsi au christianisme une ascendance fondamentale dans notre rapport au monde. Selon sa célèbre formule, le catholicisme comme « religion de la sortie de la religion³⁵⁸ » a engendré, par le dogme de l'Incarnation, une « inversion de la logique religieuse », si bien qu'en accédant à cette religion de la transcendance, l'homme est invité à investir le monde de la nature, s'il veut suivre l'exemple de Dieu lui-même qui s'est fait

³⁵⁴ Catherine Larrère, « Préface », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac et Mathieu Gervais, *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.20.

³⁵⁵ Dominique Bourg, Augustin Fragnière (dir.), *La pensée écologique : une anthologie*, Paris, PUF, 2014, chap. « Enjeux religieux : le christianisme contre l'écologie ? », p. 531.

³⁵⁶ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2002 ; Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985. A une époque où Lynn White est encore méconnu en France, Denis Pelletier remarque, à la lumière de ces auteurs, l'ambiguïté du christianisme à l'égard de la modernité. Cf. Denis Pelletier, « Le "réenchantement" du monde : les chrétiens et l'écologie », *Ecologie politique*, 1992, vol.1, n°3-4, p. 61-78.

³⁵⁷ Charles Taylor, *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011.

³⁵⁸ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, *Op. cit.*, p.11.

homme³⁵⁹. L'homme ne doit donc plus « chercher la coïncidence entre l'ici-bas et l'au-delà, que ce soit sous forme de dissipation de la phénoménalité immanente dans le transcendant ou sous forme de soumission rendant l'au-delà présent dans l'ici-bas, mais s'accommoder de leur différence, et davantage, travailler à la creuser ; la réalisation interne de la sphère terrestre en sa complétude autonome constituant le seul moyen, dorénavant, de se porter à la hauteur de l'absolu séparé.³⁶⁰ » Il y a donc entre le monde immanent et la cité de Dieu, une distinction radicale qui oblige l'homme à se dissocier de la nature pour la parfaire, en accomplissant, de la sorte, le projet créateur. Cette homologie entre la généalogie de la cosmologie occidentale proposée par l'école wébérienne et une partie des conclusions proposées par Lynn White Jr. nous font dire, avec Bron Taylor³⁶¹, que les nombreux commentaires déclenchés par l'article de ce dernier dans le milieu universitaire anglo-saxon seraient corrélés au ton critique adopté par l'historien nord-américain.

De fait, le « succès » de l'article de Lynn White Jr. s'explique par son contexte. Jacques Grinevald rappelle, à ce sujet, la « discontinuité historique³⁶² » introduite par l'historien qui s'inscrit dans un travail de relecture du Moyen-Âge, comme a pu le faire, à la même époque, Jacques Le Goff en France³⁶³. L'année où Lynn White devient célèbre, est en effet diffusée l'encyclique de Paul VI, *Populorum progressio*³⁶⁴, qui par l'éloge du développement qui y est produit, peut être considérée comme la consécration du « tournant anthropocentrique³⁶⁵ » opéré par la théologie en Europe occidentale dans l'immédiate après-guerre. Cette focalisation sur l'homme, entendu comme « couronnement de la création³⁶⁶ », se répercute sur l'appréciation de la technique. Alors que, jusqu'à Pie XII, la papauté avait fait

³⁵⁹ *Ibid.*, p.154 : « La préoccupation primordiale de l'autre qui faisait se détourner du sensible en arrive-t-elle à exiger son appropriation et sa transformation intégrales ? Entendons bien : elle ne conduit pas à s'en contenter ou à s'en accommoder sous le signe d'une réconciliation ; elle détermine, sous le signe d'une opposition plus résolue que jamais, à s'en saisir en totalité et à le changer de part en part. »

³⁶⁰ *Ibid.*, p.153.

³⁶¹ Bron Taylor, « The greening of the religion hypothesis », *JSRNC*, 2016, vol. 10, n°3, p.268-305.

³⁶² Jacques Grinevald, *Op. cit.*, p.58.

³⁶³ *Ibid.* p.62-64.

³⁶⁴ Paul VI, *Lett. Enc. Populorum progressio*, 1967, *Op. cit.* Nous devons cette remarque à Isacco Turina.

³⁶⁵ Cf. Karl Rahner, *Est-il possible de croire aujourd'hui ?*, Paris, Mame, 1966. L'expression de Karl Rahner est reprise par de nombreux théologiens critiques à l'égard du positionnement de l'Église dans les années 1950, 1960. Cf. notamment Alexandre Ganoczy, « Perspectives écologiques dans la doctrine chrétienne de la création », *Concilium*, 1991, n°236, p.57-68 ; François Euvé « Ecologie et théologie : une alliance salutaire et universelle. », in Eric Charmetant, François Euvé (dir.) « Ecologie et christianisme : les chantiers de l'avenir », *Médiasèvres*, n°168, 2012,

³⁶⁶ Alexandre Ganoczy, *Ibid.*, p.86 : « [La théologie conciliaire] fait de l'homme l'objet de son exposé dans un contexte de profonde mutation, vu comme un défi à relever plus que comme une dérive à combattre. Pour les Pères conciliaires, « tout sur terre doit être ordonné à l'homme comme à son centre et à son sommet. » Puisque c'est dans une figure humaine que Dieu s'est incarné, l'homme est le couronnement de la création. »

preuve d'un relatif désintéret à l'égard de la technique³⁶⁷, elle adopte un « optimisme modéré³⁶⁸ » dans l'immédiate après-guerre.

Ce contexte n'est que rarement pris en compte, et le travail de Lynn White Jr. est majoritairement commenté à partir d'une perspective théologique par les lecteurs croyants³⁶⁹. Il s'agit notamment de complexifier le modèle explicatif proposé par Lynn White. Parmi les premiers commentaires de l'article, John Passmore s'est attaché à décrire les trois grandes traditions de la Bible : celle du despotisme, qui prédomine dans notre tradition occidentale ; celle de l'intendance (*stewardship*), ancienne mais très largement minoritaire³⁷⁰ – comme a pu le montrer également Carolyn Merchant³⁷¹ – et celle de la coopération, plus récente et intimement liée à l'idéalisme allemand³⁷². Son ouvrage se distingue surtout par la prise en compte des influences stoïcienne voire pélagienne travaillant ces diverses interprétations de la Genèse, au point de conduire à des attitudes contradictoires à l'égard de la nature³⁷³.

De manière générale, les études portant sur le christianisme visent ainsi à montrer que les cultures occidentales possèdent les ressources nécessaires pour répondre aux défis environnementaux et point n'est donc nécessaire de recourir à d'autres cosmologies³⁷⁴. Ces commentateurs réalisent donc une relecture de la Bible et de la tradition afin de repérer des figures exemplaires, comme celle des pères de l'Église qui valorise la dignité de la création contre les syncrétismes néo-platoniciens ou manichéens³⁷⁵, ou encore celle oubliée

³⁶⁷ Michel Lagrée, *La bénédiction de prométhée*, *Op. cit.*, p.94.

³⁶⁸ *Ibid.*, p.99.

³⁶⁹ Cf. Jacques Grinevald, *Op. cit.* L'auteur regrette à ce sujet que les critiques se concentrent exclusivement sur l'exégèse, faisant fi du travail de l'historien. On notera néanmoins la qualité de l'article récent du théologien Fabien Revol, cf. Fabien Revol, « Les chrétiens sont-ils responsables de la crise écologique ? », *Revue théologique des Bernardins*, 2016, n°16, p.75-90.

³⁷⁰ Cf. John Passmore, *Man's responsibility for nature, Ecological problems and western traditions*, New York, Charles Scribner's Sons, 1974, p.31-32. Un extrait de l'ouvrage a été publié en Français. Cf. John Passmore, « La responsabilité de l'homme envers la nature », dans Dominique Bourg, Augustin Fragnière (dir.), *Op. cit.*, p.543-557.

³⁷¹ Carolyn Merchant remarque qu'aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, une interprétation de l'intendance a permis de limiter le développement industriel à partir d'une vision organique de la nature, assimilée à une mère. Cf. Carolyn Merchant, *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution*, New York, Harper and Row, 1983 ; citée dans Catherine Larrère, « Préface », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac et Mathieu Gervais (dir.), *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.18-19.

³⁷² John Passmore, *Op. cit.*, p.38.

³⁷³ Si l'Ancien Testament établit l'homme comme maître de la création, désacralisant de ce fait la nature, c'est ainsi une lecture stoïcienne des premières lignes de la Genèse qui a permis de considérer la création comme un réservoir de ressources mis à la disposition de l'homme. Cette perspective, qui a nourri également des positionnements anti-technicistes, n'a pu servir à son tour de fondement à la techno-science occidentale qu'à condition d'adopter une lecture pélagienne de la Genèse, comme l'ont fait Bacon puis Descartes *Ibid.*, Cf. *Ibid.*, p. 20-27.

³⁷⁴ C'est l'objet de l'article de Bron Taylor de montrer comment s'opère un retournement (ou un verdissement) de « l'hypothèse religieuse » formulée par Lynn White. Cf. Bron Taylor, « The greening of the religion hypothesis », *JSRNC*, 2016, vol. 10, n°3, p.268-305.

³⁷⁵ Jean Bastaire s'attache notamment à relire la tradition patristique pour montrer que « l'hérésie n'est pas là où Lynn White Jr. la découvre, mais au contraire dans un mépris de la création et une exploitation égoïste des

d'Hildegarde de Bingen³⁷⁶. Une quête qui ne se fait pas sans arrière-pensées politiques : René Dubos, le célèbre biologiste qui a co-écrit le rapport de la première conférence internationale sur l'environnement à Stockholm, voyait ainsi dans Benoît de Nursie, un patron des écologistes bien plus adapté au préservationnisme que François d'Assise³⁷⁷, conservationniste avant l'heure, qui était considéré par Lynn White comme « le plus grand révolutionnaire spirituel dans l'histoire occidentale » car – affirmait-il encore –, à rebours de ses contemporains chrétiens, il aurait proposé « une vision alternative de la nature et de la relation de l'homme avec elle³⁷⁸ ».

En s'intéressant à l'influence des cosmologies religieuses sur l'évolution technologique, Lynn White s'intéresse pourtant davantage à l'éthique des sociétés médiévales ; plus que l'exégèse, il cible ainsi la religion populaire³⁷⁹. Lorsqu'il distingue la cosmologie du christianisme occidental de celle adoptée par l'orthodoxie, Lynn White isole une seule interprétation de la Genèse qui a pour lui valeur explicative, ce qui lui sera reproché. Néanmoins, même une lecture beaucoup plus affinée de l'historien des idées, John Passmore, montre à quel point cette thèse ne peut être totalement invalidée, tant la tradition de « l'homme despote de l'univers » a été majoritaire en Europe occidentale³⁸⁰. Malgré cela, les théologiens catholiques critiquent la thèse de Lynn White car elle conduit à démontrer que la « théologie volontariste », par opposition à la « théologie intellectualiste³⁸¹ » de l'orthodoxie grecque, a servi les intérêts du développement technique et scientifique et, par voie de conséquence, ceux de la modernité, qui est aujourd'hui responsable de la crise écologique.

ressources naturelles dont il est certes arrivé aux chrétiens de se rendre complices ou coupables. » Jean Bastaire, *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2004, p.14-15. Dominique Bourg a contribué à la vulgarisation de cette partie de l'œuvre de Jean Bastaire. Cf. Dominique Bourg, Augustin Fragnière (dir.), *Op. cit.*, p.580-589 ; et Jean Bastaire, « Pour en finir avec Lynn White, Jr. », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Op. cit.*, p.69-76.

³⁷⁶ Cf. Oliver Landron, *Op. cit.*, p.161-164.

³⁷⁷ René Dubos, *Les Dieux de l'écologie*, Paris, Fayard, 1973, chap. « Conservation franciscaine contre gestion bénédictine », p. 116-130. René Dubos, « A theology of the Earth », in Ian G. Barbour (dir.), *Western Man and Environmental Ethics : Attitudes Toward Nature and Technology*, Reading, Addison-Wesley, 1973 : p. 43-54.

³⁷⁸ Lynn White Jr., *Op. cit.*, p.24.

³⁷⁹ Dominique Bourg, Augustin Fragnière (dir.), *Op. cit.*, chap. « Enjeux religieux : le christianisme contre l'écologie ? », p.529. De nombreuses études confirment le succès de cette tradition : cf. Peter Harrison, « Subduing the Earth : Genesis 1, early modern science and the exploitation of nature », *Journal of Religion*, 1999, vol.1, n°79, p.86-109 ; Bernard Rordorf, « « Dominez la terre » (Gen. 1, 28), Essai sur les résonances historiques de ce commandement biblique », dans Bernard Rordorf, *Liberté de parole : esquisses théologie*, Genève, Labor et Fides, 2005.

³⁸⁰ Cf. John Passmore, *Op. cit.*. Le débat mériterait à lui seul d'être prolongé : on peut ainsi remarquer que le catholicisme est essentiellement une religion des champs, par opposition aux religions des bois, ce qui a aussi poussé sa hiérarchie à se méfier de la ville et du développement industriel. Cf. Isacco Turina, « L'Église catholique et la cause de l'environnement », *Terrain*, 2013, n°60, p.20-35.

³⁸¹ Lynn White Jr., *Op. cit.*, p.20.

2.1.3. Les effets d'une religion détermineraient-ils la valeur de celle-ci ?

En étant cité par tous les acteurs de ce champ d'investigation, l'article de Lynn White finit par structurer l'espace de la discussion. Ces derniers choisissent en effet de ne pas interroger les déterminants économiques et politiques des grandes évolutions technologiques, prenant ainsi au mot le postulat de l'historien d'une correspondance entre représentation du monde et histoire technologique, et suivent, de ce fait, la voie ouverte par Weber contre Marx, ce qui n'est pas anodin de préciser. Lire et se positionner par rapport à Lynn White, c'est donc postuler que les religions ont une influence déterminante sur le monde³⁸².

Une question nous démange ici : partant de ce postulat de l'influence des religions sur le monde, pourra-t-on en déduire que de cette influence découle la valeur d'une religion ?

L'affaire « Lynn White Jr. » aboutit, en tout cas, dans le milieu universitaire anglo-saxon, sur la réalisation d'une gigantesque fresque sur l'éthique des grandes religions contemporaines. Nous avons déjà mentionné la série, incontournable de par son caractère encyclopédique, *Religions of the world and Ecology*, qui étudie le rapport à la nature des grandes religions du monde contemporain³⁸³. De ces grandes enquêtes émergent finalement deux ensembles qui sont érigés en exemple, du fait du décentrement que ces spiritualités invitent à opérer : les sagesse orientales (bouddhisme, hindouisme, et surtout confucianisme et taoïsme) et les cultures amérindiennes³⁸⁴. Nous ne pouvons dire ici si ces religions tirent profit de ce rapport harmonieux qu'ils établissent avec les éléments extérieurs à l'homme. De

³⁸² *Religions of the world and Ecology* affirme ainsi de façon caractéristique dès son introduction que : « nous comprendrons mieux l'écologie lorsque nous comprendrons les religions qui constituent le riche ferment de la mémoire, de la pratique, de la croyance et des relations où la vie sur la terre est enracinée. » (Lawrence A. Sullivan, « Preface », dans Dieter Hessel, Rosemary Radford Ruether (dir.), *Christianity and ecology*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000, p. xiii. Traduit par nos soins.) Pour les deux directeurs de la collection, Mary Evelyn Tucker et John Grim, « les religions génèrent donc des représentations du mondes et des éthiques qui reflètent des attitudes fondamentales et des valeurs de différents cultes et sociétés. » (Dieter Hessel, Rosemary Radford Ruether, « Series foreword », dans Dieter Hessel, Rosemary Radford Ruether (dir.), *Christianity and ecology*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000, p. xvi. Traduit par mes soins.) Si ces études n'entendent pas masquer les freins produits par les cosmologies de ces grandes religions, l'analyse de l'évolution des idées et une réflexion théologique convergent néanmoins souvent, car il s'agit tout autant d'explorer les pratiques anciennes induites des cosmologies religieuses que de retrouver les contenus susceptibles de répondre à la crise environnementale. Est ainsi partagé la conviction que les changements économiques et politiques ne seront pas suffisants, seule une éthique tirée des grandes religions permettra d'interdire les dégradations environnementales, comme elles sont parvenues, nous disent Tucker et Grim, à le faire pour les homicides, les génocides voire les suicides (*Ibid.*, p. xxvii.).

³⁸³ Cette initiative se poursuit sous la forme d'un forum qui se tient à l'Université de Yale, cf. <http://fore.yale.edu>.

³⁸⁴ Dieter Hessel, Rosemary Radford Ruether, « Series foreword », *Op. cit.*, p. xxiv-xxvii ; cf. également : Catherine Larrère, "Éthiques de l'environnement", *Multitudes*, 2006, n°24, p. 75-84. Pour une bibliographie plus complète de cette « affaire Lynn White », on peut se référer à la note 22 de l'article de Jacques Grinevald, cf. Jacques Grinevald, *Op. cit.*, p.44-45 ; et Dieter Hessel, Rosemary Radford Ruether, *Op. cit.*, p. xxix-xxx.

nombreux travaux sur l'attractivité des religions orientales³⁸⁵ ou sur le développement des nouveaux mouvements religieux³⁸⁶ pourraient nous éclairer sur ce point.

Mais, indépendamment de ces résultats, il importe de remarquer que la problématique de Lynn White Jr. s'inspire des principes de la philosophie pragmatique – qui n'est qu'indirectement liée à la sociologie pragmatique que nous avons déjà pris soin de définir - dont les multiples théorisations s'accordent sur deux points :

1) Une posture « antifondationaliste³⁸⁷ » qui rejette tant la scolastique que le cartésianisme qui partent d'une « idée » établie par une démarche contemplative, induisant un dualisme entre le sujet et le monde « qui dès lors ne peut plus être pensé que sur le mode de la représentation.³⁸⁸ » La philosophie pragmatique qui se pense avant tout « comme une méthode plus qu'une doctrine³⁸⁹ » considère la croyance comme moteur de l'action, si bien que celle-ci se justifie par ses conséquences, comme l'explique William James : « Ce qui nous sépare surtout des scolastiques est une question de méthode. La force de leur système réside dans le principe, l'origine, le *terminus a quo* de leur pensée ; le nôtre est dans le résultat, la fin, le *terminus ad quem*.³⁹⁰ »

2) Cette posture « antifondationalisme » aboutit sur une défense du pluralisme : le « monde tel qu'il est » ou l'existence d'un « point de vue de Dieu » n'étant plus concevable, penser une chose sera toujours l'objet d'une démarche relationnelle, ce qui pousse Richard Rorty à qualifier de « relationnalisme » le relativisme inhérent au pragmatisme ; Jean-Pierre Cometti finalement résume ce point : « En adoptant une philosophie de la « recherche » (*inquiry*) qui substitue à l'image d'une rationalité fixe, ancrée dans ses principes intemporels, une rationalité ouverte ; bref, en tirant les leçons philosophiques du darwinisme, le pragmatisme était destiné à opter pour une vision pluraliste, opposée aux conceptions pour lesquelles le réel est indépendant des descriptions que nous en donnons, et au regard desquelles il ne peut exister qu'une seule description *vrai*.³⁹¹ »

L'approche de Lynn White Jr. s'accorde donc avec ces deux principes dans la mesure où non seulement elle se confronte au pluralisme de nos sociétés contemporaines, puisqu'elle

³⁸⁵ Veronique Atglas, *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, CNRS, 2005.

³⁸⁶ Cf. Anahita Grisoni, *Sous les pavés la terre : culte du bien-être et nouveaux métiers*, *Op. cit.*

³⁸⁷ Jean-Marie Donegani perçoit ce trait commun dans les philosophies de James, Peirce, Dewey, Davidson, Sellars et Rorty. Cf. Jean-Marie Donegani, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Archive de sciences sociales des religions*, Janvier-Mars, 2015, n°169, p.246.

³⁸⁸ Jean-Pierre Cometti, *Qu'est-ce que le pragmatisme ?*, Paris, Gallimard, 2010, p.66.

³⁸⁹ *Ibid.*, p.344.

³⁹⁰ William James, *La volonté de croire*, Paris, Flammarion, 1920 ; cité par Jean-Marie Donegani, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Op. cit.*, p.245.

³⁹¹ Jean-Pierre Cometti, *Op. cit.*, p.170.

compare plusieurs aires culturelles, en rejetant tout ethnocentrisme ; mais encore, parce que ce qui est en cause dans l'article n'est pas tant la conformité de l'interprétation biblique effectuée par le catholicisme entre le VII^{ème} et le XII^{ème} siècle, mais bien son efficacité. Or, nous dit Lynn White, devant le constat de l'inefficacité pour répondre à la crise actuelle, il convient de changer, non pas de cosmologie³⁹², mais d'interprétation.

Cette perspective pragmatiste a été très mal perçue par un certain nombre d'intellectuels, qui n'ont voulu voir dans l'article de Lynn White qu'une remise en cause de la vérité métaphysique du christianisme³⁹³. Il y aurait ainsi un danger écologiste qui serait guidé par une idéologie voire une religion néo-païenne. Ce type de discours alarmiste sur les dangers de l'écologie aurait pu être celui d'un catholicisme intransigeant à l'égard d'un discours écologiste lui aussi intransigeant qui rejetterait Dieu pour le remplacer par la Terre-Mère. Nous allons voir en revenant au discours papal, que ce n'est pas l'option qui a été adoptée par le Magistère. En reprenant l'optique, qui était celle de Lynn White, d'un examen des causes de la crise écologiste, celui-ci va désamorcer toute polémique à l'intérieur du paradigme écologiste en dénonçant l'« erreur anthropologique » sur laquelle s'est fondée la modernité.

2.2 La crise environnementale : une « erreur anthropologique » avant d'être cosmologique.

La critique adressée par les pionniers de l'éthique environnementale anglo-saxonne oblige le discours catholique sur l'écologie à poursuivre l'examen des causes de la crise environnementale. L'article de Lynn White présente en effet l'avantage d'ouvrir un espace pour une clarification de l'interprétation de la Genèse. Pour la hiérarchie catholique, il s'agit de déplacer le problème autour d'un enjeu moral ou éthique : on découvrira ainsi qu'à l'origine de la crise écologiste se trouve un excès de raison instrumentale à qui l'on n'a pas su imposer de limite.

L'argumentaire théologique développé dans le discours papal se déroule donc généralement en trois temps. Tout d'abord, il démontre que la Bible n'a jamais offert une

³⁹² Lynn White se montre sceptique quant à la viabilité d'un bouddhisme zen ou de l'hindouisme qui « sont aussi profondément conditionnés par l'histoire de l'Asie que le christianisme l'est par l'expérience de l'Occident. » Lynn White Jr., *Op. cit.*, p.22.

³⁹³ Cf. chapitre 4.1.

liberté absolue aux hommes pour dominer la Terre. De ce fait, la désobéissance à Dieu peut être désignée comme la cause la plus profonde de la crise environnementale. Dès lors, il faut comprendre que la « théologie volontariste », qui accorde une liberté relative à l'homme tout en le soumettant à Dieu, est la plus efficace environnementalement parlant.

2.2.1. Pour un chrétien, le respect dû au créé s'impose.

De tous les papes, François est certainement le premier à répondre explicitement à « l'accusation » de Lynn White. Cela s'explique pour partie par la concession historique qu'il accorde à la critique de l'historien américain, mais également par le format choisi d'une encyclique qui permet de développer un sujet qui était sous-entendu chez ses prédécesseurs. Après avoir rappelé l'importance de la création aux yeux de Dieu, qui l'a voulue bonne, François, au même titre que Jean-Paul II et Benoît XVI, s'arrête sur ce don de Dieu. Cela lui permet donc « de répondre à une accusation lancée contre la pensée judéo-chrétienne : il a été dit que, à partir du récit de la Genèse qui invite à “dominer” la terre (cf. Gn 1, 28), on favoriserait l'exploitation sauvage de la nature en présentant une image de l'être humain comme dominateur et destructeur. Ce n'est pas une interprétation correcte de la Bible, comme la comprend l'Église. S'il est vrai que, parfois, nous les chrétiens avons mal interprété les Écritures, nous devons rejeter aujourd'hui avec force que, du fait d'avoir été créés à l'image de Dieu et de la mission de dominer la terre, découle pour nous une domination absolue sur les autres créatures³⁹⁴ ». Si quelques théologiens débattent de la signification biblique du verbe « dominer³⁹⁵ », ou encore s'inscrivent dans la tradition franciscaine de la communauté des créatures³⁹⁶, François suit, quant à lui, la voie classique – ouverte par la majorité des théologiens de la création – de l'exégèse de la Genèse qui contrebalance le premier récit de la création par la lecture du second chapitre, ce qui permet de ne répudier aucun des sens donnés à ce grand récit.

Il s'inscrit ainsi dans la tradition de l'intendance : « Il est important de lire les textes bibliques dans leur contexte, avec une herméneutique adéquate, et de se souvenir qu'ils nous invitent à “cultiver et garder” le jardin du monde (cf. Gn 2, 15). Alors que “cultiver” signifie

³⁹⁴ Cf. François, *LS*, n°67, p.59.

³⁹⁵ Cf. Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création, Traité écologique de la création*, Paris, Cerf, 1988, p.351. Alexandre Ganoczy, « Perspectives écologiques dans la doctrine chrétienne de la création », *Op. cit.* ; René Coste, *Op. cit.*, p.66-73 ; Hélène et Jean Bastaire, *Le salut de la création*, Hélène et Jean Bastaire, *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2004, p.18-20.

³⁹⁶ Cf. John Passmore, *Op. cit.*

labourer, défricher ou travailler, “garder” signifie protéger, sauvegarder, préserver, soigner, surveiller. Cela implique une relation de réciprocité responsable entre l’être humain et la nature. Chaque communauté peut prélever de la bonté de la terre ce qui lui est nécessaire pour survivre, mais elle a aussi le devoir de la sauvegarder et de garantir la continuité de sa fertilité pour les générations futures ; car, en définitive, « au Seigneur la terre » (Ps 24, 1), à lui appartiennent « la terre et tout ce qui s’y trouve » (Dt 10, 14). Pour cette raison, Dieu dénie toute prétention de propriété absolue : « La terre ne sera pas vendue avec perte de tout droit, car la terre m’appartient, et vous n’êtes pour moi que des étrangers et des hôtes » (Lv 25, 23).³⁹⁷ » On comprend donc de cette lecture que la place particulière dévolue à l’homme n’est pas incompatible avec une prise en compte des défis environnementaux, puisque du récit de la création est déduit une attitude de respect vis-à-vis des « lois de la nature » voulues par Dieu et qui limitent l’action de l’homme³⁹⁸.

2.2.2. L’éloignement de Dieu : cause originelle de la crise environnementale.

Par cette nouvelle exégèse biblique et dans le cadre de celle-ci, le Magistère va établir une enquête pour déterminer les causes de ce « cri de la nature ». C’est à Jean-Paul II assurément que l’on doit ce deuxième volet de l’argumentation théologique.

La « théologie du salut » s’est appuyée sur le premier des commandements divins, celui de croître et de se démultiplier. À la lumière de la crise environnementale, l’ex-cardinal Wojtyla propose une relecture de la première des désobéissances de l’homme : en éloignant l’homme du projet divin, le péché originel rend en effet ce dernier méconnaissable, de telle sorte que la nature ne percevant plus en lui l’*imago dei*, n’est plus disposée à se soumettre : « Par leur péché, ils détruisirent l’harmonie existante, s’opposant délibérément au dessein du Créateur. Cela conduisit non seulement à l’aliénation de l’homme par lui-même, à la mort et au fratricide, mais aussi à une certaine révolte de la terre contre lui (cf. Gn 3, 17-19; 4, 12). Toute la création fut assujettie à la caducité et, depuis lors, elle attend mystérieusement sa libération pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu (cf. Rm 8, 20-21).³⁹⁹»

Pour le Magistère romain, l’originalité de sa propre réflexion sur l’écologie repose donc sur le déplacement opéré dans l’analyse des problèmes environnementaux. Alors que jusqu’ici, selon ses observations, les causes avancées pour expliquer la crise écologique se

³⁹⁷ François, *LS*, n°67, p.59-60.

³⁹⁸ *Ibid.*, n°68, p.60.

³⁹⁹ Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, p.10.

circonscrivaient au secteur technique, mal maîtrisé, s'ajoute donc une cause essentielle, « l'erreur anthropologique⁴⁰⁰ », héritée du péché originel, qui dévoile la propension de l'homme à déjouer le dessein créateur et à considérer comme sienne une création sans créateur. La vision développée par la hiérarchie ecclésiastique permet donc de compenser la neutralité d'un constat écologique qui perturbe sans apporter de réponses sur les raisons de ce désastre : « Ces réflexions bibliques mettent *mieux en lumière* le rapport entre l'agir humain et l'intégrité de la création. [...] L'expérience de cette souffrance de la terre nous est commune avec ceux qui ne partagent pas notre foi en Dieu. En effet, tous ont sous les yeux les dévastations croissantes causées dans le monde de la nature par le comportement d'hommes indifférents aux exigences secrètes, mais clairement perceptibles, de l'ordre et de l'harmonie qui le régissent. Par conséquent, on se demande avec anxiété s'il est encore possible de porter remède aux dommages provoqués. Il est évident qu'une solution adéquate ne peut se limiter à une meilleure gestion, ou à un usage moins irrationnel des ressources de la terre. Tout en reconnaissant l'utilité concrète de telles mesures, il paraît nécessaire de remonter aux sources et de considérer dans son ensemble la crise morale profonde dont la dégradation de l'environnement est un des aspects préoccupants.⁴⁰¹ »

Cette originalité du discours papal est cependant toute relative. L'habileté de la pensée de Jean-Paul II est de prendre à son compte l'analyse sur les causes (et non plus seulement les racines) de la crise environnementale. Le pape polonais et ses successeurs répondent ainsi à l'invective d'Arne Naess, qui, dans son article programmatique de 1973, insistait sur la nécessité de construire une « écologie profonde » pour dépasser la superficialité des propositions techniciennes⁴⁰². De fait, les papes reconnaissent aux pionniers de l'écologie, et notamment à Lynn White, d'avoir relié la crise environnementale aux comportements humains. Seulement au lieu d'aboutir, comme le faisait Lynn White Jr., à une dénonciation du christianisme, le pape polonais assure que c'est la désobéissance même de l'homme qui serait à l'origine de la crise environnementale. Dès lors, cette crise ne serait, dans l'esprit des évêques de Rome, qu'un symptôme d'une crise plus large qui touche la modernité dans son ensemble, et qui appelle à un redressement moral de toute la société.

⁴⁰⁰ Jean-Paul II, *Lettre Encyclique Centesimus annus*, *Op. cit.*, 1991.

⁴⁰¹ Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.* n°6. Nous soulignons.

⁴⁰² Arne Naess, « Le mouvement d'écologie superficielle et le mouvement d'écologie profonde de longue portée. Une présentation », dans Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Ethique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007, p.51-60. L'encyclique du pape François, qui se réfère ainsi à trois reprises au terme d'écologie superficielle (François, *Op. cit.*, n°54, p.48 ; n°59, p.51 ; et n°197, p.155.) pour dénoncer une préoccupation qui se limiterait à la seule réduction des dommages les plus visibles, fait hommage implicitement à la pensée du célèbre philosophe norvégien.

2.2.3. L'éthique ne peut être matérialiste.

Si la crise environnementale trouve dans l'*hubris* de l'homme une de ces causes les plus profondes, il faut alors réfléchir sur ce qui en constitue sa matérialisation : la technique. Mais le Magistère romain s'attache à démontrer que cette éthique de la technique ne se révèle utile que lorsqu'est reconnue l'existence d'une réalité créée.

Benoît XVI s'est penché plus particulièrement sur cet aspect de l'argumentation. Il a notamment pris soin de saluer, dans un discours prononcé au Bundestag, l'intuition salutaire des écologistes politiques qui, à partir des années 1970, ont proposé des solutions pour parvenir à maîtriser l'impact de l'homme sur la nature⁴⁰³. Par cette concession historique, le pape reconnaît l'apport de la réflexion sur « le faire » développée par la philosophie de la technique⁴⁰⁴. À l'inverse d'une éthique environnementale, qui trouve sa racine dans le monde anglo-saxon, cette pensée a été essentiellement produite par des penseurs du continent européen marqués par l'expérience de la Seconde Guerre mondiale⁴⁰⁵. Elle s'est ainsi nourrie des conférences d'Heidegger sur la technique⁴⁰⁶, qui ont essaimé dans le courant écologiste, notamment aux travers des travaux de ses « disciples » Gunther Anders et Hans Jonas⁴⁰⁷. Par sa critique du processus de standardisation à l'œuvre dans l'ensemble des sociétés contemporaines, l'école de Francfort⁴⁰⁸ a pu également contribuer à la remise en cause de

⁴⁰³ Benoît XVI, « Discours devant le Bundestag », 22 septembre 2011, dans Benoît XVI, *Pour une écologie de l'homme*, Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2012, p.182 : « Je dirais que l'apparition du mouvement écologique dans la politique allemande à partir des années soixante-dix, bien que n'ayant peut-être pas ouvert tout grand les fenêtres, a toutefois été et demeure un cri qui aspire à l'air frais, un cri qui ne peut pas être ignoré ni être mis de côté, parce qu'on y entrevoit trop d'irrationalité. Des personnes jeunes s'étaient rendu compte qu'il y a quelque chose qui ne va pas dans nos relations à la nature; que la matière n'est pas seulement un matériel pour notre faire, mais que la terre elle-même porte en elle sa propre dignité et que nous devons suivre ses indications. »

⁴⁰⁴ *Idem* : « Il est clair que je ne fais pas ici de la propagande pour un parti politique déterminé – rien ne m'est plus étranger que cela. Quand, dans notre relation avec la réalité, il y a quelque chose qui ne va pas, alors nous devons tous réfléchir sérieusement sur l'ensemble et nous sommes tous renvoyés à la question des fondements de notre culture elle-même. »

⁴⁰⁵ Catherine Larrère, « Ethiques de l'environnement », *Multitudes*, 2006, vol.1, n°24, p.75-84.

⁴⁰⁶ Martin Heidegger, « La question de la technique », dans Martin Heidegger, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958.

⁴⁰⁷ De fait, la rencontre de la philosophie heideggérienne avec le courant écologiste n'est pas fortuite, elle s'explique par la déconstruction de la métaphysique du sujet qu'opère le penseur allemand. Comme le remarque Hicham-Stéphane Afeissa, la technique est ainsi une « insurrection de l'homme contre lui-même, une atteinte portée à l'essence de l'homme. Ce qui est perdu de nos jours, et qui est l'essentiel de l'existence humaine, est l'ouverture à l'être des étants. Celle-ci ne cesse de se rétrécir pour ainsi dire, de sorte que les choses ne peuvent plus se manifester que comme objets de notre domination ». Hicham-Stéphane Afeissa, « Heidegger, Martin (1889-1976) », dans Dominique Bourg, Alain Papaux, *Op. cit.*, p.523-525.

⁴⁰⁸ Cf. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974 ; Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel, Essai sur l'idéologie des sociétés avancées*, Paris, Ed. de Minuit, 1968 ; Jürgen Habermas, *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Gallimard, 1990.

l'idéologie du progrès. Enfin, la réflexion qui s'est développée autour de Jacques Ellul⁴⁰⁹, amendée par Bertrand de Jouvenel⁴¹⁰, Ivan Illich⁴¹¹ et André Gorz⁴¹² a montré comment les irréversibilités engendrées par l'application des inventions techniques menaçaient l'autonomie individuelle. Cet impact technologique combiné à la dangerosité croissante des techniques⁴¹³ a ainsi légitimé l'introduction d'une réflexivité au cœur du système techno-scientifique, comme le proposent de diverses façons Hans Jonas⁴¹⁴, Ulrich Beck⁴¹⁵ ou encore Bruno Latour⁴¹⁶. D'un point de vue juridique, cette philosophie de la technique s'est concrétisée dans la constitutionnalisation d'un des principes les plus célèbres du droit environnemental européen : le principe de précaution.

Bien qu'attachés à la responsabilité de la personne humaine, les papes ont été sensibles à ce discours alarmiste dont ils retiennent le fait que la technologie n'est pas neutre et qu'elle génère une logique qui semble s'autoalimenter⁴¹⁷. Le concept de « structure de péché » soumis par Jean-Paul II reflète cette volonté de penser le processus d'institutionnalisation d'une « culture de mort » rendu possible par des techniques qui maquillent les intentions mauvaises des hommes⁴¹⁸. Mais ce concept se construit contre le principe d'*autonomisation* de la technique⁴¹⁹. Reconnaisant au mieux une *automatisation* des techniques⁴²⁰, il rejette toute condamnation *ad nominem* de la technique, et ne vise à réprover que le comportement d'hommes pécheurs, qui tendent par ce moyen à renforcer l'assise du mal dans nos sociétés.

⁴⁰⁹ Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Economica, 2008 ; Jacques Ellul, *Le système technicien*, Paris, Cherche Midi, 2012.

⁴¹⁰ Bertrand de Jouvenel, *Arcadie, Essais sur le mieux-vivre*, Paris, Gallimard, 2002.

⁴¹¹ Ivan Illich, *La convivialité*, Paris, Seuil, 1973.

⁴¹² André Gorz, *Ecologie et politique*, Paris, Seuil, 1978 ; André Gorz, *Ecologica*, Paris, Galilée, 2008.

⁴¹³ Cf. Dominique Bourg, *L'homme artificiel, le sens de la technique*, Paris, Gallimard, 1996 ; Dominique Bourg, *Nature et technique. Essai sur l'idée de progrès*, Paris, Hatier, 1997.

⁴¹⁴ Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Flammarion, 1990.

⁴¹⁵ Ulrich Beck, *La société du risque, Op. cit.*

⁴¹⁶ Bruno Latour, *Politiques de la nature, comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte, 2004.

⁴¹⁷ Cf. Jean-Yves Goffi, « Technique et technologie », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Op. cit.*, p.974-976.

⁴¹⁸ Les techniques abortives illustrent, selon Jean-Paul II, ces efforts consentis par la technocratie pour minimiser l'importance de certains crimes. (Cf. Jean-Paul II, Encycl. *Evangelium vitae* (25 Mars 1995), *Op. cit.*, n°13) Ce constat est généralisable, puisque le pape polonais tend à reconnaître les signes annonciateurs de cette « culture de mort » dans l'ensemble de notre société. De la sorte, il refuse de dissocier le système technicien de l'idéologie capitaliste défaillante qui l'a engendré, comme pouvait encore le faire Paul VI, en 1967 (Paul VI, *Populorum progressio* (26 mars 1967), *Op. cit.*, n°26).

⁴¹⁹ Le concept de « structure de péché » n'ôte en rien la responsabilité de la personne humaine : « Les structures de péché ont pour origine le péché personnel et, par conséquent, sont toujours reliées à des actes concrets des personnes, qui les font naître, les consolident et les rendent difficiles à abolir. Ainsi elles se renforcent, se répandent, deviennent sources d'autres péchés, et conditionnent la conduite des hommes». Jean-Paul II, *Sollicitudo Rei Socialis*, *op. cit.*, n°36.

⁴²⁰ Comme le remarque Jacques Ellul, l'automatisation, au contraire de l'autonomisation, souligne bien l'intentionnalité du processus qui reste par ailleurs sous contrôle de l'homme. Cf. Jacques Ellul, *Op. cit.*, p.212.

En reconnaissant l'ambivalence de la technique⁴²¹, Benoît XVI ouvre la porte à une réflexion éthique sur le rôle de la technique. S'alignant sur l'enseignement de ses prédécesseurs, il définit toujours la technique comme devant être « une réalité profondément humaine » où « la technique n'est jamais purement technique⁴²² ». Mais l'ambiguïté de la technique devient manifeste lorsqu'elle n'est plus considérée dans son rapport à l'homme. Le constat de cette *ambivalence* ne peut donc être que le produit d'une dénaturation ; dénaturation qui n'est observée que dans nos sociétés contemporaines.

La prééminence des solutions techniques dans notre quotidien suppose, en effet, l'entrée de l'humanité dans une ère nouvelle, où l'homme est désormais menacé par « l'absolutisme de la technique⁴²³ ». Certes, la technique n'y est pas autonome, et l'homme reste responsable de l'avènement de ce nouvel état de fait. Mais le schéma de Benoît XVI se place en aval de celui de Jean-Paul II : alors que ce dernier analysait les causes de l'avènement de cette société et condamnait des comportements déviants, le pape allemand examine les conséquences imputables à cette société technicienne et s'inquiète, à la manière des écologistes, des mécanismes d'irréversibilité. L'homme est ainsi confronté à une idéologie techniciste, qui dessine un horizon culturel englobant et « expose l'humanité au risque de se trouver enfermée dans un *a priori* d'où elle ne peut sortir pour rencontrer l'être et la vérité⁴²⁴».

L'intérêt de François porte, lui aussi, sur les conséquences de cette culture technicienne. Dans le sillon du théologien Romano Guardini⁴²⁵, sur lequel Jorge Bergoglio a entamé une thèse⁴²⁶, et du concept marcusien de « paradigme unidimensionnel⁴²⁷», le pape argentin décrit une idéologie homogénéisante et matérialiste qui est intimement liée à la méthodologie de l'expérience scientifique : « Une conception du sujet y est mise en relief qui, progressivement, dans le processus logique et rationnel, embrasse et ainsi possède l'objet qui se trouve à l'extérieur. Ce sujet se déploie dans l'élaboration de la méthode scientifique avec son expérimentation, qui est déjà explicitement une technique de possession, de domination et de transformation. C'est comme si le sujet se trouvait devant quelque chose d'informe, totalement disponible pour sa manipulation.⁴²⁸ » Cependant, pour l'ex-cardinal Bergoglio, cette idéologie ne se maintient pas de façon abstraite. Il constate en effet que les objets

⁴²¹ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in Veritate* (29 Juin 2009), *Op. cit.*, n°14.

⁴²² *Ibid.*, n°69.

⁴²³ *Ibid.*, n°75.

⁴²⁴ *Ibid.*, n°70.

⁴²⁵ Romano Guardini, *La fin des temps modernes*, Paris, Seuil, 1952.

⁴²⁶ Jean-Louis Schlegel, « Bergoglio et François : Quand un jésuite devient pape », *Esprit*, 2015, n°6, p.12-28.

⁴²⁷ François, *LS*, n°106, p.87.

⁴²⁸ *Ibid.*, n°106 p.87.

produits par la technique génèrent un cadre de vie qui est pensé pour servir les intérêts d'une « petite partie de l'humanité⁴²⁹ ». Aucune neutralité n'est donc à espérer des objets techniques puisqu'ils répondent à une double logique de « domination⁴³⁰ » sur la nature mais aussi sur les humains⁴³¹.

Cette emprise de la technologie sur nos modes de vie et sur notre manière d'appréhender la réalité incite les papes à réfléchir aux moyens pour s'en extraire. Or, il s'avère qu'une moralisation de l'usage des techniques, comme l'avait Jean-Paul II, ne peut suffire⁴³², aussi Benoît XVI et François préfèrent-ils valoriser le travail de la raison.

L'homme devra tenter de saisir dans chacune de ses actions le sens de celles-ci. Prenant l'exemple du savant manœuvrant à distance un satellite, Benoît XVI explique qu'il devra toujours penser son geste comme libre et responsable : « Partant de la fascination qu'exerce la technique sur l'être humain, on doit retrouver le vrai sens de la liberté, qui ne réside pas dans l'ivresse d'une autonomie totale, mais dans la réponse à l'appel de l'être, en commençant par l'être que nous sommes nous-mêmes.⁴³³ » En appelant l'homme à retrouver le sens de chacune de ses actions, le pape stimule, en réalité, la quête d'une vérité qui se situe au-delà des intérêts particuliers, dans la reconnaissance d'une nature créée qui limite notre action. La réflexion éthique conduit donc la personne humaine à constater « l'erreur anthropologique » dont nous parlait Jean-Paul II, et donc à redécouvrir l'existence d'un Dieu créateur. Pour outrepasser la crise actuelle et se protéger, l'homme voit donc s'évanouir la barrière qui séparait foi et raison : « Nous ne pouvons maîtriser les menaces générées par la modernité que si foi et raison se retrouvent d'une manière nouvelle, si nous surmontons la limitation auto-décrite de la raison à ce qui est susceptible de falsification dans l'expérience et si nous ouvrons de nouveau à la raison tout son espace⁴³⁴. » Qui n'accepterait pas ce retour de la foi, consécutif au retour de la raison, ne pourra espérer aucun bénéfice des techniques. Finalement, pour le pape allemand, il existe bien deux rationalités, « celle ouverte à la

⁴²⁹ *Ibid.*, n°104, p.85.

⁴³⁰ *Ibid.*, n°108, p.89.

⁴³¹ *Ibid.*, n°107, p.88.

⁴³² Lui-même constatait que l'exhortation à une moralisation de l'usage de la technique achoppe sur la question de l'intentionnalité des dommages occasionnés par celle-ci. Comme l'illustre l'exemple de la déforestation de l'Amazonie par les paysans désireux d'obtenir des terres, certaines solutions techniques qui ont pourtant été mises en place avec les meilleures intentions, peuvent se révéler contre-productives, et être à l'origine de catastrophes économiques ou écologiques. Cf. Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°11. Nous revenons sur ce point dans le chapitre 8.2.

⁴³³ Benoît XVI, *Op. cit.*, n°70.

⁴³⁴ Benoît XVI, *Discours à l'Université de Ratisbonne*, 12 septembre 2006 ; DC 103 (2006) p. 924-929. Cf. Philippe Portier, « L'église romaine et la question de l'évolution. Langage de la vérité et art du compromis dans le catholicisme contemporain. », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'Évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.140.

transcendance et celle d'une raison close dans l'immanence technologique⁴³⁵ », qui s'opposent catégoriquement, la seconde étant par ailleurs « irrationnelle », puisqu'elle « comporte un refus décisif du sens et de la valeur⁴³⁶ ».

François, dont le raisonnement est moins philosophique, s'appuie plus concrètement sur l'éducation pour s'extraire du paradigme technocratique. Si les mesures techniques, économiques et surtout politiques sont essentielles, tout comme le sont également les actions individuelles⁴³⁷, l'éducation sera en effet la seule susceptible de produire une véritable conversion afin d'inciter chacun à se préoccuper pour le sort d'autrui : « L'attitude fondamentale de se transcender, en rompant avec l'isolement de la conscience et l'autoréférentialité, est la racine qui permet toute attention aux autres et à l'environnement, et qui fait naître la réaction morale de prendre en compte l'impact que chaque action et chaque décision personnelle provoquent hors de soi-même.⁴³⁸ » Il faudra en effet combattre le « relativisme pratique », cette « pathologie⁴³⁹ » engendrée par notre société consumériste où le sujet, confronté à un vide existentiel, considère qu'aucune norme ne peut freiner sa quête frénétique d'achats et de gaspillage. Or, pour François, « si c'est ce genre de sujet qui tend à prédominer dans une société, les normes seront seulement respectées dans la mesure où elles ne contredisent pas des besoins personnels.⁴⁴⁰ » Malgré l'insistance faite par François de s'adresser à l'ensemble des êtres sur Terre, il y a donc dans son encyclique, comme chez ces prédécesseurs, la conviction que l'éthique mène non seulement à la redécouverte de normes hétéronomes, mais également, à celle d'un Dieu créateur : « L'éducation environnementale a progressivement élargi le champ de ses objectifs. Si au commencement elle était très axée sur l'information scientifique ainsi que sur la sensibilisation et la prévention de risques environnementaux, à présent cette éducation tend à inclure une critique des « mythes » de la modernité (individualisme, progrès indéfini, concurrence, consumérisme, marché sans règles), fondés sur la raison instrumentale ; elle tend également à s'étendre aux différents niveaux de l'équilibre écologique : au niveau interne avec soi-même, au niveau solidaire avec les autres, au niveau naturel avec tous les êtres vivants, au niveau spirituel avec Dieu. L'éducation environnementale devrait nous disposer à faire ce saut vers le Mystère, à partir duquel une éthique écologique acquiert son sens le plus profond.⁴⁴¹ »

⁴³⁵ Benoît XVI, *Caritas in Veritate*, *op. cit.*, n. 74.

⁴³⁶ *Idem.*

⁴³⁷ François, *LS*, n°206, p.161 ; n°211, p.165.

⁴³⁸ *Ibid.*, n°208, p.162-163.

⁴³⁹ *Ibid.*, n°122-123, p. 98-99.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, n°204, p.160.

⁴⁴¹ *Ibid.*, n°210, p.164.

La défense des papes est donc habile puisqu'elle déplace la critique que lui adresse l'éthique environnementale. Elle récuse en effet l'exégèse de Lynn White, en ne s'arrêtant pas sur les arguments historiques avancés par celui-ci. Elle emprunte pourtant à ce courant, l'idée de l'existence d'une racine culturelle à notre crise environnementale, tandis qu'elle adhère avec l'écologie politique à la nécessité d'une réflexion éthique sur notre technique. Elle arrive donc à la conclusion que pour résoudre la crise, il faut s'extraire de notre culture matérialiste qui ne peut poser de limites à l'exercice de la raison.

La défense de l'exégèse chrétienne aboutit donc sur une valorisation de la raison qui s'ouvre à la transcendance. La critique est inversée, il s'agit de démontrer que l'anthropocentrisme chrétien est comparativement une des cosmologies les plus efficaces pour affronter la crise environnementale. Nous verrons dans ce qui suit comment l'Église par l'argumentation employée prend acte du contexte postmoderne et se présente comme la meilleure alliée de la Science dans un tel contexte.

2.3. Le modèle catholique : une alternative crédible à la cosmologie des Modernes ?

En reprenant à son compte le mode argumentatif développé par Lynn White Jr., le Magistère romain suit un raisonnement que ne récuserait pas la philosophie pragmatiste, puisqu'elle entend démontrer que l'anthropocentrisme chrétien est la cosmologie la plus efficace pour penser la responsabilité de l'homme. Pour arriver à cette conclusion, il nous faudra auparavant remarquer comment l'Église se positionne au juste milieu des cosmologies modernistes et holistiques. Cette démarche « prudentielle » cache en réalité une quatrième option qu'elle combat également : celle développée par les « humanités environnementales » et qui aboutit à un « relativisme modéré ». Il s'agira donc de comprendre comment l'Église suit les règles de la philosophie pragmatiste tout en réfutant le relativisme que celle-ci induit.

2.3.1. L'anthropocentrisme chrétien : un juste milieu pour penser l'action responsable de l'homme.

L'enjeu principal du débat soulevé par les découvertes écologistes porte sur les modalités d'articulation de la nature avec la culture. Pour repenser ce couple fondateur de la cosmologie moderne⁴⁴², trois possibilités d'ajustements seraient envisageables selon les papes. L'analyse qu'ils effectuent de ces différentes cosmologies adhère tour à tour aux critiques adressées aux deux premières cosmologies. En dénonçant le « faux » dualisme offert par ces deux options, les papes dégagent, de la sorte, un espace leur permettant de promouvoir leur propre cosmologie.

2.3.1.1. Affirmation de la culture par la destruction de la nature.

Aux yeux du Magistère romain, l'apport principal de la pensée écologiste repose dans la critique qu'elle réalise de l'exploitation de la nature par les sociétés modernes⁴⁴³. Bien loin de souscrire aux seules découvertes scientifiques des déséquilibres environnementaux produits par l'homme, l'Église approuve, par ce biais, la critique sous-jacente de la cosmologie moderne opérée par la pensée écologique. L'écologie s'oppose, de l'avis de ses partisans comme de ses détracteurs, à un versant de l'humanisme moderne, qui considère que l'humanité pour progresser doit se libérer des entraves que la nature lui impose. La modernité aurait été ainsi, selon l'expression de Luc Ferry, la « civilisation du déracinement⁴⁴⁴ ». De ce point de vue, le monde construit par l'homme, que l'on désigne aussi sous le terme de culture, serait en antagonisme avec le monde de la nature, entendu comme domaine de l'immutabilité mécanique⁴⁴⁵. Face aux doctrines naturalistes, les Lumières et leurs héritiers n'ont donc pas hésité à prôner un humanisme radical, présenté comme étant l'unique voie vers l'émancipation de l'homme. Témoin de son époque, Marx, tel « un Protagoras des temps modernes », selon l'expression de Catherine et Raphaël Larrère, développa ainsi une

⁴⁴² Cf. Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p.95-105.

⁴⁴³ Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°1 : « Face à la dégradation générale de l'environnement, l'humanité se rend compte désormais que l'on ne peut continuer à utiliser les biens de la terre comme par le passé. L'opinion publique et les responsables politiques en sont inquiets ; les savants dans les disciplines les plus diverses en étudient les causes. On assiste ainsi à la formation d'une conscience écologique qu'il ne faut pas freiner mais favoriser. »

⁴⁴⁴ Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique*, Paris, Fayard, 1992, p.30.

⁴⁴⁵ On se rappelle de la fameuse thèse de l'« animal-machine » défendue par les disciples de Descartes, comme Malebranche. Cf. Catherine Larrère, « Des animaux-machines aux machines animales », dans Jean Birnbaum (dir.), *Qui sont les animaux ?*, Paris, Gallimard, 2010, p.88-109.

suspicion permanente vis-à-vis des romantismes naissants : « Il ne s'agit pas tant, pour Marx, d'exalter la supériorité humaine que de mettre les hommes à l'abri. Le naturalisme est une mystification, car il ne parle jamais de la nature, mais toujours des rapports sociaux qu'il déguise en nécessité naturelle : soit pour justifier une hiérarchie sociale (organicisme), soit pour imposer cyniquement des rapports brutaux de domination (darwinisme social), soit, enfin, pour pérenniser une domination existante (le marché comme nature).⁴⁴⁶ »

Si l'histoire universelle est le récit de ce grand mouvement de domestication de la nature voulu par l'ensemble des civilisations, l'écologie scientifique et ses multiples prolongements philosophiques aboutissent, de ce fait, à la remise en cause de cette ancienne rivalité entre l'homme et la nature, qui depuis l'émergence de la société technicienne se serait soldée par la victoire de ce premier. Parmi les célèbres métaphores de la pensée écologique, on se rappelle de la description du tableau de Goya par Michel Serres, où deux hommes se battant en duel dans des sables mouvants, sont graduellement engloutis, trahis par chacun de leurs mouvements⁴⁴⁷. Ce n'est finalement que suite à une brusque prise de conscience que le combat prend une nouvelle allure : « Nous posions deux rivaux face à face, comme dans les sables mouvants de Goya, pour enfin décider d'un vaincu et d'un vainqueur. Or, peut-être par effet de seuil, l'augmentation des moyens et le partage des destructions produisent un étonnant retournement : soudain, les deux ennemis se retrouvent dans le même camp, et loin de se livrer bataille l'un à l'autre, luttent ensemble contre un même troisième concurrent.⁴⁴⁸ » Cette nature, dont l'exploitation avait pénétré les mœurs culturelles, se rappelle donc à l'homme. Devant la menace qui se dessine à l'horizon, s'impose ainsi, aux yeux des écologistes, la nécessité de repenser le rapport de l'homme à la nature⁴⁴⁹.

Les papes, en adoptant une attitude de conciliation envers l'écologie, approuvent, en définitive, cette revendication de changement de paradigme. Ils se démarquent, par la même occasion, d'une conception du développement durable qui serait purement techniciste. Car la confrontation moderne entre la nature et la culture conduit, selon eux, à une réification de la nature, aggravée par le comportement licencieux de l'homme : « L'homme ne se soucie que du « faire » et, recourant à toutes les techniques possibles, il fait de grands efforts pour programmer, contrôler et dominer la naissance et la mort. La nature même, n'étant plus «

⁴⁴⁶ Catherine et Raphaël Larrère, *Op. cit.*, 1995, p.95.

⁴⁴⁷ Michel Serres, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, 1989, p.13.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p.21-22.

⁴⁴⁹ La préface de Hans Jonas illustre à merveille cet appel, caractéristique de l'écologie politique, à une refondation du rapport de l'homme à la nature par l'instauration d'une nouvelle éthique : « La soumission de la nature destinée au bonheur humain a entraîné par la démesure de son succès, qui s'étend maintenant également à la nature de l'homme lui-même, le plus grand défi pour l'être humain que son faire ait jamais entraîné. » Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Flammarion, 1990, p.15.

mater », est réduite à un « matériau » ouvert à toutes les manipulations. Il semble que l'on soit conduit dans cette direction par une certaine rationalité technico-scientifique, prédominante dans la culture contemporaine.⁴⁵⁰»

D'accord sur le principe d'une mutation cosmologique avec la pensée écologiste, l'Église s'empressera néanmoins de prévenir les « hommes de bonne volonté » contre les dangers du penchant inverse, celui d'une absolutisation de la nature, qui pourrait être latente dans la réflexion des écologistes.

2.3.1.2. *L'idolâtrie de la nature par la destruction de toute culture.*

La hiérarchie catholique n'a, en effet, pas hésité à faire part de sa méfiance vis-à-vis d'un discours écologiste qui s'axe autour d'une recomposition du rapport de l'homme à la nature. La théorisation d'un nouvel être au monde n'est-il pas en train de produire un « retour » aux religions archaïques⁴⁵¹ ? Jean-Paul II rejetait déjà, dans son « Message pour la journée mondiale de la paix » de 1990, tout « désir vague d'un retour au « paradis perdu ». ⁴⁵² » Cette crainte sera accentuée sous le pontificat de Benoît XVI, qui se montre plus précis encore dans sa condamnation : « Si le Magistère de l'Église exprime sa perplexité face à une conception de l'environnement qui s'inspire de l'éco-centrisme et du bio-centrisme, il le fait parce que cette conception élimine la différence ontologique et axiologique qui existe entre la personne humaine et les autres êtres vivants. De cette manière, on en arrive à éliminer l'identité et la vocation supérieure de l'homme, en favorisant une vision égalitariste de la « dignité » de tous les êtres vivants.⁴⁵³ »

Bien sûr, les inquiétudes exprimées par l'Église ne sont pas totalement infondées, puisque certaines de ces philosophies ont explicitement mis en cause le christianisme et ont revendiqué un retour vers des formes de paganismes. Lynn White, nous l'avons dit, valorise, par sa critique du christianisme occidental, les cosmologies païennes européennes dont il trouve, non sans quelques ambiguïtés, leur plus parfaite illustration dans l'enseignement de

⁴⁵⁰ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Evangelium vitae*, 1997, *Op. cit.*, n°22. Voir également Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°48, p.91 : « La position [moderne] qui vise à la technicisation complète de la nature, est à rejeter car le milieu naturel n'est pas seulement un matériau dont nous pouvons disposer à notre guise, mais c'est l'œuvre admirable du Créateur, portant en soi une « grammaire » qui indique une finalité et des critères pour qu'il soit utilisé avec sagesse et non pas exploité de manière arbitraire. »

⁴⁵¹ Denis Pelletier, « Le « rééchatement » du monde, Les chrétiens et l'écologie », *Ecologie politique*, 1992, n°3-4, p.61-78.

⁴⁵² Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°13.

⁴⁵³ Benoît XVI, « Message pour la journée mondiale de la Paix 2010 », *Op. cit.*, 2010, n°13.

François d'Assise⁴⁵⁴. Pourtant pris individuellement l'écocentrisme d'Aldo Leopold⁴⁵⁵ ou de John Baird Callicott⁴⁵⁶ qui délivre des principes pour une meilleure gestion des espaces naturels, le biocentrisme de Peter Singer⁴⁵⁷ qui souhaite étendre les principes utilitaristes à l'ensemble des êtres, ou encore l'éco-sophie de Arne Naess⁴⁵⁸, attachée à la réalisation de Soi, peuvent avec quelques précautions rejoindre les préoccupations catholiques, comme le confirme le jésuite Eric Charmetant⁴⁵⁹. Les théologiens catholiques ne devraient finalement craindre que la convergence de toutes ces philosophies telle qu'elle a pu être fantasmée par les penseurs hostiles à la « *Deep ecology* », et à l'écologie en général⁴⁶⁰.

La théorie Gaïa, formulée par James Lovelock, fait alors figure de repoussoir, elle qui entend regrouper sous une entité englobante les composantes de la terre (organismes vivants, matières brutes, éléments atmosphériques) pour révéler les interdépendances régissant le système Terre. Gaïa, cette entité que Lovelock considère par analogie comme vivante, supprimerait effectivement toutes distinctions entre l'homme et la nature : « Le résultat de cette approche fut le développement de l'hypothèse selon laquelle l'ensemble des êtres vivants sur Terre pouvait être considéré comme formant une entité vivante unique, capable de manipuler l'atmosphère de la Terre de manière à satisfaire ses besoins généraux et dotée de facultés et de pouvoir supérieurs à ceux de ses parties constituantes. ⁴⁶¹» Théorie hautement holistique, les spécificités de l'homme seraient alors relativisées, seules étant prises en compte ses facultés biologiques, et sa compatibilité avec Gaïa. Ainsi, pour le pape François, le principal danger derrière l'égalitarisme entre les espèces et la « divinisation de la terre » – théories qui certes ne reçoivent de condamnation que « du bout des lèvres⁴⁶² » – serait de conduire à un désintérêt pour les urgences sociales⁴⁶³.

L'écologisme, dans sa position la plus extrême, aboutirait ainsi sur une inversion du résultat du combat mené par l'humanité sur la nature qui produirait de surcroît de nouveaux

⁴⁵⁴ Lynn White Jr., *Op. cit.* : « La clef pour une compréhension de François réside dans sa croyance de la vertu de l'humilité – pas simplement pour l'individu mais pour l'homme en tant qu'espèce. François essaya de déposer l'homme de sa monarchie sur la création et d'instaurer une démocratie de toutes les créatures de Dieu. »

⁴⁵⁵ Aldo Leopold, *Almanach d'un comté de sable*, *Op. cit.*

⁴⁵⁶ John Baird Callicott, *Ethique de la terre*, Paris, Wildproject, 2010.

⁴⁵⁷ Peter Singer, *La libération animale*, Paris, Payot, 2012.

⁴⁵⁸ Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, Paris, Dehors, 2013 et Arne Naess, *Vers une écologie profonde*, Paris, Wildproject, 2009.

⁴⁵⁹ Eric Charmetant, « Écologie et philosophie : avancer vers une anthropologie, une éthique et une politique écocentrées », *Mediasèvres Ethique*, 2012, n°168, p.5-32.

⁴⁶⁰ Cf. chapitre 4.1.3. ou Catherine et Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature*, *Op. cit.*, p. 308.

⁴⁶¹ James Lovelock, *La Terre est un être vivant : L'hypothèse Gaïa*, Paris, Flammarion, 1993, p.30.

⁴⁶² Bruno Latour, « La grande clameur relayée par le pape François », dans François, *L'encyclique Laudato Si', édition commentée*, Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2015, p.227.

⁴⁶³ François, *LS*, n°60, p.52 et n°90-91, p.75-76.

déséquilibres⁴⁶⁴. Dans cette conception, nous ne serions donc pas si éloignés des erreurs produites par la modernité décriées par les écologistes, puisque, selon Jean-Paul II, la vérité de la création est niée « quand l'angoisse devant les conséquences de cette « liberté sans loi » amène certains à la position inverse d'une « loi sans liberté », ainsi que cela arrive par exemple dans des idéologies qui contestent la légitimité de toute intervention sur la nature, presque en vertu de sa « divinisation », ce qui, une fois encore, méconnaît sa dépendance par rapport au dessein du Créateur.⁴⁶⁵ » Les défis posés par les problèmes environnementaux ne sauraient donc justifier, pour autant, la formalisation d'une idolâtrie de la nature, en oubliant la mission de vicariat de l'homme sur la Terre confiée par Dieu. Cela serait non seulement contraire aux récits bibliques, mais encore, cela irait contre les principes modernes de liberté⁴⁶⁶ et de développement, comme les papes prennent soin de le remarquer⁴⁶⁷.

2.3.1.3. La représentation trinitaire du rapport de l'homme à la nature : condition nécessaire pour une harmonie retrouvée.

Face à ces deux extrêmes, l'Église veut donc proposer une vision équilibrée, qui a pour objectif de rétablir l'harmonie perdue au sein du couple nature/culture. Pour défaire cette confrontation à la dialectique impossible, puisqu'elle aboutit soit sur la victoire de l'homme et l'idolâtrie de la technique, soit sur la victoire de la Terre et l'idolâtrie de la nature, il convient, nous expliquent les papes, d'intégrer Dieu. Aux dualismes, qui ne sont finalement que des monismes, l'Église oppose donc une représentation trinitaire du rapport de l'homme à la nature. Pour Jean-Paul II, l'appréciation de la place de l'homme dans la nature ne peut être dissociée du rôle du créateur sans générer une crise existentielle, aux conséquences désastreuses pour l'homme : « En réalité, vivant « comme si Dieu n'existait pas », l'homme perd non seulement le sens du mystère de Dieu, mais encore celui du monde et celui du mystère de son être même.⁴⁶⁸ » L'intégration de Dieu dans le rapport de l'homme à la nature, permettra de reconnaître, d'une part, que la nature a des droits, puisque « Dieu est présent au plus intime de toute chose, sans conditionner l'autonomie de sa créature, et cela aussi donne

⁴⁶⁴ *Ibid.*, n°118, p.96.

⁴⁶⁵ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Evangelium vitae*, 1997, *Op. cit.*, n°22.

⁴⁶⁶ Même si le concept de liberté porté par les Lumières diffère de celui défendu par les papes. Cf. notamment, Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, *Op. cit.*

⁴⁶⁷ Benoît XVI, *Caritas in veritate*, 2009, *Op. cit.*, n°48, p.91 : « Il faut souligner que considérer la nature comme plus importante que la personne humaine elle-même est contraire au véritable développement. Cette position conduit à des attitudes néo-païennes ou liées à un nouveau panthéisme : le salut de l'homme ne peut pas dériver de la nature seule, comprise au sens purement naturaliste. »

⁴⁶⁸ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Evangelium vitae*, 1997, n°22.

lieu à l'autonomie légitime des réalités terrestres⁴⁶⁹ », si bien que la nature répond « elle aussi, à une vocation », et d'autre part, que l'homme a des devoirs envers elle : « La nature est l'expression d'un dessein d'amour et de vérité. Elle nous précède et Dieu nous l'a donnée comme milieu de vie. Elle nous parle du Créateur et de son amour pour l'humanité.⁴⁷⁰ » La nature est donc bien vouée à être dominée par l'homme, mais l'homme doit, dans chacune de ses actions, lire les lois que Dieu a placées en elle : « La nature est à notre disposition non pas comme « un tas de choses répandues au hasard », mais au contraire comme un don du Créateur qui en a indiqué les lois intrinsèques afin que l'homme en tire les orientations nécessaires pour « la garder et la cultiver ».⁴⁷¹ »

On l'aura compris, pour que soit retrouvée l'harmonie régnant entre la société et son environnement, il faudra nécessairement reconstruire le lien que la modernité a détruit entre l'homme et son Dieu : « C'est le rapport que l'homme a avec Dieu qui détermine le rapport de l'homme avec ses semblables et avec son environnement. Voilà pourquoi la culture chrétienne a toujours reconnu dans les créatures qui entourent l'homme autant de dons de Dieu à cultiver et à garder avec un sens de gratitude envers le Créateur.⁴⁷² » Dieu est donc, nous expliquent les papes, la condition même du progrès de l'humanité. Ce n'est que par sa présence et l'équilibre qu'il instaure dans l'opposition entre nature et culture que l'idée même de développement, fondamentale à nos sociétés contemporaines, peut être évoquée : « Si l'homme n'était que le fruit du hasard ou de la nécessité, ou bien s'il devait réduire ses aspirations à l'horizon restreint des situations dans lesquelles il vit, si tout n'était qu'histoire et culture et si l'homme n'avait pas une nature destinée à être transcendée dans une vie surnaturelle, on pourrait parler de croissance ou d'évolution, mais pas de développement. ⁴⁷³» Ainsi, pour que la raison de l'homme exprimée par son inventivité technique ne soit pas condamnée par l'homme lui-même, il faut que l'homme s'ouvre à la transcendance et plus particulièrement au Dieu créateur : « La meilleure manière de mettre l'humain à sa place, et de mettre fin à ses prétentions d'être un dominateur absolu de la terre, c'est de proposer la figure d'un Père créateur et unique maître du monde, parce qu'autrement l'être humain aura toujours tendance à vouloir imposer à la réalité ses propres lois et intérêts.⁴⁷⁴ »

⁴⁶⁹ François, *LS*, n°79, p.68.

⁴⁷⁰ Benoît XVI, *Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°48, p.91.

⁴⁷¹ *Idem*.

⁴⁷² Conseil œcuménique pour la justice et la paix, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Paris, Cerf, n°464, p.262.

⁴⁷³ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°29, p.55-56.

⁴⁷⁴ François, *LS*, n°75, p.65.

Aux yeux des papes, qui renouent ici avec la « démarche prudentielle⁴⁷⁵ » caractéristique de la Doctrine sociale de l'Église, la cosmologie religieuse présente donc l'avantage d'être un juste milieu entre le matérialisme technicien et le naturalisme exacerbé des écologistes les plus radicaux. Tout en se maintenant à distance respectivement du concept de développement durable, tel qu'il a été développé au sein de la communauté internationale⁴⁷⁶, ce positionnement prolonge le mouvement instauré par Léon XIII, qui entendait dépasser le socialisme et le libéralisme⁴⁷⁷ ; à vrai dire, il stipule, par un « double discours qui se situe dans un espace multi-axial⁴⁷⁸ », qu'il faut s'extraire du clivage opposant les écologistes et les productivistes pour défendre une approche transcendantale de la crise des sociétés modernes.

Au point d'aboutissement de la défense de l'anthropocentrisme chrétien, nous retrouvons donc le ressort du discours intégraliste dont nous évaluerons la portée plus tard⁴⁷⁹. Il nous faut pour l'instant constater que l'analyse papale cache une ultime possibilité de recomposition du couple nature/culture, qui demeure comme un impensé du discours de l'Église sur l'écologie. Plusieurs courants de la philosophie écologiste s'entendent, en effet, pour repenser les fondements de notre cosmologie moderne, sans pour autant prôner de retour vers les religions païennes.

2.3.2 Préserver le naturalisme tout en pensant l'interdépendance de la nature et de la culture.

2.3.2.1. Les penseurs de la fin de la Nature.

Les « humanités environnementales » ne se soucient pas tant d'inverser, comme l'appréhende l'Église, le rapport de domination entre l'homme et la nature ; elles appellent *a minima* à une réflexion sur les contours de ces catégories. Soucieux des conséquences des catastrophes contemporaines, les chercheurs qui prennent en compte l'environnement constatent en effet l'enchevêtrement des causes et des dégâts humains et naturels⁴⁸⁰. Les ouvrages pionniers de Serge Moscovici⁴⁸¹ et d'Edgar Morin⁴⁸² déconstruisent ainsi les limites

⁴⁷⁵ William OSSIPOW, *Op. cit.*, p.131.

⁴⁷⁶ Cf. Gilbert RIST, *Le développement, histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences Po, 1996. Voir également Chapitre 8.1.

⁴⁷⁷ Emile POULAT, *Église contre bourgeoisie*, *Op. cit.*, p.170-180.

⁴⁷⁸ William OSSIPOW, *Op. cit.*, p.131.

⁴⁷⁹ Nous verrons plus tard que cet intégralisme laisse ouverte la question du degré de transigeance qu'il convient d'accorder vis-à-vis des autres alternatives.

⁴⁸⁰ Cf. Bernard PICON, « La sociologie de l'environnement, l'héritage d'un questionnement sur les rapports nature-société », dans Rémi BARBIER, et al. (dir.), *Manuel de sociologie de l'environnement*, Laval, PUL, 2012.

⁴⁸¹ Serge MOSCOVICI, *La société contre nature ?*, Paris, 1972.

que nos sociétés contemporaines imposent arbitrairement à l'homme tenu d'être séparé de la nature. Alors que Morin sonne le glas de « l'insularité de l'homme⁴⁸³ », le « naturalisme subversif » de Moscovici rend compte de l'historicité des sociétés naturelles et invite à « réenchanter le monde » en « ensauvageant les existences⁴⁸⁴ ». L'histoire environnementale, inaugurée par Emmanuel Leroy Ladurie⁴⁸⁵, relie également les tourments de nos sociétés aux aléas environnementaux et à la gestion de nos ressources, selon la fameuse théorie de Jared Diamond⁴⁸⁶.

Parallèlement, les sociologues de la technique questionnent le primat de la volonté humaine sur la matérialisation de sa raison, à savoir la technique⁴⁸⁷. Le secteur technique peut-il, en effet, encore être considéré comme du *construit*, si, comme le décrit Jacques Ellul, il acquiert sa propre autonomie⁴⁸⁸ ? De fait, la pensée écologiste s'accorde à dire que la délimitation entre nature et culture s'effiloche et qu'il faut donc repenser, d'une façon ou d'une autre, ces catégories. Cette perspective partage *a minima* quelques affinités avec la philosophie pragmatiste dans la mesure où elle critique, comme le fait notamment Catherine Larrère, le cartésianisme qui structure notre modernité⁴⁸⁹. « La frontière entre « État » (*polis*) et « nature » a été abolie, résume Hans Jonas : la cité des hommes, jadis une enclave à l'intérieur du monde non humain, se répand sur la totalité de la nature terrestre et usurpe sa place. La différence de l'artificiel et du naturel a disparu, le naturel a été englouti par la sphère de l'artificiel ; et en même temps l'artefact total, les œuvres de l'homme devenues monde, en agissant sur lui-même et par lui-même, engendre une nouvelle espèce de « nature », c'est-à-dire une nécessité dynamique propre, à laquelle la liberté humaine se trouve confrontée en un sens entièrement nouveau.⁴⁹⁰ » Un tel constat fait dire à Ulrich Beck que nous sommes entrés dans *la société du risque* où les questions de gestion de ces menaces prévalent sur celles relatives à la répartition des richesses⁴⁹¹.

⁴⁸² Edgar Morin, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973.

⁴⁸³ *Ibid.*, p.211.

⁴⁸⁴ Cf. Jean Jacob, *Histoire de l'écologie politique*, Paris, Albin Michel, 1999, p16-53.

⁴⁸⁵ Emmanuel Leroy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris, Flammarion, 1967.

⁴⁸⁶ Cf. notamment Jared Diamond, *Effondrements*, Paris, Gallimard, 2005.

⁴⁸⁷ Cf. notamment Jacques Ellul, *Op. cit.* ; Ivan Illich, *Op. cit.* ; André Gorz, *Op. cit.*

⁴⁸⁸ Jacques Ellul, *Le système technicien*, Paris, Cherche-Midi, 2012, p.46 : « L'objet technique, pensé et construit par l'homme ne se borne pas seulement à créer une médiation entre l'homme et la nature : il est un mixte stable d'humain et de naturel, il contient de l'humain et du naturel, il donne à son contenu humain une structure semblable à celle des objets naturels, il permet l'insertion dans le monde des causes et des effets naturels de cette réalité humaine. »

⁴⁸⁹ Catherine Larrère revient ainsi sur deux propriétés que l'on attribue à la nature, qui est faite de contingence mais également de nécessité, et que l'auteur résume sous les termes de *natura naturata* et *natura naturans*. Cf. Catherine Larrère, *Du bon usage de la nature*, *Op. cit.*, p.23-103.

⁴⁹⁰ Hans Jonas, *Op. cit.*, p.37.

⁴⁹¹ Ulrich Beck, *La société du risque*, *Op. cit.*

Derrière le slogan provocateur, *Nous n'avons jamais été moderne*, Bruno Latour fait enfin converger la sociologie des sciences vers ce nouveau paradigme. Si l'on s'aperçoit, en effet, que derrière le qualificatif de modernité se cache un effort de « traduction » qui génère des hybrides de nature et de culture (comprendre notamment les objets techniques ou les concepts politiques), et un effort de « purification », qui crée deux zones ontologiques entièrement distinctes ; alors s'ouvre la perspective d'une cosmologie, distincte du naturalisme des modernes⁴⁹², qui désire gérer de façon plus efficace la prolifération des hybrides de nature et de culture. De fait, cette anthropologie symétrique conduit à isoler un naturalisme que Philippe Descola qualifie désormais d'exception⁴⁹³.

Nous n'avons pas ici la prétention d'établir un panorama complet des différentes propositions philosophico-politiques issues de ces travaux sociologiques. Toutefois, nous pouvons dire de celles-ci, qu'elles n'entendent pas renoncer à tous les acquis de la modernité, et plus particulièrement à l'autonomie acquise par l'homme. Certes, la maîtrise de l'homme est questionnée, mais ces réflexions ne s'en réfèrent pas moins au principe d'autonomie pour s'extraire du paradigme technocratique. Les *politiques de la nature* imaginées par Bruno Latour resituent, par exemple dans le cadre d'une délibération menée par des collectifs (d'humains et de non-humains), les débats autour de l'acceptation ou du rejet des hybrides de nature et de culture, le but étant de « faire entrer les sciences en démocratie » et donc de préserver les grands principes des Lumières⁴⁹⁴. À quelques nuances près, on retrouve dans l'ouvrage de Dominique Bourg et Kerry Whiteside, cette volonté de faire entrer les scientifiques dans les instances délibératives de l'État, via une « Académie du futur » qui conseillerait les chambres parlementaires⁴⁹⁵. Dans une veine moins politiste, Catherine et Raphaël Larrère revendiquent un retour au naturalisme pourvu que l'idée de nature soit pensée « non pas comme une substance mais un ensemble de relations, dans lequel les hommes sont inclus⁴⁹⁶ ». En reconnaissant dans la nature un processus évolutif, il serait ainsi

⁴⁹² Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été moderne*, *Op. cit.*, p.21 : « Tant que nous considérons séparément ces deux pratiques, nous sommes modernes pour de vrai, c'est-à-dire que nous adhérons de bon cœur au projet de la purification critique, bien que celui-ci ne se développe que par la prolifération des hybrides. Dès que nous faisons porter notre attention à la fois sur le travail de purification et sur celui d'hybridation, nous cessons aussitôt d'être tout à fait modernes, notre avenir se met à changer. Nous cessons au même moment d'avoir été modernes, au passé composé, puisque nous prenons rétrospectivement conscience que les deux ensembles de pratiques ont toujours déjà été à l'œuvre dans la période historique qui s'achève. Notre passé se met à changer. Enfin, si nous n'avions jamais été modernes [...] les relations tourmentées que nous avons entretenues avec les autres natures-cultures en seraient transformées. »

⁴⁹³ Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, *Op. cit.*

⁴⁹⁴ Bruno Latour, *Politiques de la nature*, *Op. cit.*

⁴⁹⁵ Dominique Bourg, Kerry Whiteside, *Vers une démocratie écologique*, Paris, Seuil, 2010.

⁴⁹⁶ Catherine et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature*, *Op. cit.*, p.11.

possible d'envisager un naturalisme qui ne soit ni fixiste, ni déterministe permettant de ce fait l'action de l'homme⁴⁹⁷.

Ces trois exemples illustrent l'intérêt porté par l'écologie politique pour cette rencontre de la nature et de la culture. Dans chacun de ces cas, la volonté humaine n'est pas écrasée par le poids d'une nature dont il faudrait évaluer la valeur intrinsèque. Les avancées des sciences de la vie et de la Terre ouvrent ainsi une voie inédite pour les sciences humaines qui peuvent s'extraire du premier de tous les clivages politiques – celui ouvert par notre modernité politique entre naturaliste et culturaliste – qui rangeait tout individu qui se positionnait par rapport à celui-ci, dans le camp de la réaction ou dans celui du progrès.

Désormais, les hommes qui reconnaissent dans la nature des rythmes ne sont plus destinés à se définir obligatoirement comme conservateur, car la nature, étant elle-même dotée d'une historicité, n'est plus un paradis perdu. Puisque la séparation entre nature et culture ne semble plus opérante, il faut donc appréhender le monde en d'autres termes. Ce n'est plus seulement Aristote qui est congédié, mais Bacon, Descartes ou encore Linné. Dans ce cadre, il devient impossible de penser la nature « dans un état de cheminement vers une perfection ultime⁴⁹⁸ », la génétique ou le réchauffement climatique illustrant la variabilité et l'imprédictibilité du vivant et des écosystèmes, cette diversité étant une garantie même de sa pérennisation. L'écologie politique semble, de ce fait, abandonner pour de bon l'idée d'un cosmos, au point de rejeter l'image d'une hiérarchie des êtres stable et immuable, comme l'exprime Bruno Latour : « Si l'on appelle nature le terme qui permet de récapituler en une seule série ordonnée la hiérarchie des êtres, l'écologie politique se manifeste toujours, en pratique, par la destruction de l'idée de nature. Un escargot peut interrompre un barrage ; le Gulf Stream peut soudainement faire défaut ; un terril peut devenir réserve biologique ; un ver de terre transformer la terre d'Amazonie en béton. Rien ne peut plus ranger les êtres par ordre d'importance. ⁴⁹⁹»

2.3.2.2. *Vers un relativisme assumé ?*

Les propositions formulées par les « humanités environnementales » d'une recomposition du couple nature–culture sont bien plus déstabilisantes que le panthéisme dont désire se prémunir le Magistère romain, car c'est ici toute posture essentialiste qui devient

⁴⁹⁷ Catherine et Raphaël Larrère, *Op. cit.*, 1997.

⁴⁹⁸ *Catéchisme de l'Église Catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992, n°302, p.73.

⁴⁹⁹ Bruno Latour, *Op. cit.*, 2004, p.42.

inopérante. Ainsi, même quand ces chercheurs conservent l'idée de nature, comme le fait Catherine Larrère, celle-ci est tellement historicisée que le concept de droit naturel s'en trouve ébranlé⁵⁰⁰. L'écologie politique touche, de fait, au concept de Vérité, et l'on peut trouver, ici et là, la revendication d'un relativisme théorique.

L'anthropologie comparative, proposée par Philippe Descola, participe en premier lieu d'une critique de l'universalisme occidental. Son premier livre basé sur une étude ethnographique des Achuars⁵⁰¹ – un peuple d'indiens d'Amazonie – avait mis en valeur la porosité des notions occidentales de nature et de culture qui ne s'ajustaient pas aux particularités de l'animisme. Dans *Par-delà nature et culture*⁵⁰², il tente de systématiser cette pensée, en proposant une autre forme de structuration des différentes relations que les hommes établissent avec leur environnement. En se fondant sur un dualisme qu'il observe dans l'ensemble des sociétés du globe – à savoir l'opposition entre physicalité et intériorité – il lui semble possible de distribuer les existants de quatre façons différentes : « Face à un autrui quelconque, humain ou non humain, je peux supposer soit qu'il possède des éléments de physicalité et d'intériorité identiques aux miens, soit que son intériorité et sa physicalité sont distinctes des miennes, soit encore que nous avons une intériorité similaire, mais des physicalités hétérogènes, soit enfin que nos intériorités sont différentes et nos physicalités analogues.⁵⁰³ » Il appelle donc respectivement chacune de ces possibilités ontologiques : totémisme, analogisme, animisme et naturalisme. Cette pensée structuraliste aboutit sur une interrogation : devant une telle diversité de rapport au monde, comment est-il possible d'établir des normes universelles ? Concernant la protection de la nature, Descola rappelle à quel point les normes contemporaines sont calquées sur l'ontologie naturaliste spécifique au monde occidental. À cet universalisme « particulier », Descola propose de lui substituer un universalisme « relatif », c'est-à-dire qui met en relation⁵⁰⁴. Concrètement, cela autoriserait une refonte du droit environnemental, pour reconnaître notamment que sur des territoires où

⁵⁰⁰ Catherine et Raphaël Larrère, *Op. cit.*.

⁵⁰¹ Philippe Descola, *La nature domestique*, Paris, Maison des Sciences de L'homme, 2004.

⁵⁰² Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

⁵⁰³ *Ibid.*, p.176.

⁵⁰⁴ Philippe Descola, « A qui appartient la nature ? », *La vie des idées*, 21 Janvier 2008 : « L'universalisme relatif ne part pas de la nature et des cultures, des substances et des esprits, mais des relations de continuité et de discontinuité, d'identité et de différence, de ressemblance et de dissimilitude que les humains établissent partout entre les existants au moyen des outils hérités de leur phylogénèse : un corps, une intentionnalité, une aptitude à percevoir des écarts distinctifs, la capacité de nouer avec un autrui quelconque des rapports d'attachement ou d'antagonisme, de domination ou de dépendance, d'échange ou d'appropriation, de subjectivation ou d'objectivation. L'universalisme relatif n'exige pas que soient données au préalable une matérialité égale pour tous et des significations contingentes, il lui suffit de reconnaître la saillance du discontinu, dans les choses comme dans les mécanismes de leur appréhension, et d'admettre qu'il existe un nombre réduit de formules pour en tirer parti, soit en ratifiant une discontinuité phénoménale, soit en l'invalidant dans une continuité. »

vivent des peuples animistes, ces espaces puissent être protégés « non par ses caractéristiques écosystémiques intrinsèques, mais par le fait que les animaux y sont traités par les populations locales comme des personnes – généralement chassées, du reste, mais en respectant des précautions rituelles.⁵⁰⁵ » L'universalisme relatif permettrait ainsi de reconnaître des particularités propres aux quatre ontologies reconnues par Descola.

En seconde ligne de cette relecture critique du concept de Vérité, on peut évoquer la sociologie pragmatique, et plus particulièrement la sociologie des épreuves. En s'intéressant aux acteurs mobilisés autour de controverses publiques portant notamment sur des problématiques techniques, cette sociologie a montré comment se configurait un champ d'actions et de justifications⁵⁰⁶. Pour résoudre l'incertitude générée par les innovations technologiques, Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthes ont ainsi proposé le modèle des *forums hybrides* qui est pensé pour brouiller, le temps d'une prise de décision, la distinction entre les faits et les valeurs afin que tous – politiques, scientifiques, et surtout citoyens – concourent à leurs constructions et donc à la création d'un monde acceptable par tous⁵⁰⁷. De manière générale, l'intérêt de la sociologie pragmatique pour les justifications des individus conduit à un relativisme méthodologique qui n'induit pas, néanmoins, de renoncer à toutes valeurs. Dans une controverse, le sociologue peut repérer aisément que tous les arguments ne se valent pas ; Luc Boltanski et Laurent Thévenot parle ainsi d'un « sens de la justice » qui est partagé par les agents sociaux et que les individus doivent prendre en compte dans leur argumentation⁵⁰⁸. De même, la réalité « résiste » différemment aux modèles interprétatifs proposés par les acteurs, d'où l'importance accordée par cette sociologie aux épreuves, qui permettent de confirmer ou d'infirmer les vérités les plus instituées⁵⁰⁹.

⁵⁰⁵ *Ibid.*

⁵⁰⁶ Luc Boltanski, Laurent Thévenot, *De la justification, économie de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

⁵⁰⁷ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthes, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001, p.386 : « Plutôt que le recours à des experts institués et le maintien du monopole de la recherche confinée sur l'investigation des mondes possibles, plutôt que le recours aux porte-paroles institutionnels, sont favorisés l'installation et l'organisation des forums hybrides. Or dans ces forums, la distinction entre faits et valeurs n'est pas seulement brouillée, elle est tout simplement supprimée. C'est à travers l'exploration des mondes possibles que se reconfigurent les identités, celles-ci conduisant à leur tour à de nouvelles interrogations. C'est, par exemple en liant étroitement les deux explorations que les myopathes font avancer les connaissances les concernant en même temps que la reconnaissance d'une identité façonnée par la génétique. Faits et valeurs sont à ce point intriqués que leur distinction n'a plus de sens : la subjectivité se nourrit d'objectivité que, à son tour, elle questionne et problématise. [...] Le retour à la distinction entre faits et valeurs ne doit être envisagé qu'une fois la double exploration conduite à son terme, une fois clarifiée la question des identités et des mondes possibles. Faits et valeurs existent alors vraiment, mais, au lieu d'être constitués en points de départ, ils sont conçus comme un point d'aboutissement. Les forums hybrides sont les creusets dans lesquels sont brassés pour y être recomposés, reconfigurés les faits et les valeurs existants. »

⁵⁰⁸ Cité ici par Yannick Barthe *et al.*, « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », *Op. cit.*, p.198-199.

⁵⁰⁹ *Ibid.*

Finalement, la reconnaissance de ce *continuum* entre le champ scientifique et l'action citoyenne est une conséquence directe de l'émergence d'un questionnement autour de l'objectivité de la rationalité scientifique introduit par les *sciences studies*⁵¹⁰. En montrant comment la pratique du laboratoire est faite de tâtonnements⁵¹¹, elle en vient à défendre un « relativisme particulier », sans que celui-ci soit pour autant absolu.

Peut-être pourrait-on s'arrêter ici plus longuement sur la pensée de Bruno Latour. Cet aparté se justifie par la prétention systémique de la philosophie latourienne⁵¹², qui a le mérite de clarifier son positionnement vis-à-vis du christianisme en se confrontant à la question épineuse de la « religion naturelle ». Bien sûr, cette philosophie ne doit pas être érigée en parangon de l'écologie politique ou du pragmatisme en contexte postmoderne, elle révèle néanmoins comment la question du relativisme est au cœur de toute philosophie politique qui entend délaissier la séparation entre nature et culture.

L'ouvrage, devenu classique, *Nous n'avons jamais été modernes*⁵¹³ a décrit au travers de la Constitution des Modernes, la manière dont ces derniers « fabriquent » des hybrides de nature et de culture tout en estompant cette production par un travail de purification. La prolifération des hybrides et de leurs conséquences, comme le réchauffement climatique, rend cependant de plus en plus difficile ce processus de purification. Dans les *Politiques de la nature*⁵¹⁴, le sociologue proposait un réagencement de notre démocratie pour que tous les collectifs d'humains et de non-humains aient la possibilité d'être entendus. Son dernier ouvrage, *Face à Gaïa*⁵¹⁵, approfondit la problématique de la prolifération des hybrides en tentant de penser à nouveau frais notre conception du théologico-politique à la lumière du « nouveau régime climatique », expression de Latour dont l'anthropocène⁵¹⁶ est le synonyme. Dans le prolongement de Carl Schmitt et Eric Voegelin, Bruno Latour pense en effet que s'établit entre la modernité et le christianisme une continuité. Aussi affirme-t-il que si les Européens ont cessé récemment d'être des Modernes, les « Autres », par contraste, ont

⁵¹⁰ Dominique Pestre, *Introduction aux sciences studies*, Paris, La Découverte, 2006.

⁵¹¹ Isabelle Stenger, *L'invention des sciences modernes*, Paris, Flammarion, 2013 ; Bruno Latour, Steve Woolgar, *La vie de laboratoire*, Paris, La Découverte, 2005.

⁵¹² Bruno Latour, « Coming out as a philosopher », *Social Studies of Science*, 2010, vol. 40, n°4, p.599-608.

⁵¹³ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, *Op. cit.*

⁵¹⁴ Bruno Latour, *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte, 2004.

⁵¹⁵ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, Paris, La Découverte, 2015.

⁵¹⁶ Clive Hamilton, Christophe Bonneuil, François Gemenne (dir.), *The anthropocene and the global environmental crisis*, London, New York, Routledge, 2015 ; Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz, *L'événement anthropocène*, Paris, Seuil, 2013.

également cessé d'être des « Autres ». ⁵¹⁷ » Entendons donc, car Latour situe sa pensée à partir de cet univers chrétien dont il reconnaît l'ascendance ⁵¹⁸, que nos sociétés européennes, non seulement, ont cessé d'être chrétiennes, mais qu'elle ne l'ont jamais été.

Comme le décrivait Jan Assmann ⁵¹⁹, un égyptologue, les religions monothéistes se démarquent par leur refus d'entrer dans le jeu diplomatique propre aux cosmopolitismes au sein desquels évoluaient les religions polythéistes. Avant l'irruption du christianisme, non seulement étaient reconnues « la réalité des dieux des autres, et la légitimité des formes de leur culte ⁵²⁰ » mais on effectuait encore des traductions entre dieux locaux en se fondant sur les similitudes quant à leurs caractéristiques. « Cette forme d'inter-translation offrait ainsi une solution politique à la paix civile dans des sociétés aux multiples attachements. ⁵²¹ » L'attention de Bruno Latour ne porte donc pas sur la croyance en des dieux locaux mais sur cette « religion civile » surplombante – qu'il ne faut pas confondre avec la religion républicaine romaine – qui permettait de relier les gens en garantissant un « relativisme modéré ». Comme il le rappelle dans *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, Dieu, dans l'antiquité, n'était donc qu'« une prémisse à tous raisonnements », que l'on peut désormais traduire par « cadre indiscutable à l'existence banale ⁵²² ». Partant de cette forme passée, il ne retient pas de la religion son contenu de croyances, ni les formes institutionnalisées que celles-ci suscitent ⁵²³. Il s'oriente, à la suite de Michel Serres ⁵²⁴, sur l'étymologie discutée de *religare*, pour dire d'une religion qu'elle doit être ce qui relie.

Les monothéismes, dans cette configuration, deviennent des contre-religions du fait de l'intolérance dont ils témoignent pour les autres religions ⁵²⁵ et qui s'expriment par des gestes iconoclastes. La religion chrétienne en imposant une vérité, universelle et absolue, rend

⁵¹⁷ Bruno Latour, « Will non-humans be saved ? An argument in ecotheology », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2009, n°15, p.459-475.

⁵¹⁸ Cf. Bruno Latour, « Coming out as a philosopher », *Op. cit.* ; Bruno Latour, « Will non-humans be saved ? An argument in ecotheology », *Op. cit.* ; Bruno Latour, « Si tu viens à perdre la Terre, à quoi te sers ton âme ? », dans Jacques-Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p.51-71.

⁵¹⁹ Jan Assman, *Moïse, l'égyptien*, Paris, Aubier, 2001 ; Jan Assman, *Le prix du monothéisme*, Paris, Aubier, 2003 ; Jan Assman, *Violence et Monothéisme*, Paris, Bayard, 2009.

⁵²⁰ Jan Assmann, *Moïse l'égyptien*, *Op. cit.*, p.20.

⁵²¹ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.204.

⁵²² Bruno Latour, *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, Paris, La Découverte, 2013.

⁵²³ Cf. Jean-Paul Willaime, *Sociologie des religions*, Puf, 1995 ; Olivier Bobineau, Sébastien Tank-Storper, *Sociologie des religions*, Paris, Armand Colin, 2012.

⁵²⁴ Michel Serres, *Le contrat naturel*, *Op. cit.*, p.81.

⁵²⁵ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.205, l'auteur souligne : « Tout se passe comme si le vrai Dieu avait fulminé : « Tu ne rendras point, en aucune circonstance, mon culte *commensurable* avec aucun autre. » L'ancien sens du mot religion n'est plus compréhensible : bien au contraire, négliger ce à quoi les autres tiennent, telle est la nouvelle injonction ! C'est pourquoi Assmann propose pour cette association nouvelle de la religion et de la vérité le terme apparemment contre-intuitif de *contre-religion*.»

impossible le maintien du « relativisme modéré ». Or, en comparant les modes d'existence des Modernes et des Chrétiens⁵²⁶, Latour en déduit que l'attachement des Modernes à l'idée de Nature et le travail de rationalisation du monde par la science et la technique est la translation dans le monde matériel, de la quête de certitude que les chrétiens plaçaient jadis hors de ce monde : « Quoi qu'on pense des Modernes, aussi incroyants qu'ils s'estiment, aussi délivrés de toute divinité qu'ils s'imaginent, ils sont bien les héritiers directs de cette « division mosaïque » puisqu'ils continuent à lier autorité suprême et vérité, à cette nuance près que la division passe désormais, *entre, d'un côté, croire en une religion quelconque et, de l'autre, connaître la vérité de la nature*. On comprend maintenant l'étrange nom de *contre-religion* donné par Assmann : il s'applique aussi bien aux religions dites, pour simplifier, monothéistes quand elles se dressent *contre* les idolâtres, qu'à la nouvelle contre-religion qui va se dresser *contre* toutes les religions, *y compris* les monothéistes.⁵²⁷ »

En s'attaquant au projet des Modernes, Latour a donc été amené à reconsidérer, comme le faisait Lynn White, l'héritage reçu du catholicisme. Mais quelques différences persistent avec l'auteur américain : Lynn White était sensible au paganisme et aux esprits que celui-ci sacralisait en les percevant au cœur de la nature ; Latour, lui, aspire à un retour vers le polythéisme de l'antiquité – ou l'humanisme de Montaigne et d'Érasme⁵²⁸ – dans ce qu'il valorise l'incertitude par son relativisme affirmé. Par ailleurs, la pensée du philosophe diverge de celle de l'historien, en ce qu'il ne reconnaît pas dans l'émergence de la cosmologie chrétienne occidentale anthropocentrée, la racine de notre crise environnementale. Sa condamnation est plus subtile.

On retrouve, en effet, dans son œuvre, des pages d'écothéologie où la capacité créative révélée par le concept de Création est valorisée⁵²⁹. La notion d'Incarnation légitime également la condamnation de toute spiritualisation de la religion ; de même que la portée heuristique de l'eschatologie est mise à profit⁵³⁰. Comme souvent avec Latour, ces expressions – la Création, l'Incarnation, l'Apocalypse - se positionnent comme l'exact symétrique de celles qui touchent aux sciences et aux techniques, notamment à la reconnaissance de leur efficacité pour générer des hybrides. On comprend donc que ces inventions ont été bénéfiques pour le développement de notre pensée. Inversement, la contre-religion monothéiste renvoie, de manière négative, à

⁵²⁶ *Ibid.*, p.210-231.

⁵²⁷ *Ibid.*, p.206. L'auteur souligne.

⁵²⁸ *Ibid.*, p.240-245.

⁵²⁹ *Ibid.*, p.367-368 ; Bruno Latour, "Will non-humans be saved ? An argument in ecotheology", *Op. cit.*.

⁵³⁰ Bruno Latour, "Will non-humans be saved ? An argument in ecotheology", *Op. cit.* ; Bruno Latour, « Si tu viens à perdre la Terre, à quoi te sers ton âme ? », *Op. cit.*

la contre-révolution scientifique du XVII^{ème} siècle⁵³¹ qui met fin à l'humanisme et entame le siècle des Lumières. Les inconvénients de l'un et de l'autre de ces modes d'existences n'ont finalement surgit que lorsque s'est développée ce qui semble être une double hérésie aux yeux de Latour : l'immanentisation du monde et le gnosticisme.

Joachim de Flore, comme l'a montré Eric Voegelin, est un maillon important dans ce processus d'immanentisation. Il est le premier à inverser le rapport de l'Histoire avec l'éternité par son exégèse de l'Apocalypse. En percevant, dans les signes de son temps, l'émergence du royaume de l'Esprit, ce troisième âge qui succède à ceux du Père et du Fils, et qui n'est rien d'autre que celui de l'éternité dans l'histoire, la pensée du célèbre moine offre les conditions historiques pour que la transcendance s'installe sur Terre⁵³². Ses successeurs millénaristes s'appliqueront donc à construire ce royaume de l'Esprit dans le temps. Ils rejetèrent alors l'incertitude due à ce monde inachevé, et, par la même occasion, la théologie politique d'Augustin pour qui la cité terrestre avec ses imperfections ne pouvait être qu'une triste copie de la cité de Dieu⁵³³. Ainsi, Joachim de Flore n'est pas seulement, pour Latour, celui qui annonce l'utopie de la modernité, il contribue également à la dissolution de la chrétienté « en introduisant dans le christianisme même la disparition programmée du christianisme⁵³⁴ ». La filiation que construit Voegelin entre Joachim de Flore et les utopies modernes permet finalement de décrire non pas un mouvement de la transcendance vers l'immanence, ce fameux désenchantement du monde décrit par Max Weber⁵³⁵, mais un passage « d'une époque où le lien entre les deux restait instable, vers une autre époque qui ne voit plus dans l'immanent que l'insertion définitive du transcendant.⁵³⁶ » Ce qu'il traduit par le concept d'immanentisation du monde. Quant au gnosticisme, qui « consiste en une dilatation de l'âme au point que Dieu est incorporé à l'existence de l'homme⁵³⁷ », il resurgit dès lors que les « virtuoses⁵³⁸ » de la foi entrent en minorités face à une religion ou une Science qui se popularisent ; il permet alors de remplacer les incertitudes du chemin de conversion en certitudes pour le fidèle qui vit dans le monde de son temps⁵³⁹.

⁵³¹ Latour se réfère ici à Stephen Toulmin, cf. Stephen Toulmin, *Cosmopolis : The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago, Chicago University Press, 1990 ; Stephen Toulmin, *Les Usages de l'argumentation*, Paris, PUF, 1992.

⁵³² Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.256.

⁵³³ Augustin, *La cité de Dieu*, Perpignan, Ed. Magnificat, 1995, p.602-605.

⁵³⁴ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.258.

⁵³⁵ Max Weber, *Sociologie des religions*, *Op. cit.*.

⁵³⁶ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.259.

⁵³⁷ Eric Voegelin, *Les religions politiques*, Paris, Seuil, 2000, p.181, cité par Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.264.

⁵³⁸ Max Weber, *Ethique protestante ou l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2002, p.193-196.

⁵³⁹ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.264 : « La tentative d'immanentiser la signification de l'existence est, essentiellement, une tentative pour appréhender de manière plus ferme que ne le permet la *cognitio fidei*, la

La religion chrétienne comme la Science ont donc pêché par facilité : elles se sont égarées en route en désirant résoudre les inquiétudes émanant du monde par la certitude de l'utopie. Cela ne leur a permis en effet que de se couper du monde : « Pour ceux qui ont immanentisé le Ciel, il n'y a plus de Terre accessible.⁵⁴⁰ » Persuadés d'observer chaque jour la stabilité de la nature, ils ne peuvent recevoir les signaux d'alarme que celle-ci nous envoie. Quant aux Chrétiens, ils se sont coupés de la matérialité en ne s'intéressant qu'à l'Esprit et en refusant de lutter contre le processus d'immanentisation de cette matérialité en Nature⁵⁴¹.

L'utilité de faire ce détour par la religion, s'explique donc par la dissonance cognitive⁵⁴² dont souffrent les Modernes. Il ne suffit pas seulement de changer de « constitution » pour que nos sociétés changent, comme le proposait encore Latour au tournant du millénaire. Le problème est aussi de nature religieuse, ou pour parler dans le langage des Modernes, de nature idéologique. D'où la nécessité de cette réflexion sur les fondements théologico-politiques de notre Modernité. En se situant pour ainsi dire dans le temps de l'après-catastrophe, les Modernes ont la prétention de penser que rien ne peut leur arriver d'un point de vue matériel. Bruno Latour nous propose donc de modifier notre attitude, c'est-à-dire, de se replacer dans le temps de la catastrophe pour faire face à elle, rejoignant en cela la philosophie de Jean-Pierre Dupuis⁵⁴³. En cela, Latour revendique une posture religieuse qui, comme de nombreux écologistes catastrophistes⁵⁴⁴, se veut messianique dans le sens où l'entend Giorgio Agamben⁵⁴⁵ : le temps qui reste avant l'Apocalypse est aussi celui de la conversion. Il s'agit alors d'ouvrir des possibilités historiques, comme le proposait jadis Walter Benjamin, qui voulait en finir pour de bon avec « l'Ange de l'Histoire⁵⁴⁶. »

connaissance de la foi, notre connaissance de la transcendance ; or les expériences gnostiques offrent cette prise plus ferme. »

⁵⁴⁰ Bruno Latour, *Face à Gaïa, Op. cit.*, p.259. Autrement dit, les Modernes comme les Chrétiens marqués par Joachim de Flore ne peuvent voir que « le transcendant qui essaierait maladroitement de se plier dans l'immanent. » *Ibid.*, p.265.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p.272-273 et p.366-367.

⁵⁴² Clive Hamilton, « Nous sommes tous climato-sceptiques », dans Edwin Zaccai, François Gemenne, Jean-Michel Decroly (dir.), *Controverses climatiques, sciences et politique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2012, p.221-243 ; Clive Hamilton, *Requiem pour l'espèce humaine*, Paris, Presses de Sciences Po, 2013.

⁵⁴³ Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, Paris, Seuil, 2002 ; Jean-Pierre Dupuy, *La marque du sacré*, Paris, Flammarion, 2008.

⁵⁴⁴ Notre mémoire se proposait d'établir un lien entre le messianisme et l'écologie politique. Ludovic Bertina, *Le messianisme écologique*, Mémoire, Institut d'Etudes Politiques de Paris, 2010.

⁵⁴⁵ Giorgio Agamben, *Le temps qui reste*, Paris, Rivages, 2000.

⁵⁴⁶ Cf. Walter Benjamin, *Thèses sur le concept d'Histoire*. En présentant les révolutions non pas comme les locomotives de l'histoire, tel que le faisait Marx, mais comme ce qui permet d'arrêter le train, Walter Benjamin inverse le grand récit du matérialisme historique et s'extrait du millénarisme marxisme ; dans une perspective messianique qu'il emprunte à Gershom Scholem, il veut en finir avec l'idée de marche de l'histoire. Cf. Michaël Lowy, *Walter Benjamin : avertisseur d'incendie*, Paris, Puf, 2001, p.133.

Latour propose donc une figure divine, Gaïa, qui sera notre auxiliaire dans cet exercice de repositionnement. Gaïa ne doit être confondue ni avec la déesse grecque ni avec la Nature des Modernes, puisqu'elle est structurée par la contingence historique. On pourrait dire d'elle qu'elle est la figure du « relativisme modéré », le contre-pouvoir à tous les autres pouvoirs. Gaïa est donc la religion qui rend impossible toute forme non seulement d'intransigeance mais également d'intégralisme. Elle renvoie la science comme la religion chrétienne à leurs imperfections, à leurs incertitudes : « Gaïa oblige toutes les divinités à se reposer la question de leur mode de présence. [...] Gaïa est la grande figure contre l'utopie et l'uchronie. Gaïa c'est la grande chasseuse de gnostique. [...] Elle rabaisse les exagérations de la religion comme celles des sciences et de la politique. [...] Gaïa c'est la finitude, la très juste et très mondaine finitude.⁵⁴⁷ »

Gaïa n'est-elle pas en train de produire ses premiers effets ? Dans les débats qui les opposent aux climato-sceptiques, les scientifiques se crédibilisent, non plus par la Vérité scientifique qu'ils ont découverte, mais par les réseaux dont ils révèlent l'existence. De même, le pape François s'adresse à « sœur notre mère la Terre ». Latour se met ainsi à espérer : « Ceux qui sont passés par tous les avatars des contre-religions successives allaient peut-être devenir capables d'ouvrir leur âme, comme François dit, à une instance suprême sans pour autant devoir abandonner les autres. Serait-ce possible, me disais-je en lisant l'appel du pape François à la conversion, que l'intrusion de Gaïa puisse nous rendre proches de tous les dieux ? Que la trop célèbre phrase du poète : « Seul un Dieu peut encore nous sauver ! », devienne : « Seule l'assemblée de *tous les dieux* peut encore nous sauver... »⁵⁴⁸. »

N'en déplaise à Bruno Latour, le pluralisme fondé sur un « relativisme modéré » n'est pas encore à l'ordre du jour de la Curie romaine. De même, l'encyclique du pape François ne reconnaît pas une nouvelle force agissante dans la Terre comme croit le percevoir Latour quand le pape François s'adresse à celle-ci en employant l'expression « sœur notre mère la Terre » tirée du Cantique des créatures⁵⁴⁹. Certes, on décèle bien dans l'encyclique la volonté de ne pas condamner *a priori* le paganisme. Un paragraphe relève même l'efficacité de ces modes païens de sacralité pour protéger les territoires où habitent des « communautés aborigènes »⁵⁵⁰. Cependant, il ne faut pas y déceler un tournant doctrinal. Effectivement, ces

⁵⁴⁷ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*, p.369-370.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p.368.

⁵⁴⁹ Bruno Latour, « La grande clameur relayée par le pape François », dans François, *L'encyclique Laudato Si'*, édition commentée, Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2015, p.221-229.

⁵⁵⁰ François, *LS*, n°146, p.118.

ajustements relèvent de la « tonalité pluraliste » dont parle Latour, mais ils sont moins fondés sur un « relativisme modéré » que sur le désir d'associer les bonnes volontés.

Gaïa ne s'impose donc pas à l'esprit des souverains pontifes. Et il est une raison à cela. Contrairement au grand récit proposé par Latour de la translation de la figure de Dieu dans la Nature, l'Église a toujours reconnu une nature, faite de finalité mais également de matérialité, qui commande à la raison humaine tout autant que la Bible nourrit la foi du chrétien. Or, cette nature permet au Magistère romain de proposer une alternative au « relativisme modéré » proposé par les « humanités environnementales ».

2.3.2.3. La nature humaine : solution à l'interconnexion et l'incommensurabilité des sphères naturelle et culturelle.

Si la représentation trinitaire du rapport de l'homme à la nature proposée par la Doctrine sociale permet d'occulter en partie cette tentative de refonte – voire de liquidation – des concepts de notre cosmologie moderne, on s'étonnera néanmoins qu'une réflexion sur la crise environnementale de la part de l'Église n'aboutisse pas nécessairement sur une même recomposition de l'idée de nature. Dès lors que l'Église dénonce dans les catastrophes environnementales l'interconnexion des milieux sociaux et naturels, ne doit-elle pas aboutir, inévitablement, sur un dépassement de l'opposition entre nature et culture ?

A vrai dire, n'ayant jamais adopté la « Constitution des Modernes⁵⁵¹ », l'Église n'a jamais eu de mal à reconnaître l'interdépendance entre la nature et la culture. Luc Ferry qui se lamentait de la fin de la parenthèse ouverte par les Lumières, rappelait qu'au XV^{ème} et au XVII^{ème} siècles, des procès étaient intentés contre des animaux dans les tribunaux épiscopaux⁵⁵². Ces fléaux ou les aléas climatiques étaient ainsi intégrés dans la pastorale par les évêques qui établissaient des liens de causalité entre les égarements de la société et ces catastrophes naturelles⁵⁵³. Ainsi selon François Walter, jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale, la dimension religieuse de la catastrophe a très longtemps été dominante même dans l'Europe en cours de sécularisation⁵⁵⁴. La sensibilité « aux cris » de la nature de la part

⁵⁵¹ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, Op. cit., p.46-50.

⁵⁵² Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique*, Op. cit., p.9.

⁵⁵³ Cf. Sylvie Turchet, « La place des catastrophes naturelles dans les mandements épiscopaux en Lorraine au XVIII^{ème} siècle », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Mathieu Gervais, Aurélien Fauches, *Nature et religion*, Paris, CNRS, 2013, p.55-62.

⁵⁵⁴ François Walter, *Catastrophes. Une histoire culturelle XVI^e-XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2008.

de la hiérarchie catholique reflète ainsi une tendance culturelle qui dépasse le simple cadre des institutions religieuses.

Le pape François est fidèle à cette tradition, lorsqu'il explique que : « quand on parle d'« environnement », on désigne en particulier une relation, celle qui existe entre la nature et la société qui l'habite. Cela nous empêche de concevoir la nature comme séparée de nous ou comme un simple cadre de notre vie. Nous sommes inclus en elle, nous en sommes une partie, et nous sommes enchevêtrés avec elle.⁵⁵⁵ » Aucune révolution doctrinale n'est introduite par cette affirmation. Un tel enchevêtrement de nature et de culture n'amènera pas les papes à proclamer la fin de la séparation entre nature et culture. Contrairement à ce que pense Bruno Latour⁵⁵⁶, il n'y a jamais dans *Laudato Si'*, une seule et unique « clameur relayée par le pape François » qui proviendrait de la Terre et des pauvres. Il y en a bien deux, la citation qui sert de base à la démonstration de Latour le précise bien : « Une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans la discussion sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres.⁵⁵⁷ » Aucun hasard à cette double clameur, la nature restant une catégorie opérante pour l'Église, qui tient au naturalisme. Pas d'« amalgame⁵⁵⁸ » donc entre la création, la terre, la nature, les pauvres. Pour le souverain pontife, la solidarité nouvelle qui émerge entre la Terre et nous autres humains repose sur notre origine commune : étant comme nous issue du Créateur, la souffrance de la Terre et des autres créatures doit nous interpeller. Ainsi, pour bien comprendre la position de la hiérarchie catholique, il ne faut pas faire de l'interdépendance entre nature et culture la fin de toute séparation. « Tout est lié » qui a été érigé en slogan de *Laudato Si'* n'est pas « tout est hybridé ».

Un élément empêche cette hybridation : l'homme ou plutôt sa nature. Le concept de nature humaine préserve en effet l'Église de la nécessité d'une recombinaison du couple nature et culture. Par l'affirmation de la spécificité de l'homme, le dogme catholique reconnaît, en effet, dans la culture une part de nature : « Étant riche de significations et de buts transcendants à atteindre, la nature humaine revêt un caractère normatif pour la culture. L'homme interprète et façonne le milieu naturel par la culture qui, à son tour, est orientée par la liberté responsable, soucieuse des principes de la loi morale.⁵⁵⁹ » En d'autres termes, les

⁵⁵⁵ François, *LS*, p.112, n°139.

⁵⁵⁶ Cf. Bruno Latour, « La grande clameur relayée par le pape François », *Op. cit.*.

⁵⁵⁷ François, *Laudato Si'*, *Op. cit.*, p.43, n°49.

⁵⁵⁸ Cf. Bruno Latour, *Ibid.*

⁵⁵⁹ Benoît XVI, *Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°48, p.91.

sociétés humaines, appelées à domestiquer le milieu naturel, doivent intégrer les préceptes de la nature humaine, pour secréter le substrat nécessaire à la liberté de l'homme. De ce fait, l'opposition entre nature et culture, problématique chez les modernes, n'est plus si effective dans le discours du magistère romain, puisque schématiquement l'on dessinera à l'intercession du milieu naturel – règne de la matière – et du milieu social – où s'épanouissent les techniques « qui affirment avec force la maîtrise de l'esprit sur la matière ⁵⁶⁰» – une troisième sphère délimitant la nature humaine, faite quant à elle de corps et d'esprit : « L'unité de l'âme et du corps est si profonde que l'on doit considérer l'âme comme la « forme » du corps ; c'est-à-dire, c'est grâce à l'âme spirituelle que le corps constitué de matière est un corps humain et vivant ; l'esprit et la matière, dans l'homme, ne sont pas deux natures unies, mais leur union forme une unique nature. ⁵⁶¹»

Par cette instance de médiation qu'est la nature humaine, le discours catholique est donc paré contre les tentatives de recomposition cosmologique de l'écologie politique. Lorsque les écologistes parlent d'un englobement de la culture par les forces naturelles, les papes acquiescent mais rappellent que si cette crise environnementale surgit au niveau mondial c'est à cause des égarements de l'homme. Inversement, quand sont mis en exergue les dangers de l'emprise humaine sur la nature, les papes approuvent, puisque la crise écologique est, comme le disait Jean-Paul II, avant tout un problème moral⁵⁶². Le pape François ne dit pas autre chose, en introduction de son encyclique : « Cette sœur crie en raison des dégâts que nous lui causons par l'utilisation irresponsable et par l'abus des biens que Dieu a déposés en elle. [...] La violence qu'il y a dans le cœur humain blessé par le péché se manifeste aussi à travers les symptômes de maladie que nous observons dans le sol, dans l'eau, dans l'air et dans les êtres vivants.⁵⁶³ » La nature humaine est donc le vecteur de transmission des méfaits de la nature et de la culture. Que l'on appelle à un redressement moral, comme le faisait Jean-Paul II, ou à retrouver une raison ouverte à la transcendance, selon l'enseignement de Benoît XVI, il s'agira tout le temps de recentrer les termes du débat autour du comportement de l'homme et de son rapport à sa propre nature et non à la nature en général. Autrement dit, si la culture a des effets sur la nature, c'est à cause du comportement licencieux de l'homme, qui s'appuyant sur une erreur anthropologique et donc ne respectant

⁵⁶⁰ *Ibid.*, n°70, p.123.

⁵⁶¹ *Catéchisme de l'Église Catholique, Op. cit.*, p.84, n°365. Cf. également Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, Paris, L'Atelier, 2006, p.49-53.

⁵⁶² Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°6, p.11.

⁵⁶³ François, *LS, Op. cit.*, n°2, p.7.

pas sa propre nature, agit égoïstement en voulant s'arroger le droit de contrôler la nature⁵⁶⁴. Par effet de miroir, la nature n'a d'effets sur la culture que lorsque l'homme cesse de respecter l'ordre qui est le sien⁵⁶⁵. L'importance accordée à la connaissance de cette loi interne explique pourquoi les papes attachent tant d'importance à l'éducation⁵⁶⁶.

On retrouve ici les fondements de l'anthropocentrisme chrétien. L'homme est placé comme acteur principal de l'Histoire : pourvu qu'il respecte sa propre nature (voulue par Dieu), il pourra alors construire de grandes choses. Inversement, « lorsque l'homme s'écarte du dessein de Dieu créateur, l'homme provoque un désordre qui se répercute inévitablement sur le reste de la création. Si l'homme n'est pas en paix avec Dieu, la terre elle-même n'est pas en paix.⁵⁶⁷ » Le comportement de la terre peut être un signe annonciateur, un symptôme, une force *gémissante*, mais la terre en elle-même n'est pas une force *agissante*, contrairement à ce qu'affirme Bruno Latour⁵⁶⁸. Sa fragilité est au contraire, pour François, le témoin de la responsabilité humaine : « Un monde fragile, avec un être humain à qui Dieu en confie le soin, interpelle notre intelligence pour reconnaître comment nous devrions orienter, cultiver et limiter notre pouvoir.⁵⁶⁹ » Ainsi, au cœur de l'eschatologie proposée par les « papes verts », est-il rappelé le rôle spécifique octroyé à l'homme et inscrit dans sa propre nature : « La fin ultime des autres créatures, ce n'est pas nous. Mais elles avancent toutes, avec nous et *par nous*, jusqu'au terme commun qui est Dieu, dans une plénitude transcendante où le Christ ressuscité embrasse et illumine tout ; car l'être humain, doué d'intelligence et d'amour, attiré par la plénitude du Christ, est appelé à reconduire toutes les créatures à leur Créateur.⁵⁷⁰ »

Parvenu au terme de cette réflexion, il nous est désormais possible de percevoir la centralité de l'« écologie humaine » dans la réflexion papale sur l'écologie. Bien sûr, l'encyclique du pape François a ouvert considérablement la signification que lui donnait ses prédécesseurs, en donnant à la question de la dignité humaine une dimension sociale. Mais,

⁵⁶⁴ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Evangelium Vitae*, 1998, *Op. cit.*, n°15 : « Dans l'ensemble du contexte culturel, ne manque pas de peser une sorte d'attitude prométhéenne de l'homme qui croit pouvoir ainsi s'ériger en maître de la vie et de la mort. »

⁵⁶⁵ Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°13, p.11 : « Si le sens de la valeur de la personne et de la vie humaine fait défaut, on se désintéresse aussi d'autrui et de la terre. »

⁵⁶⁶ Les paragraphes consacrés à l'éducation sont nombreux dans chacun des textes « canoniques » écrits par les papes. Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°13 ; Benoît XVI, « Message pour la journée mondiale de la Paix 2010 », *Op. cit.*, n°12 ; enfin François, *LS, Op. cit.*, Sixième Chapitre « Education et spiritualités écologiques », notamment, n°209-215, p.163-168.

⁵⁶⁷ Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°7, p.11.

⁵⁶⁸ Cf. Bruno Latour, « La grande clameur relayée par le pape François », *Op. cit.*.

⁵⁶⁹ François, *LS, Op. cit.*, n°78, p.67.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, n°83, p.71. Nous soulignons.

contrairement, à ce qu'affirmait Denis Pelletier dans les années 1990⁵⁷¹, l'« écologie de l'homme » ne s'est pas révélée être une addition saugrenue, qui servirait exclusivement l'argumentation controversée autour de l'avortement, de l'euthanasie ou de la contraception⁵⁷².

Relevons tout d'abord que la conjonction même des deux termes dans l'expression « écologie humaine » apparaît comme une redondante, l'écologie, telle qu'entendue dans l'écologie politique, traitant déjà du rapport de l'homme à son milieu. Mais l'apparente figure de style dévoile en réalité le caractère intermédiaire de la nature humaine, que nous évoquions à l'instant, celle-ci ne pouvant ni se confondre avec la nature, ni être assimilable à la culture. De ce fait, l'« écologie humaine » ne saurait être un sous-domaine de la pensée sur l'environnement humain, elle se présente plutôt comme l'homologue de l'écologie environnementale, de « l'écologie économique et sociale⁵⁷³ » et de « l'écologie culturelle⁵⁷⁴ », qu'elle accompagne, systématiquement, dans le discours papal.

Par la formalisation de cette écologie humaine, la hiérarchie catholique entérine donc l'emploi de la critique écologique sans en subir aucune conséquence cosmologique, puisqu'elle permet de confirmer le constat d'une interconnexion des sphères culturelle et naturelle, tout en conservant leur incommensurabilité, comme ne cesse de l'affirmer Benoît XVI : « La dégradation de l'environnement est étroitement liée à la culture qui façonne la communauté humaine : quand l'« écologie humaine » est respectée dans la société, l'écologie proprement dite en tire aussi avantage. De même que les vertus humaines sont connexes, si bien que l'affaiblissement de l'une met en danger les autres, ainsi le système écologique s'appuie sur le respect d'un projet qui concerne aussi bien la saine coexistence dans la société que le bon rapport avec la nature.⁵⁷⁵ »

Le discours papal sur l'écologie est donc suffisamment structuré pour ne pas subir l'influence des autres formes de l'écologie qui tentent de faire table rase de l'anthropocentrisme moderne. La représentation trinitaire du rapport de l'homme à la nature et le concept d'« écologie humaine » permettent de se prémunir des recompositions qui appellent à un simple aménagement technique, tout comme de celles qui prônent un retour à

⁵⁷¹ Denis Pelletier reconnaît ainsi que « les propos de Jean-Paul II établissant un lien entre la crise de l'environnement et les campagnes en faveur de l'avortement et de la contraception apparaissent généralement désuets et réactionnaires. » Denis Pelletier, « Le "réenchantement" du monde : les chrétiens et l'écologie », *Écologie politique*, vol.1, n°3-4, 1992, p. 69.

⁵⁷² Cf. Jean-Paul II, *Lett. Enc. Evangelium vitae*, 1998.

⁵⁷³ François, *LS, Op. cit.*, n°138-142, p.111-16.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, n°143-146, p.116-118.

⁵⁷⁵ Benoît XVI, *Caritas in veritate, Op. cit.*, n°51, p.96.

une nature englobante et enfin de celles qui discutent de l'hybridation de ces deux composantes. Forte de cette stabilité, l'Église peut intervenir dans l'espace public ouvert par la postmodernité, pour défendre son propre projet politique.

2.3.3. Un discours qui se conforme aux règles de la discussion en contexte de postmodernité.

La défense entreprise par l'Église de la cosmologie chrétienne emprunte finalement une voie définie par le contexte de postmodernité, où le discours religieux s'adresse davantage à la volonté qu'à l'entendement, ce qui ouvre un espace pour une discussion de nature philosophique. Il s'agit alors de montrer que le « récit » de la Création permet de préserver la Science et l'universalisme, tout en l'encadrant pour faire face aux enjeux environnementaux.

2.3.3.1. La « fictionnalisation » de la prétention à la vérité : état du discours religieux dans un contexte postmoderne.

Il nous a été permis de voir l'importance prise par la défense de l'anthropocentrisme chrétien dans le discours de l'Église catholique sur l'écologie. Cela peut nous interpeller.

Dès lors que l'Église s'intéressait aux domaines des sciences de la nature, nous aurions pu croire que les controverses allaient se jouer au niveau des vérités scientifiques. Après tout, depuis l'époque des Lumières, c'est bien autour de la validité des croyances bibliques que s'est constitué le corpus de la philosophie de la religion⁵⁷⁶. Il s'agissait alors de déterminer si les vérités du Livre, et en premier lieu celle de l'existence de Dieu, étaient, si ce n'est véridiques, du moins rationnelles.

La première partie de notre analyse du discours écologiste catholique nous a montré comment l'émergence des théories transformistes avait soudainement ouvert un terrain de contestation aux prétentions à la « vérité littérale », obligeant l'Église catholique à une modification du registre de signification du récit de la Création. Bien sûr, la révolution scientifique ouverte par l'émergence du paradigme écologiste, en insistant sur les mécanismes d'interrelations entre éléments d'un même milieu, contribuant à la stabilisation plus ou moins durable de l'écosystème, a rééquilibré une approche historique de la nature. Ce qui n'a pas manqué d'être mis à profit par l'Église catholique. Difficile, ainsi, de ne pas entendre l'écho

⁵⁷⁶ Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité : Introduction à la philosophie de la religion*, Paris, Le Félin, 2015, p.327.

de cette querelle historique derrière la phrase répétée à plusieurs reprises par Jean-Paul II : « On mesure mieux combien il importe de prêter attention à ce que la terre et l'atmosphère nous montrent : il existe dans l'univers un ordre qui doit être respecté.⁵⁷⁷ » Quelques traces de ce conflit ancestral entre science et foi persistent donc, et il n'est pas besoin de trop creuser pour les découvrir dans le discours de l'Église catholique sur l'écologie. Mais l'essentiel ne se situe plus là.

Nous avons pu relever à quel point les souverains pontifes désactivent quelques désaccords criants en s'appropriant, de façon partielle, les concepts de la Science. On pense notamment au principe téléologique à l'œuvre dans l'histoire naturelle, qui est repris des théories de Teilhard de Chardin et de l'*Intelligent Design*, mais qui, étant essentiellement évoqué dans les encycliques de Benoît XVI et François dans une perspective eschatologique, resitue celle-ci dans sa dimension croyante sans rien dire de son caractère scientifique⁵⁷⁸.

Le fait que la dimension polémique du discours de l'Église ne se situe pas au niveau des faits scientifiques nous porte à voir le motif de cette intervention dans un autre domaine, qui ne sera toutefois pas exclusivement celui de l'éthique ou de la morale. En vérité, il nous semble que le discours catholique sur l'écologie occupe une place de choix pour constater ce que Vincent Delecroix nomme dans *Ce n'est point ici le pays de la vérité*, le « devenir littéraire de la religion⁵⁷⁹ », et qui est, selon lui, l'un des traits de la religion à l'ère (post)moderne⁵⁸⁰.

La séparation entre l'ordre scientifique et l'ordre religieux que nous associons à la fin des « grands récits » de la modernité⁵⁸¹, ce fameux abandon des prétentions métaphysiques de la rationalité occidentale, oblige la religion à redéfinir sa prétention à la vérité. Comme nous l'explique le philosophe, elle ne peut être liée à la croyance littérale ; désormais, le « comment » est dévolu, du moins officiellement, à l'expérimentation savante. Est-ce à dire que le discours religieux ne se préoccupe plus uniquement que du « pourquoi », comme l'avancé Benoît XVI ?

En s'intéressant au seul sens des choses, certains philosophes dans le prolongement de Kant ou Schopenhauer ont voulu que le domaine d'application de la religion se réduise au

⁵⁷⁷ Jean-Paul II, « Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix », *Op. cit.*, n°15.

⁵⁷⁸ Cf. chapitre 1.2.1.3.

⁵⁷⁹ Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité*, *Op. cit.*, p.795.

⁵⁸⁰ Nous reprenons ici la dénomination de Vincent Delecroix avec les précautions prises par celui-ci pour l'introduire. Cf. *Ibid*, p.645, en note : « La mise en parenthèses du « post- » dans le vocable « postmodernité » indique que l'on cherche à limiter, mais non à nier la pertinence heuristique d'une telle dénomination. Contre l'idée hâtive d'un « changement d'époque », il faudrait plutôt faire valoir que notre situation, notamment l'état de la religion aujourd'hui, possède certains traits « postmodernes ». »

⁵⁸¹ Cf. chapitre 1.2.3.

périmètre de la morale et de l'éthique. Seulement la frontière est poreuse : les réflexions bioéthiques, par exemple, témoignent de l'intrication du processus et du sens que l'on donne à la vie. De même, l'anthropologie sur laquelle s'appuie une grande partie de la théologie catholique n'a pas que des effets moraux. On peut dire, ainsi, que, de manière générale, l'Église catholique fait usage de son discours écologiste comme d'un « correctif anti-métaphysique des dérives métaphysiques de la science devenue idéologie⁵⁸² ».

L'Église n'a donc pas de prétention à la validité littérale ; seulement, en veillant au maintien de la frontière entre science et religion, son discours acquiert une prétention à la « validité critique » qui ne peut être réduite à sa seule fonction morale. Vincent Delecroix rejette ainsi l'idée d'une séparation stricte entre science et foi : « Les prétentions religieuses à la validité morale laissent voir aisément les connexions fondamentales entre un « savoir moral » et un savoir de la réalité. De ce fait, elle se replace dans un champ du savoir, et non pas seulement à sa périphérie critique, et c'est donc aussi sur ce terrain que la religion peut faire valoir des prétentions.⁵⁸³ »

Dans un monde pluriel et réflexif, empreint de scepticisme à l'égard de la croyance⁵⁸⁴ et affecté par le tournant herméneutique⁵⁸⁵, la fonction du discours religieux, pour survivre ou gagner en attractivité, à l'heure où l'on parle de « retour du religieux », se déplace pour se situer à un niveau intermédiaire entre ces prétentions à la vérité littérale et ces prétentions à la vérité morale. En parlant « d'esthétisation de la prétention à la vérité », Delecroix nous explique, tout en nous invitant à une certaine précaution, que le discours religieux revendique un statut proche de la fiction littéraire. Fiction ne désigne pas ici l'aspect irréaliste de propositions qui auraient perdu, suite aux progrès des sciences naturelles, toute valeur cognitive. L'auteur s'intéresse bien plus à l'association qui est produite par ce type de prétention entre des propositions métaphoriques et des propositions cognitives. Delecroix n'hésite pas ainsi à comparer la religion à un roman dont on ne verrait jamais la fin, car dans

⁵⁸² Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité*, *Op. cit.*, p.863.

⁵⁸³ *Ibid.*, p.866.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p.706-707 : « L'âge de la réflexion est une banqueroute permanente du crédit, ce qui fait par exemple que la sécularisation de la sécularisation, la mise en cause d'idéaux eux-mêmes sécularisés n'est que la continuation de la logique de sécularisation : la faillite continue de *tous* les organismes de crédit. [...] La « raison » [moderne] c'est : ne pas faire confiance au crédit, se méfier, se défier – ne pas avoir foi. »

⁵⁸⁵ *Ibid.* p.776 : « Il existe donc nécessairement un champ de force qui lie une conception absolue de la vérité avec une pratique herméneutique qui est en réalité la substance même de la religion : la religion est reprise interprétant d'un sens à la fois révélé et impossible à épuiser, qui induit par lui-même l'histoire de son interprétation, le paradoxe étant qu'elle s'est d'abord comprise à l'inverse, c'est-à-dire comme l'opérateur essentiel d'un arrêt de l'histoire du sens et de sa prolifération. [...] Fixer le sens comme vérité absolue, tel est son but qu'elle ne peut pourtant atteindre qu'en relançant au contraire à chaque fois son historicité. [...] De ce point de vue la modernité n'a pas seulement fragilisé un certain nombre de vérités religieuses, elle en a fragilité également la structure en les dévoilant. »

ce genre littéraire la réalité de l'histoire et des personnages n'y est pas questionnée le temps de la lecture⁵⁸⁶. De plus, l'extériorité inhérente à la nature fictionnelle du roman possède en elle-même une autorité, une transcendance, qui stimule notre imagination et fournit des exemples qui inspirent notre conduite morale⁵⁸⁷.

On pourrait donc retenir de cette fictionnalisation du discours religieux qu'il n'est qu'une illusion, une erreur, mais, comme nous venons de le remarquer, la réalité physique d'une croyance est toujours sujette à discussion en contexte postmoderne. En se focalisant sur les effets produits par cette prétention fictionnelle, on s'aperçoit qu'il permet de décrire un espace où croyance et discours acquièrent une même réalité, c'est-à-dire : « celle d'un espace intermédiaire entre le réel et la fiction totale, le lieu d'un *jeu* entre le monde tel qu'il est et le monde simplement rêvé, un blanc pourtant très rempli (de langage), un intervalle dont la fonction est vitale, un lieu où, disposant d'un lexique particulier, d'expressions et de tournures, de catégories et d'images, nous sommes en mesure d'interpréter le monde et, en l'interprétant, de donner une certaine forme à notre existence. Un lieu donc où s'exerce la plasticité de cette existence.⁵⁸⁸ » Le discours religieux ne s'intéresse donc plus à décrire l'être, son autorité réside sur les effets de son propre discours⁵⁸⁹ ; il ne s'adresse pas à l'entendement mais à la volonté.

2.3.3.2. *La mise en concurrence du « grand récit » de la Création.*

Le discours du Magistère romain sur l'écologie donne à voir cette fictionnalisation de la prétention à la vérité. On peut en juger par l'emploi qui est fait des récits de la Genèse : celui de la Création bien sûr, mais aussi ceux notamment de la Chute ou de l'arche de Noé.

Soucieux de ne pas froisser le mouvement écologiste, les papes ont abordé les problématiques écologistes en reconnaissant qu'elles affectaient l'ensemble des populations.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, p.940-941 : « La manière dont le roman est tenu-pour-vrai est analogue à la manière dont un roman configure notre expérience ou nous fournit des exemples qui inspirent notre conduite morale. » « C'est le fait que la lecture est indéfinie et que l'on en n'est justement jamais sorti : croire [religieusement], c'est ajuster la lecture aux dimensions de l'existence elle-même. »

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p.940 : « L'autonomie de la fiction est ce qui assure son hétéronomie par rapport aux productions de la raison et son hétéronomie ce qui assure son efficacité éthique au sens que l'on est en train de décrire, c'est-à-dire dans sa capacité à informer notre comportement éthique et même notre existence. »

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p.943.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p.917 : « Le langage religieux « dit » bien ce qu'il dit, et pas autre chose ; il dit bien littéralement, mais il n'est pas référentiel si la référentialité repose sur une ontologie. Il n'est ni réaliste, ni non-réaliste, car en somme le réalisme comme le non-réalisme ou plus précisément leur opposition repose sur une ontologie. » *Ibid.*, p.919 : « Il n'est pas très difficile d'identifier le lieu de validation de ses significations et de l'ensemble du discours : c'est celui du langage, justement. [...] Ce type de discours non-réaliste se valide de la performance même du langage : s'il n'a pas de référent, c'est ce que *font* ses énoncés sur le réel et non pas la manière dont ils copient le « réel », qui fournit le critère de leur validité. »

Ce désir d'associer les « bonnes volontés », que l'on retrouvait déjà dans les textes portant sur la paix ou sur le développement, justifie les précautions prises au moment d'exposer les fondements religieux de leur vision du monde. Dans son discours programmatique sur l'écologie, Jean-Paul II entame ainsi son exposé en situant le récit de la Création dans le domaine de la « croyance issue de la Révélation » et non dans celui d'une réalité avérée. Il ouvre de ce fait une fenêtre de discussion avec les autres sensibilités philosophiques, l'objectif étant de s'entendre sur « une vision morale cohérente du monde », dit-il, pour faire face à « l'interdépendance des défis nombreux que le monde actuel doit affronter.⁵⁹⁰ »

Si Benoît XVI ne fait pas preuve d'autant de réserve dans ses textes sur l'écologie, il avait pourtant déjà fait signe en ce sens dans son analyse du récit de la Genèse publiée alors qu'il était cardinal⁵⁹¹. Cette volonté de placer le récit de la Création dans le domaine de la croyance est finalement explicitement annoncée dans l'encyclique du pape François au moment où il entreprend d'exposer la cosmologie chrétienne : « Pourquoi inclure dans ce texte, adressé à toutes les personnes de bonne volonté, un chapitre qui fait référence à des convictions de foi ? Je n'ignore pas que, dans les domaines de la politique et de la pensée, certains rejettent avec force l'idée d'un Créateur, ou bien la considèrent comme sans importance au point de reléguer dans le domaine de l'irrationnel la richesse que les religions peuvent offrir pour une écologie intégrale et pour un développement plénier de l'humanité.⁵⁹² » Il « ose » finalement exposer la vision chrétienne de la Création dans un texte qui n'est plus seulement destiné aux hommes de bonne volonté mais à « chaque personne qui habite cette planète⁵⁹³ », car il lui semble utile de combiner différents registres de signification : « Il est nécessaire d'avoir aussi recours aux diverses richesses culturelles des peuples, à l'art et à la poésie, à la vie intérieure et à la spiritualité. Si nous cherchons vraiment à construire une écologie qui nous permette de restaurer tout ce que nous avons détruit, alors *aucune branche des sciences et aucune forme de sagesse* ne peut être laissée de côté, la sagesse religieuse non plus, avec son langage propre.⁵⁹⁴ »

L'emploi d'arguments philosophiques pour faire valoir sa prétention à la vérité laisse ainsi ouvert un espace à la discussion. En focalisant le discours écologique sur la prétention à l'efficacité du « grand récit » de la Création, les papes, dans un aveu de confiance, s'exposent

⁵⁹⁰ Jean-Paul II, « Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix », *Op. cit.*, n°2.

⁵⁹¹ Joseph Ratzinger, *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*, Paris, Fayard, 1986.

⁵⁹² François, *LS*, p.55, n°62.

⁵⁹³ *Ibid.*, p.10, n°3.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p.56, n°63. Je souligne

à la concurrence d'autres « grands récits⁵⁹⁵ ». Le récit de la Création trouvera également des homologues dans ceux proposés par les grandes religions, et autour desquels l'Église entame un dialogue œcuménique ou interreligieux. Elle pourra trouver quelques points forts au récit moderniste alternatif du développement durable, notamment pour son eschatologie anthropocentriste, mais lui reprochera son manque d'ambition dans la transformation de nos modes de vie. De même, si elle s'inquiétera d'un retour à la Terre-mère païenne, la reconnaissance du pape François à l'égard de l'efficacité des rites païens des « communautés aborigènes⁵⁹⁶ » trouve une signification nouvelle à l'aune des changements quant à la prétention à la vérité que nous venons de décrire. Enfin, elle entrera en concurrence avec les récits proposés par l'écologie politique, que ce soit celui du Gaïa latourien, qui se démarque bien sûr du Gaïa de Lovelock, ou encore de l'anthropocène⁵⁹⁷, et qui tous prônent, par la remise en cause du naturalisme, un « relativisme modéré », par opposition au relativisme radical, si tant est que celui-ci existe⁵⁹⁸.

Les controverses soulevées par la crise écologiste en questionnant le progrès scientifique ont engendré des espaces de discussion où l'Église peut donc s'immiscer. Autrement dit, le catholicisme s'est conformé aux règles produites dans un contexte postmoderne. Il faut dire que cette postmodernité se montre accueillante envers les différentes spiritualités, et friande à l'égard des « grands récits ». On se rappelle du célèbre débat de Munich avec Joseph Ratzinger, où Jürgen Habermas évoquait la nécessité de trouver des fondements prépolitiques à un État de droit démocratique qui serait déstabilisé par « des menaces extérieures⁵⁹⁹ ». Sceptique face au nihilisme, Habermas remarque que nos sociétés post-séculières réclament une « prise de conscience normative qui a des conséquences pratiques pour les relations politiques entre citoyens incroyants et citoyens croyants.⁶⁰⁰ » Il s'agit alors de reconnaître l'apport éventuel des religions du fait de leur expérience qui s'est,

⁵⁹⁵ « Récits » qui pourront être qualifiés par certains de religieux, mais dont il ne nous appartient pas dans le cadre de cette thèse d'examiner la nature.

⁵⁹⁶ François, *LS*, n°146, p.118.

⁵⁹⁷ Christophe Bonneuil, « The geological turn: narratives of the anthropocene », dans Christophe Bonneuil, Clive Hamilton, François Gemenne (dir.), *The anthropocene and the global environmental crisis*, London, Routledge, 2015, p.17-31.

⁵⁹⁸ Jean-Marie Donegani remarque en effet que parmi les penseurs du relativisme, ceux-ci sont rarement radicaux. Si bien que Rorty préfère parler de point de vue « anti anti-relativiste » : « Dès lors, il faut revenir à une justification du relativisme modeste ou de l'objectivisme relatif, consistant seulement à rappeler que toute formulation du vrai est contextuelle et que l'ethnocentrisme de tout jugement est inévitable. » Cf. Jean-Marie Donegani, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Archive de sciences sociales des religions*, Janvier-Mars, 2015, n°169, p.240-241.

⁵⁹⁹ Jürgen Habermas, « Des fondements prépolitique pour l'État de droit démocratique ? », dans Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, p.46.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p.56.

dans le passé, illustré par l'effort de traduction en terme philosophique de contenus authentiquement religieux.

La meilleure façon de se convaincre de cette prise en compte des règles établies par la postmodernité consiste à se pencher sur le mode argumentatif déployé par le Magistère. Si le récit de la Création est utilisé *ad intra* pour convaincre, de façon classique, les chrétiens du devoir qui est le leur de préserver l'environnement, *ad extra*, il est employé non pas pour convaincre de la réalité de la Création, mais plutôt de son efficacité. La critique de Lynn White est ici inversée, sans que soit abandonné un aspect de sa perspective pragmatiste, à savoir son conséquentialisme, qui consistait à juger la valeur d'une religion à ses effets sur nos sociétés contemporaines. C'est à ce titre que l'on comprend l'importance de la défense de l'anthropocentrisme chrétien dans le discours catholique. Comme nous avons pu le voir au début de cette partie, l'anthropocentrisme chrétien est en effet présenté comme l'unique moyen de préserver la liberté d'action de l'humain tout en imposant le respect de la création⁶⁰¹. Autour de cette apologie se joue finalement la nouvelle prétention à la vérité de ce « grand récit » de la Création dont l'anthropocentrisme chrétien est le produit : « La meilleure manière de mettre l'être humain à sa place, et de mettre fin à ses prétentions d'être un dominateur absolu de la terre, c'est de proposer la figure d'un Père créateur et unique maître du monde, parce qu'autrement l'être humain aura toujours tendance à vouloir imposer à la réalité ses propres lois et intérêts.⁶⁰² »

Ce qui se joue derrière ce discours, c'est donc bien la capacité pour l'Église de prétendre à une position préférentielle, car, selon les papes, – avec les autres cosmologies religieuses qui reposent comme la sienne sur une nature créée par un dieu – elle est à même de préserver, à quelques retouches près, la partition essentielles aux Modernes entre nature et culture, ou pour le dire autrement, de garder intact les prestiges de la Politique et de la Science.

Cette confiance de l'Église catholique pour son modèle anthropocentrique place donc le discours écologiste de l'Église face à sa propre contradiction. Toute son habileté est d'articuler la reconnaissance du caractère non-religieux de la lutte écologiste à une argumentation qui aboutit au recours inéluctable d'une transcendance non-physicalisée. L'ouverture que nous mentionnons, par exemple à l'égard des rites animistes, semble peu de chose comparée à l'arsenal argumentatif déployé en faveur de la cosmologie chrétienne.

⁶⁰¹ Cf. chapitre 2.3.1.

⁶⁰² François, *LS*, n°75, p.65-66.

De même, en condamnant l'incohérence des « Verts » historiques qui sont favorables aux manipulations sur le corps humain⁶⁰³ tout en dénonçant les OGM⁶⁰⁴, les papes font certes preuve de peu d'analyse critique, en ne disant mot de cette cosmologie prônée par l'écologie politique qui veut revenir sur la séparation entre nature et culture. Toutefois, ce qui nous importe ici de remarquer, c'est que le mode d'argumentation employé par l'Église est là encore conséquentialiste. Venant des souverains pontifes, donc de la plus haute instance de l'Église, il n'est pas anodin de remarquer que la disqualification du positionnement de l'écologie politique ou de l'« écologie profonde » païenne se fait sur des critères de cohérence et non sur des critères de correspondance à la Vérité. À en croire Jean-Marie Donegani, qui situe la révolution pragmatiste de James, Peirce ou Dewey autour d'un tel déplacement⁶⁰⁵, nous pourrions dire qu'il s'agit là d'une véritable révolution dans le discours de l'Église.

2.3.3.3. *L'attractivité de l'affirmation religieuse à l'heure postmoderne.*

Ce contexte postmoderne qui rend possible l'expression religieuse est aussi celui de la pluralisation des discours, donc de leur possible complémentarité, pour ne pas dire relativité, de telle sorte que « le bénéfice immédiat que peut tirer la foi d'une mise en cause des fondements de la science peut s'avérer lui-même précaire et dangereux.⁶⁰⁶ » Respecter les règles du jeu postmoderne n'implique donc pas d'aller dans le sens de la philosophie postmoderne, si tant est qu'il y ait encore une direction dans une telle époque.

Or, les souverains pontifes orientent clairement leur discours pour prévenir du danger du relativisme généralisé. Dans ce but, ils trouvent, paradoxalement, dans la Science au singulier, ou, autrement dit, dans cette rationalité qui n'aurait pas dévêtue sa parure métaphysique, l'une de ses meilleures alliées.

À la faveur de la postmodernité, s'opère donc un renversement conséquent du rapport entre science, foi et politique. Alors que les esprits des Lumières se divisent entre un scepticisme à l'égard du programme politique de l'écologie qui implique de poursuivre le projet de civilisation à l'aide d'un complexe techno-scientifique amendé à la marge⁶⁰⁷, et un intérêt pour ces préoccupations écologistes qui conduit à un certain relativisme dû à l'abandon

⁶⁰³ Cette question reste cependant très polémique au sein même d'EELV.

⁶⁰⁴ Cf. François, *LS*, n°136, p.109.

⁶⁰⁵ Jean-Marie Donegani, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Op. cit.*, p.246.

⁶⁰⁶ Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité*, *Op. cit.*, p.868.

⁶⁰⁷ En France, ce scepticisme a été incarné par les figures médiatiques que sont Luc Ferry, Pascal Bruckner ou Claude Allègre. Cf. Chapitre 2.3.1.1.

ou du moins à une révision du naturalisme⁶⁰⁸, l'Église catholique se démarque en présentant une initiative où la Science serait préservée dans son unité – et donc dans ses promesses – tout en étant clairement encadrée par une éthique spiritualiste.

Nous remarquons plus haut que « la » Science était une alliée d'envergure de la hiérarchie catholique pour faire face au « processus d'exculturation » que décrivait Danièle Hervieu-Léger⁶⁰⁹. L'universalisme véhiculé par les découvertes scientifiques servait alors de contrepoids aux critiques culturalistes de la loi naturelle. Nous voyons désormais que dans un climat de défiance à l'égard de l'objectivité ou de l'universalité de la rationalité scientifique, l'Église prend la défense de la Science au nom de l'universalisme qu'elle véhicule. Que la Science vacille, nous disent les papes, et c'est le relativisme qui menace ! Le relativisme dogmatique bien sûr, que Jean-Paul II a pris soin de condamner dans *Veritatis Splendor* et qui affecte directement toute approche pragmatiste⁶¹⁰. Mais également le « relativisme pratique » touchant quant à lui en priorité les partisans d'un « anthropocentrisme dévié⁶¹¹ » au sein duquel l'individu devient la source de toute norme. Or, « la » Science, aux yeux des souverains pontifes, peut être sauvée par le christianisme, car il est un des seuls à pouvoir fournir le « grand récit » sur lequel peut reposer le projet d'un universalisme de la raison. « C'est du côté de la religion, remarque Vincent Delcroix, que se trouverait cette *foi en la raison* que ne possède plus l'individu postmoderne⁶¹². »

La postmodernité redessine donc le tissu des relations qui avait structuré notre modernité. En souhaitant s'extraire de l'antagonisme entre modernes et antimodernes, les courants de pensée écologistes ont ainsi dévoilé l'existence de passerelles entre le monde

⁶⁰⁸ Cf. Chapitre 2.3.2.2.

⁶⁰⁹ Cf. chapitre 1.2.2. ; et Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, *Op. cit.*.

⁶¹⁰ Cf. Jean-Paul II, Lett. Encycl. *Veritatis Splendor*, 6 août 1993, n°112 : « Le théologien moraliste doit donc exercer un discernement attentif dans le cadre de la culture actuelle essentiellement scientifique et technique, exposée aux risques du relativisme, du pragmatisme et du positivisme. Du point de vue théologique, les principes moraux ne dépendent pas du moment de l'histoire où on les découvre. [...] Tandis que les sciences humaines, comme toutes les sciences expérimentales, développent une conception empirique et statistique de la « normalité », la foi enseigne que cette normalité porte en elle les traces d'une chute de l'homme par rapport à sa situation originelle, c'est-à-dire qu'elle est blessée par le péché. Seule la foi chrétienne montre à l'homme la voie du retour à l'« origine » (cf. Mt 19, 8), une voie souvent bien différente de celle de la normalité empirique. En ce sens, les sciences humaines, malgré la grande valeur des connaissances qu'elles apportent, ne peuvent pas être tenues pour des indicateurs déterminants des normes morales. C'est l'Évangile qui dévoile la vérité intégrale sur l'homme et sur son cheminement moral, et qui ainsi éclaire et avertit les pécheurs en leur annonçant la miséricorde de Dieu qui œuvre sans cesse pour les préserver du désespoir de ne pas pouvoir connaître et observer la Loi de Dieu et aussi de la présomption de pouvoir se sauver sans mérite. Il leur rappelle également la joie du pardon qui, seul, donne la force de reconnaître dans la loi morale une vérité libératrice, une grâce d'espérance, un chemin de vie. »

⁶¹¹ Cf. François, *LS*, *Op. cit.*, n°122, p.98 : « Un anthropocentrisme dévié donne lieu à un style de vie dévié. Dans l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, j'ai fait référence au relativisme pratique qui caractérise notre époque, et qui est « encore plus dangereux que le relativisme doctrinal. ». Quand l'être humain se met au centre, il finit par donner la priorité absolue à ses intérêts de circonstance, et tout le reste devient relatif. »

⁶¹² Vincent Delcroix, *Op. cit.*, p.870.

catholique et les idéologies modernistes. Par son attachement à un modèle anthropocentrique, la hiérarchie ecclésiale partage en effet avec la modernité des séparations communes, comme la distinction entre nature et culture. À l'heure où les frontières construites par la modernité sont remises en cause par la pensée écologiste, il n'est donc pas étonnant de voir l'Église catholique présenter son modèle comme une alternative crédible.

Mais la négociation s'annonce rude. Il s'avère en effet que l'Église et la Science sont en situation d'interdépendance. Le catholicisme devra certes respecter le régime de séparation entre religion et foi, mais il n'acceptera pas de revenir ni au régime d'opposition ni également à celui de la séparation stricte entre ces deux sphères. À la façon des penseurs de l'écologie politique qui proposent d'en finir sous quelques façons de la délimitation entre nature et culture, l'Église propose une autre forme d'hybridation – renouvelant en cela une ancienne demande – qui serait celle d'une dialectique du rapport entre foi et raison où la raison serait amenée par elle-même à considérer ses limites, voire, dans la version qu'en donne Benoît XVI, à reconnaître sa situation de dépendance puisque : « attirée par l'agir technique pur, la raison sans la foi est destinée à se perdre dans l'illusion de sa toute-puissance. La foi, sans la raison, risque de devenir étrangère à la vie concrète des personnes.⁶¹³ »

Cette alliance serait-elle de mauvaise aloi ? L'Église catholique ne serait-elle pas en train de tirer profit des règles sans jouer le jeu de la postmodernité ? À vrai dire, l'attractivité retrouvée des religions résiderait justement dans cette transgression du relativisme. Vincent Delecroix qui décrit la modernité comme un monde atteint « d'une mélancolie du langage », avec pour symptôme une défiance à l'égard de toute confiance, se demande si nos sociétés postmodernes ne se caractériseraient pas par une lassitude à l'égard de cette ironie⁶¹⁴. La religion, en général, serait de ce point de vue « le dernier discours à revendiquer un concept robuste de vérité qui semble faire défaut à tous les autres⁶¹⁵ ». Ainsi l'affirmation d'une vérité ne serait plus ce qui clôt une discussion mais ce qui la rendrait possible. Une revendication métaphysique alimente en effet le débat de par, justement, sa nature métaphysique, mais également dans la mesure où elle est une proposition.

⁶¹³ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°76, p.128.

⁶¹⁴ Cf. Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité*, *Op. cit.*, p.902 : « Ou peut-être même un monde ironique n'est-il tout simplement pas viable, comme un monde qui renoncerait à l'impératif de vérité, puisque, on vient de le rappeler, il faut une parole sûre sur laquelle tout puisse reposer, puisqu'il faut une confiance préalable et fondatrice dans le langage (un acte de fondation, en somme), puisqu'il faut un régime littéral pour que tous les autres régimes de signification puissent se déployer. Puisqu'il faut de la vérité. »

⁶¹⁵ *Ibid.*, p.905.

En choisissant de discuter l'article de Lynn White Jr. plutôt que de le rejeter, le discours papal sur l'écologie s'est accommodé des règles de la discussion postmoderne qui passe par un raisonnement de type pragmatiste. La théologie catholique s'ouvre de ce fait à la concurrence des autres « grands récits » en reconnaissant la valeur des critères d'efficacité et de cohérence. La hiérarchie catholique, qui s'ouvre au conséquentialisme, ne se montre pas pour autant favorable à la reconnaissance d'un relativisme des valeurs. Elle se propose même de le combattre en proposant à la Science une alliance et en se positionnant comme une des potentielles salvatrices de cette dernière.

L'importance prise par l'apologie de l'anthropocentrisme chrétien dans le discours catholique s'explique donc par le contexte actuel qui n'oblige plus l'Église à défendre son pré carré religieux. La prétention à la vérité de son discours dépasse, de la sorte, le cadre de la simple croyance en la Création. Il convient désormais pour l'Église de convaincre de l'utilité de ce « grand récit » pour l'ensemble de la société. En cela, elle se replace en tant qu'acteur dans le débat démocratique. Mais la focale pragmatiste en déplaçant le discours religieux sur ses effets et non sur sa conformité au réel a pour conséquence de rattacher sa prétention à la Vérité à sa dimension hypothétique, ou - comme l'avance Delecroix se référant ici à Ernst Bloch⁶¹⁶ - à sa dimension utopique : « Il ne s'agit plus de faire pour finir par croire, mais de croire pour faire.⁶¹⁷ » L'important pour le discours religieux est de s'adresser à la volonté et non à l'entendement, de proposer et non d'établir. Un long parcours a en effet été nécessaire avant d'entendre un pape dire : « Il ne s'agit pas de parler tant d'idées, mais de motivations qui naissent de la spiritualité pour alimenter la passion de la préservation du monde. Il ne sera pas possible, en effet, de s'engager dans de grandes choses seulement avec des doctrines, sans une mystique qui nous anime, sans les mobiles intérieurs qui poussent, motivent, encouragent et donnent sens à l'action personnelle et communautaire.⁶¹⁸ »

Dès lors, le « grand récit » de la Création et l'anthropocentrisme qui en est le produit servent à fonder la capacité d'action de l'homme mais ne sont pas eux-mêmes des moyens d'action. Autrement dit, il devient envisageable d'agir en respectant l'environnement pourvu que l'on considère l'homme au centre d'un monde qui a été créé. La prétention à la vérité de l'Église repose sur cette possibilité. Mais nous n'avons rien dit encore de ce qui sera à la fois le moteur et le garde-fou de cette capacité d'action ?

⁶¹⁶ Ernst Bloch, *Le principe espérance*, Paris, Gallimard, 1976.

⁶¹⁷ *Ibid.*, p.925.

⁶¹⁸ François, *LS*, n°216, p.168.

Comme la lutte des classes était le mécanisme du matérialisme historique, il y a, pour les papes, un dispositif qui alimente l'histoire humaine et qui pourrait presque être un instrument de salvation ; c'est dire s'il porte en lui une fonction eschatologique. Ce moyen d'action c'est la relation. Le projet politique, ou devrais-je dire utopique, de l'Église en contexte de postmodernité repose donc moins sur un principe de limite, qui sert simplement à définir une base sur laquelle construire une alliance avec la culture scientifique, ni même sur un principe de moral, le grand récit de la Création n'étant qu'un moyen de justifier la capacité d'action ouverte par l'anthropocentrisme chrétien, il repose sur ce principe relationnel. La partie qui suit nous permettra de voir comment ce principe relationnel s'inscrit dans une stratégie de mise en concurrence avec le « relationnisme », ou autrement dit le relativisme ; il joue plutôt de ce terme pour conforter un objectivisme holistique ou transcendantal.

Chapitre 3. La relation comme principe d'action : La fonction de l'utopie face à la catastrophe technocratique.

Le projet politique de l'Église sur l'écologie se démarque des autres programmes d'écologie politique par l'insistance qu'il accorde à la relation. Malgré les nuances que nous repérerons dans la succession des pontificats, cette intuition peut être perçue comme le fil d'Ariane de la pensée catholique sur l'écologie mais dont la portée sera pleinement exploitée par le pape François. Nous verrons en effet qu'en centrant son encyclique sur le pouvoir de la relation, il donne à cette dimension un caractère utopique. Nous avons déjà insisté sur la représentation trinitaire du rapport de l'homme à la nature qui sert de base à la défense de l'anthropocentrisme chrétien. Cette triple relation revient comme un refrain dans tous les textes pontificaux sur l'écologie : « L'Église « experte en humanité », s'empresse de rappeler avec force l'attention sur la relation entre le Créateur, l'être humain et la création.⁶¹⁹ » Nous voudrions désormais réfléchir sur la portée effective reconnue par les papes à la relation. En donnant à la relation autant de pouvoir nous relèverons la visée utopique de l'écologie intégrale, ce qui nous permettra d'évaluer la portée de ce principe confiance face à deux autres principes : celui de l'espérance et celui de la responsabilité qui ont en partie structuré la pensée politique occidentale au XX^{ème} siècle.

3.1. Les vertus de la relation.

Le discours sur l'écologie prononcé par les papes peut être lu comme un appel à l'urgence de se mettre en relation. Mais cet impératif de la relation n'est pas simplement un devoir, il est également bénéfique à qui s'en réclame. On évoquera tout d'abord les vertus déduites de l'observation de la relation, puis l'efficacité de la relation dans la lutte contre le libéralisme sera analysée, enfin il faudra bien s'arrêter sur la créativité reconnue par le Magistère romain à la mise en relation.

⁶¹⁹ Benoît XVI, « Message pour la journée mondiale de la Paix 2010 », *Op. cit.*, n°4.

3.1.1. La portée heuristique de la relation.

La prise de conscience des relations qui structurent notre monde, notre société et notre personne a pour effet d'ouvrir des perspectives de sens qui se répercutent directement sur ce monde et notre existence. En ce sens, nous pouvons affirmer que les papes voient dans la relation un véritable projet heuristique.

3.1.1.1. Se mettre en relation avec la Relation.

Les malheurs de l'homme causés par la quête frénétique de « l'avoir » pourraient être résolus pour peu que celui-ci prenne le temps de découvrir le fonctionnement du monde. Voilà une conviction qui n'a rien de très originale, pourrait-on rétorquer, pour peu que l'on sache que la Doctrine sociale de l'Église s'est toujours appuyée sur ces trois sources que sont la révélation et la tradition d'une part, et la loi naturelle d'autre part. Cette dernière, la loi naturelle, est habituellement mobilisée par les papes à la fois pour compléter un sujet qui n'est abordé que sommairement par les écritures et pour agréger des bonnes volontés à son projet de restauration. La raison propre à chaque homme serait alors le principal destinataire de ce discours, car comme le rappelle William Ossipow : « le contenu de la loi naturelle est une information redondante par rapport à ce que le genre humain peut découvrir grâce à sa seule raison, et redondante par rapport à la révélation – sauf qu'elle parle à l'intelligence et non à la foi.⁶²⁰ »

Cette remarque concédée, il nous faut toutefois souligner la transformation du contenu de cette loi naturelle. Hier, ce travail de la raison aboutissait sur la reconnaissance d'un ordre propre à la nature, d'une rationalité inhérente à cette dernière qui renvoyait logiquement à « Celui » qui l'avait créée et ordonnée⁶²¹. Or, comme Ratzinger le reconnaît lui-même, une telle loi naturelle n'est plus envisageable depuis le triomphe de la théorie de l'évolution⁶²². À partir d'une vision globale, on peut arriver à la conscience d'un tout, « d'une intégrité propre et d'un équilibre interne dynamique⁶²³ » selon l'expression de Jean-Paul II, mais on peut

⁶²⁰ William Ossipow, *Op. cit.*, p.97.

⁶²¹ Cf. Jean-Louis Schlegel, « Un objet de polémique : l'usage du mot « nature » dans l'Église catholique », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Op. cit.*, p.107 : « Nature et raison s'interpénètrent, la nature est elle-même rationnelle, elle est raison, et donc la juste raison consiste à suivre la nature. »

⁶²² Joseph Ratzinger, « Les fondements prépolitiques de l'État démocratique », dans Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, Paris, Salvator, 2010, p.75-78.

⁶²³ Jean-Paul II, « Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix », *Op. cit.*, n°8.

imaginer que devant la difficulté à penser une rationalité dans un tel dynamisme⁶²⁴, les papes invitent à poser le regard non plus sur l'agencement des choses – « chaque chose à sa place selon sa propre nature » –, mais sur l'interdépendance de ces choses. De fait, l'exercice de la raison qui se pose sur le monde aboutit sur la relation entre les choses et non sur la raison en elle-même.

En ce sens, on pourrait se risquer à dire que ce n'est plus à proprement parler la raison (humaine) qui contemple la Raison (divine), mais un exercice de mise en relation avec le monde qui aboutirait sur la contemplation de ce même exercice au niveau universel. Autrement dit, la mise en relation n'est autre que l'expérience de la Relation. Et ce serait autour de cette interdépendance relationnelle, ou pour le dire autrement l'impossibilité logique de penser l'indépendance d'une chose que pourrait se construire une théologie naturelle. « Il n'est pas superflu d'insister sur le fait que tout est lié, affirme François. Le temps et l'espace ne sont pas indépendants l'un de l'autre, et même les atomes ou les particules sous-atomiques ne peuvent être considérés séparément. Tout comme les différentes composantes de la planète – physiques, chimiques et biologiques – sont reliées entre elles, de même les espèces vivantes constituent un réseau que nous n'avons pas encore fini d'identifier et de comprendre. Une bonne partie de notre information génétique est partagée par beaucoup d'êtres vivants. Voilà pourquoi les connaissances fragmentaires et isolées peuvent devenir une forme d'ignorance si elles refusent de s'intégrer dans une plus ample vision de la réalité.⁶²⁵ »

Cette découverte de la Relation par le travail de mise en relation s'observe dans tous les domaines de la pensée pourvu que l'on accepte de s'arrêter un peu pour contempler ce phénomène. Relations dans la nature, relation entre l'environnement et la société, relation entre les différents secteurs de la société, relations entre les pays, entre les classes sociales, entre les générations, etc. Pour que le monde fonctionne, pour que des projets soient efficaces, il faut donc de la relation. Or s'apercevoir de l'importance de ce principe relationnel a une efficacité en soi, puisque cette prise de conscience est déjà de la mise en relation. Comme le rappelle François en vantant les mérites de la contemplation : « Il faut garder présent à l'esprit que les paradigmes de la pensée influent réellement sur les comportements.⁶²⁶ »

Ce lien de cause à effet entre la pensée et l'agir de l'homme s'explique, on l'aura deviné, par le tissu de relations qui structure la personne humaine. Là aussi il convient de prendre le temps d'observer ces connexions qui s'articulent à l'intérieur de l'être. Il faut bien

⁶²⁴ On a vu que les papes ne suivent pas l'option teilhardienne. Ils n'excluent pas cependant l'option de reconnaître une rationalité au dynamisme, dans une perspective qui rappelle l'*intelligent design*.

⁶²⁵ François, *LS, Op. cit.*, n°138, p.111-112.

⁶²⁶ *Ibid.*, n°215, p.168.

sûr « reconnaître que notre propre corps nous met en relation directe avec l'environnement et avec les autres êtres vivants.⁶²⁷ » Mais notre propre pensée pour découvrir les vérités du monde doit elle-même entrer en dialogue avec Dieu, explique Benoît XVI⁶²⁸ ; voilà donc la relation primordiale que François appelle à reconnaître non pas seulement en soi mais également dans la nature, comme l'enseignait le disciple de François d'Assise, Bonaventure, qui est une référence essentielle de *Laudato Si*⁶²⁹, et que l'on retrouve également au cœur de la mystique de saint Jean de la Croix⁶³⁰. Le principe relationnel serait ainsi un élément essentiel de l'ontologie, ce que résume François : « Les Personnes divines sont des relations subsistantes, et le monde, créé selon le modèle divin, est un tissu de relations. Les créatures tendent vers Dieu, et c'est le propre de tout être vivant de tendre à son tour vers autre chose, de telle manière qu'au sein de l'univers nous pouvons trouver d'innombrables relations constantes qui s'entrelacent secrètement. Cela nous invite non seulement à admirer les connexions multiples qui existent entre les créatures, mais encore à découvrir une clé de notre propre épanouissement. En effet, plus la personne humaine grandit, plus elle mûrit et plus elle se sanctifie à mesure qu'elle entre en relation, quand elle sort d'elle-même pour vivre en communion avec Dieu, avec les autres et avec toutes les créatures. Elle assume ainsi dans sa propre existence ce dynamisme trinitaire que Dieu a imprimé en elle depuis sa création. Tout est lié, et cela nous invite à mûrir une spiritualité de la solidarité globale qui jaillit du mystère de la Trinité.⁶³¹ » Difficile de ne pas voir l'influence du personnalisme dans cette apologie de la relation. On retrouve, en effet, des similitudes avec la pensée d'Emmanuel Mounier dans son rejet du spiritualisme⁶³², bien que la « dialectique tragique » qu'il décrit entre la nature et la personne humaine apparaîtra un peu datée⁶³³. Elle se traduira néanmoins dans la philosophie développée par Karol Wojtyła dans *Personne et acte*⁶³⁴.

⁶²⁷ *Ibid.*, pn°155, .124.

⁶²⁸ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate, Op. cit.*, p.131, n°76 : « L'être humain se développe quand il grandit dans l'esprit, quand son âme se connaît elle-même et connaît les vérités que Dieu y a imprimées en germe, quand il dialogue avec lui-même et avec son Créateur. Loin de Dieu, l'homme est inquiet et fragile. »

⁶²⁹ François, *LS, Op. cit.*, n°233, p.179.

⁶³⁰ *Ibid.*, n°234, p.179.

⁶³¹ *Ibid.*, n°240, p.184.

⁶³² Cf. Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 1949, p.24-25 : « Il faut aujourd'hui résorber ce dualisme pernicieux dans nos modes de vie comme dans notre pensée. L'homme est un être naturel ; par son corps, il fait partie de la nature, et son corps est partout où il est. »

⁶³³ *Ibid.*, p.33-36 : « Le rapport de la personne à la nature n'est donc pas un rapport de pure extériorité, mais un rapport dialectique d'échange et d'ascension. [...] Rien dans le rapport de l'homme personnel et du monde, n'évoque une harmonie à la Leibniz. L'insécurité, le souci est notre lot. [...] la voie propre de l'homme est cet optimisme tragique où il trouve sa juste mesure dans un climat de grandeur et de lutte. »

⁶³⁴ Karol Wojtyła, *Personne et acte*, Paris, Le Centurion, 1983.

Dans une perspective phénoménologique, le futur pape décrit l'acte humain comme le lieu d'une rencontre entre la volonté interne et la conscience d'où naît une transcendance⁶³⁵. Mais cette montée en transcendance n'est qu'une première étape à l'action. La personne est faite de corps et d'esprit, rappelle le cardinal philosophe, appelant ainsi à une relocalisation des êtres dans le *cosmos*, contre Descartes à qui il reproche d'avoir « vidé la nature de toute substance⁶³⁶ ». De même, l'acte ne pourra se penser qu'en rapport à une communauté, lieu d'accueil naturel de la personne. De fait le personalisme de Jean-Paul II ne se restreint pas au cadre défini par la notion d'individu, du fait même de ces relations qui traversent la personne et la transcendent. « Le personalisme de Jean-Paul II, constate Fabien Revol, le pousse à mettre en relation ces valeurs afin qu'elles prennent un éclairage nouveau. On voit émerger une sorte de réseau de valeurs intégrées. Cela veut dire que ne considérer que la valeur d'une créature en soi, serait nier son enracinement dans les relations qui la constituent. Ceci est tout à fait valable pour l'être humain comme pour la plante ou la Planète Terre. [...] Même si la valeur et la dignité de l'être humain sont absolues, elles ne sont pas moins dépendantes de la valeur et la dignité des autres créatures.⁶³⁷ »

À certain égard, ce personalisme entre en résonance avec l'écophilosophie, notamment l'écophilosophie d'Arne Naess⁶³⁸. Intégrant les perspectives nouvelles de l'écologie scientifique, qui décrit l'univers comme un formidable système où toutes les composantes interagissent ensemble, le philosophe norvégien est amené à reconsidérer toute unité physique comme le simple résultat d'un découpage mental pour faciliter la compréhension scientifique. L'homme ne fait pas figure d'exception. Le Soi propre à chacun est donc invité dans cette écophilosophie à s'ouvrir à l'ensemble de ce qui nous entoure : « La perspective écophilosophique se développe par le biais d'une identification si profonde que l'égo personnel ou l'organisme ne sont plus des limites adéquates à son propre soi. » Pourtant, sans s'opposer explicitement au catholicisme, cette philosophie n'en questionne pas moins certains principes fondamentaux : « Chaque être vivant, placé par principe sur un pied d'égalité avec son propre soi, est compris comme un but en soi.⁶³⁹ » Ainsi, comme le remarque Hicham-Stéphane Afeissa, l'écophilosophie s'oppose en général à l'anthropocentrisme : « Plutôt que de considérer l'homme comme un être unique, comme un empire dans un empire, comme le rejeton choyé de la création, il faut

⁶³⁵ Ama Aimé Manzan, « Personalisme et écologie dans la pensée de Jean-Paul II », dans Jean-Marie Gueulette, Fabien Revol (dir.), *Avec les créatures*, Paris, Cerf, 2015, p.97-114.

⁶³⁶ Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, Paris, L'Atelier, 2006, p.37.

⁶³⁷ Fabien Revol, « L'intégration de l'écologie dans la pensée et l'enseignement des papes de Léon XIII à François », *Connaître*, Juillet 2013, n°40, p.97-112.

⁶³⁸ Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, Paris, MF, 2008.

⁶³⁹ Arne Naess, David Rothenberg, *Vers l'écologie profonde*, Paris, Wildproject, 2009, p.254.

apprendre à le voir comme l'un des fils qui servent à tisser la grande tapisserie de la vie⁶⁴⁰. » De ce fait, l'écosophie est certes difficilement conciliable avec la pensée chrétienne, notamment à cause du second principe proposé dans la plateforme de la *deep ecology* qui concerne « l'égalitarisme biosphérique⁶⁴¹ ». La réconciliation n'est cependant pas impossible pourvu que l'on considère ces relations sur un principe asymétrique, comme l'expose le théologien Eric Charmetant : « Ces normes de réalisation de Soi sont portées, de manière très asymétrique, par l'être humain qui est configurateur du monde. Seul l'homme est capable de s'identifier par l'imagination à l'autre animal et accéder à la réalisation de Soi de l'animal, et encore avec beaucoup de limites. En revanche, le mouvement inverse de l'animal à l'homme ou à l'autre animal est beaucoup plus limité, même si on ne peut dénier certaines potentialités issues de la sympathie dans le monde animal⁶⁴². »

Cette conscience de cette asymétrie modifie substantiellement la philosophie d'Arne Naess ; elle pourrait néanmoins aboutir, dans les faits, sur des résultats équivalents. Il convient en tout cas de remarquer que l'importance accordée par le Magistère romain à la redécouverte de la relation trouve un écho dans certaines expressions de la philosophie environnementale.

3.1.1.2. *La relation apporte la paix.*

Il n'est donc pas exagéré, à l'instar de Willis Jenkis⁶⁴³, de présenter les textes pontificaux sur l'écologie comme de véritables invitations à la contemplation. À défaut d'*ataraxia*, ce fameux sentiment de plénitude qui submergeait celui qui parvenait au terme du chemin menant à la *sophia*, les papes tirent de ce travail de mise en relation une vertu pacificatrice qui entre en écho avec la philosophie socratique. Pas d'idéalisme cependant pour le Magistère romain, cette contemplation – entendue comme compréhension du fonctionnement du monde, empruntant certainement des éléments à la méthode scientifique

⁶⁴⁰ Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Ethique de l'environnement : Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007, p.25.

⁶⁴¹ Arne Naess, « Le mouvement d'écologie superficielle et le mouvement d'écologie profonde de longue portée. Une présentation », dans Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Ethique de l'environnement : Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007 : p. 51-60. En 1980, ce principe très controversé a été modifié pour affirmer, de façon plus consensuelle, la « valeur intrinsèque de la vie ».

⁶⁴² Eric Charmetant, « Ecologie et philosophie : avancer vers une anthropologie, une éthique et une politique écocentrées », *Mediasèvres Ethique*, n°168, 2012, p.26.

⁶⁴³ Willis Jenkis, « The silence of Mother earth in *Laudato Si'* », draft paper.

mais récusant tout technicisme – aura, bien sûr, des conséquences sur nos actes. Par ce qu'elle révèle, cependant, son premier effet sera d'apaiser les tourments de nos âmes.

Selon les papes, en rendant compte du tissu de relations au sein duquel s'insèrent les consciences, la contemplation répond en effet à quelques-unes de nos questions existentielles⁶⁴⁴. Mais, selon l'intuition de Jean-Paul II⁶⁴⁵, cette paix intérieure ne pourra être effective que si est consolidée, dans le même temps, une paix à l'extérieur de nous⁶⁴⁶, de telle sorte que la contemplation de La Relation est déjà une prise de conscience de la nécessité d'agir. « La paix intérieure des personnes tient, dans une large mesure, de la préservation de l'écologie et du bien commun, parce que, authentiquement vécue, elle se révèle dans un style de vie équilibré joint à une capacité d'admiration qui mène à la profondeur de la vie. La nature est pleine de mots d'amour, mais comment pourrions-nous les écouter au milieu du bruit constant, de la distraction permanente et anxieuse, ou du culte de l'apparence ? [...] Une écologie intégrale implique de consacrer un peu de temps à retrouver l'harmonie sereine avec la création, à réfléchir sur notre style de vie et sur nos idéaux, à contempler le Créateur, qui vit parmi nous et dans ce qui nous entoure, dont la présence « ne doit pas être fabriquée, mais découverte, dévoilée ». ⁶⁴⁷ »

La redécouverte des relations qui structurent le monde n'est donc pas pour le Magistère romain dénouée d'esprit pratique. Les bénéfices de la relation ne seraient être purement intellectuels. En intervenant sur nos structures de pensée, cette activité contemplative est gage de paix et est un préalable nécessaire à l'action de l'individu. En quelque sorte, la relation a pour vertu heuristique d'écarter, *de facto*, un certain nombre de maux attribués à nos sociétés contemporaines.

⁶⁴⁴ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in Veritate*, *Op. cit.*, n°74, p.128 : « Ce n'est pas un hasard si la fermeture à la transcendance se heurte à la difficulté de comprendre comment du néant a pu jaillir l'être et comment du hasard est née l'intelligence. »

⁶⁴⁵ Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, *Op. cit.*, n°7.

⁶⁴⁶ Benoît XVI, *Message pour la journée mondiale de la Paix 2010*, *Op. cit.*, n°13-14 : « beaucoup trouvent la tranquillité et la paix, se sentent renouvelés et fortifiés, lorsqu'ils sont en contact étroit avec la beauté et l'harmonie de la nature. Il existe donc une sorte de réciprocité: si nous prenons soin de la création, nous constatons que Dieu, par l'intermédiaire de la création, prend soin de nous. La recherche de la paix de la part de tous les hommes de bonne volonté sera sans nul doute facilitée par la reconnaissance commune du rapport indissoluble qui existe entre Dieu, les êtres humains et la création tout entière. »

⁶⁴⁷ François, *LS*, *Op. cit.*, n°225, p.174-175.

3.1.2. L'efficacité de la relation : la communauté pour dépasser l'égoïsme.

La redécouverte de la relation est d'autant plus importante que, dans une société libérale qui valorise la rencontre des intérêts individuels, celle-ci est brandie par les papes comme un instrument de changement social.

3.1.2.1. La relation pour contrer l'individualisme qui nous isole.

La cause originelle de notre crise écologique, nous en avons parlée, repose, selon le Magistère romain, sur une « erreur anthropologique ». L'homme n'a pas compris qu'il était un être de relation et il s'est, par la même occasion, fermé à la transcendance. La crise actuelle n'est que le reflet d'un refus de l'homme moderne d'être relié aux êtres qui l'entoure, ce qui n'a rien d'exceptionnel, puisque, comme le « raconte » Jean-Paul II⁶⁴⁸, il trouve son origine dans le péché d'Adam⁶⁴⁹.

L'aspect le plus déroutant de cette crise, et qui est, selon les papes, peut-être à l'origine de la politisation de la thématique, c'est l'institutionnalisation de ce refus de la relation. Jean-Paul II introduit cette réflexion par la formalisation du concept de « structure de péché » qui détourne l'homme notamment du premier des écosystèmes qu'est, selon lui, la famille⁶⁵⁰. Systématisant cette pensée, ses successeurs désignent l'isolement comme la plus grande de toutes les pauvretés : « Une des pauvretés les plus profondes que l'homme puisse expérimenter est la solitude, affirme Benoît XVI. Tout bien considéré, les autres formes de pauvreté, y compris les pauvretés matérielles, naissent de l'isolement, du fait de ne pas être aimé ou de la difficulté d'aimer. Les pauvretés sont souvent la conséquence du refus de l'amour de Dieu, d'une fermeture originelle tragique de l'homme en lui-même, qui pense se suffire à lui-même, ou bien considère qu'il n'est qu'un simple fait insignifiant et éphémère, un « étranger » dans un univers qui s'est constitué par hasard.⁶⁵¹ »

Avant même que les papes ne placent l'écologie en problématique centrale de la Doctrine sociale de l'Église, une tonalité écologiste pouvait donc être détectée dans la critique de la société de consommation engendrée par l'individualisme et l'utilitarisme des sociétés

⁶⁴⁸ Le terme « raconter » pour provoquant qu'il puisse paraître se réfère à la « fictionnalisation du discours » que nous évoquons plus haut. Cf. Chapitre 2.3.

⁶⁴⁹ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Centessimus Annus, Op. cit.*, n°37.

⁶⁵⁰ Cf. *Ibid.*, n°38-39 : « Il en résulte – pour l'homme isolé – un manque de liberté qui fait renoncer au devoir de se lier dans la stabilité avec une autre personne et d'engendrer des enfants, ou bien qui amène à considérer ceux-ci comme une de ces nombreuses « choses » que l'on peut avoir ou ne pas avoir, au gré de ses goûts, et qui entrent en concurrence avec d'autres possibilités. »

⁶⁵¹ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate, Op. cit.*, n°53, p.99.

libérales. *Sollicitudo rei socialis* et *Caritas in veritate* pour ne citer que deux encycliques emblématiques de Jean-Paul II et de Benoît XVI n'accordent ainsi que quelques paragraphes à la sauvegarde de la création, mais de nombreux passages traitent de la tyrannie de « l'avoir » qui isole l'individu et subordonne la réalité, transformée en « choses », aux intérêts de ce dernier⁶⁵². Le pape François ne fait donc que suivre l'enseignement de ses prédécesseurs en intégrant la critique du consumérisme – critique que ne renierait pas Jean Baudrillard⁶⁵³ – cette « culture du déchet », dans le cadre de son projet écologiste : « Quand les personnes deviennent autoréférentielles et s'isolent dans leur propre conscience, elles accroissent leur voracité. En effet, plus le cœur de la personne est vide, plus elle a besoin d'objets à acheter, à posséder et à consommer. Dans ce contexte, il ne semble pas possible qu'une personne accepte que la réalité lui fixe des limites. À cet horizon, un vrai bien commun n'existe pas non plus. Si c'est ce genre de sujet qui tend à prédominer dans une société, les normes seront seulement respectées dans la mesure où elles ne contredisent pas des besoins personnels.⁶⁵⁴ »

Or, si l'isolement est la cause principale des crises actuelles, la relation devient un instrument de transformation sociale. Elle permet de faire tomber les murs de l'égoïsme⁶⁵⁵. Dans cette perspective, il est tout à fait honorable de se tourner vers autrui par des actions de solidarité qui visent le bien commun, ce bien du « nous tous », comme le nomme Benoît XVI, qui n'est pas « recherché pour lui-même, mais pour les personnes qui font partie de la communauté sociale et qui, en elle seule, peuvent arriver réellement et plus efficacement à leur bien.⁶⁵⁶ » Si l'on a effectué correctement le travail de mise en relation, que nous évoquions plus haut, alors on comprend qu'il faut agir avec solidarité aussi bien envers les générations futures que les pauvres⁶⁵⁷ et les créatures⁶⁵⁸, pour notre propre intérêt. C'est, en effet, l'acte même de la solidarité qui en donnant sens à notre vie nous aide à modifier notre agir. Comme l'affirme François : « quand nous sommes capables de dépasser l'individualisme, un autre style de vie peut réellement se développer et un changement important devient possible dans la société.⁶⁵⁹ »

⁶⁵² Jean-Paul II, *Lett. Enc. Sollicitudo rei socialis*, *Op. cit.*, n°28-31 ; Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°9,11, 53, 69, 77.

⁶⁵³ Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Paris, Denoël, 1970.

⁶⁵⁴ François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, n°204, p.160.

⁶⁵⁵ *Ibid.*, n°149, p.120.

⁶⁵⁶ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°7, p.21.

⁶⁵⁷ Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, *Op. cit.*, n°10-11 ; Benoît XVI, *Message pour la journée mondiale de la Paix 2010*, *Op. cit.*, n°8 ; François, *LS*, *Op. cit.*, n°159-162, p.126-129.

⁶⁵⁸ François, *LS*, *Op. cit.*, n°2, p.9.

⁶⁵⁹ *Ibid.*, n°208, p.163.

Mais la relation acquiert son statut d'instrument devenu indispensable, lorsque l'on comprend qu'une action individuelle, même bonne, ne saurait suffire. On sait qu'en matière d'écologie, cette action individuelle est primordiale, puisque c'est très souvent l'accumulation de petites externalités qui se répercute sur l'ensemble de la société. Une action individuelle aura, bien sûr, valeur d'exemple, elle distille « dans la société un bien qui produit toujours des fruits au-delà de ce que l'on peut constater⁶⁶⁰ » et exerce une saine pression sur les politiques⁶⁶¹. Mais « on répond aux problèmes sociaux par des réseaux communautaires, non par la simple somme de biens individuels.⁶⁶² » Pour François, la conversion personnelle ne saurait suffire, une « conversion communautaire » est attendue pour espérer des changements durables, des transformations qui nous permettent de s'extraire du paradigme technoscientifique⁶⁶³. L'insistance accordée par Jean-Paul II et Benoît XVI à l'éducation, et notamment à celle transmise au sein de la communauté primordiale qu'est la famille, pourrait être comprise comme une même préoccupation d'inscrire sur la durée ce type de comportement vertueux⁶⁶⁴.

3.1.2.2. La mise en relation des différentes sphères d'activité permet de résoudre les intérêts propres à ces sphères.

Pour s'extraire de « l'égoïsme libéral », il est finalement une autre relation sur laquelle insistent tous les papes : la mise en relation des différents secteurs de la société. Celle-ci réduirait en effet le risque de servir les intérêts particuliers de ceux qui sont aux commandes, ce qui n'est pas sans rappeler les réflexions de Robert Dahl sur la polyarchie⁶⁶⁵. L'écologie intégrale se justifie par cette nécessité de faire converger les différents secteurs d'activité vers un souci partagé du bien commun. Or, à chaque secteur ses vices. Le secteur économique gouverné par les critères de rentabilité ne peut intégrer le souci des générations futures et ne considère la Terre que comme une ressource sans égard pour sa valeur propre. La production est, quant à elle, orientée vers les outils qui favorisent la consommation⁶⁶⁶. La politique

⁶⁶⁰ *Ibid.*, n°212, p.165-166.

⁶⁶¹ *Ibid.*, n°206, p.161.

⁶⁶² *Ibid.*, n°219, p.170.

⁶⁶³ *Ibid.*, n°231-232, p.178.

⁶⁶⁴ Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, *Op. cit.*, n°13 ; Benoît XVI, *Message pour la journée mondiale de la Paix 2010*, *Op. cit.*, n°11-12.

⁶⁶⁵ Cf. François Vergniolle de Chantal, « La polyarchie vue de gauche. », *Raisons politiques*, 2001, n°1, p.155-170.

⁶⁶⁶ François, *LS*, *Op. cit.*, n°189-195, p.148-154.

enfermée dans la logique de l'immédiateté⁶⁶⁷ ne se soucie guère des plus faibles. Les sciences, enfin, devront favoriser l'interdisciplinarité pour « ne pas s'enfermer dans les limites de leur propre langage⁶⁶⁸ ».

Voilà donc une version édulcorée de la pensée de Leonardo Boff dont l'influence sur le discours écologiste pontifical ne peut plus être minimisé depuis l'encyclique du pape François, au sein de laquelle l'on trouve une référence implicite, mais remarquée, au plus célèbre ouvrage de l'ancien franciscain, *Cri de la terre, cri des pauvres*. Comme a pu le montrer Luis Martinez Andrade dans sa thèse, le théologien de la libération, qui a subi les foudres de la censure à partir des années 1970 et qui a été l'objet d'une condamnation en 1984⁶⁶⁹, s'est rapproché « du discours écologique afin de développer à la fois une théologie de la création en concordance avec le respect de la nature et une perspective politique aux allures émancipatrices⁶⁷⁰ ». Or ce tournant écologiste dans la pensée du théologien s'explique, selon Luis Martinez, par la découverte du paradigme holistique, où il s'agissait, avec le souci de la pensée complexe, de démontrer l'interdépendance de ces problématiques, la souffrance de la terre étant non seulement liée à la pauvreté structurelle produite par le système capitaliste, mais ayant également pour effet de démultiplier cette pauvreté. Sous la plume du théologien, le pauvre devient ainsi « l'être le plus menacé de la création⁶⁷¹ ».

Nul doute que la pensée papale, en s'employant à établir des liens entre les différents secteurs d'activité, s'inspire d'une telle pensée. Comme elle, il s'agit de refuser l'enfermement, et, pourquoi ne pas le dire, de penser l'émancipation des populations opprimées en rompant avec le paradigme technocratique. La différence centrale entre le théologien et son ex-hiérarchie reposant sur les modes d'émancipation. Pour les papes, il faut favoriser la rencontre, pour s'ouvrir par le dialogue à la possibilité d'une voie, partagée par tous, vers le bien commun. Cette perspective utopique repose finalement sur la dernière vertu reconnue à la relation : sa créativité.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, n°178, n°196-198, p.141 et p.154-156.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, n°201, p.158.

⁶⁶⁹ Congrégation pour la doctrine de la foi, « Instruction sur quelques aspects de la théologie de la libération », septembre 1984. Cf. Jean-Louis Schlegel, « Vers la fin d'une parenthèse », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *A la gauche du christ*, *Op. cit.*, p.554.

⁶⁷⁰ Luis Martinez Andrade, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, *Op. cit.*, p.288.

⁶⁷¹ Leonardo Boff, *Ecología : grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 2001, p.142.

3.1.3. La créativité de la relation : un instrument au service du dialogue démocratique.

En se mettant en relation, les personnes humaines parviennent, par le dialogue qui s'initialise, à créer de l'inédit tout en reconnaissant la capacité de chacun à définir le cadre qui l'entoure. La relation est donc aux yeux des papes, un instrument en faveur de la démocratie et de la dignité de la personne humaine.

3.1.3.1. Le dialogue pour dépasser les intérêts particuliers et respecter la dignité de tous.

La confrontation des points de vue oblige, tout d'abord, à partir d'une réalité partagée, ce qui la rend préférable aux raisonnements ou aux projets qui se fondent sur une idée ou une visée, par exemple esthétique, sans égard pour la complexité des situations réelles et des besoins des communautés locales⁶⁷². Comme le rappelle, par deux fois, François : « la réalité est supérieure à l'idée⁶⁷³ ».

Par ailleurs, la créativité se fait d'autant plus ressentir que de la confrontation des points de vue s'extrait un bien commun susceptible de dépasser les intérêts particuliers⁶⁷⁴. Le Magistère attache donc de l'importance à l'application des politiques publiques, et octroie pour cela un rôle central aux communautés locales⁶⁷⁵. Elles sont, en effet, appelées à participer non plus seulement en aval, comme cela peut l'être lors des procédures de débats publics, mais également en amont des projets : « Une étude de l'impact sur l'environnement ne devrait pas être postérieure à l'élaboration d'un projet de production ou d'une quelconque politique, plan ou programme à réaliser. Il faut qu'elle soit insérée dès le début, et élaborée de manière interdisciplinaire, transparente et indépendante de toute pression économique ou politique. [...] Il est toujours nécessaire d'arriver à un consensus entre les différents acteurs sociaux, qui peuvent offrir des points de vue, des solutions et des alternatives différents. Mais

⁶⁷² *Ibid.*, n°150, p.121.

⁶⁷³ *Ibid.*, n°110, n°201, p.91, p.158. Cf. François, *Evangelii Gaudium*, n°231 : « Il existe aussi une tension bipolaire entre l'idée et la réalité. La réalité est, tout simplement ; l'idée s'élabore. Entre les deux il faut instaurer un dialogue permanent, en évitant que l'idée finisse par être séparée de la réalité. Il est dangereux de vivre dans le règne de la seule parole, de l'image, du sophisme. A partir de là se déduit qu'il faut postuler un troisième principe : la réalité est supérieure à l'idée. Cela suppose d'éviter diverses manières d'occulter la réalité : les purismes angéliques, les totalitarismes du relativisme, les nominalismes déclaratifs, les projets plus formels que réels, les fondamentalismes antihistoriques, les éthiques sans bonté, les intellectualismes sans sagesse. »

⁶⁷⁴ *Ibid.*, n°188, p.148.

⁶⁷⁵ Comme dans l'ensemble de cette partie, nous retrouvons ces avantages en dehors de toutes préoccupations écologistes. Par exemple, Paul VI, dans *Populorum progressio*, prône aussi un dialogue entre les peuples dans l'application des programmes de développement. Cf. Paul VI, *Lett. Enc. Populorum progressio, Op. cit.*, n°54-55.

à la table de discussion, les habitants locaux doivent avoir une place privilégiée, eux qui se demandent ce qu'ils veulent pour eux et pour leurs enfants, et qui peuvent considérer les objectifs qui transcendent l'intérêt économique immédiat. [...] La participation requiert que tous soient convenablement informés sur les divers aspects ainsi que sur les différents risques et possibilités ; elle ne se limite pas à la décision initiale d'un projet, mais concerne aussi les actions de suivi et de surveillance constante. La sincérité et la vérité sont nécessaires dans les discussions scientifiques et politiques, qui ne doivent pas se limiter à considérer ce qui est permis ou non par la législation.⁶⁷⁶ »

Le pape François reprend en ce sens les réflexions qui ont été développées par la sociologie des épreuves, notamment par Michel Callon, Yannick Barthes et Lascoumes. Par la conceptualisation des « forums hybrides⁶⁷⁷ », ces sociologues défendent un mécanisme permettant de dépasser les intérêts particuliers pour favoriser, à partir de la confrontation des visions du monde et l'abolition de la frontière entre l'expert et le profane, la construction d'un monde acceptable par tous. Les papes, assurément, accordent leur confiance aux populations locales pour ces raisons formelles.

Mais ils avancent également des raisons beaucoup plus substantielles. La consultation de ces citoyens s'impose ainsi comme une nécessité car elle résulte du respect de la dignité humaine⁶⁷⁸. D'où une préoccupation toute particulière pour les pauvres qui n'ont, dans les politiques urbaines, que rarement droit au chapitre : « Le principe de subsidiarité doit être étroitement relié au principe de solidarité et vice-versa, car si la subsidiarité sans la solidarité tombe dans le particularisme, il est également vrai que la solidarité sans la subsidiarité tombe dans l'assistanat qui humilie celui qui est dans le besoin.⁶⁷⁹ »

Ce principe de subsidiarité impose encore de reconnaître l'identité propre à chaque communauté, due au contexte particulier, à l'histoire mais également à l'environnement propre à chacune de celles-ci. Les papes ont donc le souci de l'échelle. Le local sera l'espace où sera débattu l'opportunité des projets techniques⁶⁸⁰. Ce niveau conviendra aux expérimentations car, comme l'expliquait jadis Schumacher⁶⁸¹, à ce degré l'interaction est possible, et les intérêts « des petits producteurs » sont défendus. Mais cela implique aussi de

⁶⁷⁶ François, *LS*, n°183, p.145-146.

⁶⁷⁷ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthes, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001.

⁶⁷⁸ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°57, p.105.

⁶⁷⁹ *Ibid.*, n°58, p.106.

⁶⁸⁰ François, *LS*, *Op. cit.*, n°180, p.142.

⁶⁸¹ Ernst Friedrich Schumacher, *Small is beautiful, une société à la mesure de l'homme*, Paris, Seuil, 1979.

reconnaître et de valoriser une certaine diversité culturelle⁶⁸².

3.1.3.2. La relation permet d'accepter ou de dépasser l'inacceptable.

Mais la créativité n'est pas seulement utile en amont de ces projets. Elle peut l'être également en aval ou lorsque des doutes pèsent sur les conséquences d'une technique. La mise en relation des personnes, le dialogue entre les différentes sphères de la société peuvent alors devenir, en quelque sorte, salvateurs. La défense du principe de précaution par le Magistère se justifie par cette volonté de surmonter les obstacles en réinitialisant un processus de dialogue⁶⁸³. Rien à voir donc avec « l'heuristique de la peur » de Hans Jonas, le principe de précaution incite plus simplement à une politisation des débats scientifiques, selon une vision conforme à celle défendue par les juristes⁶⁸⁴.

En matière de problématiques environnementales, les papes partagent donc la conviction qu'il est possible de réfléchir à des alternatives à notre modèle de développement en instaurant un dialogue⁶⁸⁵. Le dialogue a des vertus éthiques et permet, pourvu qu'il soit « honnête » d'identifier des voies respectueuses pour l'environnement et pour les hommes.

Mais le pouvoir salvateur du dialogue s'observe finalement dans les expériences les plus limites, lorsqu'il sert, comme l'explique François, à rendre acceptable un quotidien qui ne pourrait pas l'être autrement : « La créativité et la générosité sont admirables de la part de personnes comme de groupes qui sont capables de transcender les limites de l'environnement, en modifiant les effets négatifs des conditionnements et en apprenant à orienter leur vie au milieu du désordre et de la précarité. [...] La vie sociale positive et bénéfique des habitants répand une lumière sur un environnement apparemment défavorable. Parfois, l'écologie humaine, que les pauvres peuvent développer au milieu de tant de limitations, est louable. La sensation d'asphyxie, produite par l'entassement dans des résidences et dans des espaces à

⁶⁸² François, *LS, Op. cit.*, n°144, p.117.

⁶⁸³ Conseil œcuménique pour la justice et la paix, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église, Op. cit.*, n°469, p.225 ; François, *LS, Op. cit.*, n°186-187, p.147-148 : « Ce principe de précaution permet la protection des plus faibles, qui disposent de peu de moyens pour se défendre et pour apporter des preuves irréfutables. Si l'information objective conduit à prévoir un dommage grave et irréversible, bien qu'il n'y ait pas de preuve indiscutable, tout projet devra être arrêté ou modifié. Ainsi, on inverse la charge de la preuve. [...] Le résultat de la discussion pourrait être la décision de ne pas avancer dans un projet, mais pourrait être aussi sa modification ou l'élaboration de propositions alternatives. »

⁶⁸⁴ Cf. Marie-Angèle Hermitte, Christine Noiville, « La dissémination volontaire d'organismes génétiquement modifiés dans l'environnement. Une première application du principe de prudence », *Revue juridique de l'environnement*, 1993, n°3, p.391-417 ; Catherine et Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature, Op. cit.*, p.235-256.

⁶⁸⁵ Benoît XVI, *Message pour la célébration de la Journée Mondiale de la paix*, « Famille humaine, communauté de paix », 1^{er} Janvier 2008, n°8.

haute densité de population, est contrebalancée si des relations humaines d'un voisinage convivial sont développées, si des communautés sont créées, si les limites de l'environnement sont compensées dans chaque personne qui se sent incluse dans un réseau de communion et d'appartenance. De cette façon, n'importe quel endroit cesse d'être un enfer et devient le cadre d'une vie digne.⁶⁸⁶ » Bien sûr, il s'agit là d'une solution de dernier recours qui ne retire, selon les papes, aucune responsabilité aux dirigeants.

Cependant, lorsque l'on prend en considération les débats sur l'acceptabilité sociale des politiques publiques, on aurait tout à craindre qu'une telle valorisation du dialogue serve paradoxalement de caution aux porteurs de projet. La troisième partie de notre thèse montrera d'ailleurs à quel point cette problématique est au cœur de la mise en pratique du discours pontifical sur l'écologie⁶⁸⁷.

3.2. Le primat de la relation sur la norme dans un monde individualiste.

La mise en relation des hommes apporte donc de nombreux bénéfices. Cela n'est pas une nouveauté, pourrait-on rétorquer. Mais lorsque celle-ci est placée au centre du discours, elle acquiert une portée programmatique nouvelle.

3.2.1. L'écologie de François est-elle particulière ?

Il nous faut à ce stade de la réflexion, faire preuve d'honnêteté. En lisant le corpus de textes de Jean-Paul II ou Benoît XVI sur l'écologie, et *a fortiori* ceux de Paul VI, il sera difficile de considérer la relation comme clef de voûte de leur démonstration. Assurément, comme nous venons de le démontrer, de nombreux points de leur argumentation traitent de la relation et témoignent des avantages que celle-ci procure par rapport à l'isolement qui est pointé par tous comme une des principales causes de la « crise » de nos sociétés contemporaines. Ce n'est, de ce fait, pas un hasard si les deux principaux textes précèdent le pontificat de François traitant la problématique écologique, place celle-ci sous les auspices de la paix. Ces papes justifient ainsi l'introduction de la cause environnementale dans la Doctrine sociale de l'Église pour son habilité à mettre en relation les individus et à les faire travailler à

⁶⁸⁶ François, *LS*, n°148, p.119-120.

⁶⁸⁷ Cf. Chapitre 8.2.

une paix véritable, à travers notamment l'impératif de solidarité internationale. Mais la teneur de ces textes et de l'argumentation tirée du corpus en général témoigne d'un autre désir. Les vertus de la relation ne sont jamais exploitées pour ce qu'elles procurent en soi.

Jean-Paul II a beau insister sur les relations à découvrir au sein de la personne, et sur la nécessité d'une vision globale de l'écologie qui associe respect de la nature et respect de l'humain, il veut mettre en valeur l'existence de lois intangibles et la confirmation par la science d'un ordre ou plutôt d'un équilibre cosmique. En prenant du recul, on observera que ces lois fondent le principe théocentrique qui cristallise, avec le principe christocentrique et le principe ecclésiocentrique, la doctrine wojtylienne selon l'analyse de Philippe Portier⁶⁸⁸. Il s'agit alors d'affirmer une objectivité contre la subjectivation de l'être opérée par le *cogito* cartésien ; une préoccupation que l'on retrouvera au niveau des consciences dans « l'évangile de la vie⁶⁸⁹ ».

Benoît XVI se concentrera davantage sur le « nouveau discernement⁶⁹⁰ » qui s'impose suite à l'émergence des crises économiques et écologiques. De l'écologie, il retient l'appel à une réflexion éthique qui présuppose, sous sa plume, un dialogue entre science et foi. Le dernier chapitre de *Caritas in veritate* qui traite de « l'ambivalence de la technique » situe la recherche de vérité dont parle l'encyclique dans la redécouverte de la transcendance, la raison devant concevoir ses propres limites pour faire preuve de rationalité.

Peut-on parler de la part de ses papes, d'appropriation ou de détournement de la thématique écologiste ? Notre démarche repose sur une défiance à l'égard de tout essentialisme concernant les formes politiques de l'écologie. Certes il existe un domaine des sciences qui traite des relations qui s'établissent entre les êtres vivants et leurs milieux. Si l'on tentait d'en traduire une vision globale nous aboutirions tous très certainement sur un constat alarmant. Pour cette raison, nous concevons tout à fait que la politisation – entendue au sens large – de cette science est inévitable, dans la mesure où l'homme est lui-même intégré dans un milieu. En ce sens, nous reconnaissons que la terminologie « d'écologue » est elle-même politique, dans la mesure où elle vise à préserver une séparation entre science et politique, et à décrédibiliser des militants qui veulent politiser, au sens restreint du terme, des constats scientifiques. On retiendra donc que si la politisation d'une manière ou d'une autre de l'écologie est nécessaire, elle n'aboutit pas sur une seule et unique interprétation. Cette précision, qui peut paraître triviale, s'imposait, il nous semble, tant le champ disciplinaire sur

⁶⁸⁸ Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, Op. cit., p.211-220.

⁶⁸⁹ Isacco Turina, *Chiesa e biopolitica, il discorso cattolico su famiglia, sessualità e vita umana da pio XI a Benedetto XVI*, Milano-Udine, Mimesis, 2013, p.161-184.

⁶⁹⁰ Cf. Benoît XVI, *Lett Enc. Caritas in veritate*, Op. cit., n°21, 41, 45, 55, 59.

l'écologie est traversé, si ce n'est par un essentialisme, du moins par la quête d'une véritable écologie contre ses déclinaisons superficielles. Partons donc, dans la perspective de la sociologie pragmatique, du principe de neutralité méthodologique quant aux interprétations des constats scientifiques, pour ensuite juger les écologies politiques sur leurs résultats.

Or ce que l'on observe, c'est qu'à l'intérieur même du catholicisme, les papes ne « piochent » pas les mêmes concepts parmi les ressources de l'écologie scientifique. En ce sens, on ne peut pas dire de Jean-Paul II qu'il instrumentalise l'écologie puisqu'il ne retient que le principe d'« ordre ». James Lovelock ne reconnaît-il pas l'existence de lois naturelles immuables qui structurent l'existence humaine⁶⁹¹ ? Et que dirions-nous encore des écologies réactionnaires païennes dans le sillage d'Alain de Benoist qui ont fondé leurs « interprétations » sur ce même principe⁶⁹² ? De façon analogue, la recherche éthique défendue par Benoît XVI trouve un léger écho dans les réflexions sur la valeur intrinsèque de la nature, développée notamment par Paul W. Taylor⁶⁹³, puisqu'elle repose, elle aussi, sur la découverte d'une altérité.

Toutefois, puisqu'il faut différencier le pape François de ses prédécesseurs, on conclura que Jean-Paul II et Benoît XVI partent de principes englobants – la charité, la vérité, la vie – qu'ils vont isoler dans toutes les problématiques y compris l'écologie. À l'inverse, comme l'avait fait, avant lui, notamment Jean XXIII dans *Pacem in terris*, François choisit dans cette encyclique sociale de partir d'une problématique englobante pour défendre un certain nombre de droits. C'est donc à partir d'un méta-principe issu de la représentation papale de l'écologie que se structure l'encyclique *Laudato Si'*. Il n'y a pas, en cela, de « vraie » écologie qui serait celle de François par rapport aux pseudo-discours de ses prédécesseurs dont le concept d'écologie humaine révélerait le caractère « désuet et réactionnaire⁶⁹⁴ ». On dira plutôt qu'il existe une continuité globale dans le discours pontifical sur l'écologie puisque celui-ci a toujours relevé l'importance de la relation, ce qui n'empêcha pas les papes d'inscrire ce principe relationnel dans un principe englobant en fonction de leurs

⁶⁹¹ Cf. James Lovelock, *La terre est un être vivant, l'hypothèse gaïa*, Paris, Flammarion, 1993, p.147 : « Il est inutile de blâmer l'univers et ses lois pour les défauts de la condition humaine. Si se représenter l'univers comme une sorte de Las Vegas cosmique avec des règles irréductibles et nulle chance de fuite offense le sens moral, songez plutôt combien il est merveilleux d'avoir réussi à survivre en tant qu'espèce dans un monde de « bandits manchots » et de toujours jouir de l'opportunité de gagner des jetons et d'organiser notre tactique future. »

⁶⁹² Stéphane François, *L'écologie politique, une vision du monde réactionnaire ?*, *Op. cit.*, p.79-91.

⁶⁹³ Paul W. Taylor, « L'éthique du respect de la nature », dans Hicham Stéphane Afeïssa, *Ethique de l'environnement*, Paris, Vrin, 2007, p.111-152.

⁶⁹⁴ L'expression est employée par Denis Pelletier dans les années 1990. Denis Pelletier, « Le "réenchantement" du monde : les chrétiens et l'écologie », *Op. cit.*. Nous nous opposons en cela à l'approche qu'Isacco Turina développe dans un article à paraître. Isacco Turina, « *Laudato si'* : continuité et changement dans le magistère catholique sur l'écologie, l'économie et la vie humaine. », *Archives de Sciences sociales des religions*, 2017, à paraître.

stratégies discursives ; l'originalité de François étant ainsi de considérer que le principe relationnel est en lui-même englobant.

En structurant son encyclique autour du principe relationnel, François en change cependant la nature. Alors qu'il n'était qu'un moyen pour accéder à l'hétéronomie – Dieu, la morale, la vérité, l'amour – présentée comme nécessaire pour structurer la société ; il devient un principe autonome susceptible d'organiser la société. C'est en ce sens que l'on peut parler de la portée utopique du texte de François.

3.2.2. Sans relation pas d'efficacité des normes.

L'encyclique de François se démarque des textes de ses prédécesseurs sur l'écologie par sa volonté de relever les limites de la limite, ou pour le dire en terme juridique, de la norme. Comme Jean-Paul II et Benoît XVI, le pape argentin doute que la technique soit en mesure « d'autolimiter son pouvoir⁶⁹⁵ ». Un recours à l'éthique s'impose-t-il donc ? C'était, du moins, le chemin que proposait Benoît XVI. L'éthique était alors entendue tant dans sa dimension formelle de processus dialogique que dans une dimension substantielle, le dialogue devant conduire – et non construire – à la vérité, à la raison. Notons que l'insistance de Benoît XVI pour la dimension éthique de toute *praxis* environnementale était déjà un amendement par rapport à la proposition wojtylienne d'une observance des lois morales. Il s'agissait de reconnaître la difficulté de percevoir la vérité du fait du caractère inédit des événements historiques. En prenant l'exemple de l'homme qui commande un satellite, Benoît XVI appelait ainsi à faire preuve de volonté responsable, et donc de liberté, pour se rappeler que toute action reste humaine : « La liberté humaine n'est vraiment elle-même que lorsqu'elle répond à la fascination de la technique par des décisions qui sont le fruit de la responsabilité morale.⁶⁹⁶ » Ce recours à la volonté individuelle pour accéder à la morale est-il suffisant ? François semble en tout cas se distinguer de son prédécesseur lorsqu'il affirme : « on répond aux problèmes sociaux par des réseaux communautaires, non par la simple somme de biens individuels⁶⁹⁷ » ? De fait, pour François, la relation est pensée comme le mécanisme indispensable à l'action responsable.

⁶⁹⁵ François, *LS*, p.109, n°136.

⁶⁹⁶ Benoît XVI, *Lett Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°70.

⁶⁹⁷ François, *LS*, p.170, n°219.

Avant de parler de la loi morale, remarquons qu'il a pu être reproché au pape actuel de ne reconnaître que très peu de droits environnementaux⁶⁹⁸. Le pape a pourtant fait un pas considérable envers la reconnaissance d'un véritable droit de la nature, en précisant que les choses créées ont une « valeur en soi » qui dépasse le cadre de l'utilité pour les hommes. Certes, le pape actuel s'inscrit dans le prolongement de l'enseignement de Jean-Paul II qui avait pris soin de se situer à mi-chemin sur la question du rapport à la nature, si bien que sa pensée était tout autant « bénédictine que franciscaine⁶⁹⁹ », et donc emprunte de volontarisme et de contemplation⁷⁰⁰. Mais par le respect dû aux créatures et non plus seulement au Dieu créateur – ce qui implique notamment une certaine modération dans l'emploi de l'expérimentation animale⁷⁰¹ –, François fait également un pas vers les associations de défense des animaux, pour qui la souffrance est le témoin d'une valeur propre à chaque être vivant⁷⁰². On retrouve la même question à une échelle plus globale : en reconnaissant une valeur intrinsèque à la nature ne pouvait-il pas suivre les réflexions de l'éthique environnementale ? Le fameux « cri de la terre » qui a été salué par les écologistes⁷⁰³ n'aurait-il pas dû mener à la reconnaissance sous une forme ou sous une autre d'un droit de la Terre, comme a pu le faire la Bolivie en constitutionnalisant la reconnaissance de la sacralité de la *pachamama* en 2009 ? La justification philosophique d'une telle mesure se trouve d'ailleurs chez Leonardo Boff qui imaginait que cette clameur de la nature devait être traduite par les personnes et les cultures, notamment les cultures indigènes, qui souffraient le plus de cette

⁶⁹⁸ Le droit « d'accès à l'eau potable et sûre » faisant exception. Cf. Willis Jenkins, *Op. cit.* : « John Paul II voiced support for efforts to codify a human right to environmental quality; it is odd that this encyclical has relatively little to say, especially given its relatively stronger emphasis on inequality. In a time when so many people suffer “slow violence” by ecological degradation, more attention to political protections from ecologically mediated violence would have been welcome. »

⁶⁹⁹ Jean-Guy Vaillancourt, « Les prises de position du Vatican sur les questions d'environnement », *Social Compass*, septembre 1997, vol. 44, n°3, p.321-331.

⁷⁰⁰ Cf. Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II, T.1 : La critique du monde moderne*, Paris, L'Atelier, 2006, p.103.

⁷⁰¹ Cf. François, *LS*, n° 130, p.105 : « Même si l'être humain peut intervenir sur le monde végétal et animal et en faire usage quand c'est nécessaire pour sa vie, le Catéchisme enseigne que les expérimentations sur les animaux sont légitimes seulement « si elles restent dans des limites raisonnables et contribuent à soigner ou sauver des vies humaines ». Il rappelle avec fermeté que le pouvoir de l'homme a des limites et qu'« il est contraire à la dignité humaine de faire souffrir inutilement les animaux et de gaspiller leurs vies ». Toute utilisation ou expérimentation « exige un respect religieux de l'intégrité de la création ». »

⁷⁰² On pense bien sûr au mouvement antispéciste, initié par Peter Singer (cf. Peter Singer, *La libération animale*, Paris, Payot, 2012 ; Corinne Pelluchon, « Spécisme », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Op. cit.*, p.948-950), mais les mouvements de protections animales sont multiples et recourent à des argumentations qui leurs sont propres (cf. Elisabeth Hardouin-Fugier, « Quelques étapes du droit animalier : Pie V, Schoelcher et Clemenceau », *Pouvoirs*, 2009, vol. 4, n° 131, p.29-41). Parmi ceux-ci, il existe une Association catholique pour le respect de la création animale. Cf. Jean Gaillard, « Les catholiques et la protection des animaux », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Ecologie et création*, Paris, Parole et Silence, 2008, p.37-45.

⁷⁰³ Cf. notamment, Bruno Latour, « La grande clameur relayée par le pape François », *Op. cit.*

violence⁷⁰⁴. Le théologien brésilien appelait ainsi à une reconnaissance de la qualité de sujet de droit à tous les êtres de la nature⁷⁰⁵ et à l'établissement d'une véritable démocratie écologiste par l'établissement d'un dialogue interculturel, « trans-moderne »⁷⁰⁶.

Même si le pape François ne s'oppose pas à un tel chemin et appelle à l'affirmation d'un droit environnemental⁷⁰⁷ et à d'institutions fortes susceptibles d'appliquer à la lettre ces bonnes intentions⁷⁰⁸, son encyclique se focalise sur les conditions d'applicabilité d'un tel droit. Car tout comme la technique ne pouvait trouver d'issue sans éthique, et donc sans norme, la loi ne lui semble pas plus une solution miracle : « L'existence de lois et de normes n'est pas suffisante à long terme pour limiter les mauvais comportements, même si un contrôle effectif existe.⁷⁰⁹ » La relation dont nous venons d'exposer les principales vertus, et qui doit être entendue au sens large de l'interrelation entre les êtres mais également entre les secteurs d'activité, apparaît donc comme la mère de toutes les solutions, celle qui permettra d'abolir le système libéral productiviste qui selon son principe de séparation, isole et fragmente la société⁷¹⁰.

François ne raisonne donc pas en terme de philosophie du droit ; il ne cherche pas à fonder métaphysiquement la primauté du droit naturel sur le droit positif. Son raisonnement ne repose pas même sur la légitimité du droit, mais plutôt pour reprendre le titre proposé par Habermas dans son débat avec le cardinal Ratzinger, sur « les fondements prépolitiques – et non « les fondements moraux prépolitiques » de Ratzinger – à l'État de droit ». Pour s'extraire du scénario catastrophe dressé par Habermas de la modernité qui « déraile en sa totalité » et qui « pourrait parfaitement fragiliser le lien démocratique et enlever toute réalité

⁷⁰⁴ Leonardo Boff, *Op. cit.*, p.158-164.

⁷⁰⁵ *Ibid.*, p.171.

⁷⁰⁶ Luis Martinez Andrade, « Les aspects écologiques dans la théologie de la libération latino-américaine », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais, *Op. cit.*, p.185-194.

⁷⁰⁷ François, « Rencontre avec les membres de l'assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies », 25 septembre 2015 : « Avant tout, il faut affirmer qu'il existe un vrai "droit de l'environnement" pour un double motif. En premier lieu, parce que nous, les êtres humains, nous faisons partie de l'environnement. Nous vivons en communion avec lui, car l'environnement comporte des limites éthiques que l'action humaine doit reconnaître et respecter. L'homme, même s'il est doté de « capacités inédites » qui « montrent une singularité qui transcende le domaine physique et biologique », est en même temps une portion de cet environnement. [...] Toute atteinte à l'environnement, par conséquent, est une atteinte à l'humanité. En second lieu, parce que chacune des créatures, surtout les créatures vivantes, a une valeur en soi, d'existence, de vie, de beauté et d'interdépendance avec les autres créatures. »

⁷⁰⁸ François, *LS*, n°142, p.114-116.

⁷⁰⁹ *Ibid.*, n°211, p.164.

⁷¹⁰ Dans le discours à l'ONU, François termine son discours en se référant au « *Gaúcho Martin fierro*, un classique de la littérature de mon pays natal, chante : « Les frères sont unis parce que c'est la loi primordiale. Qu'ils cultivent une vraie union en toute circonstance, parce que s'ils se querellent entre eux, ceux du dehors les dévoreront ». Le monde contemporain, apparemment relié, expérimente une fragmentation sociale, croissante et soutenue, qui met en danger « tout fondement de la vie sociale » et par conséquent « finit par nous opposer les uns autres, chacun cherchant à préserver ses propres intérêts » (*LS*, n°229). » François, « Rencontre avec les membres de l'assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies », 25 septembre 2015.

au genre de solidarité que doit viser l'État démocratique, sans qu'il puisse pour autant le rendre contraignant⁷¹¹ », François reconnaît que la seule possibilité pour l'homme de reconstruire un collectif est de se relier à autrui.

Ce geste de mise en relation que François trouve dans la philosophie est celui par lequel l'individu peut reconstruire tout le système de sens. On remarquera ainsi l'insistance du pape pour montrer qu'il est de l'intérêt même de l'homme de faire cet effort. On comprendra ainsi que la relation relativise la contrainte. En s'ouvrant à autrui, on s'oblige non seulement au respect de l'altérité, mais on accède également à un certain équilibre, si bien que l'on découvre ce qui nous est commun et on en oublie la limite. Comme pour la critique de la société de consommation effectuée par la sociologie, les papes peuvent ici s'appuyer sur le tournant des sciences économiques, autour notamment des travaux d'Elinor Ostrom, prix Nobel d'économie en 2009, qui redécouvrent l'importance des communautés intermédiaires dans la protection des *commons*, sous le fond d'une double critique du bénéfice collectif de la rencontre des intérêts individuels et de l'efficacité de la gestion publique⁷¹². Alors que l'Église avait, depuis Léon XIII mais surtout depuis Vatican II, défendue la destination universelle des biens à partir d'un impératif moral, l'intégration de ces théories sur les *commons* permet de réconcilier la morale à l'utilité⁷¹³. Un courant en France autour notamment de Gaël Giraud, économiste et jésuite, traduit ce désir de synthèse⁷¹⁴ que l'on retrouve dans les deux dernières encycliques sociales : *Caritas in veritate*, et *Laudato Si'*.

L'appel à une décroissance⁷¹⁵ dans les économies nord-occidentales effectué par le pape François a été largement relayé par les médias au sortir de l'encyclique. Dans la même veine que son prédécesseur qui défendait l'utilité de l'économie sociale et solidaire fondée sur la gratuité⁷¹⁶, il expliquera que cette sobriété est certes une opportunité pour reconnecter l'économie à d'autres secteurs d'activités⁷¹⁷, mais encore qu'elle procure un bénéfice

⁷¹¹ Jürgen Habermas, « Des fondements prépolitique pour l'État de droit démocratique ? », dans Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, p.46. Habermas poursuit : « On arriverait alors exactement à la situation que vise Böckenförde : les citoyens des sociétés libérales de bien-être et de liberté transformés en monades singulières et agissant dans leur propre intérêt, qui ne font plus que brandir leur droit subjectifs comme des armes les uns contre les autres. »

⁷¹² Elinor Ostrom, *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Paris, De Boeck, 2010.

⁷¹³ Nous renvoyons aux travaux d'Alessandro Santagata. Cf. notamment « Interroger les racines chrétiennes des biens communs : une démarche interdisciplinaire entre économie et religion. » Colloque international de AFHRC « Autorités et magistères religieux : le défi de la modernité », 26-27 septembre 2014.

⁷¹⁴ Cf. notamment Gaël Giraud, *Illusion financière, pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*, Paris, L'Atelier, 2012.

⁷¹⁵ François, *LS, Op. cit.*, n°194-195, p.152-153.

⁷¹⁶ Cf. Benoît XVI, *Lett Enc. Caritas in veritate, Op. cit.*, chapitre III « Fraternité, développement économique et société civile », n°34-42.

⁷¹⁷ François, *LS, Op. cit.*, n°195, p.153.

individuel : « Il est important d'assimiler un vieil enseignement, présent dans diverses traditions religieuses, et aussi dans la Bible. Il s'agit de la conviction que « moins est plus ». En effet, l'accumulation constante de possibilités de consommer distrait le cœur et empêche d'évaluer chaque chose et chaque moment. En revanche, le fait d'être sereinement présent à chaque réalité, aussi petite soit-elle, nous ouvre beaucoup plus de possibilités de compréhension et d'épanouissement personnel. La spiritualité chrétienne propose une croissance par la sobriété, et une capacité de jouir avec peu. C'est un retour à la simplicité qui nous permet de nous arrêter pour apprécier ce qui est petit, pour remercier des possibilités que la vie offre, sans nous attacher à ce que nous avons ni nous attrister de ce que nous ne possédons pas.⁷¹⁸ »

Voilà donc inversé, par le pape François, le rapport de la norme et de la relation. Hier comme aujourd'hui, la norme impose à tous un devoir de solidarité, mais dans le contexte actuel d'individualisation des existences, où les hommes sont isolés, le respect de cette norme par des hommes vertueux ne se répercutera pas durablement sur la société. La relation s'impose donc comme le pré-requis nécessaire au retour de la norme. De celle-ci peut naître des normes que l'on acceptera d'autant plus qu'elles sont bénéfiques socialement et économiquement à tous. Bien sûr, les papes ne disent pas qu'il faut les accepter parce qu'elles nous sont bénéfiques. La qualification d'une action juste ne saurait dépendre des hommes. Mais les papes manipulent le double registre de l'utilité et de la morale, ce qui leur permet de « traduire », au sens habermassien du terme, leurs perspectives économiques. Ils constatent en ce sens la nécessité et l'efficacité du principe relationnel face au paradigme technocratique, comme le résume finalement François : « Sans [la capacité de sortir de soi vers l'autre], on ne reconnaît pas la valeur propre des autres créatures, on ne se préoccupe pas de protéger quelque chose pour les autres, on n'a pas la capacité de se fixer des limites pour éviter la souffrance ou la détérioration de ce qui nous entoure.⁷¹⁹ »

3.2.3. La relation comme outil de pédagogie.

« Quid de la loi naturelle et de Dieu ? » pourrait-on se demander. Dissipons tout malentendu. La pensée de François prise dans son ensemble ne diffère pas de celle de ses prédécesseurs. Il suffit de lire les exhortations apostoliques *Evangelii Gaudium* et *Amori*

⁷¹⁸ *Ibid.*, n°222, p.172-173.

⁷¹⁹ *Ibid.*, n°208, p.162.

Laetitia sur la famille pour constater qu'elle ne déroge pas à la règle. La loi naturelle continue de régir le système de pensée de l'Église sur les questions sociales. Dans l'encyclique même, dès lors qu'il s'agit de la personne humaine, les notions de dignité humaine et de loi morale⁷²⁰, l'image du cheminement vers la perfection⁷²¹, l'aptitude à se tourner vers le bien, la vérité, la beauté⁷²², l'importance de la famille « qui constitue le lieu de la culture de la vie⁷²³ » témoigne de cette continuité avec la doctrine intégraliste de ses prédécesseurs que relève Philippe Portier dans son analyse globale de la pensée du pape François⁷²⁴. Le politologue poursuit en remarquant à juste titre qu'une nuance est toutefois introduite par le pape argentin qui retrouve la « pensée de l'incarnation » introduite par les pontificats conciliaires de Jean XXIII et Paul VI en développant un art du compromis : « Il ne faut sans doute pas « dogmatisé » le propos de François. On doit bien plutôt le renvoyer à sa pastoralité : son dessein est, contre les tentations du repli, de réinscrire le chrétien dans la marche du monde, en le conduisant à développer une relation de compréhension, toute de miséricorde et d'humilité, à l'égard de son semblable, en l'incitant aussi à nouer des relations de coopération et de militance renouvelées avec les fidèles des autres religions.⁷²⁵ » Nul doute que le pape François trouve dans la relation au cœur de son discours écologiste des éléments pour développer cet « art du compromis ».

Pour ne pas avoir à statuer entre une thèse continuiste et une pensée de la rupture, peut-être serait-il judicieux d'adopter le postulat méthodologique de la sociologie pragmatique qui refuse de considérer les agents comme cohérents *a priori*⁷²⁶ : si une synthèse est possible, comme le montre l'article de Philippe Portier, notre analyse du discours écologiste n'implique pas de reconnaître les particularités du discours de l'Église sur l'écologie dans toutes les composantes de la Doctrine sociale de l'Église. De fait, à partir de l'approche de la sociologie pragmatique qui partirait des controverses au sein desquelles l'Église intervient, il est même tout à fait possible de « reconstituer des logiques contradictoires de la pratique qui sont source de l'activité critique des acteurs⁷²⁷ ».

Ainsi, en se focalisant sur la relation comme moyen d'action, le discours écologiste de l'Église introduit en lui-même une dynamique, un « processus » pour reprendre l'expression

⁷²⁰ Cf. notamment, *Ibid.*, n° 154-155, p.123-124.

⁷²¹ *Ibid.*, n° 156, p.125.

⁷²² *Ibid.*, n° 205, p.161.

⁷²³ *Ibid.*, n° 213, p.166.

⁷²⁴ Philippe Portier, « Le pape François et la modernité politique : langage de la vérité et art du compromis », *Rassegna italiana di sociologia*, à paraître.

⁷²⁵ *Ibid.*

⁷²⁶ Yannick Barthe *et al.*, « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », p. 190, cf. Introduction.

⁷²⁷ *Ibid.*, p.186.

du théologien Christoph Theobald⁷²⁸, qui permet au pape argentin d'être plus inclusif que ne l'étaient ses prédécesseurs dont les encycliques se fondent sur un principe hétéronome. Par ce moyen, François peut établir sans trop de difficulté une distinction nette entre le moment où il s'adresse à tous et les paragraphes où il restreint cette adresse aux seuls croyants puis ceux destinés aux seuls chrétiens.

La partie programmatique de l'encyclique qui correspond aux trois derniers chapitres n'introduit en effet d'idées spirituelles ou métaphysiques que tardivement dans l'argumentation. La mise en relation doit certainement aboutir pour être pleinement cohérente à l'idée de Dieu, mais de nombreuses thématiques pourront néanmoins appliquer ce principe relationnel sans qu'il ne soit nécessaire d'invoquer d'hétéronomie : la technique, l'économie, la politique ou encore la science seront ainsi soumises à l'impératif de coopération mais aucun argument théologique ou moral ne sera invoqué. L'éthique se découvre au terme d'un examen de nature philosophique⁷²⁹.

Ainsi, celui qui voudra être pleinement cohérent ne pourra éviter un arrêt sur les questions d'ordre existentiel, ce qui l'amènera normalement à découvrir le « mystère des choses ». Prenons l'exemple de la solidarité intergénérationnelle : dès lors que l'on se met en relation avec les générations futures, nous dit le pape, « nous entrons dans une autre logique, celle du don gratuit que nous recevons et que nous communiquons. » Comme Hans Jonas qui fonde le principe responsabilité sur la responsabilité du père à son enfant⁷³⁰, il n'est donc pas besoin de recourir à l'hypothèse d'un créateur. Mais cette interrogation aboutit néanmoins sur une conclusion de type métaphysique : « Quand nous nous interrogeons sur le monde que nous voulons laisser, nous parlons surtout de son orientation, de son sens, de ses valeurs. [...] Pour quoi passons-nous en ce monde, pour quoi venons-nous à cette vie, pour quoi travaillons-nous et luttons-nous, pour quoi cette terre a-t-elle besoin de nous ? C'est pourquoi, il ne suffit plus de dire que nous devons nous préoccuper des générations futures ; il est nécessaire de réaliser que ce qui est en jeu c'est notre propre dignité.⁷³¹ »

Comme on le voit, cette dynamique pédagogique permet à l'ex-cardinal Bergoglio de faire preuve de diplomatie, prenant, en comparaison du ton adopté par ses antécédents, un luxe de précautions lorsqu'il introduit la nécessité de l'hétéronomie dans le processus

⁷²⁸ Christoph Theobald, « L'enseignement social de l'Église selon le pape François », *Nouvelle revue théologique* 2016, vol.138, n°2, p. 273-288.

⁷²⁹ Cf. notamment François, *LS, Op. cit.*, n°195, p.154 : « Seul pourrait être considéré comme éthique un comportement dans lequel « les coûts économiques et sociaux dérivant de l'usage des ressources naturelles communes soient établis de façon transparente et soient entièrement supportés par ceux qui en jouissent et non par les autres populations ou par les générations futures. »

⁷³⁰ Hans Jonas, *Le principe responsabilité, Op. cit.*, Paris, Flammarion, 1990, p.250-260.

⁷³¹ François, *LS, Op. cit.*, n°160, p.127.

d'action : « Il n'est pas facile de développer cette saine humilité ni une sobriété heureuse si nous nous rendons autonomes, si nous excluons Dieu de notre vie et que notre moi prend sa place, si nous croyons que c'est notre propre subjectivité qui détermine ce qui est bien ou ce qui est mauvais.⁷³² » Le dialogue entre science et foi n'est de même pas défendu au nom des lacunes d'une raison qui se contredirait sans la foi, comme l'avancait Benoît XVI en 2009. Sans contredire ce point, François avance dans l'encyclique des arguments culturels qui reprennent la ligne habermasienne : « Il est naïf de penser que les principes éthiques puissent se présenter de manière purement abstraits, détachés de tout contexte, et le fait qu'ils apparaissent dans un langage religieux ne les prive pas de toute valeur dans le débat public. Les principes éthiques que la raison est capable de percevoir peuvent réapparaître toujours de manière différente et être exprimés dans des langages divers, y compris religieux.⁷³³ »

Impossible, ainsi, de ne pas comprendre au terme de l'encyclique qu'une spiritualité s'impose pour qui veut avoir les ressources pour agir de façon responsable, mais les paragraphes finaux qui traiteront de cette spiritualité écologique seront, là aussi, introduit avec une certaine précaution, puisqu'il sera précisé que ces paroles s'adressent aux chrétiens et que par ailleurs « il ne s'agit pas de parler tant d'idées, mais surtout de motivations qui naissent de la spiritualité pour alimenter la passion de la préservation du monde. Il ne sera pas possible, en effet, de s'engager dans de grandes choses seulement avec des doctrines, sans une mystique qui nous anime, sans les mobiles intérieurs qui poussent, motivent, encouragent et donnent sens à l'action personnelle et communautaire.⁷³⁴ »

Ce luxe de précaution est certainement le reflet du réalisme politique du nouveau pape, de sa maîtrise de « l'art du compromis », voire de son éducation jésuite comme l'avance Jean-Louis Schlegel⁷³⁵. Mais il reflète également l'intégration d'une donnée qui était déjà

⁷³² *Ibid.*, n°224, p.174. Ce ton contraste notamment fortement avec les propos de Benoît XVI écrit en conclusion de *Caritas in veritate* : « Sans Dieu, l'homme ne sait où aller et ne parvient même pas à comprendre qui il est. [...] La fermeture idéologique à l'égard de Dieu et l'athéisme de l'indifférence, qui oublie le Créateur et risquent d'oublier aussi les valeurs humaines, se présentent aujourd'hui parmi les plus grands obstacles au développement. *L'humanisme qui exclut Dieu est un humanisme inhumain*. Seul un humanisme ouvert à l'Absolu peut nous guider dans la promotion et la réalisation de formes de vie sociale et civile – dans le cadre des structures, des institutions, de la culture et de l'*ethos* – en nous préservant du risque de devenir prisonniers des modes du moment. » Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°78.

⁷³³ François, *LS, Op. cit.*, n°199, p.156-157.

⁷³⁴ *Ibid.*, n°216-217, p.168.

⁷³⁵ Jean-Louis Schlegel, « Bergoglio et François : quand un jésuite devient pape », *Esprit*, 2015, n°6, p.27-28 : « On sent en général chez le pape une compétence spirituelle ou en matière de vie spirituelle, avec un intérêt marqué pour la tradition mystique jésuite, ce qui lui a inspiré un hommage étonnant à Michel de Certeau : sans doute, davantage que les ouvertures plus intellectuelles du concile Vatican II, cela explique sa réticence à dire et à redire, comme ses prédécesseurs, la loi morale de l'Église, le règlement en quelque sorte, y compris et surtout celui de la Compagnie. »

reconnue, comme nous l'avons vu, par le cardinal Ratzinger avant son élection⁷³⁶, et que l'on retrouve dans la « théologie du peuple » qui a inspiré l'ex-cardinal Bergoglio⁷³⁷ : celle de la pluralisation du monde et de la difficulté – voire de la contre-productivité - de présenter la loi naturelle et l'hétéronomie comme fondement *a priori* de toute norme. Or, le principe relationnel – qui structure encore une fois le corpus de textes sur l'écologie des trois derniers papes mais qui n'acquière son autonomie magistérielle que dans l'encyclique du pape argentin – s'avère dans cette perspective particulièrement efficace pour prendre en compte ce nouvel état de fait sans renoncer au fondement de la Doctrine sociale de l'Église. Il est, en ce sens, un redoutable outil pédagogique puisqu'il entend, par le seul exercice de la raison, dévoiler *a minima* l'importance de la relation face au danger de l'isolement, et, dans un idéal, l'importance de la foi pour la raison.

Cette possibilité nouvelle expliquerait le relatif optimisme que l'on trouve dans le discours écologiste de l'Église et qui explique par exemple que François s'adresse à « chaque personne qui habite cette planète⁷³⁸ ». Il traduirait le rapport nouveau de l'Église à la pensée occidentale ; rapport qui serait moins le produit d'un nouvel *aggiornamento*, ou du retour de la promesse conciliaire, que celui d'une évolution de la société dont l'Église ne peut être insensible.

3.3. Le rapport opportun à la crise écologique : l'optimisme comme meilleur moyen d'y faire face.

La société évolue et la prise de conscience de la crise écologiste y est pour quelque chose. Le paradoxe c'est que l'Église y trouve, comme nous venons de l'observer, une forme d'optimisme. Devrait-on y voir une forme de cynisme ; l'apocalypse étant devenue inéluctable dès lors que l'homme se serait écarté de son dessein créateur ? Ou bien est-ce révélateur d'une forme d'idéalisme millénariste fondé sur la confiance en Dieu et dans les capacités que celui-ci aurait offertes à l'homme ? Ni l'un, ni l'autre. Le rapport de l'Église à la crise écologiste est opportun. Ce rapport – en langage théologique, on parlerait volontiers

⁷³⁶ Joseph Ratzinger, « Les fondements prépolitiques de l'État démocratique », dans Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, Paris, Salvator, 2010, p.80 : « Que résulte-t-il de toutes ces considérations ? Tout d'abord, me semble-t-il, la non-universalité de fait des deux grandes cultures de l'Occident : celle de la foi chrétienne et celle de la rationalité séculière. »

⁷³⁷ Philippe Portier, « Le pape François et la modernité politique : langage de la vérité et art du compromis. », *Op. cit.*

⁷³⁸ François, *LS, Op. cit.*, n°3, p.10.

de *kairos*, que l'on peut traduire sommairement par « moment opportun »⁷³⁹ – est directement déduit de l'approche des temps historiques développée par le catholicisme. Mais il s'impose également comme le meilleur moyen de faire face à la crise. Nous allons donc voir comment cette relation de confiance à la promesse divine est mise en concurrence selon les règles du jeu pragmatiques par rapport aux deux autres grands principes éthiques de la philosophie contemporaine que sont l'espérance et la responsabilité. Dès lors, l'optimisme ne devient pas simplement une conséquence de la croyance en un Dieu trinitaire, il est un instrument efficace pour faire face à la crise.

3.3.1. Le principe Confiance face au principe Responsabilité.

Nous avons relevé comment Teilhard avait facilité la réappropriation des thèses transformistes par l'intégration des concepts de l'écologie scientifique. Nous voudrions terminer cette partie en évoquant l'influence, discrète mais déterminante, de sa théologie dans le discours de l'Église sur l'écologie. Sa christologie, inspirée des épîtres de saint Paul sur laquelle se clôt généralement l'herméneutique biblique des papes révèle l'importance du discours sotériologique dans l'appréciation de la crise écologiste⁷⁴⁰. Il s'agit bien sûr de rappeler la dignité de la création, mais aussi de replacer l'événement historique dans l'eschatologie chrétienne, qui, comme le précise Jürgen Moltmann, n'est pas simplement récapitulation mais également rédemption⁷⁴¹. Or, dans une telle position croyante, la confiance en l'avenir s'impose comme l'illustrent de nombreux passages dans la Bible cités par le Magistère : « Même si « la méchanceté de l'homme était grande sur la terre » (Gen 6,5) et que Dieu « se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre » (Gen 6,6), il a cependant décidé d'ouvrir un chemin de salut à travers Noé qui était resté intègre et juste. Ainsi il a donné à l'humanité la possibilité d'un nouveau commencement. Il suffit d'un être humain bon pour qu'il y ait de l'espérance.⁷⁴² » Cet exemple du pape François en appelle d'autres, notamment la captivité à Babylone, les écrits des prophètes ou encore les actes des Apôtres, ce qui lui fait

⁷³⁹ Le conseil « Famille et Société » de la Conférence des évêques de France a publié un document dans ce sens. Cf. « Changement climatique : un *Kairos* planétaire. Le moment opportun pour bâtir un monde commun. », le 15 Janvier 2015. http://www.eglise.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/2/2015/01/Dossier_de_presentation_climat_janvier_2015_VERSION_SITE.pdf page consultée le 27 décembre 2016.

⁷⁴⁰ Cf. notamment Jean-Paul II, « Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix », *Op. cit.*, n°4 ; Benoît XVI, « Message pour la journée mondiale de la Paix 2010 », *Op. cit.*, n°14 ; François, *LS, Op. cit.*, n°243, p.186.

⁷⁴¹ Cf. Jürgen Moltmann, *Le rire de l'univers*, Paris, Cerf, 2004.

⁷⁴² François, *LS, Op. cit.*, n°71, p.62.

dire que « si Dieu a pu créer l'univers à partir de rien, il peut aussi intervenir dans ce monde et vaincre toute forme de mal. Par conséquent, l'injustice n'est pas invincible.⁷⁴³ »

Finalement, c'est la proclamation de François d'Assise comme saint patron des écologistes par Jean-Paul II qui atteste le mieux de l'importance de l'utopie portée dans le discours catholique écologiste. Le théocentrisme du « Cantique des créatures » avait pu être relégué à sa fonction poétique par les franciscains⁷⁴⁴, il trouve à l'aune de la crise environnementale, une nouvelle fonction. L'hagiographie du pauvre d'Assise témoigne de l'harmonie offerte à l'homme qui parvient à surmonter le déchaînement de la violence naturelle et humaine en se tournant vers Dieu, comme le rappelle Jean-Paul II : « Selon le témoignage du Pauvre d'Assise, en étant en paix avec Dieu nous pouvons mieux nous consacrer à bâtir la paix avec toute la création, inséparable de la paix entre les peuples.⁷⁴⁵ » Dès lors, la communauté fraternelle des créatures qui n'est rendue possible, selon la perspective catholique, que « par l'amour que Dieu porte pour chacune de ses créatures⁷⁴⁶ » s'annonce comme une promesse, qui ne se réalisera certes que par un travail de contemplation et de glorification de l'œuvre de Dieu, mais dont la caractéristique essentielle, nous semble-t-il, est d'être intramondaine. C'est en ce sens que nous relevons une essence utopique dans le discours de l'Église sur l'écologie.

Or cette importance de la confiance, cette insistance accordée à l'espérance a de quoi nous interpellent. Nous disions au moment de clore la seconde partie de notre analyse du discours de l'Église sur l'écologie⁷⁴⁷ que sa prétention à la vérité reposait sur une dimension hypothétique dans la mesure où l'argumentation développée par les papes dans la controverse qui les opposait aux autres discours écologistes cherchait moins à se conformer à un réel qu'à démontrer l'efficacité de sa propre cosmologie. Vincent Delecroix se référerait d'ailleurs à la fonction utopique de la religion révélée entre autre par Ernst Bloch pour qualifier le discours religieux en contexte postmoderne. Le principe confiance que l'on trouve en conclusion du discours écologiste de l'Église ne devrait-il pas nous pousser à reconnaître les traits utopiques du discours religieux postmoderne décrit par Vincent Delecroix ?

Nous voudrions nous arrêter quelques instants sur cette référence à Ernst Bloch, tant cet auteur est important pour la pensée écologiste. Au *Principe espérance* d'Ernst Bloch

⁷⁴³ *Ibid.*, n°74, p.65. Voir également, Conseil Pontificale Justice et Paix, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, *Op. cit.*, n°451-455, p.255-257.

⁷⁴⁴ Hélène et Jean Bastaire, *Lettre à François d'Assise, sur la fraternité cosmique*, Les Plans-sur-bex, Parole et Silence, 2001.

⁷⁴⁵ Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, *Op. cit.*, n°16.

⁷⁴⁶ François, *LS*, *Op. cit.*, n°92, p.77.

⁷⁴⁷ Cf. Chapitre 2.3.3.

répond en effet le *Principe responsabilité* d'Hans Jonas, qui influence désormais une partie de la pensée écologiste notamment européenne. Bien que peu commentés, les deux derniers chapitres de l'ouvrage de Jonas sont une critique de l'utopie prônée par Bloch, non seulement pour son incapacité à penser la finitude mais encore parce qu'elle légitime le mouvement historique par cette finalité irresponsable⁷⁴⁸. Au-delà de tout principe de précaution, l'influence de Jonas sur la pensée écologiste se jauge donc à ce rejet de l'ontologie du « pas-encore-être⁷⁴⁹ » et à la fonction herméneutique qu'il accorde à la catastrophe.

Or, le principe confiance qui clôt le discours écologiste catholique devrait, dans un premier temps du moins, nous inciter à reconnaître une proximité avec la pensée blochienne. Les catholiques expriment en effet un profond scepticisme quant aux capacités mobilisatrices de la catastrophe. La nouveauté que le catholicisme revendique par rapport aux autres écologies politiques se situe ainsi dans le rejet du pessimisme comme principe d'action⁷⁵⁰.

La présence de Dieu dans ce monde à laquelle François ne cesse de se référer dans son encyclique contraste notamment avec l'absence de ce même Dieu, décrite par Hans Jonas qui cherchait, par cette théologie négative, à préserver la cosmologie juive, malgré l'épreuve du nazisme : « Après Auschwitz, nous pouvons affirmer, plus résolument que jamais auparavant, qu'une divinité toute-puissante ou bien ne serait pas toute-bonne, ou bien resterait entièrement incompréhensible. Mais si Dieu, d'une certaine manière et à un certain degré, doit être intelligible, alors il faut que sa bonté soit compatible avec l'existence du mal, et il n'en va de la sorte que s'il n'est pas tout-puissant.⁷⁵¹ » Par l'image d'un Dieu souffrant, regrettant d'avoir cédé sa toute-puissance par l'acte créateur, Jonas maintient une forme de monothéisme, en attribuant à l'homme toute la responsabilité du mal et du bien qu'il produit, et donc en lui reconnaissant une pleine liberté⁷⁵². Opposé au manichéisme des gnostiques dont il discernait un avatar dans l'existentialisme de son maître Heidegger, cette perspective avait l'avantage d'ancrer l'existence de l'homme dans un monde qui serait digne de valeur – du fait

⁷⁴⁸ Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Flammarion, 1991, p.419 : « La critique de l'utopie n'est pas seulement celle de sa vision finale. Elle est encore celle de l'affirmation que l'histoire est déterminée en vue de cette fin. » ; Comme le rappelle Bernard Sève à juste titre, la critique de l'utopie est aussi liée directement à la critique de la technologie : « Attaquer l'utopie, c'est donc aussi attaquer la technologie là où elle est dangereuse et irresponsable: dans sa croyance que l'homme aurait besoin d'être amélioré, que les ressources et les possibilités de consommation sont indéfiniment extensibles, etc. Le verdict (très argumenté) de Jonas est sans appel: rien n'est à sauver du mauvais idéal de l'utopie. Le discours utopique est un discours de part en part irresponsable. » Bernard Sève, « Hans Jonas et l'éthique de responsabilité », *Esprit*, 1990, n°10, p.72-84.

⁷⁴⁹ Cf. Hans Jonas, *Op. cit.*, p.402-414.

⁷⁵⁰ Cf. notamment René Coste, *Dieu et l'écologie, environnement, théologie, spiritualité*, *Op. cit.*, p.203-228.

⁷⁵¹ Hans Jonas, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Paris, Payot et Rivages, 1994, p.32-33.

⁷⁵² *Ibid.*, p.38 : « Toute créature doit son existence à cette négation [le renoncement à sa propre invulnérabilité] et a reçu avec cette existence ce qu'il y avait à recevoir de l'au-delà. Dieu, après s'être entièrement donné dans le monde en devenir, n'a plus rien à offrir : c'est maintenant à l'homme de lui donner. »

de la marque du Créateur qu'il porterait en lui, et par le processus vital qui, de par son essence, appelle à se perpétuer⁷⁵³ –, contrairement à l'existentialisme qui, selon la lecture du philosophe allemand, isole l'homme d'un monde qui lui serait soudainement devenu hostile⁷⁵⁴. La responsabilité naît donc de cette dette envers le créateur qui en désirant notre pleine liberté s'est lié les mains. Si le principe responsabilité ne peut se départir de toute part d'espérance, comme le reconnaît Jonas⁷⁵⁵, c'est donc bien la crainte qui est le moteur de l'action⁷⁵⁶. Cette peur de l'homme devant sa propre puissance qui lui échappe, ce « Prométhée définitivement déchainé », au point de devenir cet hybride de nature et de culture, que Jonas évoque par l'image de la tempête⁷⁵⁷. Cette tempête, qui assombrit notre avenir et nous motive, influencera la pensée écologiste européenne qui se réclame du catastrophisme, on pense notamment au « catastrophisme éclairé » de Jean-Pierre Dupuy⁷⁵⁸, ou encore à Gaïa de Bruno Latour⁷⁵⁹.

Cette théologie négative⁷⁶⁰ n'est pas du goût de François. L'Église ne peut croire au cataclysme naturel provoqué par l'humanité. Elle a certes une appréhension, mais elle appelle à faire confiance en Dieu : « Le Créateur ne nous abandonne pas, jamais il ne fait marche arrière dans son projet d'amour, il ne se repent pas de nous avoir créés.⁷⁶¹ » Cette nécessité de la présence de Dieu dans ce monde, que l'on retrouve dans la réhabilitation du concept de « création continuée⁷⁶² », n'est pas anecdotique. Elle détermine la nature même de la liberté humaine, puisque la grâce reçue de Dieu procure à l'homme la force pour agir, comme l'indique le pape argentin en clôture de son encyclique : « Dieu qui nous appelle à un engagement généreux, et à tout donner, nous offre les forces ainsi que la lumière dont nous

⁷⁵³ Cf. Bernard Sève, « Hans Jonas et l'éthique de responsabilité », *Op. cit.* : « La valeur fondamentale est donc la supériorité de l'être sur le non-être; l'éthique se fonde sur le *oui* dit à l'être, ou plutôt (toujours la dissymétrie) sur le *non* dit au non-être. Il y a une objectivité du Bien; Jonas prend parti pour Platon contre Kant: le Bien est réel, le Bien est cause (p. 123). La responsabilité est réponse à l'appel du Bien. »

⁷⁵⁴ Hans Jonas, « Gnosticism, existentialism and nihilism », dans Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, Beacon Paperback, 1963, p.337-338 : « *This existentialist depreciation of the concept of nature obviously reflects its spiritual denudation at the hands of physical science, and it has something in common with the gnostic contempt for nature. [...] If values are not beheld in vision as being, but are posited by the will as projects, then indeed existence is committed to constant futurity, with death as the goal ; and merely formal resolution to be without a nomos for that resolution, becomes a project from nothingness into nothingness.* »

⁷⁵⁵ Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, *Op. cit.*, p.420.

⁷⁵⁶ *Ibid.*, p.421 : « La peur qui fait essentiellement partie de la responsabilité n'est pas celle qui déconseille d'agir, mais celle qui invite à agir ; cette peur que nous visions est la peur pour l'objet de la responsabilité. »

⁷⁵⁷ *Ibid.*, p.14.

⁷⁵⁸ Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, Paris, Seuil, 2002.

⁷⁵⁹ Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *Op. cit.*

⁷⁶⁰ Il faudrait certainement se tourner vers les écrits de Gianni Vattimo pour trouver des développements plus significatifs sur les conséquences théologiques de cette théologie négative. Cf. notamment René Girard, Gianni Vattimo, *Christianisme et modernité*, Paris, Flammarion, 2009.

⁷⁶¹ François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, p.18 n°13.

⁷⁶² Cf. Fabien Revol, *Le temps de la création*, *Op. cit.*.

avons besoin pour aller de l'avant. Au cœur de ce monde, le Seigneur de la vie qui nous aime tant, continue d'être présent. Il ne nous abandonne pas, il ne nous laisse pas seuls, parce qu'il s'est définitivement uni à notre terre, et son amour nous porte toujours à trouver de nouveaux chemins. Loué soit-il.⁷⁶³ »

À la peur comme moyen d'action, l'Église oppose donc une espérance qui s'exprime par la promesse divine du salut mais également par l'utopie terrestre franciscaine. Si l'on revient à l'analyse de Vincent Delecroix, on pourrait confirmer que la prétention à la vérité du discours religieux repose donc sur cette confiance qui est demandée par Dieu en sa Parole⁷⁶⁴. En cela, nous pouvons retrouver des similitudes avec la pensée d'Ernst Bloch, du moins dans sa revalorisation de la fonction utopique dans le processus de mobilisation des masses⁷⁶⁵.

3.3.2. L'occasion d'un nouveau discernement.

Pourtant, le « principe confiance » que l'on retrouve dans la pensée catholique ne rencontre pas la perspective blochienne d'un millénarisme intramondain. L'harmonie franciscaine ne saurait être équivalente à l'émancipation définitive de l'homme promise par le matérialisme historique. Aussi, la nécessité d'une nouvelle éthique et l'appel à la responsabilité humaine par les papes aimantent ce discours vers la pensée jonasienne. Lorsque Jonas rappelle l'ambiguïté inhérente à l'homme pour fonder sa critique de l'utopie de Bloch, cette anthropologie ne peut en effet que recevoir l'approbation des papes⁷⁶⁶.

Ainsi, nous ne dirons pas que ce principe Confiance se situe à mi-chemin entre le principe Responsabilité et le principe Espérance. Adopter la rhétorique de la voie médiane serait en effet se conformer aux revendications de la Doctrine sociale de l'Église qui accorde à la prudence une fonction légitimante⁷⁶⁷. Mais nous dirons néanmoins, comme le fait Léonardo Boff, que les deux principes malgré leur apparent antagonisme ne sont pas

⁷⁶³ François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, n°245, p.187.

⁷⁶⁴ *Ibid.*, p.902 : « Peut-être se lasse-t-on de l'ironie et de la plurivocité. Ou peut-être même un monde ironique n'est-il tout simplement pas viable, comme un monde qui renoncerait à l'impératif de vérité, puisque, on vient de le rappeler, il faut une parole sûre sur laquelle tout puisse reposer, puisqu'il faut une confiance préalable et fondatrice dans le langage (un acte de fondation, en somme), puisqu'il faut un régime littéral pour que tous les autres régimes de signification puissent se déployer. Puisqu'il faut de la vérité. »

⁷⁶⁵ Henri Desroche a pu montrer à quel point les catégories de l'utopie et du millénarisme religieux se croisaient. Cf. Henri Desroche, *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calman-Lévy, 1973, p.37-38 : « Utopie et espérance sont des sœurs jumelles. En utopie, espérance d'une autre société. En espérance, utopie d'un autre monde. [...] A vouloir croiser les définitions, mieux vaudrait peut-être considérer l'utopie comme religion sécularisante, et la religion plutôt comme utopie sacralisante. »

⁷⁶⁶ Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, *Op. cit.*, p.410-412.

⁷⁶⁷ William OSSIPow, *Op. cit.*, p.131.

irréconciliables⁷⁶⁸. Luis Martinez Andrade remarque très justement⁷⁶⁹ que la double sensibilité marxienne et franciscaine du théologien lui a permis de proposer une synthèse de ces deux principes à travers le « Principe Soins⁷⁷⁰ » qui n'est pas si éloigné du « principe confiance » que nous venons d'isoler, si ce n'est que ce premier entend englober à partir d'une optique interreligieuse « le legs des spiritualités d'Occident et d'Orient⁷⁷¹ », ce que ne fait pas de façon si explicite le discours papal.

Une telle association entre principe responsabilité et principe espérance n'est cependant rendue possible que par une approche opportune de la crise écologiste. Il faut en effet considérer l'actualité environnementale et sociale dans toute sa portée dramatique⁷⁷², tout en précisant que celle-ci n'annonce pas la fin des temps historiques, car Dieu n'a pas renoncé à sa promesse⁷⁷³. Dans cet intervalle, la crise écologique devient une occasion – un « *kairos* planétaire⁷⁷⁴ » – nécessaire mais également opportun « de discernement⁷⁷⁵ », pour reprendre une expression de Benoît XVI. Si les pathologies relevées par les crises environnementales ne sont pas spécifiques à celles-ci, les dangers qu'elles impliquent sont ainsi une occasion pour les soigner⁷⁷⁶.

⁷⁶⁸ Hans Jonas, *Une éthique pour la nature*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p.154-155 : « Ainsi le principe responsabilité et le principe espérance se rejoignent-ils finalement, même s'il ne s'agit plus de l'espoir exagéré d'un paradis terrestre, mais d'un espoir plus modéré quant à la possibilité de continuer à habiter le monde à l'avenir et quant à une survie qui soit humainement digne de notre espèce, compte tenu de l'héritage qui lui a été confié et qui, s'il n'est certes pas misérable, n'en est pas moins limité. C'est cette carte que je souhaiterai jouer. » D'ailleurs une analyse rigoureuse rend compte de nombreux points de convergence ; Jonas ayant notamment exagéré le rapport à la nature d'Ernst Bloch. Cf. Arno Münster, *Principe Espérance ou Principe Responsabilité?*, Paris, Le bord de l'eau, 2011.

⁷⁶⁹ Cf. Luis Martinez Andrade, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, *Op. cit.*, p.297-302.

⁷⁷⁰ Leonardo Boff, *El cuidado necesario*, Madrid, Editorial Trotta, 2012.

⁷⁷¹ Luis Martinez Andrade, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, *Op. cit.*, p.300.

⁷⁷² Isacco Turina remarque à ce sujet comment l'urgence concrète de la crise environnementale a été un des principaux motifs de la rédaction de l'encyclique *Laudato Si'*. Isacco Turina, « *Laudato si'* : continuité et changement dans le magistère catholique sur l'écologie, l'économie et la vie humaine. », *Archives de Sciences sociales des religions*, 2017, à paraître.

⁷⁷³ François, *LS.*, p.53, n°61 : « L'espérance nous invite à reconnaître qu'il y a toujours une voie de sortie, que nous pouvons toujours repréciser le cap, que nous pouvons toujours faire quelque chose pour résoudre les problèmes. Cependant, des symptômes d'un point de rupture semblent s'observer, à cause de la rapidité des changements et de la dégradation qui se manifestent tant dans des catastrophes naturelles régionales que dans des crises sociales ou même financières. » ; Jean-Louis Schlegel, « L'eschatologie et l'apocalypse dans l'histoire : un bilan controversé », *Esprit*, 2008, n°3, p. 88-103.

⁷⁷⁴ Cf. Mgr Brunin, « Changement climatique : un *Kairos* planétaire. Le moment opportun pour bâtir un monde commun. », *Op. cit.*

⁷⁷⁵ Benoît XVI, *Lett Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°21 ; Benoît XVI, *Message pour la journée mondiale de la Paix 2010*, *Op. cit.*, n°5.

⁷⁷⁶ François, *LS.*, p.53, n°61, nous soulignons : « Certaines régions sont déjà particulièrement en danger et, indépendamment de toute prévision catastrophiste, il est certain que l'actuel système mondial est insoutenable de divers points de vue, parce que nous avons cessé de penser aux fins de l'action humaine : « Si le regard parcourt les régions de notre planète, il s'aperçoit immédiatement que l'humanité a déçu l'attente divine ». »

Alors que le catastrophisme se focalise sur la *praxis* nécessaire pour éviter la catastrophe⁷⁷⁷, le rapport opportun à la crise, développé par les papes, déplace cet intérêt sur les résultats de cette *praxis*. D'où l'importance plus grande accordée aux finalités de l'éthique. L'apologie du dialogue, pour la créativité qu'il génère, rejoignant ici les arguments libéraux ou pragmatistes, mais également pour sa capacité à respecter la dignité de tous les hommes, nous semble sur ce point éloquente. Alors que l'un des défis de la pensée écologiste catastrophiste repose sur l'articulation entre l'urgence d'agir et le maintien des institutions démocratiques, ce qui se traduit par une intrication du scientifique dans la démocratie représentative⁷⁷⁸, les papes, sans renoncer à ces propositions, privilégient également d'autres méthodes moins centralisées notamment l'éducation dont les effets ne peuvent se ressentir que sur le long terme. La catastrophe écologiste en elle-même a donc pour bénéfice d'ouvrir une discussion. Et à l'impératif de confiance s'associe celui du discernement qui ouvre l'espace dialogique à tous les secteurs de la société, toutes les cultures et toutes les spiritualités.

Si la prétention à la vérité du discours religieux réside donc dans ce registre utopique, que nous traduisons par ce principe confiance qui vient clore ce discours, il faut aussi remarquer que cette prétention s'appuie également sur les événements du monde. Ainsi ce discours utopique se justifie parce que l'idéologie technocratique a conduit à la situation catastrophique que tout écologiste condamne. Autrement dit, l'ontologie du « pas-encore-être » est tout autant mobilisée à des fins pragmatistes, pour ouvrir le champ des solutions à la crise écologiste, que pour contrebalancer l'idéalisme actuel en appelant à la responsabilité et donc au réalisme. La relation utilisée comme principe d'action par les papes cherche donc à jouer sur ce double clivage. Aux écolo-sceptiques que l'on trouve *ad intra* et *ad extra*, elle montre l'importance de se penser comme être de relation et donc de dialogue, et d'en finir avec l'idéalisme du sujet individuel ; aux écologistes *ad extra*, elle révèle l'importance de l'utopie pour mobiliser les masses. Le discernement et la confiance seront donc les deux pans d'un discours qui s'adresse à deux groupes idéologiques distincts dans la société.

⁷⁷⁷ Bernard Sève, *Op. cit.*, p.82 : « En fait, la *praxis* du Principe Responsabilité implique une casuistique (au bon sens du mot, naturellement) : « Il n'est pas de recette unique, mais seulement de multiples voies de compromis qui, au cas par cas, devront aujourd'hui et demain être cherchées en une vigilance de chaque instant (17). »

⁷⁷⁸ Cf. notamment Dominique Bourg, Kerry Whiteside, *Vers une démocratie écologique : Le citoyen, le savant et le politique*, Paris, Seuil, 2010 ; Bruno Latour, *Politiques de la nature*, *Op. cit.*

Conclusion partielle.

Marquée par l'œuvre d'Émile Poulat, notamment *Église contre bourgeoisie*⁷⁷⁹, la réflexion sur le discours politique de l'Église catholique s'est structurée en France autour du concept d'intransigeance. Cette attitude de l'Église, associée à sa prétention à répondre de façon « intégrale » aux problématiques du monde, définit le rapport à la modernité d'une Église réunie autour d'une doctrine homogène. Le célèbre historien entendait défendre l'autonomie du bloc catholique face aux tenants de la thèse d'une alliance avec la bourgeoisie contre les socialismes. Si désormais cette théorie ne soulève plus de discussion concernant la période pré-conciliaire, le Magistère romain ayant été tout au long du premier vingtième siècle très prompte à condamner toute tentation moderniste, l'évaluation de ce rapport à la modernité devient plus polémique dans la période post-conciliaire. En suivant l'analyse de Philippe Portier⁷⁸⁰, nous dirons qu'un courant autour d'Émile Poulat, de Jan Grootaers⁷⁸¹ ou de Denis Pelletier⁷⁸² reconnaît dans l'*aggiornamento* produit par Vatican II l'initialisation d'un dialogue avec la société moderne dû notamment à l'acceptation des grands principes démocratiques mais que ce processus a pu être contrebalancé par une période de restauration de l'autorité ecclésiale qui a également mis fin à « l'éclipse du droit naturel⁷⁸³ » au bénéfice du maintien d'une intransigeance vis-à-vis du monde moderne. Cet avis n'est pas partagé par le courant porté par René Rémond⁷⁸⁴ et Jean-Marie Donegani⁷⁸⁵ qui voit dans le moment conciliaire associé au processus de déconfessionnalisation de la société catholique, celui

⁷⁷⁹ Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie, Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977 ; Voir aussi *Catholicisme, démocratie, socialisme*, Paris, Casterman, 1977 ; *L'ère postchrétienne : un monde sorti de Dieu*, Paris, Flammarion, 1994.

⁷⁸⁰ Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, Paris, L'Atelier, 2006 ; Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tension*, Paris, EHESS, 2012, p.19-36.

⁷⁸¹ Jan Grootaers, *De Vatican II à Jean-Paul II, le grand tournant de l'Église catholique*, Paris, Le Centurion, 1981.

⁷⁸² Denis Pelletier, *La crise catholique : religion, société, politique en France (1965-1978)*, Payot et rivages, 2005 ; Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012.

⁷⁸³ Dominique Foyer, « La loi naturelle dans les textes récents du Magistère catholique. Présentation et évaluation », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2010, n°261, p.31-47.

⁷⁸⁴ René Rémond, *Le catholicisme en France et la société politique*, Paris, L'Atelier, 1995 ; Jean-Marie Donegani, « René Rémond, Le catholicisme français et la société politique », *Revue française de science politique*, 1995, Vol. 45, n°4, p.700-706.

⁷⁸⁵ Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir: pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, FNSP, 1993 ; Jean-Marie Donegani, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Archives de sciences sociales des religions*, 2015, n°169-1, p. 229-261.

d'une « reconnaissance de la fécondité du pluralisme politique des catholiques⁷⁸⁶ ». Or si, comme le disait De Certeau, « le christianisme n'est plus un corps, c'est un corpus », la sociologie des identités chrétiennes s'impose pour qui veut comprendre cette pluralité. Jean-Marie Donegani en propose une typologie fondée sur les rapports des croyants à l'institution – selon qu'ils sont marginalistes ou intégralistes – et à la société – selon qu'ils sont transigeants ou intransigeants. Mais devant les phénomènes de dissémination des croyances et d'une « indifférenciation du politique et du religieux dans une axiologie commune⁷⁸⁷ », celui-ci conclut à la victoire du pragmatisme démocratique sur l'intransigeance qui perdure comme un archaïsme au cœur de la hiérarchie catholique⁷⁸⁸.

Nous retiendrons ici qu'en dépit de ce débat, l'intransigeance reste donc un concept structurant pour ce qui touche aux discours de cette hiérarchie. Si l'influence du pragmatisme sur le rapport à la vérité a pu révéler l'importance de la postmodernité dans la construction des systèmes de croyances des individus, l'institution ecclésiale continue d'être placée dans une position d'extériorité, voire de résistance, par rapport à cette postmodernité⁷⁸⁹. Émile Poulat en construisant le concept d'*intransigentisme* avait pourtant souligné à quel point celui-ci dépendait des stratégies adoptées par les idéologies concurrentes. L'intransigentisme catholique devait ainsi s'entendre comme un construit historique résultant de la confrontation d'idéologies conquérantes et donc elles-mêmes intolérantes⁷⁹⁰. Serait-il possible de maintenir

⁷⁸⁶ Jean-Marie Donegani, « René Rémond, Le catholicisme français et la société politique », *Op. cit.*, p.701.

⁷⁸⁷ *Ibid.*, p.706.

⁷⁸⁸ Jean-Marie Donegani, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Op. cit.*, p.255 : « Si l'idéal de la démocratie libérale est ainsi, selon Dewey et Rorty, consubstantiel à la position pragmatiste, on peut comprendre que les croyants des sociétés régies selon cet idéal soient inmanquablement des pragmatistes devenus sourds à la conception autoritaire de la vérité propre à tous les magistères religieux ou philosophiques. »

⁷⁸⁹ Si Jean-Marie Donegani innove en déplaçant la perspective de l'institution vers les croyants, il n'ignore pas les prétentions à la vérité de l'institution ecclésiale. Il atteste néanmoins que celles-ci ne sont pas plus légitimes que celles des croyants ; l'intransigeance reste donc de mise au sein de la hiérarchie. Cf. *Ibid.*, p.253-254 : « On a voulu restituer la manière dont il est possible de penser philosophiquement et théologiquement la situation du croire religieux aujourd'hui. La penser non par rapport à des critères normatifs issus de la pensée magistérielles, qui permettraient de définir de l'extérieur les croyances comme orthodoxes ou hétérodoxes, rationnelles ou irrationnelles, mais plus modestement et sans doute plus efficacement à partir de ce que sont réellement les identités et les croyances religieuses vécues dans nos sociétés occidentales contemporaines. Lorsque les enquêtes révèlent par exemple ce que croient aujourd'hui ceux qui revendiquent l'identité catholique, il importe peu au sociologue que la foi de ces croyants pratiquants ne soit pas conforme au dogme proclamé par le magistère. Pour lui, la foi chrétienne se résume à ce que croient les chrétiens et ce christianisme n'est pas moins le christianisme qu'en d'autres temps et sous d'autres formules. » Dans le même numéro des *Archives*, Philippe Portier situe également le discours catholique dans le « paradigme du recouvrement » qui consiste « à placer la communauté politique sous l'inspiration immédiate d'un dispositif de significations morales objectives, lui-même adossé aux discours des grandes traditions religieuses. » Philippe Portier, « Philosophie, politique et religion », *Archives de sciences sociales des religions*, 2015, Vol.169, n°1, p.263-283.

⁷⁹⁰ Emile Poulat, *Église contre bourgeoisie, introduction au devenir du catholicisme actuel*, *Op. cit.*, p.34 : « Définir un catholicisme comme « intransigent » ne signifie pas que le catholicisme moderne aurait acquis un caractère dont il était antérieurement dépourvu, mais qu'il affirme ce caractère dans une situation nouvelle où celui-ci se trouve contesté, attaqué à sa racine. Dès lors, ce catholicisme va prendre forme dans la conscience de

intacte une identité intransigeante, quand bien même ces adversaires auraient évolué au point de devenir méconnaissables ?

En critiquant la séparation entre science et politique, en prônant l'institutionnalisation d'une réflexion éthique pour déterminer notre rapport au monde et discuter des projets économiques et sociaux voire même des projets de civilisation, les mouvements écologistes se place dans un référentiel postmoderne qui a pour cible préférentielle la rationalité instrumentale, et l'idéologie qui la considère comme fondamentalement bonne. Cette reconfiguration du rapport entre science et politique d'une part et entre la société occidentale et les autres cultures d'autre part ne peut pas ne pas avoir d'effet sur l'équilibre des forces que nous venons de décrire : c'est en effet autour de leur objectivité revendiquée que se clôturait chacune des grandes idéologies occidentales du vingtième siècle, à savoir le libéralisme, le communisme et le christianisme. Or, il nous semble qu'en s'insérant dans le paradigme écologiste, l'Église prend la mesure de ce changement tout en envoyant un signal fort.

L'introduction des concepts de l'écologie scientifique n'a pas seulement permis de solder le différend qui avait opposé l'Église et les sciences naturelles, elle fournit également des éléments pour une « traduction » de ses valeurs afin de retarder le processus d'exculturation du catholicisme. Au sein de la postmodernité, le terrain se déplace en effet de la prétention à la vérité, à la prétention à la validité. Contre ses détracteurs qui lui attribuent la responsabilité de la crise environnementale, l'Église n'invalide pas le terrain de cette recherche qui évalue les doctrines à leur capacité à répondre aux défis actuels. La mobilisation d'arguments philosophiques lui suffit pour témoigner de l'efficacité de sa cosmologie, la seule, nous dit-elle, à même de préserver la capacité d'action de l'homme – et donc la Science et la Politique – tout en limitant ses agissements. Il s'agit finalement de démontrer que notre rédemption se trouve dans la mise en relation, le seul principe qui est à la fois suffisamment réaliste pour freiner l'idéologie individualiste qui a renoncé à l'autorité de la norme, et qui d'autre part porte en lui une visée utopique susceptible de mobiliser les masses.

Le discours écologiste de l'Église se construit donc dans un champ qui dépasse le seul cadre de l'appartenance religieuse. Il s'adresse en effet tout autant aux consciences sensibilisées à l'écologie qu'à celles qui ne le sont pas. Or, ce clivage se retrouve aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. La prétention à la vérité du discours écologiste en contexte de postmodernité ne peut s'évaluer qu'au prisme de ce double discours. Autrement

son identité spécifique à l'encontre d'une évolution historique et dans l'effort pour renverser le cours de cette évolution. »

dit, si l'Église prend la mesure de la postmodernité par sa prise de conscience écologiste, elle a aussi conscience que les paradigmes postmodernes ne sont pas partagés par tous.

Face aux adversaires de l'écologie, le discours papal se montre intransigeant en mobilisant le champ lexical de l'erreur. Mais à l'intérieur du paradigme écologiste, le concept même d'intransigeance n'a plus lieu d'être, seul s'impose le critère d'efficacité au détriment de la notion de vérité. Aussi le Magistère suit-il les règles du jeu pragmatique, notamment l'importance du conséquentialisme, sans être lui-même pragmatiste. Il s'agit de convaincre les indécis, face aux philosophies relativistes postmodernes, que la recherche de l'objectivité – par la méthode scientifique mais également par la rencontre des savoirs – ou que la notion de confiance en la Providence divine sont des notions – bien sûr véridiques – mais surtout utiles à tous ceux qui voudraient résorber la crise écologiste. Malgré le contexte postmoderne, l'Église reste donc intégraliste. Une conclusion hâtive serait de dire que l'Église par ce moyen ne fait que déplacer son intransigeance sur les doctrines pragmatistes. Au-delà du fait qu'il semble plus difficile – mais certes pas impossible – d'affirmer une position intransigeante dans un contexte de transigeance relative, nous dirions qu'en adoptant les règles du jeu pragmatique pour s'opposer aux philosophies pragmatistes, elle modifie considérablement sa logique argumentative et expose sa doctrine à la comparaison, notamment par rapport aux autres spiritualités mais aussi aux doctrines non-confessionnelles. Dès lors, ce ne sera plus sa conformité à la vérité, mais les conséquences de sa doctrine, et donc principalement sa mise en acte, qui serviront de critère d'évaluation.

Deuxième partie : « L'intégralisme par la pratique » : l'autonomisation de la militance pour répondre aux défis de la situation postmoderne.

Le premier chapitre témoignait de l'adaptation du discours du Magistère romain aux règles de la discussion postmoderne. Sans que cette adaptation présuppose un abandon de la prétention des papes à expliquer le monde de façon intégrale, nous avons pu relever la prise en compte du pluralisme prôné par nos sociétés contemporaines et l'importance du conséquentialisme dans l'affirmation d'une doctrine écologiste chrétienne.

Si dans la perspective de l'Analyse du discours (AD), un discours est déjà le reflet de sa probable intégration par ses interlocuteurs, en nous intéressant à l'appropriation du discours papal, nous n'emploierons ici ce terme que dans une optique de simplification modélisatrice, sans considération chronologique, les interventions papales pouvant être le reflet d'une mobilisation préalable des catholiques.

Ceci étant dit, il ne nous semble pas que l'évaluation du degré de sensibilité de l'ensemble de la communauté catholique à ce discours sur l'écologie soit une question centrale. De fait, les deux prochaines parties ne rendront pas compte d'une conversion massive des catholiques à l'écologie. Si tous les catholiques ne sont pas des militants écologistes et sont même moins sensibles à l'écologie politique que le reste de la population⁷⁹¹, nous avons des raisons de penser que la sensibilité à l'écologie, perçue ici dans une approche dépolitisée donc, est majoritairement partagée dans la communauté catholique,

⁷⁹¹ La proportion de catholiques se reconnaissant proches politiquement des écologistes en général (et non seulement des Verts) est plus faible que la population en général, et celle-ci baisse encore si l'on ne s'intéresse qu'aux catholiques pratiquants. Alors qu'en 2010, 10,1% des personnes interrogées dans un sondage Ifop se sentent proche des Verts et des écologistes, seuls 8,3% des catholiques avouent une telle proximité, et 5,8% des catholiques pratiquants. (Sondage Ifop 2010, *Le catholicisme en France en 2010*.) Bien qu'il serait nécessaire de regarder s'il existe un effet *Laudato Si'* (aucune étude statistique n'a été conduite depuis), on a de bonnes raisons de penser que pour ce qui est de la relation à l'écologie politique, cette proportion n'a pas changer.

comme elle l'est d'ailleurs très largement dans le reste de la population française⁷⁹². Il existe ainsi un discours produit par des militants catholiques écologistes⁷⁹³ qui reçoit une approbation tacite – et donc, bien sûr timide⁷⁹⁴ – de la part de la majorité des catholiques et qui peut être reproduit au besoin par ces derniers.

En lieu et place de l'évaluation du sentiment écologiste au sein de la communauté des catholiques, notre enquête nous conduit à nous intéresser plus spécifiquement au mode d'existence de cette militance qui revendique cette double appartenance de catholique et d'écologiste pour examiner si l'on peut y déceler quelques nouveautés en lien avec le discours catholique sur l'écologie que nous venons d'examiner. Seulement, avant de définir les traits saillants de l'identité des militants catholiques écologistes, il est nécessaire de revenir sur les grandes lignes du paradigme existant aujourd'hui dans la sociologie française du catholicisme.

Situation du catholicisme en France.

En s'intéressant à « la place de la religion dans l'ensemble du système d'attitudes individuelles⁷⁹⁵ », Jean-Marie Donegani oppose, dans *La liberté de choisir*, un ouvrage de référence aujourd'hui, des modes d'existence intégralistes et marginalistes. Alors que « la religion se présente – pour les premiers – comme une donnée intégrale qui commande l'ensemble des attitudes et des comportements de l'individu, [...] le religieux apparaît - pour les seconds – comme un système de valeurs à part qui n'est pas relié psychologiquement à

⁷⁹² Selon des sondages réalisés par le ministère de l'environnement, en 2015, la sensibilité des Français pour l'environnement était de 5,32 sur une échelle allant de 1 (peu sensible) à 7 (très sensible) ; en 2011, elle était de 5,55. Commissariat général du développement durable, *Chiffres et statistiques*, n°570, Avril 2016, p.4.

Jean-Paul Bozonnet remarque, en s'appuyant sur les enquêtes sur les valeurs européennes, qu'un « grand récit écocentrique » est partagé par 73,5% des sondés en France en 2008. Cependant, parmi les personnes se reconnaissant dans ce récit, seuls 18% sont très engagés. Cf. Jean-Paul Bozonnet, « L'imaginaire écocentrique: un récit postmoderne contre les institutions », Journée d'étude du laboratoire C2SO de l'ENS et du CEDRATS, « Interaction Homme-Nature, Entre imaginaire romantique et gestion politique de la nature, quelles sont les dimensions pertinentes pour penser, analyser et agir sur les questions environnementales ? », 23 avril 2010, Lyon ; cité par Jean Chamel, « Rapport préliminaire de thèse », 27 juin 2013.

⁷⁹³ Il faut tout au long de cette partie prendre le terme de militant dans son acception la plus large, en intégrant ainsi l'ensemble des acteurs catholiques qui se mobilisent autour de la thématique écologique, cela inclura notamment aussi bien les laïcs que les clercs, les « fidèles » engagés à la base que les personnes intégrées à l'institution.

⁷⁹⁴ Les propos de Monseigneur Di Falco sur « l'écologie ne date pas d'aujourd'hui » illustrent ce rapport bienveillant mais nuancé à la prise de conscience écologiste : « Monseigneur Di Falco : L'écologie ne daterait-elle que d'aujourd'hui ? », 31 Mai 2015, disponible sur : http://www.lepoint.fr/video/video-monseigneur-di-falco-l-ecologie-ne-daterait-elle-que-d-aujourd-hui-31-05-2013-1675137_738.php, page consultée le 30 juin 2016.

⁷⁹⁵ Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir : pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la FNSP, 1993, p.37.

l'ensemble des attitudes et des comportements.⁷⁹⁶ » À ce clivage fondé sur les modes d'appartenance religieuse, il propose d'associer une échelle pour déterminer « leur attitude à l'égard des rapports entre le système religieux et le monde extérieur⁷⁹⁷ ». En contestant l'actualité de la thèse d'Émile Poulat⁷⁹⁸, à partir d'une lecture qui considère Vatican II comme un *aggiornamento* durable, Donegani voit éclater l'espace de définition de ce rapport au monde⁷⁹⁹. Là où Émile Poulat associe, voire confond, intégralisme et intransigeantisme⁸⁰⁰, Donegani reconnaît trois modèles d'intégralisme dans lesquels se formalisent des degrés allant de la transigeance absolue à l'intransigeance vis-à-vis du monde libéral⁸⁰¹.

Cette pluralisation des modes d'appartenance à la religion catholique (voire chrétienne pour ceux qui refusent cette première appellation) rend d'autant plus périlleux l'exercice de composition d'un discours englobant que cet exercice est désormais soumis aux phénomènes de la désinstitutionnalisation et de l'autonomisation du croire⁸⁰². Philippe Portier et Jean Baudoin⁸⁰³, dans le sillage de Jacques Lagroye⁸⁰⁴, ont rendu compte de cette recomposition de la militance catholique et des relations entretenues par la hiérarchie avec cette base militante éclatée. À partir de ces travaux sur la militance, Philippe Portier⁸⁰⁵ définit deux pôles d'ouverture et d'identité qui se superposent en partie à la typologie proposée par Donegani sur les modes d'existences intégralistes. L'analyse de Philippe Portier y ajoute une dimension historique, en contextualisant les rapports de force de ces pôles au sein du catholicisme français. Le catholicisme d'ouverture apparaît alors comme une force déclinante, parfois en rupture avec l'institution catholique, notamment depuis l'affaire Gaillot. Prolongeant

⁷⁹⁶ *Idem.*

⁷⁹⁷ *Idem.*

⁷⁹⁸ *Ibid.*, p.137-173.

⁷⁹⁹ *Ibid.*, p.173 : « A partir des conclusions d'Émile Poulat et à sa différence, nous faisons l'hypothèse que le catholicisme contemporain se comprend par l'éclatement de l'intransigeantisme et de l'intégralisme. Ces deux dimensions de l'identité religieuse et des rapports de l'Église et du monde, qui avaient longtemps été indissociables et révélaient complètement la nature du catholicisme, doivent aujourd'hui être considérées séparément. »

⁸⁰⁰ Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie, introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977.

⁸⁰¹ *Ibid.* p.244-297.

⁸⁰² Pour une synthèse des travaux de sociologie sur la question – reposant tant sur des enquêtes quantitatives que des démarches qualitatives, cf. Pierre Bréchon, Olivier Galland (dir.), *L'individualisation des valeurs*, Paris, Armand Colin, 2010 ; Jean-Marie Donegani, « Le religieux à la carte. Une individualisation des pratiques et des croyances », *Cahiers français*, n°340, septembre-octobre 2007, p.60-66 ; Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 2001 ; Yves Lambert, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de « tournant axial » », *Archives de sciences sociales des religions*, n°109, 2000, p.87-116.

⁸⁰³ Jean Baudoin, Philippe Portier (dir.), *Le mouvement catholique français à l'épreuve de la pluralité, enquête sur une militance éclatée*, Rennes, PUR, 2002.

⁸⁰⁴ Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique : contestation et régime d'autorité*, Paris, Belin, 2006 ; Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, Paris, Economica, 2009.

⁸⁰⁵ Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot et Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p.19-36.

volontiers « ses adhésions religieuses en dehors de l'Église dans le cadre de la gauche politique⁸⁰⁶ », les catholiques d'ouverture disparaissent des radars des sociologues des religions du fait d'une désinstitutionalisation avancée⁸⁰⁷. La « fin de la parenthèse » décrite par Jean-Louis Schlegel⁸⁰⁸ coïncide avec l'émergence du catholicisme d'identité, impulsée par la « nouvelle évangélisation » de Jean-Paul II qui dénonce une « ère du vide » dont les catholiques de gauche n'ont pas pris la mesure. Les JMJ à Paris en 1997 sont alors un des premiers marqueurs publics d'un processus⁸⁰⁹ qui va asseoir la prépondérance des réseaux du catholicisme d'identité organisés autour des tendances charismatique et restitutionniste. Le catholicisme d'identité s'impose donc aussi bien « d'en bas » – en réponse à une base militante qui s'affirme comme « Lumière du monde »⁸¹⁰ – que « d'en haut », par la nomination d'un épiscopat plus conservateur⁸¹¹, même si les tensions révélées par les « manifs pour tous » entre une partie de l'épiscopat et les militants témoignent du maintien d'une certaine pluralité au sein de la hiérarchie⁸¹², et bien sûr au sein du catholicisme⁸¹³.

Pour réfléchir sur la situation des militants catholiques écologistes, nous devons prendre en compte cette condition contemporaine du catholicisme marquée par un catholicisme d'identité dominant et des catholiques d'ouverture devenus presque

⁸⁰⁶ *Ibid.*, p.27.

⁸⁰⁷ Vincent Soulage, « L'engagement politique des chrétiens de gauche », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012, p.425-456 ; Vincent Soulage, « Faut-il enterrer les cathos de gauche ? », intervention au colloque « Le(s) catholicisme(s) en France aujourd'hui : une minorité ? », 15 octobre 2015, Programme Minorel, EHESS, Paris ; Guillaume Cuchet, « Quelques hypothèses sur l'étrange « déclin du catholicisme d'ouverture ». », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot (dir.), *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017, p.45-60.

⁸⁰⁸ Jean-Louis Schlegel, « Vers la fin d'une parenthèse ? », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012, p.541-576.

⁸⁰⁹ Charles Mercier, « Les Journées mondiales de la jeunesse de Paris en 1997 : quel rapport avec le « catholicisme d'identité » ? », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot (dir.), *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017, p.193-210.

⁸¹⁰ Philippe Portier se montre sans appel sur ce constat : « Le balancier penche très fortement du côté du catholicisme d'identité : c'est lui désormais qui fournit à l'Église le principal de ses laïcs engagés, de ses diacres et de ses prêtres. » Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », *Op. cit.*, p.35.

⁸¹¹ Christian Sorrel, « Une nouvelle identité épiscopale ? Les évêques français de Jean-Paul II à François », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot (dir.), *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017, p.63-72.

⁸¹² La typologie effectuée par Yann Raison du Cleuziou présente l'avantage de distinguer les « conciliaires revendiqués » des « observants » et des « inspirés ». Les « émancipés », la dernière catégorie étant déjà bien éloignée de la hiérarchie, l'auteur peut ainsi décrire des tensions entre cette première catégorie historique et les deux autres, c'est-à-dire les observants, au sein des paroisses, et avec les inspirés concernant leur pratique. En classant la majorité du clergé dans la catégorie des « conciliaires revendiqués », on peut conclure qu'il existe des tensions entre la branche identitaire et celle des « conciliaires revendiqués ». Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014, p.166-189. Si les catégories employées par Yann Raison du Cleuziou nous semblent intéressantes, nous n'avons pas souhaité ici reprendre sa typologie du fait des axes employés qui s'articulent autour de la pratique individuelle, là où nous voulons traiter du système de pensée et du rapport à la société.

⁸¹³ Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, Paris, FMSH, 2015.

« marginalistes »⁸¹⁴. Il s'agira alors d'évaluer où se situe ce nouveau type de militantisme.

Notre première partie s'attachera à définir les contours d'une matrice catholique qui réunit l'ensemble des catholiques écologistes, autour à la fois d'un refus partagé du matérialisme libéral, d'une référence commune au discours papal et notamment à sa défense de l'anthropocentrisme chrétien, et d'un projet commun d'enquête sur les ressources écologistes du catholicisme.

Ce cadre propre au catholicisme devra néanmoins être complété pour relever ce qu'engendre d'inédit cette double revendication, de catholique et d'écologiste. Nous verrons de la sorte, comment ces militants acquièrent une autonomie particulière dans la quête d'une cohérence menée dans leur vie quotidienne. Nous associerons ce mode d'existence à « l'intégralisme par la pratique » théorisé par Jean-Marie Donegani⁸¹⁵, en relevant que celui-ci s'accorde tant avec la subjectivisation du croire contemporain, qu'avec la mise en scène d'une identité écologiste altruiste relevée par Sylvie Ollitrault⁸¹⁶. En insistant également sur le rapport individualisé des militants à l'utopie collective, nous verrons que cet « intégralisme par la pratique » qui apparaissait comme marginal dans l'ouvrage de Donegani, car il était associé à un type de vie communautaire, peut désormais être approprié par un spectre bien plus large de catholiques écologistes.

De fait, nous observerons dans une troisième partie qu'en dépit de la matrice commune à l'ensemble des catholiques écologistes, il existe une multiplicité d'expressions militantes. En suivant une controverse autour de l'émergence du « Courant pour une écologie humaine », il nous sera possible de retrouver une séparation classique de la militance catholique autour d'un critère véridictionnel. Cependant, là où le paradigme dominant de la sociologie des religions s'est construit autour d'une polarité entre catholicisme d'ouverture et catholicisme d'identité, nous observerons que l'intégration du référent écologiste fait exploser ces deux pôles en introduisant un nouveau critère stratégique d'où émergent quatre pôles. Alors que le champ sociologique du catholicisme s'était jadis structuré autour de son rapport à la modernité, nous verrons ainsi que le positionnement catholique dans un contexte postmoderne devient beaucoup moins contrasté qu'il ne l'était auparavant.

⁸¹⁴ Si les organisations liées au catholicisme d'ouverture sont déclinantes ou dans un processus de déconfectionnalisation, il est probable que ces catholiques qui maintiennent une foi dans le Christ l'expriment dans la sphère privée sans la revendiquer dans la sphère publique. On pourrait alors classer ces croyants dans le modèle B décrit par Donegani : « Être catholique, je ne crois pas que ça ait d'importance » qui est marginaliste ou alors dans les modèles intermédiaires F « Être catholique, c'est un gros problème pour moi » ou G « Être catholique, c'est un des reflets de notre humanité. » Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir*, Op. cit..

⁸¹⁵ *Ibid.*, p.386.

⁸¹⁶ Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008.

Chapitre 4. Une matrice catholique tournée vers la recherche de l'action efficace.

Les militants catholiques écologistes développent un discours suffisamment homogène et original sur la crise écologique et sur la nécessité de trouver des moyens pour la surmonter pour que l'on s'autorise à parler de matrice commune. L'ensemble des militants catholiques écologistes se retrouve en effet autour d'un refus, de principes, et d'un projet communs.

Ils partagent ainsi la conviction que le libéralisme économique et l'individualisme sont responsables de la crise écologiste. L'écologie-scepticisme qui prône le « laisser-faire » a alors la faculté de réunir les catholiques écologistes contre lui. Mais à cette convergence négative, il faut ajouter un accord autour de valeurs positives. Nous verrons que le rapport de l'homme à la nature et à la technique ainsi que l'approche positive du développement humain intégral correspondent à la vision papale de l'écologie. Cette approche « intégraliste » de la problématique environnementale reste toutefois suffisamment générale pour autoriser quelques marges d'appréciation. Or, forts de cette entente sur les principes, les militants se retrouvent autour d'un projet commun qui consiste à mener une enquête sur les ressources écologistes du catholicisme. De fait, ce projet matérialise l'intégration de la logique argumentative de Lynn White adoptée par les papes⁸¹⁷. Nous verrons ainsi que ce travail d'introspection est bénéfique à l'expression, quelque peu concurrentielle mais pluraliste, des sensibilités du catholicisme. Autour de ce refus, de cette référence et de ce projet communs, il nous sera de la sorte possible d'établir un discours, au singulier, propre à l'écologie catholique.

⁸¹⁷ Cf. Chapitre 2.1. et également Evan Berry, « Religious environmentalism and Environmental Religion in America », *Religion Compass*, vol.7, n°10, 2013, p.454–466.

4.1. Le refus du libéralisme économique.

Face aux bouleversements induits par les crises environnementales, un coupable est tout désigné par l'ensemble des catholiques écologistes : le matérialisme de nos sociétés contemporaines entendu comme le produit direct du libéralisme économique et d'un individualisme qui rejeterait toute forme de spiritualité. De fait, ces militants ne manquent pas de se rassembler pour protester contre les catholiques écolos-sceptiques qui prônent le « laisser-faire » face à une « idéologie » qu'ils considèrent comme anti-chrétienne voire païenne.

4.1.1. Le refus d'un système productiviste qui ne se fixe aucune limite.

Les militants catholiques écologistes s'accordent autour du sentiment qu'une crise globale touche nos sociétés contemporaines. Provoquée par l'homme, cette crise vient désormais menacer l'homme⁸¹⁸. En accord avec le discours des écologistes non-confessionnels, les militants insistent sur l'amenuisement des ressources naturelles⁸¹⁹, la crise

⁸¹⁸ Voici une bibliographie volontairement non exhaustive qui témoigne de la convergence des différents acteurs de l'écologie catholique autour de ce constat de crise : Olivier Abel, « Le bouleversement éthique des horizons », dans Jacques Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p.27-50 ; Hélène et Jean Bastaire, *Pour un Christ vert*, Paris, Salvator, 2009 ; Gaultier Bès, Marianne Durano, Axel Norgaard Rokvam, *Nos limites : pour une écologie intégrale*, Paris, Le Centurion, 2014 ; Gaultier Bès de Berc, « Août 2013 : l'écologie humaine et la « Marche des veilleurs », *Kephas*, N°47, Juillet-Septembre 2013, p.25-33 ; Conférences des Evêques de France, *La création au risque de l'environnement*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2009 ; Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2012 ; René Coste, *Dieu et l'écologie : environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Editions de l'Atelier, 1994, p.17-44 ; Tugdual Derville, « L'écologie humaine : vers une mutation culturelle ? », *Kephas*, N°47, Juillet-septembre 2013, p.9-14 ; Tugdual Derville, *Le temps de l'homme*, Paris, Plon, 2016 ; Marianne Durano, « Pour une écologie intégrale », dans Mgr Pascal Wintzer et al., *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Plan sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.51-55 ; 97-98 ; Pierre-Yves Gomez, *La liberté nous écoute : pour une écologie humaine*, Paris, Quasar, 2013 ; Jacques Haers, « Les défis environnementaux à l'échelle planétaire : contexte éco-sceptique et perspective théologiques à caractère ignacien », dans Eric Charmetant, et al., *Ecologie et christianisme : les chantiers de l'avenir, Médiasèvres*, n°168, 2012, p.103-139 ; Justice et Paix-France, *Notre mode de vie est-il durable ? Nouvel horizon de la responsabilité*, Paris, Karthala, 2005, p.97-146 ; Dominique Lang, « L'humanité et l'environnement : deux soucis inséparables pour la foi chrétienne », *Kephas*, N°47, Juillet-septembre 2013, p.15-24 ; Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, Plan-sur-bex, Parole et Silence, 2014, p.87-119 ; Patrice de Plunkett, *L'écologie de la Bible à nos jours, pour en finir avec les idées reçues*, Paris, L'œuvre, 2008, p.211-233 ; Patrice de Plunkett, *Cathos, écolos : mêmes combats ? Les catholiques face aux enjeux de l'écologie*, Lyon, Altercathos, 2016 ; Fabien Revol, *Pour une écologie de l'espérance*, Lyon, Les Altercathos, 2015 ; Dominique Rey, *Peut-on être catho et écolo ?*, Perpignan, Artège, 2012 ; Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005 ; Dominique Vermersch, « Le Bien écologique », *Kephas*, n°41, Janvier-mars 2012, p.95-111 ; Jean Warren, « L'écologie humaine : une bouffée d'oxygène spirituel », *Kephas*, n°47, Juillet-septembre 2013, p.39-55.

⁸¹⁹ Un groupe pionnier chez les militants catholiques écologistes s'est construit autour de cette problématique : « chrétiens et pic de pétrole » : <http://chretiens-et-pic-de-petrole.org>, page consultée le 25 août 2016. Un militant s'exprime ainsi : « On a aussi l'épuisement des ressources naturelles. Je ne pense pas simplement au pétrole, qui

climatique, l'effondrement de la biodiversité⁸²⁰, les crises alimentaires dans les pays du Sud⁸²¹, les pollutions ou encore les excès de la société de consommation tels que l'obsolescence programmée ou les problèmes sanitaires et environnementaux liés à l'utilisation des pesticides, des OGM ou des perturbateurs endocriniens⁸²².

Derrière ce constat de crise, se dessine la critique d'une société qui ne veut plus reconnaître de limites. Au cours d'un entretien, un militant m'interpelle d'ailleurs en m'expliquant que le terme de crise est trompeur puisqu'il participe à une représentation cyclique de l'histoire, or il s'agit là d'une situation inédite : « On a pris un virage, parce que c'est la première fois dans l'histoire de l'humanité que l'on est confronté à la notion de limite : limite de la matière première, limite d'énergies, limite de place, limite de terre, limite d'eau. Tout ça c'est quelque chose que l'on a absolument pas vécu dans les deux derniers siècles : l'habitude de rencontrer des limites autres que celles que les riches mettaient pour continuer à avoir leur titres de propriétés et des choses comme ça. Mais limites physiques, limites climatiques...⁸²³ »

Productivisme, culture du profit, consumérisme⁸²⁴, il s'agit en fin de compte d'une

va nous poser des difficultés, ou au gaz, même si l'on a des réserves de gaz de schistes. Le problème se posera de toute façon dans un siècle ou deux, donc les questions méritent d'être posées dès maintenant. Je pense à l'épuisement des ressources de la mer, des ressources halieutiques par exemple, qui est assez extraordinaire. La fonte des glaciers, aussi, et donc des questions climatiques. » Propos recueillis à Lille, le 8 juillet 2013.

⁸²⁰ Un militant fait ainsi le lien entre ces trois premières limites : « Je dis aujourd'hui qu'il y a trois limites : 2025, c'est un effondrement de la biodiversité possible, pas sûr, mais possible. C'est le rapport qui est sorti en Juin de cette année par un groupe de scientifiques américains, australiens, anglais, qui calculent l'évolution de la surface de la Terre occupée par l'homme, enfin sous domination de l'homme. Aujourd'hui, on doit être à un peu moins de 40%. Et à partir du moment, où on arrivera à 50%, tout l'ensemble des chaînes trophiques, des milieux, etc. risquent de se dégrader à un point tel que vont s'effondrer les chaînes alimentaires, donc les espèces. Donc la notre d'ailleurs. Et en 2025, on arrivera à 50%. Et c'est assez inquiétant. Enfin, eux-mêmes disent au début de leur rapport, on ne pensait pas que c'était aussi grave que ça. Donc ça c'est la première limite. La deuxième, c'est l'épuisement des ressources. Le fer, le Nickel, le Chrome, le Sable dont on parle aujourd'hui, etc. Ça, c'est le rapport Meadows du Club de Rome, et ils ont refait leur calcul de leur premier rapport de 1972-3 qui le confirme. Et puis la troisième, c'est le réchauffement climatique. Mais on verra les effets les plus forts du réchauffement qu'en 2050, pas aujourd'hui. » Propos recueillis le 29 mai 2013.

⁸²¹ Un militant proche du CCFD nous explique ainsi : « Moi, ce qui me touche beaucoup, c'est la crise alimentaire dans laquelle on est et qui va aller encore en s'accroissant. La question alimentaire, la question de l'eau ça reste une problématique forte pour les générations à venir. Et sur cet aspect de l'écologie, l'appropriation de terre par milliers d'hectares dans les pays pauvres, africains en particuliers, au détriment des populations locales, et peut-être à l'avantage des gouvernements locaux est une préoccupation fondamentale. » Propos recueillis à Lille, le 9 juillet 2013.

⁸²² « C'est évident qu'il y a un énorme problème, qui est récent. Depuis les années 20 ou 30. Dès qu'on a commencé, au XX^{ème} siècle, on a produit 100 000 molécules nouvelles, dans la nourriture, dans l'environnement, que le corps humain doit ingérer, il doit s'adapter et tout ça. Mais c'est pas que depuis 20 ans. Avec tous les produits pour l'armement dans les deux guerres qui après laissent des industries chimiques sans débouchés et puis après on lance les pesticides et tout ça. Il faut remonter assez loin, mais c'est quand même le vingtième siècle. » Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

⁸²³ Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

⁸²⁴ Par exemple, une militante reprend l'argument (assez classique) de la chambre de ses enfants : « Pour arriver au résultat qu'on évoquait tout à l'heure, il faut qu'on aille vers une société qui développe plus les services et moins les biens de consommation. C'est vrai que, franchement, je vois ma petite fille, je vois mes enfants, vous

remise en cause du modèle économique de nos sociétés contemporaines, comme le précise encore ce militant membre de Communauté Vie Chrétienne : « On a des modèles économiques qui ne fonctionnent plus. Comme nos économistes ne savent pas fonctionner autrement qu'en espérant le retour de la croissance, et l'accroissement du PIB, les deux étant condamnés, on a un système qui est myope. On essaie de faire comme avant, mais on ne pourra plus faire comme avant. Si réellement, on a atteint les limites, on fait semblant de ne pas avoir le pic de pétrole, parce que ça déstabiliserait trop, donc on va chercher des pétroles plus chers, puisque par définition dès que le pétrole est plus cher, on a accès à des gisements beaucoup plus importants. Mais on consacre une part de plus en plus importante de nos ressources à l'énergie, et ça ne pourra pas se faire longtemps.⁸²⁵ »

Au banc des accusés, on retrouve donc le matérialisme moderne au principe de notre modèle de développement. La Conférence des évêques de France se montre sur ce point très explicite : « Nous affirmons que la crise écologique introduit une nouveauté radicale dans la manière de penser le vivre-ensemble : la prise de conscience du caractère non durable de notre modèle de développement actuel et le fait que sa poursuite met gravement en danger les possibilités de vie des générations futures.⁸²⁶ »

Au-delà d'une critique structurelle, les catholiques écologistes s'inquiètent finalement des valeurs qui sont véhiculées par un tel modèle de société. En voulant tout maîtriser, l'homme perd la notion de limites ce qui conduit, selon les sensibilités des militants, soit à l'accumulation excessive soit à la dénaturation⁸²⁷. Ce n'est cependant pas tant alors le désir de l'Homme de s'extraire des limites, qui est critiqué mais la société qui valorise ce penchant au lieu de le contenir. Par exemple, un accompagnateur de la Communauté Vie Chrétienne m'expliquait : « Le désir de l'homme d'être tout puissant est inscrit dans l'homme, moi le premier. On a envie d'être le meilleur et quand on rêve, on aimerait bien être comme Superman. C'est quelque chose qui est inhérent à l'homme. C'est quelque chose qui le fait vivre, qui est naturel chez lui. Mais qui en même temps peut l'amener à sa chute. C'est-à-dire

entrez dans leur chambre, il y a des jouets jusqu'au plafond ; est-ce que franchement un enfant d'hier était plus malheureux que celui d'aujourd'hui ; un enfant d'hier qui shootait dans une boîte de conserve pour remplacer un ballon, et qui se marrait bien avec ses petits copains. Est-ce qu'il était plus malheureux que l'enfant actuel qui a un monceau de jeux avec lesquels il ne joue que très très peu. Est-ce qu'on a besoin de tous les éléments de consommation que l'on utilise aujourd'hui ? On peut se poser la question. » Propos recueillis à Chaville, le 14 mars 2013.

⁸²⁵ *Idem.*

⁸²⁶ Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op.cit.*, p.20.

⁸²⁷ C'est la thèse principale du livre de Bès, Durano et Rokvam, co-fondateurs du mouvement des veilleurs : Cf. Gaultier Bès, Marianne Durano, Axel Norgaard Rokvam, *Op. cit.* et *Limite, revue d'écologie intégrale*. Les deux premiers auteurs participent désormais au comité de rédaction de la revue *Limite*. Trois numéros sont sortis à ce jour (Juin 2016).

que quand l'homme prend ses rêves pour les réalités, c'est là que c'est dangereux. Parce que du coup, au lieu de penser « nous », il pense « je », au lieu de penser « nous et lui » avec Dieu. Je ne parle pas forcément en tant que chrétien, mais en tant qu'homme spirituel. La recherche du plaisir ou d'un contentement personnel va à l'encontre ou va déséquilibrer la création. Alors qu'une recherche de spiritualité va au contraire permettre une meilleure stabilisation de la création et du monde où on est.⁸²⁸ »

En somme, les sociétés contemporaines, par leur matérialisme, n'incitent plus l'homme à subsumer ses instincts les plus nobles, à savoir ses valeurs humanistes : « Pourquoi on a eu les subprimes ? – me demande un militant du « Courant pour une écologie humaine ». Je sais pas si tu réfléchis à ça profondément : les banques se sont un peu foutu de la gueule des gens en leur disant : « Vous allez être propriétaire d'une maison et de toute façon ça va monter, etc. » Donc le mensonge ; la non-prise en compte de l'homme. Le foutage de gueule généralisé - excuse moi, j'ai un vocabulaire un peu... – vis-à-vis de nos semblables. En fait, ce n'est pas l'homme qui prend des décisions, c'est un système. Le système bancaire qui a pris des décisions comme ça, en disant : « Oui, oui, on pense prêter à des gens comme ça, et il n'y a pas de souci. De toute façon, on va titriser, donc on va foutre les titres en Europe et dans d'autres banques, et du coup on n'aura pas les risques. Tous ces systèmes-là, dont je te fais part, on les appelle dans la doctrine sociale notamment les structures de péché. Et ces structures de péché, ce sont des systèmes, donc pas des hommes, qui dirigent. Un peu comme dans la matrice, ça se rapproche un peu de la matrice. Et bien du coup, ce n'est plus l'homme qui dirige les choses. Donc c'est la crise des valeurs.⁸²⁹ » En fin de compte, il s'agit donc de condamner davantage les valeurs portées par un système que le système en lui-même.

⁸²⁸ Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

⁸²⁹ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013. De fait, dans les propos des militants issus de la « manif pour tous » qui agrandissent le spectre de la crise en y associant le libéralisme politique voire le libertarisme, l'analogie avec des œuvres de science fiction s'impose : « *Le meilleur des mondes*, alors c'est un peu le livre de chevet actuel des écologistes humains, des gens de la manif pour tous parce qu'on craint vraiment d'aller vers ça. Et on va vers ça par la technique qui se développe. Mais qui se développe de manière toute puissante. Et on va vers ça par une espèce de culte de la croissance, de culte du progrès, du consumérisme, de la consommation, de la productivité, sans limite. *Donc quelle est la cause ? Pour vous, c'est le capitalisme qui est la cause de ce culte ?* Le capitalisme sauvage. Ça ne veut pas dire qu'il faut faire du communisme ou du collectivisme. Mais en effet un capitalisme, un ultra-libéralisme comme on dit, qui marche très bien avec le libertarisme, tout le monde le dit, Huxley en parle déjà. Disons quand on dit qu'il faut donner beaucoup de liberté sexuelle, cela ne veut pas dire que ça rend forcément les gens heureux. Ce sont forcément des hyper-consommateurs. Oui, il y a un problème, c'est la société de consommation. Parce qu'on voit bien, dans les sociétés occidentales, l'obésité est devenue une maladie répandue. Alors qu'il y a des pays où les gens crèvent de faim. Et puis on veut toujours aller plus vite avec des trains et des avions qui vont plus vite. Mais ça consomme de l'énergie. On change nos téléphones portables tous les deux ans. On change nos ordinateurs très fréquemment. Ça bouffe des métaux rares, de l'énergie, des ressources. Jusqu'où ? Jusqu'où on va continuer comme ça de gaspiller ? Hulot parlait de la machine infernale qui consomme sans cesse des ressources naturelles et relâche dans l'atmosphère des rejets, des gaz, des pollutions, des saloperies... jusqu'où ! » Propos recueillis à Créteil, le 25 juillet 2013.

Un diacre du diocèse de Paris établit un lien direct entre ce matérialisme contemporain et la question existentielle, s'inscrivant dans le prolongement du discours papal : « Je rejoins très modestement la pensée de Jean-Paul II, qui s'est exprimé magnifiquement sur ces questions-là. En fait, la crise écologique c'est une crise de sens de la vie. C'est-à-dire une question de positionnement de l'homme, par rapport au sens de la vie, par rapport à Dieu. Si effectivement je suis là tout à fait par hasard et que ma relation, elle, est simplement de vivre dans le plaisir, de consommer tout ce que j'ai envie de consommer, dans une position égoïste, et sans aucun sens vis-à-vis du reste, et bah effectivement, bah je peux faire n'importe quoi.⁸³⁰ »

4.1.2. Face à « l'idéologie antichrétienne » que représente l'écologie, l'intransigeance consiste à prôner le libéralisme économique.

Cet accord des écologistes s'observe tout particulièrement si l'on considère le discours qui le concurrence. Le discours papal n'est pas reçu en effet de façon homogène par l'ensemble des catholiques. L'accueil glacial de l'encyclique *Laudato Si'* par l'épiscopat aux États-Unis, notamment lors de la visite du pape François en Septembre 2016⁸³¹, a rendu publique une gêne qui touche une part marginale – les données quantitatives étant incomplètes, nous avons émis l'hypothèse que l'intérêt des catholiques pour la thématique écologiste suivait à quelques nuances près la tendance observée dans le reste de la population française⁸³² –, mais non négligeable de la communauté catholique. La greffe ici n'opère pas, car ces opposants considèrent l'écologie politique mais également scientifique comme une « idéologie ». Face à celle-ci, ce discours aboutit sur une forme de libéralisme économique qui se veut intégraliste, mais qui a bien du mal à se conformer au discours de la hiérarchie catholique. Il n'est, de ce fait, pas étonnant que les militants catholiques écologistes se

⁸³⁰ Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

⁸³¹ Cf. notamment, « The popes ecological vow », *New York Times*, 28 Juin 2015, <http://www.nytimes.com/2015/06/29/opinion/the-popes-ecological-vow.html> page consultée le 3 août 2016 ; « A humble pope challenging the world », *New York Times*, 18 septembre 2015, http://www.nytimes.com/2015/09/19/world/europe/pope-francis.html?_r=0 page consultée le 3 août 2016. Il est reporté dans cet article la fameuse phrase de Jeb Bush : « I hope I'm not going to get castigated for saying this by my priest back home, but I don't get economic policy from my bishops or my cardinals or my pope » (« J'espère que je ne serais pas châtié par mon prêtre à mon retour à la maison, mais je ne reçois pas de conseil en politique économique de mon évêque, de mon cardinal ou de mon pape. »)

⁸³² Comme relevé déjà, selon des sondages réalisés par le ministère de l'environnement, en 2015, la sensibilité des français pour l'environnement était de 5,32 sur une échelle allant de 1 (peu sensible) à 7 (très sensible) ; en 2011, elle était de 5,55. Commissariat général du développement durable, *Chiffres et statistiques*, n°570, Avril 2016, p.4.).

rassemblent contre un tel discours.

4.1.2.1. L'« idéologie » écologiste et son panthéisme comme tropisme.

Depuis la publication de l'ouvrage de Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique*⁸³³, un courant de pensée s'est structuré en France qui dénonce les dangers de l'« idéologie » que représente, à leurs yeux, l'écologie politique. Sans se dire ouvertement anti-écologiste, ces auteurs – dont les plus médiatiques, outre Luc Ferry, sont Claude Allègre⁸³⁴ et Pascal Bruckner⁸³⁵ – s'opposent à un corpus de textes hétéroclites qu'ils réunissent sous le concept d'« écologie profonde ». L'amalgame entretenue par Luc Ferry autour des termes d'écocentrisme et de biocentrisme, comme le soulignent Catherine et Raphaël Larrère, donne l'illusion d'un écofascisme qui, à de rares occasions près, n'a jamais été formulé par des penseurs écologistes⁸³⁶. Ainsi, si Luc Ferry a participé paradoxalement par son pamphlet à l'introduction de l'éthique environnementale en France, il a tout fait pour en retarder la prise en compte. Ce courant de pensée oppose en effet à cette « écologie profonde » antihumaniste et réactionnaire, une écologie des Lumières qui reposerait sur un « anthropocentrisme faible ». Cette voie est bien sûr tout à fait envisageable, elle est empruntée notamment par Brian Norton ou John Passmore, comme le remarque encore Catherine Larrère. « Mais Luc Ferry se donne-t-il les moyens de suivre cette voie ? - s'interroge la philosophe. Son livre en effet est une défense intransigeante du dualisme. [...] Or, les réflexions postérieures sur la question environnementale et les représentations qui y sont liées ont non seulement montré que ce dualisme est un obstacle à la bonne compréhension des questions écologiques, mais

⁸³³ Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique : L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, 1992.

⁸³⁴ La critique de Claude Allègre se concentre sur le fonctionnement du GIEC et la personnalité de ces dirigeants. Selon lui, les conclusions relèvent plus du mythe que de l'argumentation scientifique. D'où une dénonciation des « Ayatollahs de l'écologie », cf. Claude Allègre, *L'imposture climatique ou la fausse écologie*, Paris, Plon, 2010, p.213.

⁸³⁵ La thèse de Pascal Bruckner consiste à montrer que l'écologie en voulant absolument éviter l'apocalypse ne fait que favoriser son avènement. Pascal Bruckner, *Le fanatisme de l'Apocalypse, sauver la Terre, punir l'homme*, Paris, Grasset, 2011.

⁸³⁶ Cf. Catherine et Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature*, Paris, Flammarion, 1996, p. 308 : « Pour mieux défendre des positions traditionnelles, et s'éviter de penser, on a construit un épouvantail, que l'on a baptisé *deep ecology*, assimilé à l'écocentrisme et que l'on a dénoncé comme « écofascisme ». On a d'abord confondu l'éthique environnementale avec la *deep ecology* d'Arne Naess, préoccupée des modes de réalisation de soi, qui n'affirme pas le besoin d'une éthique environnementale mais insiste sur l'impossibilité de séparer le sujet et l'objet, le soi et le monde dont il fait partie. [...] On a surtout confondu, sous l'appellation d'écocentrisme, deux courants distincts des éthiques environnementales américaines : les théories biocentriques de la valeur intrinsèque et le courant, véritablement écocentré, qui se réclame d'Aldo Léopold. Réunissant l'égalitarisme des premiers au holisme du second, on a forgé un « écocentrisme égalitaire » antihumaniste : une telle façon de subordonner également les parties au tout, ne permettant pas de donner à l'humanité un statut privilégié, conduirait nécessairement à son sacrifice.»

que si l'on peut reprocher quelque chose aux éthiques de la valeur intrinsèque ou à la défense de la *wilderness*, c'était d'être prisonnières d'un dualisme dont elles inversent les signes sans le remettre en question.⁸³⁷ »

Cette supposée méfiance de l'écologie politique pour la modernité va retenir l'attention de penseurs chrétiens. L'ouvrage de Laurent Larcher, *La face cachée de l'écologie*⁸³⁸, en est certainement l'exemple le plus retentissant. Se situant dans le prolongement des thèses de Marcel Gauchet ou de Charles Taylor⁸³⁹ sur la continuité entre la chrétienté médiévale et la modernité, Larcher complète l'analyse de Luc Ferry en affirmant que l'hédonisme, l'antispécisme, l'holisme défendue par « l'écologie profonde » et l'attachement au mythe de l'âge d'or des écologistes ne sont finalement que les facettes d'une idéologie d'abord antichrétienne avant d'être antimoderne⁸⁴⁰.

Lynn White Jr. et Ivan Illich⁸⁴¹ seraient les porte-drapeaux de ce front antichrétien, dont le flambeau aurait depuis été repris par Eugen Drewermann⁸⁴². Tout le paradoxe réside bien sûr dans la chrétienté affirmée de ces trois penseurs, qui certes se réclament d'une hétérodoxie mais qui, pour Laurent Larcher, sont « des exemples symptomatiques du procès instruit dans la nébuleuse écologique contre le christianisme. On retrouve – continue-t-il – dans ces trois discours une résurgence d'anciennes doctrines préchrétiennes ou antichrétiennes : paganisme de type panthéiste, arianisme et gnosticisme. Ces doctrines prennent aujourd'hui leur revanche, notamment le paganisme préchrétien occidental qui,

⁸³⁷ Catherine Larrère, « Nouvel ordre écologique (Ferry, Luc) », Dominique Bourg, Alain Papaux, *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, PUF, 2013, p.704-705.

⁸³⁸ Voici une bibliographie française non exhaustive de ce courant : Laurent Larcher, *La face cachée de l'écologie*, Paris, Cerf, 2004, p.213-263 ; Gérard Leclerc, *Pourquoi veut-on tuer l'Église*, Paris, Fayard, 1996 ; Joseph-Marie Verlinde, *Le christianisme au défi des nouvelles religiosités*, Presses de la Renaissance, 2002 ; Joseph-Marie Verlinde, *L'idéologie verte. Les dérives de l'écologisme*, Mesnil Saint-Loup, Le livre Ouvert, 2013 ; Stanislas de Larminat, *Les contre-vérités de l'écologisme*, Paris, Salvator, 2011 ; Stéphane François, *L'écologie politique. Une vision du monde réactionnaire ?*, Paris, Cerf, 2012, p.121-130. La thèse de Laurent Larcher et Joseph-Marie Verlinde recevra dans un premier temps au moins un accueil favorable au sein des catholiques écologistes « institutionnels » qui leur octroieront même une place dans leur ouvrage collectif. Cf. Laurent Larcher, « La Deep Ecology (l'écologie profonde) ou la montée des extrêmes », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Écologie et création*, Les Plan sur Bex, Parole et silence, 2008, p.75-81 ; Joseph-Marie Verlinde, « La dérive vers une écologie sacralisante », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2006, p.153-167. Cette thèse est également reprise à son compte par Olivier Landron : Cf. Olivier Landron, *Le catholicisme vert, histoire des relations entre l'Église et la nature au XX^{ème} siècle*, Paris, Cerf, 2008, p.67.

⁸³⁹ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, *Op. cit.* ; Charles Taylor, *L'âge séculier*, *Op. cit.*.

⁸⁴⁰ « Par un glissement progressif, l'on passe de l'hédonisme vert à l'amour des bêtes, de l'amour des bêtes à l'Écologie profonde. Chaque étape dénude un peu plus l'homme occidental de son héritage judéo-chrétien et gréco-latin. [...] L'antihumanisme écologique est profondément lié à son antichristianisme. » Laurent Larcher, *Op. cit.*, p.83 et p. 213.

⁸⁴¹ Ivan Illich, *Une société sans école*, Paris, Seuil 1971 ; Ivan Illich, *La convivialité*, Paris, Seuil, 1973. Cf également, Thierry Paquot, *Introduction à Ivan Illich*, Paris, La Découverte, 2012 ; *Esprit*, « Actualité d'Ivan Illich », vol. 367, n°8-9, 2010.

⁸⁴² Cf. *Ibid.* p.213-220. Concernant Eugen Drewermann, cf. *Le progrès meurtrier. La destruction de la nature et de l'être humain à la lumière de l'héritage du christianisme*, Paris, Stock, 1983.

quinze cents ans après sa défaite par le christianisme, reprend l'avantage à l'aube du nouveau millénaire.⁸⁴³ » L'influence de ces fameux auteurs « païens » ne serait pas négligeable, continue-t-il, comme en témoignent les déclarations faites lors des grandes conférences internationales qui, dans un souci de compromis, reconnaissent une légitimité à la sacralisation d'espaces naturels⁸⁴⁴.

Le texte écrit par Laurent Larcher vise donc à alerter les lecteurs contre les dangers cachés de cette idéologie. Or, selon lui, l'Église n'a pas pleinement pris la mesure de l'enjeu. Sa critique est subtile néanmoins, car elle consiste à défendre le bilan écologiste de Jean-Paul II qui établit une écologie véritablement chrétienne – il faut entendre anthropocentrique – tout en s'inquiétant de la latitude que l'Église accorde à l'écologisme en général : « Le Vatican, les responsables de la hiérarchie catholique en France, ne semblent pas avoir pris la mesure de l'antichristianisme de l'écologisme. On n'en trouve aucune trace dans la déclaration *Le Respect de la création* de la Commission épiscopale des évêques de France.⁸⁴⁵ » L'Église de France se trompe donc d'ennemi, nous dit l'auteur, en condamnant « l'écologie conservatrice » défendue par la Nouvelle Droite ouvertement païenne sans dire mot de « l'écologie progressiste » qui suit pourtant un chemin similaire⁸⁴⁶.

En certain point, la mise en cause des dangers de l'écologie politique n'est pas propre à ce courant. On la retrouvera sous certains aspects chez des catholiques écologistes qui se méfient de l'écologie politique. Mais ce qui caractérise ce courant écolo-sceptique, c'est bien cette critique du positionnement officiel de l'Église. Il n'y a pour eux aucun compromis possible avec les écologistes, car ceux-ci fondent leur action avant tout sur une idéologie. Là où la hiérarchie catholique reconnaît de manière officielle la réalité d'une situation environnementale critique, et donc se conforme aux découvertes de l'écologie scientifique – comme le premier chapitre de l'encyclique de François l'illustre très clairement⁸⁴⁷ –, les

⁸⁴³ *Ibid.* p.220.

⁸⁴⁴ L'allocution de clôture du Sommet de la Terre de Rio en 1992 par Boutros Boutros-Ghali est évoquée en exemple de cette paganisation. Cf. Laurent Larcher, *Op. cit.*, p.227. Rien n'est dit cependant sur les grands principes du développement durable, qui ont été définis lors de ce même sommet, et qui visent à accorder à la société industrielle une marge de manœuvre pour se réformer.

⁸⁴⁵ Laurent Larcher, *Op. cit.*, p.237.

⁸⁴⁶ *Ibid.*, p.235-236 : « L'épiscopat connaît assez bien le corps de doctrine de cette famille de pensée [dont la Nouvelle Droite en est l'héritière]. Il n'a jamais hésité à le dénoncer, à le condamner. En revanche, il est moins prolix pour s'alarmer de ce qui est en jeu dans l'écologiste « progressiste ». Et pourtant, on se trompe de cible. La sensibilité « réactionnaire » française reste minoritaire et peu influente. La stigmatiser, c'est souvent jouer à se faire peur. De ce point de vue, *Vers une France païenne ?* de Mgr Hyppolite Simon n'échappe pas à ce travers. L'évêque de Clermond-Ferrand consacre au paganisme de la Nouvelle Droite une bonne part de son attention. En revanche, il ignore la montée et la place occupée par le paganisme d'inspiration écologique. C'est dommage. [...] L'écologie « progressiste » est du côté de l'histoire en marche. Ce n'est pas le cas d'Alain de Benoist. »

⁸⁴⁷ Cf. Chapitre 1.2.

penseurs que nous étudions à présent ont beaucoup plus de mal à en reconnaître l'exactitude. Si donc les théories de l'écologie politique peuvent paraître douteuses à de nombreux catholiques, elles le deviennent d'autant plus, lorsque l'écologie scientifique est elle-même placée sous le joug de la suspicion.

4.1.2.2. *Laisser-faire le projet de Dieu : l'« écologie pascalle » de Stanislas de Larminat.*

Stanislas de Larminat est, peut-être en France, celui qui a poussé le plus loin ce scepticisme à l'égard de l'écologie scientifique. Dans son livre *L'écologie chrétienne n'est pas ce que vous croyez*⁸⁴⁸, l'ingénieur agronome et ancien dirigeant d'un grand groupe alimentaire avance des arguments écolo-sceptiques pour s'opposer par exemple aux alertes émises par les scientifiques sur les pesticides (que Larminat nomme « produits de protection des plantes »)⁸⁴⁹ ou sur le changement climatique⁸⁵⁰. De façon analogue, il cherche également à convaincre de l'injustice sociale qu'il perçoit dans les propositions écologistes telles que la transition énergétique, la croissance verte ou l'empreinte écologique⁸⁵¹.

Contre l'utopie d'un paradis perdu, Stanislas de Larminat développe une théologie anthropocentrique, au sens que lui donnait Karl Rahner, où l'homme est appelé à agir sur le monde : « Au jardin d'Eden, Dieu ne nous a pas demandé de le *garder en l'état*, mais de le garder du mal afin que ce mal ne nous empêche ni de voir ni de réaliser notre destin. Après la chute, il a placé des chérubins à la porte du jardin pour nous empêcher d'y retourner et nous obliger à avoir le regard tourné vers le *chemin de l'arbre de vie*. Il faut repenser toutes nos réflexions écologistes à l'aune de Pâques, des *temps nouveaux* et de notre *déification* potentielle.⁸⁵² » La création a déjà été sauvée par l'Incarnation du Christ, explique-t-il. Aussi dans l'attente de la réalisation pascalle, il est justifié de se préoccuper de la nature, mais « nos préoccupations écologistes doivent être secondes.⁸⁵³ » Et après avoir cité Benoît XVI qui rappelle que les respects de la personne humaine et de la nature ne pourront être effectifs que lorsque sera respecté le Créateur, il poursuit : « Nous aurions envie d'ajouter qu'il est indispensable pour nous de respecter la nature *déifiable* de l'homme. En effet, la plus grande pollution que l'écologisme ne dénonce pas, est celle des esprits. Or, c'est une réelle pollution

⁸⁴⁸ Stanislas de Larminat, *L'écologie chrétienne n'est pas ce que vous croyez*, Paris, Salvator, 2014.

⁸⁴⁹ *Ibid.*, p.90.

⁸⁵⁰ *Ibid.*, p.179-189.

⁸⁵¹ Cf. p.258-273.

⁸⁵² *Ibid.*, p.253.

⁸⁵³ *Ibid.*, p.254.

que de nous faire perdre de vue ce à quoi nous sommes appelés, notre divinisation.⁸⁵⁴ »

Pour assurer les lecteurs de sa fidélité vis-à-vis du Magistère, et notamment à l'égard du discours écologiste des papes, l'argumentation de Larminat s'attache à surmonter quelques obstacles de taille non sans péripéties. Lui qui rappelle l'importance de se conformer à l'enseignement de l'Église et à accepter même ses silences car ils sont prophétiques⁸⁵⁵, se prend à réduire, dans la dernière partie de son ouvrage, la Doctrine sociale de l'Église au seul *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, car explique-t-il : « Il relie entre elles plus d'un millier de citations conciliaires ou d'encycliques dans une structure de pensée constituant un tout doctrinal. Il nous semble donc important de nous y rapporter, plus qu'à tout autre texte.⁸⁵⁶ » Cette réduction arbitraire – puisqu'il n'est écrit nul part que le *Compendium* doit primer sur les encycliques sociales – n'aurait certes plus été possible un an après, lors de la publication de l'encyclique du pape François, mais elle visait déjà à éconduire certains textes qui ne convenaient pas aux propos de Larminat.

Ainsi la synthèse doctrinale de 2005 écrite pourtant sous le pontificat de Jean-Paul II recadre-t-elle, selon lui, le texte programmatique de Jean-Paul II sur l'écologie qui a pourtant été repris par tous ses successeurs : « Le Vatican est revenu quelque peu sur ce qu'avait dit le pape Jean-Paul II en 1990 en reconnaissant plus ou moins le côté critique des activités humaines dans les changements climatiques⁸⁵⁷. Le pape se référait aux conclusions scientifiques de l'époque. On sait maintenant que *couche d'ozone* et *effet de serre* sont des questions distinctes. Il est évidemment facile de s'abriter derrière cette déclaration pour cautionner le prétendu consensus autour du GIEC sur cette question. Il n'est donc pas étonnant de constater que cette déclaration, quatorze ans plus tard, n'a pas été reprise dans les morceaux choisis du *Compendium*.⁸⁵⁸ » S'étant débarrassé des textes « erronés », Xavier de Larminat relève ainsi dans le *Compendium*, les passages où est reconnu à l'homme une capacité d'action sur la création et où la nécessité d'une écologie humaine est clairement affirmée.

Ce travail d'interprétation – ou si l'on veut d'appropriation – du discours papal est classique – on le retrouvera dans tous les courants de l'écologie chrétienne. Mais il ne se fera pas sans une condamnation explicite non seulement des différentes composantes de l'écologie

⁸⁵⁴ *Idem.*

⁸⁵⁵ *Ibid.*, p.242-243.

⁸⁵⁶ *Ibid.*, p.308.

⁸⁵⁷ Cf. Jean-Paul II, « Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 », *Op. cit.*, n°6.

⁸⁵⁸ Stanislas de Larminat, *Op. cit.*, p.336.

catholique accusées de « dérive syncrétique⁸⁵⁹ », mais plus encore des documents émanant de la Conférence des Evêques de France, qui sont en connivence avec une certaine « culture de mort⁸⁶⁰ », ce qui est beaucoup plus exceptionnel : « Nous ne nous sentons pas le droit de donner des leçons de gouvernance à la Conférence des évêques de France. Ce ne serait ni notre rôle, ni notre compétence. Le trouble et le malaise que nous ressentons à la lecture de ce document du groupe de travail épiscopal n'entame pas l'entière confiance que nous avons dans l'Église. L'Évangile n'a pas voulu gommer cette *humanité fragile* dès les premiers temps de l'Église. [...] Aujourd'hui encore, la pourpre cardinalice ou le violet épiscopal, pas plus que le vert d'un Mérite agricole, ni l'éclat d'un titre d'expert, ne suppriment l'humanité blessée de ceux qui les portent. Chaque fois que l'un d'entre eux n'est pas à la hauteur de son baptême, il y a scandale ! [...] Alors que devons nous faire ? D'abord prier pour nos évêques, leur apporter notre soutien, et le témoignage de notre fidélité. Ensuite leur montrer, par notre action, que nous savons que l'Église englobe tout le peuple de Dieu. Le rayonnement de l'Église passe par l'engagement propre de chacun. Et quand bien même nous ne serions qu'une brebis égarée, l'Église devrait-elle aller la rechercher ou la laisser sur le bord du chemin ? Humblement, tout chrétien, par son travail et sa réflexion, contribue à l'image visible de l'Église et à la propagation du message évangélique. Nous poser, face à l'ouvrage des évêques, comme une des sensibilités plurielles, participe au respect que nous leur devons, dans la mesure où nous restons dans la charité.⁸⁶¹ » On voit, à travers cette longue citation, toute l'habileté de ce courant de pensée, qui, en maniant un certain art de la communication, se situe dans l'Église, tout en réclamant de celle-ci qu'elle ne les exclut pas. Or, comme nous l'examinerons dans la troisième partie de notre thèse, la hiérarchie catholique est extrêmement sensible à ce type de reproche⁸⁶².

Une telle posture implique, en somme, des accommodements avec la doctrine officielle de l'Église. Dans sa version négative, elle consiste à démontrer les ressorts idéologiques – et donc dangereux – du discours écologiste, présenté toujours dans une singularité – fantasmée – comme le font Laurent Larcher ou Joseph-Marie Verlinde⁸⁶³. Dans sa version positive, elle énonce un certain nombre de vérités que l'idéologie écologiste entend déconstruire. Le livre de Stanislas de Larminat est ainsi structuré en six chapitres qui

⁸⁵⁹ *Ibid.* p.64 et p.74.

⁸⁶⁰ *Ibid.*, p.294.

⁸⁶¹ *Ibid.* p.301-302.

⁸⁶² Cf. chapitre 8.2.

⁸⁶³ Laurent Larcher, *La face cachée de l'écologie, Op. cit.* ; Joseph-Marie Verlinde, *L'idéologie verte. Les dérives de l'écologie, Op. cit.*

reprennent, une à une, les premières phrases du *credo* de Nicée pour défendre un modèle économique fondé sur le libéralisme.

Dans tous les cas, le rejet de la logique argumentative adoptée par les papes, que nous rapprochions de la philosophie pragmatiste, conduit à construire une axiologie où l'idéologie (écologiste) s'oppose à la vérité (catholique). Alors que le discours papal prenait soin d'éviter le champ lexical de l'erreur, les auteurs de ce courant de pensée en use volontiers, la question de l'efficacité n'étant pas d'actualité. Ceci les conduit à relativiser – si ce n'est à rejeter – le changement porté par le message écologiste, en prônant le maintien du *statut quo*, le complexe techno-scientifique devant poursuivre le travail de civilisation entamé depuis le début de la révolution industrielle, l'Église n'ayant alors paradoxalement de droit de regard que sur la moralité de l'usage de ces inventions. Finalement, cette intransigeance vis-à-vis de l'écologie scientifique et de l'écologie politique témoigne de ce qu'aurait pu être le discours de l'Église, si elle n'avait accepté de se positionner dans un contexte postmoderne en prenant en compte les données de l'écologie scientifique et politique.

4.1.3. Accepter les limites et agir en conséquence : face à l'hétéronomie des catholiques écolo-sceptiques, un discours catholique écologiste qui affirme l'autonomie humaine.

Ce discours écolo-sceptique a reçu de précieux soutiens notamment de la part d'évêques climato-sceptiques comme le cardinal australien George Bell, ou encore en France de la part de l'association « Liberté politique » qui fait une recension élogieuse de son livre sur son site⁸⁶⁴ et a organisé un débat entre Xavier de Larminat et Gaultier Bès, co-auteur de *Nos limites*⁸⁶⁵.

Mais cette apologie du « laisser-faire » a aussi pour particularité de rassembler l'ensemble des militants catholiques écologistes contre lui. Parmi toutes les réunions auxquelles nous avons assistées, la conférence organisée par « Liberté politique » demeure ainsi une des rares à avoir suscité un débat de fond entre les intervenants ; débat qui a trouvé un écho dans l'auditoire, comme le rapporte *La Vie*⁸⁶⁶ : « Le débat qui a suivi les exposés a été quelque peu houleux. Les propos de Stanislas de Larminat ont été contestés par plusieurs

⁸⁶⁴ <http://www.libertepolitique.com/La-revue/Les-publications-de-nos-auteurs/L-ecologie-chretienne-n-est-pas-ce-que-vous-croyez> page consultée le 4 août 2016.

⁸⁶⁵ Débat auquel nous avons assisté. Conférence-débat de l'association Liberté Politique : « L'écologie, impasse ou espérance ? », 18 juin 2014, Paris, Espace Bernanos.

⁸⁶⁶ « L'écologie chrétienne n'a-t-elle qu'une voix », *La Vie*, 27 juin 2014 : http://www.lavie.fr/debats/chretiensdebats/l-ecologie-chretienne-n-a-t-elle-qu-une-voix-27-06-2014-54435_431.php page consultée le 4 août 2016.

membres du public lui reprochant sa vision restrictive du magistère de l'Église et la prise à partie dans son livre de plusieurs personnalités de l'écologie chrétienne. » De fait, Gaultier Bès, un des membres fondateurs des Veilleurs et figure issue de la « Manif pour tous », est alors apparu comme le défenseur d'une écologie intégrale face à « l'écologie pascalle » prônée par Xavier de Larminat. Alors que ce dernier rappelait que « l'espérance naît quand on s'arrête d'avoir peur », il a reçu le soutien de François Billot de Locher, président de l'association « Liberté politique », ce jour-là modérateur du débat, qui affirmait clairement son positionnement en opposant « le siècle des Lumières de Rousseau » au « siècle des limites de Gaultier Bès »⁸⁶⁷. Il poursuivait d'ailleurs en qualifiant une partie des thèses exprimées par Gaultier Bès « d'impasse, même si à l'occasion ce peut être très joli, une impasse fleurie... Mais ce soir l'espérance se trouve plutôt à ma gauche (côté Larminat), c'est bizarre d'habitude ce serait plutôt à droite », tout en ajoutant « espérer que les thématiques évoquées par Gaultier n'occasionneront pas des lendemains qui chantent finissant sur l'échafaud.⁸⁶⁸ »

Face aux doutes évoqués par les deux autres intervenants, Gaultier Bès s'est attaché à inverser l'accusation en reconnaissant dans la finance une élite bien mieux organisée que « la super élite verte, imposant subrepticement et sournoisement ses vues à l'ensemble de la planète⁸⁶⁹ ». De même, l'argent et la croissance sont des « idoles » bien plus adorées que « la Terre ». Il concluait finalement sur l'idée que si l'on exceptait le discours partisan des Verts, les écologistes étaient finalement moins dogmatiques que ne veut le croire Larminat, ces derniers évoluant notamment sur les questions bioéthiques⁸⁷⁰.

Dans un tel climat, les propos de Gaultier Bès ont trouvé un écho favorable parmi les catholiques écologistes présents dans la salle, notamment auprès de militants que nous avons déjà identifiés comme s'étant mobilisés bien avant la « Manif pour tous », et qui s'étaient positionnés contre l'émergence du « Courant pour une écologie humaine » issu de cette même « Manif pour tous ». En suivant cette dernière controverse nous verrons dans le chapitre six que ces militants s'opposent sur de nombreux points à Gaultier Bès⁸⁷¹, pourtant tous s'entendent pour dénoncer la caricature dressée par Stanislas de Larminat. Un membre de la

⁸⁶⁷ Propos enregistré lors de conférence-débat de l'association Liberté Politique : « L'écologie, impasse ou espérance ? », 18 juin 2014, Paris, Espace Bernanos.

⁸⁶⁸ Même si nous avons assisté à ce débat et enregistré les propos, nous reprenons ici le résumé de la journaliste de *La Vie*, Mahaut Hermann qui tient un blog sur l'écologie : « L'écologie chrétienne n'a-t-elle qu'une voix », *La Vie*, 27 juin 2014, *Op. cit.*

⁸⁶⁹ *Idem.*

⁸⁷⁰ Gaultier Bès affirmait ainsi : « Il faut briser les idoles. Quelles sont les idoles ? Je ne crois pas que ce soit Gaïa. Je ne crois pas que nous sommes gouvernés par des écologistes radicaux cohérents. On est gouverné par les religions de l'argent à tout va. » Propos enregistré lors de conférence-débat de l'association Liberté Politique : « L'écologie, impasse ou espérance ? », 18 juin 2014, Paris, Espace Bernanos.

⁸⁷¹ Cf. chapitre 6.1.

« Fraternité des chrétiens indignés », proche donc de Patrice de Plunkett, reproche ainsi à l'auteur écolo-sceptique « d'être toujours dans un système de mise en opposition des choses, vous opposez systématiquement écologie humaine et écologie environnementale le pape François fait exactement le contraire.⁸⁷² » Dominique Lang, prêtre assomptionniste, auteur d'un blog suivi sur l'écologie chrétienne, a fait le déplacement pour reprocher à Larminat ses accusations *ad nominem*. Contacté par *La Vie*, il précise que pour lui, Stanislas de Larminat est "bien peu enclin au dialogue" et "ne représente que lui-même dans l'Église de France". Falk van Gaver, essayiste mobilisé sur la thématique écologiste, appelé par l'évêque Dominique Rey à être membre de l'observatoire socio-politique du diocèse de Fréjus-Toulon, constate sur son blog que « cette enquête ne repose sur aucun fait. Elle fabrique elle-même, à travers un fatras de digressions pseudo-érudites et d'arguments biscornus, l'objet (épouvantail) qu'elle veut dénoncer.⁸⁷³ »

La mise en cause par Stanislas de Larminat de l'écologie catholique a certes contribué à la mobilisation de tous ces militants. Mais cette dimension personnelle, certainement recherchée par l'auteur de ces accusations, ne doit pas estomper la controverse philosophique qui nourrit cette opposition et qui repose à la fois sur la reconnaissance de limites à l'activité humaine, sur la capacité de l'homme à agir sur le monde, et sur une réflexion autour de « l'herméneutique de la peur ». De fait, Stanislas de Larminat inverse le reproche traditionnellement adressé à l'écologie, puisque les militants catholiques écologistes deviennent les parangons de l'autonomie en voulant intervenir sur la croissance au nom du respect de (pseudo) limites, lui étant le véritable défenseur d'une doctrine de l'espérance, fondée sur une hétéronomie absolue mise au service d'une doctrine productiviste. Ainsi concluait-il son intervention : « l'homme n'a pas de pouvoir pour empêcher l'apocalypse, on ne peut arrêter le mouvement du monde, seul Dieu peut le faire.⁸⁷⁴ »

⁸⁷² Propos enregistré lors de conférence-débat de l'association Liberté Politique : « L'écologie, impasse ou espérance ? », 18 Juin 2014, Paris, Espace Bernanos.

⁸⁷³ Cf. <http://anarchisme.blog.free.fr/index.php?post/2014/06/19/L-ecologie-chrétienne-n-est-vraiment-pas-ce-que-vous-croyez-!>, page consultée le 6 août 2016, cité dans l'article « L'écologie chrétienne n'a-t-elle qu'une voix », *La Vie*, 27 Juin 2014, *Op. cit.*

⁸⁷⁴ Propos enregistré lors de conférence-débat de l'association Liberté Politique : « L'écologie, impasse ou espérance ? », 18 Juin 2014, Paris, Espace Bernanos.

4.2. Des catholiques écologistes qui s'accordent sur une vision commune de l'homme et de sa place dans le monde.

Un accord sur un principe négatif – un refus tout aussi catégorique soit-il – ne saurait suffire pour parler d'écologie catholique au singulier. D'ailleurs, comme nous le verrons plus loin, de nombreux catholiques écologistes déprécient « l'intérêt objectif » et la socialisation par la rencontre des intérêts que celui-ci implique⁸⁷⁵, tout collectif ne pouvant naître, selon eux, qu'autour de valeurs partagées.

Pour commencer à parler d'une matrice commune à l'ensemble des catholiques écologistes, il convient donc de se demander si, à ce refus du matérialisme productiviste, s'associent quelques principes communs. En écoutant le discours des catholiques écologistes, on est très vite frappé par la référence abondante au discours papal sur l'écologie. S'il s'agit bien sûr d'une figure rhétorique pour asseoir la légitimité des propos avancés, ce renvoi traduit également une vision du monde partagée par l'ensemble de ces catholiques écologistes. Deux points nous permettront d'étayer cette perspective :

En dépit d'une diversité d'interprétations du discours papal, ces militants s'accordent pour défendre un anthropocentrisme chrétien. Ils convergent ainsi pour reconnaître l'importance de l'impact du libre-arbitre humain sur les activités techniques et sur un rapport à la nature qui emprunte à la tradition dite de « l'intendance », ce qui finalement les pousse à rejeter tout catastrophisme.

Le développement humain intégral apparaît de surcroît comme un horizon partagé par l'ensemble des catholiques écologistes. Si des différences existent sur leur approche du développement économique ou le rapport à la limite et à la relation, elles ne sont que de degré. De même, tous incluront à leur préoccupation environnementale une dimension humaine, au nom de la défense d'une écologie intégrale.

4.2.1. La défense de l'anthropocentrisme chrétien.

Confrontés aux crises environnementales, et regroupés autour d'un même refus du matérialisme, ces groupes catholiques ont tendance à considérer les solutions de nature

⁸⁷⁵ Cf. Chapitre 6.1.

techniques, politiques ou économiques comme cosmétiques si celles-ci ne sont pas accompagnées de changements au niveau culturel, moral ou spirituel⁸⁷⁶. Dans cette perspective, tous les militants catholiques écologistes adhèrent à un même *ethos* qui est celui de l'anthropocentrisme chrétien. Ils s'entendent ainsi pour appeler l'homme à maîtriser la technique, tout en développant un rapport apaisé avec la nature et en rejetant le catastrophisme au nom de l'espérance.

4.2.1.1. *L'homme maître de la technique.*

L'homme demeure ainsi au centre des solutions à apporter. Nous voyons poindre ce positionnement dans la critique adressée par les catholiques écologistes au complexe technoscientifique⁸⁷⁷. Contre les tenants d'une autonomisation de la technique, qui s'inscrivent dans le prolongement de la pensée de Jacques Ellul⁸⁷⁸, éminent philosophe de la technique mais dont la théorie n'est pas sans lien avec son positionnement en tant que théologien protestant⁸⁷⁹, les catholiques écologistes se positionnent clairement en faveur d'une automatisation de la technique. La différence est de taille. En rejetant moins les mécanismes que les valeurs et les comportements humains induits par le système technicien, les militants catholiques écologistes ouvrent un espace pour une action humaine éclairée par la science et par la technique, comme l'évoquait un évêque : « Oui, il y a un espèce d'emballlement technique, qui ne tient pas compte du tout de la manière dont l'être humain suit. On le voit dans l'économie, dans ces innovations, ces recherches. *Qui échappent à l'homme ?* Oui, ça échappe à l'homme, parce que c'est pris dans ces circuits de la finance, du profit. Mais ce n'est pas la science comme telle ni même la technique qui sont mises en cause. Le moteur de tout ça, c'est la recherche du profit voulue par l'homme.⁸⁸⁰ »

Cette importance reconnue à l'action humaine résulte en fin de compte de l'anthropologie développée – de façon non exclusive certes – par le catholicisme. Les propos tenus par un diacre du diocèse de Nantes sont sur ce point caractéristiques : « Je pense que l'homme n'est homme que s'il est capable d'avoir prise sur ce qu'il est. C'est sa responsabilité. Et donc, il peut, et il doit le faire. Autrement c'est une abdication. Et, à ce

⁸⁷⁶ Cf. Olivier Abel, « Le bouleversement éthique des horizons », dans Jacques Noël Pérès, *Op. cit.* ; Parole de chrétiens sur l'écologie, *Op. cit.*, p.123-152.

⁸⁷⁷ Pour deux approches synthétiques de ce positionnement : cf. Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op. cit.*, p.7-10 ; Mgr Dominique Rey, *Op. cit.*, p.22-49.

⁸⁷⁸ Jacques Ellul, *Le système technicien*, *Op. cit.*

⁸⁷⁹ Cf. notamment Stéphane Lavignotte, *Jacques Ellul, l'espérance d'abord*, Paris, Éditions de l'Olivétan, 2012.

⁸⁸⁰ Propos recueillis le 4 juillet 2013.

moment-là, on est plus dans l'humanité, on est dans autre chose, on est une pauvre créature ballotée. Donc, ça, c'est sur le plan humain. Donc, je ne mettrais même pas de dimension de foi. Je dirai qu'en tant qu'homme qui est capable de réfléchir, l'homme a tout ce qu'il faut, tous les outils pour maîtriser son destin. Encore faut-il qu'il le veuille. Et est-ce que le système capitaliste ne s'est pas bâti pour quelque part déresponsabiliser l'homme ?⁸⁸¹ »

Sans remettre en cause la technique, ni d'ailleurs la politique ou l'économie, l'individu pourvu qu'il soit bien informé est susceptible d'opter pour le bien dans chacun de ces secteurs⁸⁸². Cela ne peut se faire de façon automatique, car il faut aller à l'encontre d'un courant dominant produit par des « structures », que certains n'hésitent pas à nommer « structures de péché ». Mais résister, voire renverser ces structures n'est pas de l'ordre de l'impossible. Un des membres fondateurs du « Courant pour une écologie humaine » (CEH) suggère ainsi : « Pour moi la technique : c'est l'homme qui fait la technique. Donc le problème de la technique, c'est quand elle n'est plus au service de l'homme. Lorsqu'elle devient une sorte d'outil dans un emballage général qui fait que l'homme est asservi au développement technique. On lui demande de s'adapter. [...] La technique aujourd'hui est faite d'hommes, mais ces hommes sont asservis par des dispositifs. C'est très important que l'on passe par l'homme pour trouver un autre chemin, que l'on passe par ces techniciens, ces scientifiques, et qu'eux-mêmes essaient de trouver des formes de libération.⁸⁸³ » L'écologie, dans la présentation que m'en font les militants, est donc l'œuvre de tous, elle répond en cela à une aspiration humaniste.

4.2.1.2. Rapport à la nature : L'adhésion au discours de « l'intendance ».

À ce *dominium* de l'homme sur la technique s'associe un discours de « l'intendance » vis-à-vis de la création. Cette approche s'oppose aux deux autres traditions chrétiennes qui envisagent un rapport à la nature sous le prisme du « despotisme » ou de la « coopération »⁸⁸⁴. Elle insistera sur le second récit de la Création qui place l'homme à la tête d'un jardin, en charge pour lui de l'ordonner mais surtout de le faire fructifier.

Lors d'un entretien, une sœur dominicaine qui s'engage dans la permaculture

⁸⁸¹ Pour une défense explicite de l'anthropocentrisme, cf. notamment Conférences des Evêques de France, *La création au risque de l'environnement*, *Op. cit.*, p.24-25.

⁸⁸² Propos recueillis à Nantes, le 6 avril 2013.

⁸⁸³ Propos recueillis à Paris, le 4 mars 2014.

⁸⁸⁴ Par opposition aux deux autres traditions dites du « despotisme » et de la « coopération ». Cf. John Passmore, *Man's responsibility for nature*, *Op. cit.* ; Dominique Bourg, Augustin Fragnière, *La pensée écologique : une anthologie*, Paris, Puf, 2014, p.531.

entreprend une petite clarification théologique : « Alors quand on dit soumettez-la, toutes les interprétations sont possibles. Pour moi la lecture, c'est qu'il faut participer à l'ordre qui favorise la vie, c'est comme ça que j'entends la soumission. La nature il y a quand même une certaine anarchie, une place où l'homme peut participer à la création mais justement en se mettant à son service, et en ne mettant pas la création à son service. J'ai pu éprouver pour moi-même les bienfaits du travail à la terre. C'est restructurant de paix, de persévérance, le travail de longue haleine. Et puis recevoir le produit de la terre... J'ai entendu plusieurs fois de la bouche d'agriculteurs : « On a bien réussi cette récolte, cette production. » C'est quelque chose qui me fait réagir, ce terme de réussite appliqué à l'agriculture, c'est quelque chose que je peux pas entendre. On peut tout mettre en œuvre mais la récolte on peut que la recevoir. À la fois, elle dépend de nous, mais on n'est pas les seuls artisans.⁸⁸⁵ »

L'intendance prônée par les militants catholiques écologistes entend donc redéfinir le rapport de l'homme à la nature, pour que ce dernier soit plus à l'écoute et développe un certain respect vis-à-vis de la création⁸⁸⁶. Cela se traduit par une valorisation de la contemplation, celle-ci n'étant pas dénouée d'une saine curiosité scientifique⁸⁸⁷. « Par rapport à ma foi, m'explique un agriculteur bio, lorsque je contemple la nature : le métier que l'on a, il est fascinant ! Je m'émerveille ! Je me dis que c'est incroyable, la force de la nature ! Et

⁸⁸⁵ Propos recueillis à Taulignan, le 31 août 2014.

⁸⁸⁶ Un franciscain nous explique qu'il « faut faire le lien entre ce qu'on voit, ce que nous disent les uns et les autres, et nos manières de vivre. Mais nous mettre à l'écoute de la nature, cela commence par des choses simples : des nichoirs, des hôtels à insectes. Le respect, qui passe par la compréhension, ça suppose l'écoute et l'humilité. Ça nous aide à trouver notre juste place. » Propos recueillis à Ronchamp, le 30 juillet 2013. Cette thématique du respect de la création qui pousse à des pratiques écologistes est couramment exprimée par les militants, comme chez cette étudiante en agronomie, membre du MRJC : « Je pense effectivement que ça fait partie d'un tout. Clairement. Et que nous, on défend quand même pas mal des valeurs humanistes, je dirai. Le bio, ça vient assez naturellement, avec ça. Du coup, si tout se passe bien entre l'homme, la terre aussi et les animaux qui y vivent... c'est une sorte de respect. Et c'est un peu ce respect-là qui fait que nos réflexions nous apportent à dire que si on mange bio on va plus respecter la nature, plus respecter aussi les gens qui travaillent sur les terres. Et du coup, naturellement, ça va jouer sur l'écologie. Et du coup, l'écologie, c'est important pour nous. » Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

⁸⁸⁷ Une clarisse qui a fait un doctorat en biologie fait le lien entre cet intérêt scientifique et l'émerveillement devant la Création de Dieu : « Quand j'étais jeune j'ai fait une licence en science botanique à l'université de Liège. Et une fois que j'ai eu mon diplôme, j'ai eu une bourse IRSIA pour faire de la recherche en vue de mon doctorat en physiologie végétale, et donc j'ai cultivé des tomates pendant quatre ans. Et j'étais passionnée par mon métier. Enfin le sujet de ma thèse était de voir pourquoi le premier bouquet de la florescence de tomate cultivée dans les serres avortait. Et donc j'ai dosé des hormones dans les fleurs, et puis j'ai donné des conditions de vie un peu différente aux plantes, pour voir pourquoi ça ne fleurissait pas. Qu'est-ce qui faisait fleurir ? Et en fait quelque part, approcher le mystère de la vie c'était pour moi aussi approcher un peu le mystère de Dieu. Et puis de fil en aiguille, si je puis dire, j'étais passionné par mon métier, et j'en suis arrivé à chercher le sens de ma vie, et donc j'ai rencontré la spiritualité franciscaine. [...] Alors, il y a toujours une part d'émerveillement. Si j'ai la foi, mon émerveillement se transforme en gratitude pour le créateur. Disons que cette étape là ne va pas exister pour la personne non-croyante. Elle s'arrête à l'émerveillement, [...] j'y ajoute cette gratitude pour le créateur, et cette reconnaissance en chacun, on est frère et sœur en humanité, mais on est frère et sœur par rapport au père céleste, donc on est fils et fille de Dieu, mais je peux reconnaître un athée comme étant fils de Dieu, mais lui ne met pas le mot, c'est à respecter aussi. » Propos recueillis à Ronchamp, le 29 juillet 2013.

pour moi qui suis agriculteur, je suis en lien avec la création et donc en lien avec le créateur. Il n'y a pas longtemps, je regardais les aphidius, je me dis c'est bien fait : il y a des pucerons, et hop ! Des aphidius (prédateur des pucerons) qui sont là ! Beaucoup de choses bien faites. On a semé deux rangs. On a mis les graines presque pareilles. Et bah, les graines ne vont pas se tromper : d'un côté c'est du persil, de l'autre, c'est des carottes. Elles ne vont pas se tromper ! Et voilà, c'est la petite graine, pas grosse, pas lourde. On sème tous les ans, 250 grammes de graines de carottes, et on récolte plusieurs tonnes. Voilà, c'est la force de la nature, c'est la force de la vie ! Mais on peut dire la même chose de la procréation, de la naissance d'un enfant. Pour moi, c'est pareil ! C'est une force de vie qui pour moi, je la relie à la terre.⁸⁸⁸ »

À l'instar de cet agriculteur, ce rapport à la nature fondée sur la fructification peut aboutir chez quelques militants – notamment les botanistes, les franciscains ou les scouts – à une attention particulière pour la souffrance animale, ce qui se traduit, parfois, par un végétarisme épisodique⁸⁸⁹. Cet abandon de la souveraineté de l'homme sur la Terre est de fait exigeant, comme nous le rappelle un franciscain : « À partir du moment où je comprends, je comprends que je dois respecter. Le respect ça va loin. On peut se surprendre tout le temps à se demander : « Qu'est-ce que je fais de l'eau ? Des déchets ? Comment j'utilise le radiateur pour me chauffer ? Comment je me situe par rapport à ça ? » Sans compter qu'à force de traiter la terre n'importe comment, ça se retourne contre nous. Les maladies, le cancer... Les facteurs environnementaux entrent pour une part dans les cancers.⁸⁹⁰ »

Cette exigence ne produit pas pour autant un basculement de ces militants catholiques écologistes dans la tradition de la « coopération » entre les espèces, qui remet en cause la prééminence de l'homme par rapport au reste de la création. Un cadre des scouts et guides de France et élu municipal d'EELV évite d'ailleurs cet écueil en m'expliquant que son respect pour l'être vivant est avant tout relationnel : « Ma sensibilité, c'est pas pour les espèces, c'est pour les individus. Je n'ai pas envie qu'on aille traquer le loup, je n'ai pas envie que l'on détruise l'habitat de l'ours blanc. Ça ne veut pas dire qu'il ne faille pas protéger les espèces, surtout quand on sait que c'est l'homme qui les fait disparaître à un rythme sans précédent. Mais dans l'absolu, je préfère défendre les individus que les espèces. Par contre, l'ours a disparu des Pyrénées, qu'on arrête de ramener des pauvres bêtes de Slovaquie.⁸⁹¹ » Les discours varieront bien sûr, et certains, notamment parmi les militants les moins

⁸⁸⁸ Propos recueillis à Cheix-en-Retz., le 7 juin 2013.

⁸⁸⁹ Notamment lors du carême. Nous analyserons l'initiative du « carême sans viande » dans le chapitre 7.2.

⁸⁹⁰ Propos recueillis à Ronchamp, le 30 juillet 2013.

⁸⁹¹ Propos recueillis à Pontarlier, le 30 juillet 2013.

institutionnalisés que l'on classera plus loin dans le « pôle de la spiritualité »⁸⁹², seront plus enclins à aplanir ce rapport de l'homme à la nature.

Pour autant, pas d'antispécisme possible chez ces militants catholiques⁸⁹³, comme l'illustre l'analyse d'Eric Charmetant de l'éthique environnementale. Après avoir étudié les biocentrismes égalitaristes d'Albert Schweizer, de Peter Singer et Kenneth Goodpaster, de Paul Taylor et l'écocentrisme de Aldo Leopold, le philosophe jésuite conclut : « Même si la dimension individuelle est présente dans les approches biocentrée et écocentrée, elle minimise le chemin spécifique que doit accomplir l'être humain dans son ouverture à une vision moins anthropocentrée de la nature, ainsi que les droits et devoirs spécifiques de l'être humain dans l'écosphère.⁸⁹⁴ » Il relève ainsi dans le « biocentrisme égalitariste radical » porté notamment par Paul Taylor un paradoxe, puisqu'il « conduit, à mon sens, à une paralysie de l'action dans la mesure où toute action peut se révéler négatrice de la valeur intrinsèque d'autres formes de vie, qui ne sont accessibles à nos sens que par l'usage d'instruments d'amplification visuelle.⁸⁹⁵ » Ceci l'amènera à privilégier une approche anthropocentrique biocentrée, comme peut l'être celle exposée dans le *Principe responsabilité* d'Hans Jonas, qui s'ouvrirait, par le biais d'une recherche philosophique ce qui le rapproche de l'*écophilosophie* d'Arne Naess, à l'écocentrisme⁸⁹⁶.

Cet effort de Charmetant pour dépasser l'épouvantail de « l'écologie profonde » et analyser dans les courants qui s'y réclament ce qui est compatible avec le christianisme témoigne de l'attachement au modèle de « l'intendance », par essence anthropocentrique. Cette tradition, que nous retrouvons déjà dans le discours papal, est finalement partagée par une large majorité des catholiques écologistes.

⁸⁹² Cf. chapitre 6.3.

⁸⁹³ Parmi ces militants désinstitutionnalisés, nous avons rencontré un jeune militant qui s'est lancé dans la naturopathie avant de se convertir à la permaculture. Celui-ci nous expliquait que la cosmologie défendue par la naturopathie ne correspondait pas à sa culture : « Je n'ai pas poursuivi ma formation de naturopathe, car c'était hérétique ! Ça n'était pas compatible avec le catholicisme. Le jeûne de quarante jours, la réincarnation, l'ouverture des Chakra, non ! » La permaculture finalement lui correspond bien mieux, nous explique-t-il, car il a perdu espoir face au réchauffement climatique et donc il entend « cultiver son jardin ». Propos recueillis à Saint-Etienne, le 28 août 2015.

⁸⁹⁴ Eric Charmetant, « Écologie et philosophie : avancer vers une anthropologie, une éthique et une politique écocentrées », *Mediasèvres Ethique*, 2012, n°168, p.24.

⁸⁹⁵ *Ibid.*, p.22.

⁸⁹⁶ Cf. *Ibid.*, p.29 : « L'anthropocentrisme biocentrée de Hans Jonas est un bon point de départ, car elle déploie bien la responsabilité propre à l'homme pour que le monde futur non seulement fasse toujours la place à un foisonnement de formes de vie, mais propose toujours des environnements de développement favorables à l'humanisation de l'homme. Cependant, une approche trop centrée sur la vie risque toujours d'être trop individualiste et de minorer l'importance des relations entre les formes de vie. La nature n'est pas une somme d'êtres vivants largement indépendants, mais elle est tissée par ces relations. C'est pourquoi, un anthropocentrisme écocentré nous semble plus pertinent pour penser tout à la fois la place spéciale de l'homme dans la création et l'importance d'une ultrasocialité humaine s'ouvrant au monde animal et végétal. »

Parmi la cinquantaine d'entretiens réalisés, font exception finalement deux ingénieurs de profession, qui, marqués par leur lecture des ouvrages de Bruno Latour, se sont montrés ouverts à l'idée d'une recomposition du couple nature-culture⁸⁹⁷. Néanmoins, ce bouleversement cosmologique créé par « l'hybridation » n'est pas sans susciter chez ces catholiques des interrogations, ce qui apparaît, selon l'un de ces deux ingénieurs qui entame une thèse, comme un défi théologique : « Qu'est-ce que c'est que la nature ? C'est complexe. Est-ce qu'on doit se débarrasser de la nature, de manière provocatrice comme le dit Latour ? Ou est-ce que ça reste pertinent ? Comment le concept de nature est né au sein du christianisme ? On s'aperçoit qu'au début dans la Bible, on ne parle pas de nature. On parle de cosmos. La nature c'est un concept qui vient du monde grec et qui est ensuite récupéré. On voit que la notion de nature est très polysémique. [...] Je m'intéresse donc à la notion d'hybridité car je m'accroche à cette conviction que je ne peux pas penser chrétiennement sans penser la réalité *hic et nunc* qui est technicisée, postmoderne, avec y compris des problématiques nouvelles d'un environnement qui n'est plus l'environnement mythique de l'âge d'or. [...] Alors j'ai lu Bruno Latour. C'est vrai que sa pensée est un peu provocatrice. [...] Quand il refait cette espèce d'ontologie relationnelle, on voit bien comment on flirte de proche en proche avec des notions qui peuvent aboutir à une pensée post-humaniste, le post-humain. Alors justement, moi ce que j'aime bien, c'est vivre dangereusement dans ces domaines de la pensée. Et comment, à un moment donné on se dit : « Mais quand même je suis en train de dire ça, où ça m'emmène ? » C'est un petit peu comme naviguer ! Et je trouve que par rapport à ça, il y a des gens qui arrivent à redonner un peu le cap. J'aime bien ce côté vivre dangereusement un peu intellectuellement.⁸⁹⁸ »

Le discours de l'intendance s'impose donc comme un refuge naturel pour les militants catholiques écologistes. Si certains peuvent s'aventurer hors de ces terres, tous s'inscrivent d'une manière ou d'une autre sous le pavillon de l'anthropocentrisme. L'attention pour la création est en fin de compte ramenée à l'homme, cet « intendant » appelé à être un gestionnaire responsable pour le prochain⁸⁹⁹. « Prendre soin de la création pour prendre soin des gens qui vivent sur cette création. Des gens qui font partie de cette création et qui y vivent

⁸⁹⁷ Entretiens réalisés à Paris, le 18 avril 2013 et le 29 Mai 2013.

⁸⁹⁸ Propos recueillis à Paris, le 18 avril 2013.

⁸⁹⁹ Une retraité témoigne en ce sens : « La nature, c'est quelque chose que j'aime beaucoup, et je suis tout le temps dans l'émerveillement. C'est dans l'admiration de tout ce qui se passe dans la nature, pour moi, que foi et vérité se rejoignent, ça me semble couler de source. Mais pour moi, c'est l'homme qui est au centre de la création, et c'est l'homme qui à la limite me fait plus souffrir que la création... même si la création souffre. » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

dessus⁹⁰⁰. » Comme le résume finalement cet évêque, à défaut d'être au centre des préoccupations, l'homme reste au centre de la création.

4.2.1.3. Le refus du catastrophisme : un marqueur de l'espérance chrétienne.

Si cette défense de l'anthropocentrisme rejoint un certain nombre de discours écologiste non-confessionnel, comme le reconnaît de nombreux catholiques écologistes, elle s'en démarque par l'espérance qu'ils revendiquent et qui trouve sa racine essentiellement dans leur foi chrétienne.

À l'exception d'une sœur dominicaine, marquée par la pensée de Pierre Rabhi⁹⁰¹, quasiment tous les militants catholiques rencontrés reprochent ainsi aux écologistes leur catastrophisme : « Quand on est croyant, il faut avoir confiance. Nous sommes face à des médias anxigènes. Quand vous regardez les infos, quand vous lisez les journaux, quand vous écoutez les conversations des gens, tout va mal, on ne voit que des choses négatives. Et je peux vous dire quand je rencontre des familles pour un enterrement, souvent les gens se lâchent, parce que je suis une personne extérieure, quand quelqu'un décède, surtout quand il a vécu longtemps, il y a du bon et du moins bon. On me lâche des choses qui ont été dures dans la relation avec le défunt, et je pense que mon rôle dans ce cas-là est de dire : « Oui d'accord, il y a eu des choses difficiles, mais il y a le temps du pardon, qui n'est pas l'oubli. Il y a le temps de l'espérance ! » Dire : « Bah oui, la personne qui est morte, elle va pas changer, mais moi, oui ! » Il y a tout cela. Je pense que la religion, elle est là pour nous donner confiance. C'est son rôle dans la crise écologiste.⁹⁰² » Le parallèle que cette membre de la fraternité franciscaine, ancienne professeure d'écologie végétale à Agro Paris Tech, établit avec la mort est évocateur, car il stipule implicitement que le catastrophisme est le résultat d'un rejet de toute transcendance.

Ce refus du catastrophisme n'aboutit pas sur un angélisme, mais il convient d'éclairer⁹⁰³ ces perspectives sombres. Un militant m'invitait ainsi à « faire face à la

⁹⁰⁰ Propos recueillis le 4 juillet 2013.

⁹⁰¹ Parmi toutes les personnes interrogées, seule une sœur dominicaine, proche de la pensée de Pierre Rabhi, s'est montrée ouvertement catastrophiste : « Par rapport à la crise écologique, en fait, je pense qu'il est déjà trop tard. donc vu qu'on n'a pas réagi assez tôt, et que l'on réagit toujours pas. Et vu tous les indicateurs qui sont au rouge, et que nous ne croyons pas ce que nous savons. Cela ne changera que lorsque l'on sera dans le mur, au pied du mur on y est déjà, donc on fera au moment le plus catastrophique, et vu l'inertie que cela représente, ça va être une catastrophe abominable. Je l'aborde comme un chemin pascal. Il y aura une résurrection, parce que le seigneur ne va pas nous abandonner là. » Propos recueillis à Taulignan, 31 août 2014.

⁹⁰² Propos recueillis à Plaisir, le 1^{er} juillet 2013.

⁹⁰³ Cécile Renouard commente de façon tout à fait éclairante le catastrophisme éclairé prôné par Jean-Pierre Dupuis. Cf. Cécile Renouard, « Écologie et développement durable : Déployer des capacités collectives pour

catastrophe », en s'inspirant des livres apocalyptiques de la Bible, l'espérance devant surgir de cette confrontation : « Tu verras chez Daniel, le prophète, qui vit un moment très dur, d'oppression politique, ils sont dans des communautés, cachés dans leur maison, et ils disent comment on va survivre. Et Daniel, dans ce qu'il raconte, et dans ces grandes visions, il dit deux choses. Il dit : « D'une part, l'histoire montre qu'aucune civilisation dominante est éternelle. Elles s'effondrent toutes. » Donc pour nous aujourd'hui, on peut dire : « Le néo-capitalisme débridé qu'on connaît, il est puissant, on a l'impression qu'il n'y a que ça, mais il ne durera pas éternellement. » Donc être prêt à travailler à la suite, et à faire émerger d'autres solutions, même si c'est dans 100 ans ou dans 200 ans. Et puis d'autre part, parfois la seule dignité qu'il nous reste, c'est de regarder la bête dans les yeux, la regarder en face. Peut-être, elle va me détruire ; peut-être, elle va me brouiller. Mais la dignité qui me reste c'est de la regarder en face. Et ça, ça donne des raisons de vivre à d'autres, qui sont derrière. Une forme de résistance intérieure.⁹⁰⁴ »

Par la défense de l'espérance, les catholiques espèrent ainsi agir au niveau de l'*ethos* de notre monde. Les religions auront ainsi un rôle notamment dans la mise en place d'une éthique susceptible d'encadrer l'économie, la finance, la politique, ou la technique⁹⁰⁵ mais le discours d'espoir dont ils se veulent le relais se traduira surtout par une valorisation de l'action collective au niveau local⁹⁰⁶. Si les mesures réglementaires ou compensatoires sont

répondre à la crise et aux mutations en cours. », dans Eric Charmetant, et al., *Écologie et christianisme : les chantiers de l'avenir, Médiasèvres*, n°168, 2012, p.33-75 ; Cf. également Fabien Revol, *Pour une écologie de l'espérance, Op. cit.* ; Jacques Arnould, « Sauvegarde de la terre et avenir de la création : un théologien se laisse interroger », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.121-135.

⁹⁰⁴ Propos recueillis Montrouge, le 30 avril 2013. Cf. également Dominique Lang, *La crise écologique. Essai de mise en perspective théologique*, Mémoire de Licence Canonique, Institut Catholique de Paris, 2006, p.99-127.

⁹⁰⁵ Gaël Giraud, jésuite, économiste en chef de l'AFD, spécialiste de la crise financière de 2008, voit dans la transition écologique l'occasion de rétablir un *ethos* susceptible de contrôler le marché. Pour Giraud, l'écologie porte donc en elle un projet susceptible de mobiliser les individus : « À quoi ressemble notre Terre promise ? Quelle sera la couleur du jardin où « coulent le lait et le miel » auquel nous aspirons ? Une société postcarbone dont les principales institutions seraient organisées comme des communs pourrait bien constituer cet horizon eschatologique qui fait défaut à nos sociétés depuis que nous ne croyons plus aux utopies de l'*Aufklärung*. » Gaël Giraud, *Illusion financière, pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2012, p.163.

⁹⁰⁶ La hiérarchie catholique accorde une grande importance à la valorisation des actions individuelles entreprises par les catholiques. Lors des nombreuses réunions auxquelles nous avons assisté, nous avons eu l'occasion d'entendre des évêques appeler les militants à ne pas attendre que le clergé s'investisse sur ces questions. Par exemple Marc Stenger, évêque de Troyes disait lors des Semaines sociales de 2007 sur le développement durable : « Mais faites des choses, n'attendez surtout pas l'Église. L'Église volera peut-être à votre secours, au secours de votre succès, mais ne comptez pas du tout sur elle pour impulser des choses, elle suivra. Dans le meilleur des cas elle suivra. » De façon plus officielle, le devoir d'exemplarité individuelle et collective est couramment évoqué dans les livres publiés par la Conférence des Evêques de France. Cf. Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir, Op. cit.*, p.37-49 ; Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, Op. cit.*, p.213-260 ; Observatoire Foi et culture, *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2015, p.89-140. Le discours des catholiques écologistes rejoint cette inquiétude. Cf. également Pierre-Yves Gomez, *La liberté nous écoute : pour une écologie humaine*, Paris, Quasar, 2013 ; Paroles de chrétiens sur l'écologie, *Op. cit.*, p.257-268.

légitimes, il faut donc d'abord et avant tout appliquer les principes écologistes à soi-même avant de et afin de changer le monde⁹⁰⁷.

Les catholiques écologistes trouvent donc dans l'anthropocentrisme chrétien un premier terrain d'entente. Ils peuvent de la sorte se prévaloir de la Doctrine sociale de l'Église qui entreprend une même relecture du rapport à la nature à partir « du prisme de l'intendance ». La référence au discours papal est d'ailleurs une caution intellectuelle qui rend ce discours audible même aux oreilles de catholiques non initiés. Le rappel de la position centrale de l'humain rassure effectivement ceux qui se montrent sceptiques vis-à-vis des usages politiques de l'écologie.

4.2.2. Pour un développement humain intégral.

Le discours écologiste a par ailleurs une particularité : ils estompent des dissensions pour converger autour d'un même projet de « développement humain intégral », expression née de la plume de Paul VI, mais qui a été reprise par Benoît XVI dans son encyclique *Caritas in veritate*. Nous verrons ainsi que le discours économique des catholiques écologistes converge autour d'un même développement raisonné. Bien sûr, il existe des différences de sensibilités : certains catholiques écologistes insistent davantage sur les limites techniques qui s'imposent à l'espèce humaine pour sa propre préservation, tandis que d'autres insisteront davantage sur les relations qu'il faut rétablir entre les hommes, l'environnement et les générations futures et présentes⁹⁰⁸. Nous verrons néanmoins que ces deux discours ont tendance à se croiser, si bien que tous les catholiques écologistes s'entendent pour défendre une approche « intégrale » de l'écologie qui prenne en compte tout autant « l'environnement naturel » que l'environnement humain.

⁹⁰⁷ De manière générale, la conversion est présentée comme un préalable nécessaire au succès de toute solution technique, d'où une valorisation de la prise de conscience individuelle. Un militant très impliqué dans la lutte contre Notre-Dame-des-Landes reconnaissait ainsi que malgré l'importance des décisions politiques, ce niveau était complètement dépendant d'une échelle beaucoup plus personnelle : « C'est simplement parce que la personne va changer, qu'on va pouvoir changer les choses. Et dans l'Église c'est pareil, quand on parle de conversion, c'est parce que la personne se convertit et découvre autre chose que ça va changer. Au niveau écologique, dans l'Église, à tous les niveaux financier ou sociétal. C'est parce que chacun avance, chacun vit une transformation quotidienne. Parce qu'une conversion c'est quotidien, c'est sans cesse à refaire, à revivre. C'est comme ça qu'on peut avancer. Je ne pense pas, moi, je n'attends pas que les politiques gèrent les choses de là-haut. Les politiques que ce soit de la haute société ou de l'Église, ils gèrent, ils donnent des grandes lignes. Mais le changement il vient de la personne, il vient d'en bas en fait. » Propos recueillis à Blain, le 6 juin 2013.

⁹⁰⁸ Nous verrons poindre ces sensibilités dans la typologie que nous dresserons dans notre sixième chapitre.

4.2.2.1. Des nuances économiques qui s'estompent.

Il convient de remarquer tout d'abord que si clivage il y a entre catholiques écologistes, il sera difficile de le fonder sur des considérations économiques, les différences observées n'étant que de degré.

Nous nous opposons sur ce point à la typologie proposée par le groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie ». Ce groupe⁹⁰⁹ a publié un livre, sous les auspices du diocèse de Nantes, dans lequel il jugeait bon d'établir une distinction entre une sensibilité de l'écologie conservatoire, une de la sobriété dont ils se réclament, et enfin une dernière de la croissance verte⁹¹⁰. Cette typologie qui reprend explicitement celle observée au sein de l'écologie politique ne s'observe pourtant pas si nettement chez les militants catholiques écologistes.

Mgr Dominique Rey est présenté par le Groupe en question comme le chef de fil de l'écologie conservatoire. Il est vrai que seuls quelques paragraphes du livre sur l'écologie de l'évêque du diocèse de Toulon-Fréjus sont consacrés à la critique du développement et à la promotion de l'ascèse et de la sobriété⁹¹¹. Mais ce livre est nettement moins tranchant dans sa critique que ne pourront l'être les propos de Mgr Rey depuis la « Manif pour tous ».

Ainsi en 2015, dans un discours prononcé à l'Acton Institute de San Diego (USA), Mgr Rey revient sur le concept d'écologie humaine, en s'inspirant très explicitement du « Courant pour une écologie humaine » et de *Nos Limites*, livre écrit par Gaultier Bès, Marianne Durano et Axel Rokvam : « Le pape François répète que ce qui prévaut aujourd'hui, ce n'est pas le souci pour l'homme, c'est le culte de l'argent et du profit : Hommes et femmes sont sacrifiés aux idoles du profit et de la consommation. C'est la « culture du rebut ». La pauvreté finit par faire partie de la normalité des choses. Le cours de la Bourse est devenu plus important que la vie des personnes : les êtres humains sont mis au rebut, comme s'ils n'étaient que des déchets. Cette *culture du rebut* tend à devenir une mentalité commune, qui contamine tout le monde. Le consumérisme crée une véritable « industrie de la destruction », où l'on jette les choses que l'on n'arrive pas à utiliser. Dans ce système productiviste, la personne elle-même n'est évaluée qu'en fonction de son utilité, de sa performance. Elle est traitée à la manière d'un bien de consommation. Des styles de vie égoïstes et une mentalité de

⁹⁰⁹ Basé en Loire Atlantique, « Parole de chrétiens sur l'écologie » est composé de militants catholiques écologistes – retraités pour la plupart et réunis autour de deux figures un peu plus médiatisées : Loïc Lainé, diacre, théologien et professeur en charge des questions de développement, et Arnaud du Crest, ex-directeur de l'Observatoire économique et social du Pays de la Loire.

⁹¹⁰ Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, Plan-sur-bex, Parole et Silence, 2014, p.40-45.

⁹¹¹ Cf Mgr Dominique Rey, *Peut-on être catho et écolo ?*, *Op. cit.*, p.41-45 ; p.65-68.

consommation exagérée ont conduit à cette « mondialisation de l'indifférence » et à « la culture du déchet », bien éloignée du « soin de la fragilité ». ⁹¹² » L'immobilisme économique n'est donc pas de rigueur pour ces groupes, même si certains, comme Gaultier Bès, assument leur côté conservateur, ils prennent soin d'y apposer le terme d'anarchiste pour affirmer leur caractère « transgressif » ⁹¹³.

S'il nous semble difficile d'isoler une écologie conservatoire différente d'une écologie sobre voire décroissante, il nous semble tout aussi ardu de distinguer une écologie chrétienne « croissantiste ». Certes, certaines publications collectives produites notamment par Pax Christi au cours des années 2000, développent une approche favorable au développement durable ⁹¹⁴. Ces ouvrages reflètent néanmoins l'esprit de leur temps, qui est aussi celui de l'affirmation du concept de développement durable dans le discours écologiste en général ⁹¹⁵. De ce fait, ils se veulent critiques vis-à-vis du modèle de développement dominant ⁹¹⁶. En outre, ces approches cèdent historiquement le pas à des discours plus critiques ⁹¹⁷.

Sur notre terrain d'enquête, une militante, conseillère municipale au sein d'une mairie UMP (future Les Républicains), refuse d'être cataloguée « d'écologiste », préférant le vocable de développement durable qui lui paraît être moins politisé. Malgré le choix délibéré de ce vocabulaire, celle-ci ne relève pas moins la nécessité d'un véritable changement de société : « N'importe quel homme conscient du développement durable vous dira qu'on ne peut pas vivre demain sur la planète Terre à un même niveau de développement que les pays développés actuellement. Donc, nous sommes dans une impasse. Et pour l'instant, comme il

⁹¹² Mgr Dominique Rey, « Appel à une conversion écologique », Discours prononcé à l'Acton Institute, San Diego, 23 janvier 2015. <http://osp.frejustoulon.fr/wp-content/uploads/2015/02/Pour-une-conversion-écologique--Mgr-Rey.pdf>

⁹¹³ « À la limite », Editorial, Limite, n°1, septembre 2015. Cf. également, « Limite : Nous sommes la génération Pape François », *Le Figaro*, le 18 septembre 2015, <http://www.lefigaro.fr/vox/medias/2015/09/18/31008-20150918ARTFIG00383--limite-nous-sommes-la-generation-pape-francois.php> page consultée le 17 août 2016.

⁹¹⁴ Cf. notamment Justice et Paix France, *Notre mode de vie est-il durable ? Nouvel horizon de la responsabilité*, Op. cit. ; Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005. Le premier ouvrage, rédigé par un groupe de chrétiens, se réclame explicitement du développement durable. Le second ouvrage est déjà plus subtil dans ses références, mais de nombreuses interventions en adoptent la coloration. Cf. notamment les articles de Maguelonne Dejeant-Pons, Jean-Pierre Chaussade, Jean-Pierre Raffin, François Perillon, Pierre Thévenin et du monastère de la Pierre-qui-Vire.

⁹¹⁵ Gilbert Rist, *Le développement, histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences Po, 1996 ; Sylvie Brunel, *Le développement durable*, Paris, PUF, 2004.

⁹¹⁶ Justice et Paix-France, *Notre mode de vie est-il durable ? Nouvel horizon de la responsabilité*, Op. cit., p.97-146.

⁹¹⁷ On l'observe notamment à la lecture des différents ouvrages dirigés par Mgr Stenger. Cf. notamment Marc Stenger (dir.), *Écologie et création*, Les Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2008 ; Conférences des Evêques de France, conseil pour les questions familiales et sociales, *La création au risque de l'environnement*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2009 ; Conférence des évêques de France, groupe de travail écologie et environnement, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayad/Cerf/Fleurus-Mame, 2012.

n'y a pas de contrainte, les gens continuent à vivre comme ils le peuvent. Mais à un moment donné, il y a des rééquilibrages qui vont se faire. C'est pour ça que l'on ne reviendra pas comme avant 2008 ou avant 1970. C'est pas vraiment la tendance, on est plutôt dans une évolution de société, et cette évolution, elle se fera de plus en plus insistante dans l'avenir, parce qu'il faudra partager les richesses, et il faudra vivre un petit peu autrement et différemment sur le plan écologique.⁹¹⁸ » S'en prenant ensuite aux rêveurs qui prônent la décroissance sans penser aux conséquences économiques et sociales, elle adopte pour autant le schéma de l'économie circulaire, en rapportant les propos d'un conférencier qui l'avait marqué : « Le souhait de ce monsieur c'est de dire, et je pense que c'est une piste économique tout à fait intéressante : « On va limiter les actions de production de produits, au profit des actions de services. » Et il citait l'exemple de la perceuse. Il y a des statistiques qui ont été faites. Beaucoup de gens ont une perceuse. La durée effective d'une perceuse c'est 15 min. [...] Est-ce que ce n'est pas plus intéressant de penser qu'il y a quelqu'un qui a l'outil, une perceuse, et qui assure un service de location auprès de tous les gens qui ont besoin d'une perceuse ? Voilà un exemple qui fait que, du coup, on produit moins de perceuses, on a besoin de moins de métaux, moins de composants électriques, donc on réduit la pression sur les ressources naturelles. Et on développe d'un point de vue économique, on est dans un système de services, et pas un système de production-consommation.⁹¹⁹ » Le discours du développement durable adoptée par les chrétiens n'est certainement pas un discours croissantiste. Si les solutions technologiques et économiques ne sont pas rejetées, ce qui ouvre le champ pour une « croissance verte », il est aussi et toujours un discours critique envers le modèle de développement actuel, et ne prône donc pas un *statut quo*.

Inversement, on remarquera que le principe d'un développement technique et donc un tant soit peu économique n'est pas pour autant décrié, même par les militants catholiques écologistes qui se réclament de la décroissance, du fait de leur attachement à l'anthropocentrisme, qui les porte à croire en la possibilité d'une orientation éthique de ce processus.

Le groupe « Paroles de Chrétiens sur l'écologie » est certainement un des groupes chrétiens les plus proches d'une critique radicale de la technique⁹²⁰. Il en conclut néanmoins : « Une sortie brutale du système « économique-technologique » actuel n'est pas imaginable.

⁹¹⁸ Propos recueillis à Chaville, le 14 mars 2013.

⁹¹⁹ *Idem*.

⁹²⁰ On remarquera que le groupe « Chrétiens et Pic de pétrole » et la « Fraternité des chrétiens indignés » ont porté également un tel discours.

Elle ne peut être que progressive, nécessitant elle-même parfois la mise en place de nouvelles technologies, inévitablement associées à des changements radicaux de nos modes de vie. [...] En tant que chrétiens, nous pouvons diaboliser la capacité qu'a l'espèce humaine, unique parmi les êtres vivants, d'analyser, comprendre et transformer le monde au seul prétexte qu'elle aurait permis le développement de certaines technologies destructrices. Si nous croyons que nous avons été créés par Dieu, alors ce n'est pas la technologie elle-même qui est mauvaise, car elle est le fruit d'un don, mais bien l'usage que l'on en fait et les pouvoirs excessifs qu'on lui attribue.⁹²¹ » Jacques Ellul dénonçait dans cet espoir une forme de naïveté⁹²², mais la pensée du philosophe et théologien protestant n'est, sur ce point, que rarement citée et jamais adoptée.

Il n'y a donc pas d'opposition nette entre les partisans d'une sobriété heureuse de ceux qui défendent un développement à visage humain. Des sensibilités existent, ce que nous reconnaissons, mais toutes se retrouvent autour d'un appel à modérer le développement économique et technique. Cette continuité s'explique d'autant mieux que tout discours écologiste insistant sur la relation croise le discours de la norme. De la sorte, il devient plus difficile de distinguer un programme de changement social et un programme de la conservation.

4.2.2.2. *La convergence de l'ordre et de la relation.*

Il ne faudrait pas opposer trop rapidement les catholiques qui militent pour une écologie de la relation à ceux qui défendent une écologie des limites ; transposant dans le discours écologiste l'opposition entre les catholiques sociaux et les catholiques traditionalistes.

⁹²¹ Paroles de chrétiens sur l'écologie, *Op. cit.*, p.148.

⁹²² Jacques Ellul, *Le système technicien*, Paris, Cherche Midi, 2012, p.40-41 : « Un bon catalogue des fausses questions sur la Technique (fausse simplement par manque de rigueur) nous est fourni par un document du Conseil œcuménique qui est le résumé de nombreux textes qui soulèvent ces mêmes questions. On y dresse en effet la liste des questions à étudier comme : nécessité d'une politique de l'environnement, problème alimentaire mondial, établissement de structures nationales et internationales plus justes pour utiliser la technologie, planification du développement urbain, nouveaux problèmes de l'espace et des océans, conséquences du progrès génétique et biologique pour contrôler la vie et la rendre meilleure [...] Toutes ces questions, qui ne sont pas fausses, sont posées sans qu'ait été au préalable étudié le fait technique en lui-même, c'est-à-dire que l'on est conduit nécessairement soit à des erreurs soit à des platitudes en étudiant des facettes du phénomène sans l'étudier lui-même. Il est très remarquable que ces experts aient ensuite, dans un second chapitre, posé la question des « conséquences politico-économiques de la technologie » sans se rendre compte qu'ils avaient déjà, dans le premier, étudié exclusivement des « conséquences » également et non le fait lui-même. [...] Ils ont agi comme si l'on savait *a priori* ce qu'est la Technique... Évidence présomptueuse... qui a, bien entendu, conduit le COE à un ensemble de travaux superficiels. »

De ce point de vue, le débat qui opposa Nathalie Kosciusko-Morizet et Mgr Pierre d'Ornellas en 2010 fait moins figure d'exception que de caricature⁹²³. Le prélat ne parle ainsi d'écosystème que sous la forme d'une métaphore, tandis que l'ancienne ministre ne se positionne sur les questions bioéthiques qu'à contrecœur, sous la forte insistance du modérateur. En cela, ces deux acteurs interrogés ne reflètent pas les sensibilités que l'on observe chez les catholiques écologistes qui ont beaucoup moins de mal à établir des ponts autour de ces questions.

En règle générale, l'appropriation du vocable écologiste par les militants catholiques écologistes invite *a minima* à une synthèse, pour ne pas parler de dialectique, entre ces deux pôles de la relation et de la limite. Ainsi pouvons-nous avancer que tout comme les écologistes se perçoivent dans un rapport d'extériorité vis-à-vis du clivage droite-gauche, les catholiques écologistes ne pourront suivre pleinement cette distinction entre catholiques de droite et de gauche.

Prenons quelques exemples pour soutenir ce propos. Gaultier Bès de Bercq, Marianne Durano et Axel Norgaard Rokvam, membres fondateurs du mouvement des « Veilleurs », parlent d'« éthique de la finitude⁹²⁴ » dans leur livre *Nos Limites*, et bien que l'essentiel de leur argumentaire repose sur une dénonciation de l'absence de frontières (à tous les échelons de l'existence), les auteurs n'en reconnaissent pas moins la nécessité d'une « courte échelle » qui facilite la rencontre : « L'intuition fondatrice des Veilleurs étant de retisser des liens étroits au sein de petites communautés vivantes.⁹²⁵ »

Le discours de ces anciens Veilleurs repose ainsi sur deux assises : une critique radicale, mais non marxiste⁹²⁶, du système capitaliste, qui s'inspire notamment de la pensée de Patrice de Plunkett⁹²⁷, puis cette « intuition de la courte échelle » que l'on retrouve chez les initiateurs du « Courant pour une écologie humaine ». Ces derniers plaident en effet pour une

⁹²³ Nathalie Kosciusko-Morizet, Pierre d'Ornellas, *Une écologie digne de l'homme ? Développement durable et bioéthique*, Paris, Salvator, 2010.

⁹²⁴ Gaultier de Bès, Marianne Durano, Axel Norgaard Rokvam, *Op. cit.*

⁹²⁵ *Ibid.*, p.103.

⁹²⁶ Nous rejoignons sur ce point précis le livre de Paul Ariès qui énumère — de façon très vindicative — les points d'achoppement entre l'écologie catholique et la décroissance dont il se réclame le héraut (tout en rejetant la pensée d'auteurs tout aussi médiatiques comme Vincent Cheynet, directeur du journal *La décroissance*). On remarquera ainsi avec Paul Ariès que la critique des Veilleurs, typiquement chrétienne, n'aborde que rarement les questions de classes, et ne s'attaque donc pas à la question de la propriété des moyens de production. Mais l'on remarquera aussi, contre Paul Ariès, que l'écologie politique s'est, elle aussi, construite en dialogue avec l'analyse marxiste ; Jacques Ellul reconnaissant par exemple dans le paradigme technocratique un facteur plus déterminant que celui du capital. Cf. Paul Ariès, *La face cachée du pape François*, Paris, Max Milo, 2016, notamment p.213-215.

⁹²⁷ Patrice de Plunkett a été à l'origine de la création d'autres mouvements, comme la « Fraternité des chrétiens indignés » et « Chrétiens changeons ! ». Enfin on peut citer le groupe lyonnais « Chrétiens et pic de pétrole » réunis autour du père Michel Durand qui, étant antérieure à tous ces mouvements, les a largement influencé.

remise à plat de la gouvernance dans nos sociétés⁹²⁸, afin de recouvrer cette « solidarité mécanique » (pour reprendre la terminologie durkheimienne⁹²⁹) – cette « bienveillance volontaire » par opposition à la bienveillance artificielle⁹³⁰ – qui faisait défaut dans nos sociétés libérales. Au discours de la limite s'intègre ainsi une volonté de recréer du lien social : « Nous avons l'intime conviction que notre société sera organique ou qu'elle ne sera pas, c'est-à-dire qu'elle saura se penser comme un corps constitué, indissolublement naturel et culture, vulnérable et adaptable, ou qu'elle explosera faute de cohérence et d'unité.⁹³¹ »

À côté de cet éloge de la rencontre au nom de la préservation de certaines limites, force est de constater que le discours produit par les militants issus du catholicisme social ne dépeint pas. Toute défense de la solidarité emprunte ainsi le chemin de la remise en cause de la société du profit, qui ne connaît aucune limite. Des membres du MRJC relieront ainsi cette critique de la consommation à un problème d'éducation⁹³². Des militants écologistes historiques, ayant suivi l'histoire du mouvement en adhérent au PSU par exemple ou en intégrant la Communauté de l'Arche de Lanza del Vasto, égrainent quant à eux les différentes limites contre lesquelles risquent de se percuter notre société : limite de l'endettement, limite des ressources, limite de la biodiversité, limite du réchauffement climatique⁹³³. Or, accepter ces limites et donc converger vers une nouvelle forme de développement, c'est s'ouvrir à de

⁹²⁸ « D'une manière centrale, m'explique Gilles Heriard Dubreuil, je pense que par rapport à des sociétés traditionnelles, notre modèle de développement qui maintenant envahit la plupart de la planète a ceci de particulier qu'il est d'une certaine manière amoral. Il s'est complètement libéré, il n'est plus enchâssé dans des prises en compte de solidarité, on a construit des choses autour : on a construit des États, on a créé des États providence, on a essayé de recoller les morceaux d'une certaine manière. » Propos recueillis à Paris, le 4 Mars 2014. Cf. également Danièle Bourcier, Gilles Heriard Dubreuil, Sylvain Lavelle, *La société en action, une méthode pour la démocratie*, Paris, Hermann, 2013.

⁹²⁹ Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2013.

⁹³⁰ Pierre-Yves Gomez, *Op. cit.*, p.34-40.

⁹³¹ Gaultier de Bès, Marianne Durano, Axel Norgaard Rokvam, *Op. cit.*, p.104.

⁹³² « Cette éducation-là, notamment au niveau de l'école, où les jeunes apprennent à être le plus rentable possible, en utilisant le plus d'hectares, etc, ça va forcément avoir des répercussions sur l'écologie. Parce que les jeunes qui s'installent en agriculture veulent construire et tout ça. [...] Après, la société de consommation qui fait que du coup, on veut acheter toujours plus et avoir le dernier cri. Et aussi le fait qu'il y ait des choses qui se cassent plus rapidement. La dégénérescence programmée. C'est quelque chose d'assez fou. Comment penser à réutiliser les choses qui ont déjà été créées ? Les choses, style Emmaüs, permettent d'éviter ce genre de chose. Comment faire pour aller dans ce sens-là, et pas à l'opposé justement où il faut consommer un maximum ? Et du coup, je pense que les firmes derrière ont pris du pouvoir au niveau politique. [...] Je pense que ça joue énormément ; la publicité qui dit : « si tu n'as pas le dernier cri, tu sers à rien ! » Toutes ces choses-là amènent les gens à avoir le dernier cri, toujours plus. Si tu n'as pas le dernier cri, tu n'es pas bien, du coup, tu es obligé d'avoir le dernier cri. Mais, derrière, ça a un impact sur comment tu te nourris, parce que tu n'as pas assez d'argent pour acheter du bio, ou des produits locaux, ou des bons produits, donc tu vas acheter des produits de mauvaises qualités, qui du coup, sont pas chers mais qui vont venir d'ailleurs. Ça fait aussi un impact écologique aussi bien au niveau des transports qu'au niveau des grosses exploitations qui augmentent avec les produits chimiques, etc, etc. Du coup, je pense que tout ça ça se relie, un peu tout ce que j'ai dit. » Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

⁹³³ Propos recueillis à Paris, le 29 mai 2013.

nouvelles formes de relations, comme m'explique un responsable du rassemblement Diaconia 2013 : « Sortir de la crise, c'est aller vers d'autres modes de vie. Où l'on a moins besoin de combler le vide, où l'on accepte les limites. Et donc sortir de la crise, c'est forcément aller vers des organisations où le relationnel retrouve la primauté. Et c'est aussi ce qu'on a d'ailleurs vécu à 12 000 à Lourdes. On se rend compte que la richesse, la vraie, elle est quand même dans la rencontre des uns et des autres, avec quelque chose qui peut vraiment combler les gens.⁹³⁴ »

S'il n'y a pas lieu de nier qu'un discours est plus conservateur que l'autre, et que cela relève d'un clivage de nature philosophique que nous analyserons dans notre sixième chapitre, le discours des catholiques écologistes aboutit donc sur une même valorisation de la limite et de la relation. « Pour sortir de la crise, me rappelle un militant qui se reconnaît dans la décroissance, il faut un peu de technique, beaucoup d'économique, et passionnément du culturel. Je pense que cette culture doit d'abord nous apprendre à limiter nos ambitions. Trouver de la joie dans ce qu'on fait actuellement, c'est-à-dire échanger ses idées et ça renvoie à la différence de ce que Patrick Viveret disait « entre ce qui compte et ce qu'on compte. » Ce qui compte, c'est ce qu'on est en train de faire là, or je ne suis pas en train de gagner de l'argent, et toi non plus.⁹³⁵ »

Un ancien membre de la « Fraternité des chrétiens indignés » qui s'est investi ensuite dans le « Courant pour une écologie humaine » ne dit pas autre chose, même si son positionnement politique change du fait de sa volonté de rattacher cette critique à un passé révolu : « Un peu moins de technique, mais plus de relations avec les gens, une vie plus simple, plus comme des villages, comme autrefois... Je ne suis pas réac', pour dire qu'avant c'était mieux, parce que la technique a apporté des choses, mais autrefois dans les campagnes, il y avait la veillée le soir.⁹³⁶ »

Dans un cas comme dans l'autre, le changement se situe donc au niveau éthique, culturel ou personnel. La solidarité, l'égalité, l'option préférentiel pour les pauvres peuvent certes occuper une place dans ce discours, mais les références à la théologie de la libération sont par exemple très rares – ce qui s'explique aussi par une méconnaissance, puisque seuls des franciscains y ont fait référence – et l'on doit relever l'absence de référence au marxisme

⁹³⁴ Propos recueillis à Paris, le 18 juin 2013.

⁹³⁵ Propos recueillis à Chambéry, le 28 Mai 2013.

⁹³⁶ Propos recueillis à Créteil, le 25 Juillet 2013.

et aux critiques marxistes qui émaillait pourtant jadis le discours des catholiques de gauche⁹³⁷.

Reste finalement une limite qui aurait pu être un facteur de rupture entre plusieurs écologie catholique : la démographie. Pourtant, contrairement à ce que relève le groupe Paroles de Chrétiens⁹³⁸, l'évêque de Toulon-Fréjus ne se démarque pas dans le paysage catholique lorsqu'il condamne les politiques démographiques⁹³⁹.

Il faut remarquer que le sujet, pomme de discorde entre l'Église catholique et le mouvement écologiste, est plus polémique que ne l'entend Mgr Rey au sein du mouvement écologiste. La thèse popularisée par Paul Ehrlich⁹⁴⁰ n'est, en effet, plus autant défendue que par le passé⁹⁴¹, du moins par les figures médiatiques de l'écologie⁹⁴². Pierre Rabhi, par exemple, doute de la nécessité d'une limitation de la population et appelle à une meilleure répartition de la production agricole⁹⁴³, voire, comme l'imaginent les scénarios Afterre 2050⁹⁴⁴ ou Livewell de WWF⁹⁴⁵, à des changements dans notre régime alimentaire⁹⁴⁶.

Ce relatif désamorçage de la bombe P dans le milieu écologiste modifie le positionnement des catholiques et autorise de nouvelles nuances ; la Conférence des évêques de France suit notamment l'argumentaire de Rabhi⁹⁴⁷, tandis que d'autres défendent une approche par l'éducation⁹⁴⁸.

⁹³⁷ Cf. Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *À la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012.

⁹³⁸ Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, Plan-sur-bex, Parole et Silence, 2014, p.40-45.

⁹³⁹ Mgr Dominique Rey, *Peut-on être catho et écolo ?*, *Op. cit.*, p.28-32.

⁹⁴⁰ Paul R. Ehrlich, *La bombe P*, Paris, Fayard, 1972.

⁹⁴¹ Au-delà du succès du livre d'Ehrlich vendu à plus de deux millions d'exemplaires, René Dumont et le commandant Cousteau ont popularisé cette thèse en France. Cf. notamment, René Dumont, *L'utopie ou la mort*, Paris, Seuil, 1973. Le commandant Cousteau déclarait quand à lui : « Notre peur des maladies ne doit pas mettre en danger le futur de notre espèce. C'est une chose terrible à dire. Mais pour stabiliser la population mondiale, nous devons éliminer 350 000 personnes par jour. C'est une chose horrible à dire, mais ne rien dire l'est encore plus. » cité par Mgr Dominique Rey, *Peut-on être catho et écolo*, *Op. cit.*, p.28.

⁹⁴² Concernant Europe Ecologie les Verts, on remarquera que ce parti se montre très peu prolix sur cette question. Le courant d'Antoine Waechter l'évoquait dans les années 1990, mais comme a pu le montrer Jean Jacob, ce courant du « ni ni » ne peut être confondu avec l'écologisme libertaire, de gauche, qui s'est imposé au sein des verts avec l'alliance scellée par Dominique Voynet avec le Parti Socialiste. Jean Jacob, *Histoire de l'écologie politique*, Paris, Albin Michel, 1999 ; Guillaume de Sainteny, *Les verts*, Paris, PUF, Col. *Que sais-je ?*, 1991 ; Pierre Serne, *Des verts à EELV, 30 ans d'histoire de l'écologie politique*, Paris, Petits Matins, 2014.

⁹⁴³ Pierre Rabhi, *Manifeste pour la Terre et l'humanisme*, Arles, Actes Sud, 2008, p.72.

⁹⁴⁴ Cf. Solagro, « "Afterres2050" : quelle utilisation des terres en 2050 en France ? », <http://www.solagro.org/site/393.html> page consultée le 18 Juin 2016.

⁹⁴⁵ Cf. <http://livewellforlife.eu> page consultée le 18 Juin 2016.

⁹⁴⁶ Catherine Larrère en commentant l'encyclique du pape François reconnaît que sa critique du contrôle démographique à partir d'une optique sociale est pertinente. Cf. Catherine Larrère, « Quand l'écologie rencontre la religion », *Archive de science sociale des religions*, 2017, à paraître.

⁹⁴⁷ Cf. Conférences des Évêques de France, *La création au risque de l'environnement*, p.16 : « Il convient de ne pas stigmatiser l'accroissement démographique comme s'il était la source de tous les dérèglements écologiques. Il est vrai que la croissance exponentielle de la population mondiale depuis un siècle est impressionnante. Les

De fait, le rejet de la problématique démographique par Mgr Rey ne relève pas d'un dissensus idéologique avec les écologistes non-confessionnels sur cette problématique. C'est bien plus la mise en scène d'un conflit insurmontable qui sera révélateur d'une divergence idéologique au sein du catholicisme écologiste⁹⁴⁹. À l'inverse, l'inquiétude vis-à-vis de l'explosion démographique est aujourd'hui un marqueur générationnel clair qui permet de repérer les militants catholiques écologistes ayant été « convertis » à l'écologie dans les années 1970 sous l'influence notamment de René Dumont, et qui se sont rapprochés de l'Église au début des années 2000 après s'en être éloignés⁹⁵⁰.

4.2.2.3. *L'écologie humaine : un discours qui repose sur des valeurs partagées par les militants catholiques écologistes.*

Finalement ce discours catholique écologiste se retrouve autour de l'affirmation d'une « écologie intégrale » ou d'un « développement humain intégral ». Si le discours varie dans la présentation du versant le plus polémique de cette écologie plénière, à savoir l'écologie humaine, nous avons pu constater un relatif accord sur les questions traitant de la sexualité et de la famille.

Nous verrons que cette thématique est révélatrice du clivage qui oppose catholiques d'ouverture et catholiques d'identité⁹⁵¹. Cependant, avant d'aborder cette polémique, il me semble important de noter le relatif accord sur les valeurs entourant ces questions. Que l'écologie humaine – ou même des événements comme la « manif pour tous » – créent des tensions au sein des militants n'impliquent pas nécessairement qu'ils ne soient pas d'accord

prévisions récentes conduisent à constater un fléchissement de l'accroissement et un stabilisation à partir de 2050. Il est avéré également que la croissance du niveau de vie est un facteur de diminution démographique. On constate que l'élévation du niveau de vie des populations les plus pauvres influe sur la natalité. C'est le style de vie des populations les plus riches qui devrait se transformer pour sauvegarder les richesses naturelles et leurs cycles de renouvellement. »

⁹⁴⁸ Cf. notamment René Valette, « Démographie et développement », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.37-45.

⁹⁴⁹ Cf. Chapitre 6.1.

⁹⁵⁰ Un de ces militants m'expliquait ainsi : « Il y a aussi cet objet caché, le point aveugle de la démographie, hein. Et puisque vous faites un travail sur les catholiques, alors ça c'est une question clef qu'il faudrait affronter enfin un jour. Il faut évidemment limiter la population. Et là, l'Église catholique arrête... enfin ne veut pas voir ça en face, enfin refuse d'en parler. Il parle du respect de la vie, gnagnagna... Alors, on se repose tous sur l'idée que la population va commencer à baisser à partir de 2050, c'est les prévisions de l'ONU, ça. Par une convergence de l'ensemble des familles vers deux enfants. Peut-être, sauf que à neuf milliards, on sera quand même beaucoup... Non, on peut vivre à neuf milliards, si on ne fait pas de bêtises, mais comme on fait beaucoup de bêtises, c'est très dangereux. Mais maintenant c'est un peu tard pour freiner ça. Mais il faut affronter cette question-là. *Et comment ?* En parler, mais ça pose des problèmes de nature anthropologique. Enfin, dire à des cathos qu'il faut limiter les naissances, le pape il en est encore à la méthode Ogino. » Propos recueillis à Paris, le 30 mai 2013.

⁹⁵¹ Cf. Chapitre 6.1.

sur le fond du problème : à savoir que la crise environnementale est aussi une crise anthropologique.

Nous avons rencontré, bien entendu, des militants favorables au mariage entre individus du même sexe⁹⁵². Sur la cinquantaine d'entretiens effectués, ils ne représentent qu'une population de quatre individus. Est-ce à dire que les 46 autres personnes soutenaient la « manif pour tous » ? Non, loin de là ! Il n'est d'aucune utilité de donner un chiffre car notre échantillon n'est pas représentatif, en terme statistique, de la population catholique, ni même des militants catholiques écologistes, mais nombre d'entre eux ont exprimé leur réserve quand à ces manifestations.

Il n'était ainsi pas rare, aux cours des réunions publiques organisées en 2013, d'entendre une personne de l'assistance interpellé les orateurs pour signifier la moindre importance des questions familiales par rapport à l'enjeu climatique⁹⁵³, ou de s'interroger publiquement – et donc d'interroger l'évêque référent – sur l'opportunité offerte à la hiérarchie catholique de s'engager sur les questions d'enfouissement des déchets nucléaires puisqu'elle le faisait déjà sur le mariage pour tous⁹⁵⁴. À côté de cette population, on pouvait, dans d'autres réunions, rencontrer des militants venus à l'écologie suite aux manifestations contre le projet de loi autorisant le mariage entre personnes de même sexe, manifestations qui étaient alors présentées comme un moment providentiel.

La « manif pour tous » est donc bien un espace clivant et suppose une extrême variabilité de point de vue quant aux formes prises par la mobilisation - y compris au sein de la hiérarchie⁹⁵⁵ ; de fait, nous rejoignons ici l'analyse réalisée par Céline Béraud et Philippe

⁹⁵² Un membre du MRJC m'explique ainsi : « C'est important aussi d'exprimer la vision de l'Église maintenant par les jeunes, car, les autres, ils entendent aussi ce qui est le plus médiatisé, ce que dit l'évêque. Mais la plupart des jeunes ne sont pas trop d'accord avec ce qu'il va dire. Les manifs contre le « mariage pour tous », ça ne donne pas du tout l'image de tous les croyants, clairement. »

Un militant du groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie » se montre plus explicite : « Pour moi, l'écologie humaine a été reprise dans les années récentes par l'Église effectivement pour noyer le poisson. Et c'est, aujourd'hui, repris beaucoup par les mouvements de droite, anti-mariage gay en disant que l'écologie humaine, c'est respecter la vie. Et donc c'est une confusion savamment entretenue entre une tendance très conservatoire, entre le respect des formes sociales d'aujourd'hui – ou d'hier plutôt – s'ils peuvent, et le respect de l'environnement. C'est considéré que l'on peut identifier conservatisme social et préservation de la nature. Et on mélange conservation et préservation. Et cette confusion, elle est très dangereuse. » Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

⁹⁵³ Par exemple lors de la réunion « Défi écologique : le changement c'est maintenant ? », qui s'est tenue le 22 mars 2013, au Collège des Bernardins, à Paris, un membre de l'assistance a demandé : « Comment orienter les chrétiens vers ces questions environnementales qui sont aussi, voire plus importante que le mariage pour tous ? »

⁹⁵⁴ Par exemple lors d'une réunion du groupe EDEN, équipe diocésaine pour l'environnement, du diocèse de Verdun, auxquels nous avons assisté le 4 février 2013, Benoîte-Vaux.

⁹⁵⁵ Deux évêques que nous avons rencontré ont ainsi exprimé leur réserve quant à la manière dont les manifestations ont été conduites : « Quand l'Église prend position, bon il y a des choses où l'Église doit prendre position, c'était l'affaire du mariage pour tous. Ça c'est nos fondamentaux, c'est ça nos convictions, et au-delà de ça, ce n'est pas acceptable. Mais elle doit toujours le dire de manière qu'elle ne ferme pas la porte à l'autre,

Portier⁹⁵⁶. Pourtant, à l'exception du premier groupe favorable à une législation permissive sur les questions familiales, on remarquera toutefois que les autres groupes de militants se distinguent moins sur une question de valeurs que sur une question de priorités à accorder. Ces groupes s'accordant *in fine* sur une vision de la société, sans se retrouver autour d'une même vision stratégique, comme nous le verrons, on peut les regrouper sous les catégories de « désobéissant obéissant » et « d'obéissant désobéissant » définis par Josselin Tricou⁹⁵⁷. On citera l'exemple de cet agriculteur, diacre dans le diocèse de Nantes, qui nous a parlé durant tout l'entretien de justice et de la solidarité internationale et s'est affirmé comme un militant anti-nucléaire et anti Notre-Dame-des-Landes. Lorsque nous lui demandons de parler d'écologie humaine, il exprime une gêne, puis se lance : « Oh oui. Pour moi, l'écologie c'est aussi humaine, bien sûr ! C'est pour ça... J'aime pas trop marcher sur les œufs, mais bon, du côté de la procréation médicalement assistée et du côté de l'insémination... Heu... des femmes lesbiennes, du côté de tous ces trucs là... pssssschutt... Respectons l'homme, respectons... c'est pas faisable !⁹⁵⁸ »

Si l'écologie humaine est au centre de la polémique, ce n'est donc pas en tant que thématique en elle-même, mais, comme nous le verrons plus loin, parce qu'elle occupe une place déterminante dans le rapport que les militants catholiques construisent avec le reste de la société.

Les militants catholiques écologistes ne s'accordent donc pas seulement sur un refus du matérialisme libéral, ils convergent autour d'un certain nombre de principes communs. En écartant sciemment les divergences entre les différentes sensibilités de l'écologie catholique, nous désirions relever la spécificité de cette écologie catholique qui entreprend une défense de l'anthropocentrisme chrétien et s'accorde sur un développement humain intégral. Ce double

qui dit autrement. Parce qu'il n'y a aucune raison de ne pas penser que l'autre a aussi quelque chose de pertinent à dire, même si on n'est pas d'accord. » Propos recueillis le 14 Juin 2013. Le second évêque rajoutait : « Alors, ils parlent d'écologie humaine surtout dans le domaine de famille, de la sexualité. Ce n'est pas le domaine auquel je suis le plus sensible. Mais en même temps, il y a une logique là-dedans, y compris dans tout ce qui va concerner le respect ou le non-respect de l'embryon sur les méthodes d'assistance à la procréation. Donc là, j'entends bien, mais on n'est sans doute pas arrivé à trouver le dernier mot sur tout. » Propos recueillis le 4 juillet 2013.

⁹⁵⁶ Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses du catholicisme*, Paris, FMSH, 2015.

⁹⁵⁷ Cf. Josselin Tricou, « La « cathosphère », montée en puissance de nouvelles autorités religieuses ? » *tic&société*, 2015, vol. 9, n°1-2. Alors que le premier groupe plutôt à gauche est nommé de « désobéissant obéissant » pour son désir de ne pas rompre avec l'Église en ne définissant pas de positionnement clair, un autre groupe « obéissant désobéissant » reconnaît explicitement un devoir de réserve mais est aussi plus prompt à critiquer la hiérarchie quand elle s'écarte de leur positionnement.

⁹⁵⁸ Propos recueillis le 7 juin 2013, à Cheix-en-Retz.

réfèrent inspiré des propos sur l'écologie que l'on trouve dans la Doctrine sociale de l'Église, autorise les catholiques écologistes à revendiquer une position intégraliste. Elle postule également le caractère essentiel de l'engagement humain pour résoudre la crise environnementale.

En dépit de nombreuses divergences, les catholiques écologistes partagent donc un fond commun. Mais ils unissent également leur force autour d'un projet commun qui consiste à rechercher dans la tradition catholique les ressources qui leur permettront de répondre à la crise écologiste.

4.3. L'enquête sur les ressources écologistes du catholicisme : un projet commun qui permet de gérer le pluralisme catholique.

On mesure toute l'importance du débat soulevé par l'article de Lynn White à la résonance que celui-ci obtient dans le discours des militants catholiques écologistes. Sans le citer forcément explicitement, tous s'investissent dans un projet commun d'enquête sur les ressources écologistes du catholicisme.

Nous avons vu dans la précédente partie qu'en adhérant au postulat de l'importance des représentations du monde dans la structuration des sociétés, les commentateurs de Lynn White adoptent une posture pragmatique dans la mesure où, se situant dans un contexte pluraliste, ils entendent défendre l'efficacité de leur tradition religieuse. Le soin apporté historiquement par chaque aire religieuse à son environnement devient alors un critère d'évaluation de l'adéquation de ces religions aux enjeux contemporains⁹⁵⁹.

Néanmoins, l'appropriation de cette enquête a également pour avantage de valoriser le pluralisme interne. Le discours écologiste étant, dans le contexte européen, historiquement marqué politiquement, la gestion du pluralisme aurait pu être problématique. Mais étant donné que cette enquête oriente le discours des militants catholiques écologistes pour qu'il soit résolument tourné vers l'action, chaque acteur du catholicisme acquiert une relative autonomie pour trouver dans sa propre tradition les ressources susceptibles de répondre au défi écologiste.

Depuis le début des années 1990 et de façon croissante depuis le début du XXI^{ème} siècle, un grand nombre de sensibilités du catholicisme se sont positionnées sur les questions

⁹⁵⁹ Cf. Chapitre 2.1.

écologistes. Au-delà du fond commun que nous venons de présenter, toutes ces entités entendent à partir de leurs spécificités proposer des moyens d'action. Avant d'étudier en détail le discours de trois communautés religieuses : les franciscains, les bénédictins et les jésuites, un aperçu de l'étendue de cette enquête collective s'impose.

4.3.1. Une enquête au service du pluralisme.

Avant même que l'encyclique *Laudato Si'* ne soit publiée, mais dans le temps qui préparait cette publication, de nombreux courants ont décidé de se positionner sur la problématique écologiste par des appels à la mobilisation mais aussi pour certains en posant des actes. Nous proposons un tour d'horizon qui n'a aucune prétention à l'exhaustivité mais qui vise à témoigner de l'étendue de cette enquête.

Fort d'une vie collective fondée notamment sur la sobriété et l'autonomie, les communautés religieuses peuvent potentiellement occuper un espace propositionnel au sein de la société civile, c'est du moins l'avis de François Euvé et Sébastien Carcelle, qui rédigent un ouvrage pour la Province des Jésuites de France : « Il se peut que les communautés religieuses aient un rôle « prophétique » à jouer. Sans prétendre être des fers de lance de la transition écologique et, encore moins, sans se positionner en donneurs de leçon, nous pouvons prendre conscience d'une certaine responsabilité. Ce fut le cas dans le passé : des communautés religieuses ont été à l'initiative de changements civilisationnels conséquents. Pourquoi ne serait-ce pas encore le cas aujourd'hui ?⁹⁶⁰ »

Parmi ces ordres religieux, en plus des familles que nous allons étudier en détails, on pourrait citer les assomptionnistes, dont la figure de Dominique Lang, journaliste à *Pèlerin* et animateur d'un blog reconnu parmi les catholiques écologistes, donne d'un point de vue médiatique au moins autant de crédit que les prises de position du Chapitre Général des assomptionnistes sur le sujet en 2011 qui ont permis l'organisation de sessions de formations⁹⁶¹.

Les dominicains sont également à l'écoute des alertes scientifiques selon la tradition de leur famille, car, comme nous l'explique une des moniales du monastère de la Clarté Notre-Dame à Taulignan : « un des traits du charisme dominicain, c'est d'être dans les combats de son temps. Et l'écologie c'est l'appel de l'Église pour aujourd'hui, de la même

⁹⁶⁰ Province des Jésuites de France, *Op. cit.*, p.27.

⁹⁶¹ Selon les propos recueillis auprès d'un prêtre assomptionniste au Prieuré de Saint-Benoit, à Saint-Lambert, le 23 juillet 2013.

façon que les Cathares l'ont été à une autre époque⁹⁶² ». En entamant une démarche agro-écologiste en 2009, sur les conseils de l'Association monastique et à la suite d'une rencontre avec Pierre Rabhi, le monastère situé dans la Drome, un département leader en terme d'agriculture biologique, s'est ainsi positionné comme un modèle du genre.

D'autres mouvements religieux ont pu également exprimer de façon plus ponctuelle une attention au discours papal. Nous citerons notamment, même si l'on ne peut parler de discours propre, l'Opus Dei qui a organisé au niveau international en 2014 son université d'été sur le sujet⁹⁶³.

De nombreuses associations et mouvements catholiques font en parallèle état de leurs spécificités. C'est le cas des mouvements d'Action catholique, notamment des Chrétiens dans le Monde Rural (CMR)⁹⁶⁴ et du Mouvement Rural pour la Jeunesse Chrétienne (MRJC) dont le président, Simon Besnard, clamait en juillet 2015 : « L'encyclique, c'est notre projet politique. » Il insistait par la même occasion sur le fait que les membres du mouvement sont davantage focalisés sur les valeurs que sur leur appartenance, ce qui met en lumière ici encore une des spécificités des Actions spécialisées⁹⁶⁵.

Les mouvements scouts également, en particulier les Scouts et Guides de France⁹⁶⁶, n'ont pas eu de mal à adapter leur discours sur l'éducation populaire à la sensibilité écologiste. Dans un appel coécrit avec les scouts unionistes, protestants donc, à l'occasion de pâques 2015, ils insistent ainsi sur le fait que « le scoutisme démontre depuis plus de cent ans qu'une vie de simplicité, de collaboration, une vie en harmonie avec notre environnement est une vie qui comble de joie, en plus d'être un mode de vie qui préserve le climat⁹⁶⁷ ».

⁹⁶² Propos recueillis auprès d'une sœur dominicaine à Notre-Dame de la Clarté, le 31 août 2014, Taulignan.

⁹⁶³ L'UNIV2014 s'intitule ainsi « Cosmos, l'écologie de la personne et son environnement. ». Cf. Kishore Jayabalan, « UNIV 2014 Keynote lecture « Cosmos : The Ecology of the person and his environnement », voir également le site UNIV sur lequel peut être trouver une notice bibliographique et sont résumés les grands thèmes de la conférence : <http://www.univforum.org/en/archive/univ-2014-cosmos-ecology-person-and-his-environment> page consultée le 3 juin 2016.

⁹⁶⁴ Une exposition a été créé par le CMR et le CCFD « Terre en jeu, accaparer ou cultiver » : <https://drive.google.com/file/d/0ByztWwvRln0BV0JCVU0wMHlxV0gwbk5zbFFoVjJMUGFRampV/edit> page consultée le 3 juin 2016. Le site consacre également un onglet où est compilé l'ensemble des articles consacrés à l'écologie : <http://cmr.cef.fr/?+-Ecologie,42-> page consultée le 3 juin 2016.

⁹⁶⁵ « Les jeunes chrétiens pratiquent l'encyclique sans le savoir », *La croix*, 21 juillet 2007, <http://www.la-croix.com/Religion/Les-jeunes-chretiens-pratiquent-l-encyclique-sans-le-savoir-2015-07-21-1336593>, page consultée le 3 juin 2016. ; Cf. également *Reporterre* « Quand un camp de vacances de jeunes vit l'écologie au quotidien », 24 juillet 2015 : <https://reporterre.net/Quand-un-camp-de-vacances-de-jeunes-vit-l-ecologie-au-quotidien> page consultée le 3 juin 2016.

⁹⁶⁶ Sur le site, la démarche environnementale est clairement exposée : <https://www.sgdf.fr/la-vie-scout/scouts-et-guides/jeunes-125/terres-d'aventure/respect-de-lenvironnement> page consultée le 3 juin 2016.

⁹⁶⁷ Ils ajoutaient encore : « Le message de Pâques appelle à la confiance. La vie a vaincu la mort. C'est le défaitisme qui est vaincu. C'est la promesse d'une vie nouvelle. C'est le refus de baisser les bras face à l'ampleur apparente de la tâche. En tant que mouvements d'éducation populaire, nous travaillons activement à éduquer les jeunes à la contemplation et au respect de la Création. Mais nous les invitons aussi à rechercher

Les organisations de solidarité internationale, notamment le Secours catholique et le Comité Contre la Faim et pour le Développement (CCFD-Terre Solidaire) ont également lancé une campagne de sensibilisation pendant le carême 2015 autour de la précarité environnementale des paysans du Sud⁹⁶⁸, tandis que les Associations de Famille Chrétienne ont lancé des initiatives autour de l'écologie de l'homme⁹⁶⁹.

Enfin, la Conférence des Evêques de France au travers des publications émises par l'antenne « Environnement et mode de vie »⁹⁷⁰ effectue un même travail d'enquête sur les ressources du christianisme⁹⁷¹ qui vise d'une part à émettre des propositions concrètes d'actions, tout en sélectionnant d'autre part des exemples d'initiatives entreprises par les grands courants nationaux du catholicisme ou également par des structures plus locales⁹⁷².

Toutes ces entités développent donc, à leur niveau respectif, un discours pour valoriser leur approche de l'écologie. A la lumière de la crise environnementale, ils suivent les règles du jeu pragmatiste, qui consiste à trouver dans leur tradition les ressources pour répondre au défi contemporain.

4.3.2. Changer notre façon d'agir sur le monde en se fondant sur la sensibilité franciscaine.

Nous nous proposons de suivre les chemins empruntés par les Franciscains, les Bénédictins et les Jésuites pour avoir un aperçu non plus de l'étendue mais de la diversité de cette enquête sur les ressources écologistes du catholicisme.

4.3.2.1. Une popularité qui devient problématique.

François d'Assise possède un statut particulier dans le discours écologiste. Pourtant,

l'essentiel et à savoir, parfois, renoncer au superflu... Une façon de vivre « plus sobre et plus solidaire » pour reprendre à nouveau les termes des responsables des Églises dans leur message de Noël. » <https://ecologyandchurches.wordpress.com/tag/scoutisme/> page consultée le 3 juin 2016. Voir également l'article de *La Croix*, « Les jeunes chrétiens pratiquent l'encyclique sans le savoir », 21 juillet 2007, *Op. cit.*

⁹⁶⁸ Cf notamment la brochure publiée pour le carême 2015 : http://ccfd-terresolidaire.org/IMG/pdf/careme_2015-bd-ok.pdf page consultée le 3 juin 2016.

⁹⁶⁹ Les AFC ont publié une dizaine d'articles sur l'écologie de l'homme ou l'écologie humaine, cf. notamment : <http://www.afc-france.org/societe/questions-de-societe/bioethique/2460-l-ecologie-de-l-homme-nouvelle-approche-politique-pour-les-familles> page consultée le 3 juin 2016. Voir sur la mobilisation des AFC, les travaux de Constance Cheynel qui prépare une thèse sur « les mobilisations en faveur de la famille et de la filiation en France », sous la direction de Eric Agrikolianski, à Paris Dauphine.

⁹⁷⁰ Nous reparlerons du travail mené par l'antenne dans le chapitre 7.3.

⁹⁷¹ Cf. notamment Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayad/Cerf/Fleurus-Mame, 2012, Troisième Partie : « Convertir notre rapport à la nature, à l'homme, à Dieu ».

⁹⁷² Cf. notamment, *Ibid.*, Deuxième Partie : « Agir en Chrétiens pour la création : quelques propositions ».

bien loin de servir la cause du franciscanisme voire de manière plus générale du catholicisme, cette popularité s'exprimerait par une « sécularisation » ou déconfessionnalisation de ses actions et de sa structure de pensée : François d'Assise, précurseur de Rousseau et du romantisme, s'apparenterait à l'image de ce doux rêveur amoureux de la nature.

Lynn White Jr., qui n'est pas peu responsable de cette popularité dans le milieu de la pensée de l'écologie chrétienne, ne tombe cependant pas dans un tel sentimentalisme. Dans son article condamnant le christianisme occidental, le pauvre d'Assise incarnait une critique possible du rapport à la nature de l'orthodoxie catholique de son époque. L'historien n'hésitait pas de ce fait, tout en rappelant l'origine chrétienne de son intuition, à le qualifier d'hérétique et même de « plus grand révolutionnaire spirituel dans l'histoire occidentale », dont l'héritage a été trahi par son biographe : « Il était si manifestement hérétique, nous dit-il, qu'un général de l'Ordre des franciscains, saint Bonaventure, un grand chrétien plein de sensibilité, essaya de supprimer les archives des débuts du franciscanisme. La clé pour comprendre saint François, c'est sa foi dans la vertu de l'humilité, non seulement pour l'individu mais encore pour l'homme en tant qu'espèce vivante. Saint François essaya de destituer [l'homme] de son rang de roi de la création et d'instaurer une démocratie de toutes les créatures de Dieu.⁹⁷³ »

Cette lecture explique sans aucun doute l'étonnante popularité du créateur de l'Ordre des Frères Mineurs au sein du milieu des protestants écologistes américains. La proclamation de François d'Assise comme saint patron des écologistes par Jean-Paul II en 1979⁹⁷⁴ n'a fait qu'accroître cette renommée – qui était encore débattue dans les années 1970, notamment par René Dubos qui lui préférait la figure de Benoît de Nursie⁹⁷⁵ – si bien qu'il est aujourd'hui une référence pour l'ensemble des catholiques écologistes.

Face à cet engouement, les différents Ordre de la spiritualité franciscaine ont dû assumer un héritage qu'elle n'avait jamais pleinement acquis. Il leur fallait notamment répondre aux reproches exprimés par les catholiques écologistes qui avaient été sensibilisés au rapport entre foi et écologie par le biais de l'hagiographie de François d'Assise. On pense notamment à Jean Bastaire, qui dans une lettre ouverte envoyée en 1985 au Général des Franciscains⁹⁷⁶ appelait les frères mineurs à assumer leur vocation de façon prophétique :

⁹⁷³ Lynn White Jr, « Les racines historiques de notre crise écologique », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et fides, 2010, p.22-23.

⁹⁷⁴ Jean-Paul II, *Bulle Apostolique Inter Sanctus proclamant Saint François d'Assise comme patron de l'écologie*, 1979.

⁹⁷⁵ Cf. René Dubos, « Conservation franciscaine contre gestion bénédictine », dans René Dubos, *Les dieux de l'écologie*, Paris, Fayard, 1973, p.113-130.

⁹⁷⁶ Hélène et Jean Bastaire, *Lettre à François d'Assise sur la fraternité cosmique*, Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2001.

« Face à ce cyclone abominable, François détient la parole prophétique qui peut faire barrage et mettre à l’abri les champs, les bêtes et les humains : le témoignage d’une pauvreté joyeuse et dévastatrice, qui sème au moins la honte si ce n’est la panique parmi les amateurs d’un fallacieux mieux-vivre. Non que tout le monde doive se ceindre à nouveau d’une corde et marcher pieds-nus. Les franciscains raniment dans la pléthore pourrissante de notre bien-être, le goût d’une sobriété, tenant à peu de possession et beaucoup d’émerveillement, à peu d’avoir et à beaucoup d’être, l’essentiel de la croissance étant affecté à une meilleure répartition des richesses au bénéfice de tous. Cher frère en Christ, incitez vos compagnons à partir sur les routes à la suite des beatniks. Là où ceux-ci ont échoué, faute d’imiter l’austérité du Christ en croix et la pureté du Christ en gloire, vous êtes certains de réussir car vous en avez reçu la vocation. C’est pour cela que vous avez été appelés, afin de libérer la terre de ce qui la défigure et l’empêche d’être un hymne de beauté.⁹⁷⁷ »

Voilà donc résumée, il nous semble, la situation paradoxale dans laquelle se trouve la famille franciscaine par rapport à l’écologie chrétienne. Héritière d’une pensée qui dépasse le cadre du christianisme et plébiscitée par des penseurs écologistes qui examinent la culture occidentale dans son ensemble en quête de coupables mais également de modèles, elle est pourtant sommée de se justifier auprès des catholiques écologistes qui s’interrogent sur son engagement timoré. Du fait de ce fragile positionnement, son discours s’articulera autour d’un renouvellement de la pensée du moine d’Assise, tout en insistant dans un second temps sur les actions concrètes mises en place par la famille franciscaine.

4.3.2.2. François d’Assise : un saint avant d’être un environnementaliste.

Parmi les instigateurs d’un tel renouvellement, on trouve les théologiens franciscains qui se sont employés, à partir des années 1970, à retrouver une fibre écologiste dans la pensée du *Poverello*. Sur le territoire français, l’œuvre d’Eloi Leclerc sur le *Cantique des créatures* publiée en 1970⁹⁷⁸ est pionnière, notamment pour le tournant herméneutique qu’elle annonce. Cette relecture aboutira sur la nouvelle traduction du « Loué sois-tu pour notre sœur la Terre » transposée en « par notre sœur la terre » rendant ainsi aux créatures leur capacité de louer Dieu. Autre acteur, cette fois à un niveau international, de cette prise de conscience : le groupe Romans VI de la Commission Inter-Franciscaine Justice Paix et Intégrité de la Création. À l’occasion du 35^{ème} anniversaire de la nomination de François d’Assise comme

⁹⁷⁷ *Ibid.*, p.133-134.

⁹⁷⁸ Eloi Leclerc, *Le cantique des créatures*, Paris, Editions Franciscaines, 2014.

saint patron de l'écologie en novembre 2014⁹⁷⁹, ou encore lors de la publication de l'encyclique de François, ce groupe a produit un certain nombre de fiches destinées à l'ensemble des ordres franciscains⁹⁸⁰ qui illustrent la nature du discours franciscain sur l'écologie.

Suivre les pas de François ou de Claire supposent tout d'abord d'évaluer à sa juste valeur la distance temporelle qui nous sépare de ces modèles. Dans un souci d'ouverture peut-être, mais également de réappropriation de cette figure emblématique du mouvement écologiste, les franciscains précisent en effet que : « François n'a pas été confronté aux mêmes questions que nous, et l'environnement de son époque ne faisait pas face aux mêmes menaces globales. Mais son approche au monde et sa relation avec la nature nous pointent dans la bonne direction.⁹⁸¹ » Un travail d'actualisation s'avère donc nécessaire pour mettre à profit la portée apostolique du ministère de François.

Les franciscains notent ainsi que toute tradition se transmet suite à un légitime travail d'interprétation qui puise au sein de celle-ci les ressources nécessaires pour répondre aux besoins du présent et écarte ce qui en est plus problématique : « Ainsi le renouvellement est nécessairement une innovation : ceci occasionne de relire le passé en s'appuyant sur les connaissances du présent afin de créer de nouvelles solutions à nos problèmes.⁹⁸² » Il nous faut donc comprendre que François n'est pas un prophète de la crise environnementale. S'il ne répond pas aux questions de notre temps, nous devons certes faire preuve d'ouverture d'esprit pour observer les problématiques de notre monde contemporain ; mais cette ouverture d'esprit est aussi un avertissement puisqu'elle invite à ne pas faire passer François d'Assise pour ce qu'il n'est pas : à savoir un environnementaliste !

⁹⁷⁹ Cf. site internet : <http://francis35.org> Site consulté pour la dernière fois le 2 mai 2016.

⁹⁸⁰ Romans VI, Commission JPIC, « Guide d'étude de Laudato Si' », <http://francis35.org/pdf/laudatesi/Laudato%20Si%20Study%20Guide.FR.pdf>

⁹⁸¹ Romans VI, Commission JPIC, « Ecologie et spiritualité franciscaine » : <http://francis35.org/pdf/Introduction%20-%20Brochure%20Ecologique%20%20III.fr.pdf>

⁹⁸² Romans VI, Commission JPIC, « Réflexion pour le 35^{ème} anniversaire », p.3-4 : « Les traditions, plutôt qu'être des trésors statiques à défendre, sont des mémoires vivantes et des valeurs et moyens de partager d'une génération à l'autre et de se développer dans de nouveaux contextes. [...] En particulier, "rétablir" la tradition pour les éthiques religieuses environnementales contemporaines demande de multiples étapes : 1. Parmi les multiples éléments d'une tradition religieuse embrassant le millénium, lesquelles doivent être choisies pour un meilleur discernement ? Ceci demande une grande prudence, puisque certains éléments de la tradition devraient être laissés dans le passé, tandis que d'autres peuvent encore être utiles pour inspirer l'action aujourd'hui. 2. À la lumière de notre crise écologique, comment devons-nous interpréter ces éléments, expliquant leur signification dans une ère de crise écologique ? François aimait la création, mais il n'était pas un "environnementaliste" dans le sens moderne. [...] 3. Comment ces processus peuvent-ils plus généralement renouveler l'identité religieuse ? Ceci exige une pensée critique au sujet des valeurs que nous voulons promouvoir aujourd'hui, afin d'identifier des exemples dans notre passé qui continuent à nous aider sur notre chemin vers l'avenir. [...] Mais la connaissance scientifique écologique est devenue un constituant essentiel de nos sociétés contemporaines. » http://francis35.org/pdf/35_final.fr.pdf

Ce trait du discours franciscain n'a rien de formel et n'est pas marginal. Lors de nos entretiens réalisés auprès de membres de la famille franciscaine⁹⁸³, sans même que nous ayons eu à le demander, il nous a été très rapidement signifié que François – n'en déplaise à Lynn White Jr. – n'avait rien d'un hérétique et qu'il ne fallait pas l'inscrire comme un précurseur de « l'écologie profonde ». Une sœur du Monastère Sainte Claire à Ronchamp s'arrête un instant alors qu'elle nous parlait de l'inspiration que représentait, pour elle, le *Cantique des créatures* : « Quelques part, quand François dit « Sœur notre Mère la Terre », il a un rapport peut-être plus ajusté que ce qu'on entend parfois dans la *deep ecology*, où c'est la fusion avec la Terre-mère. Mais oui, elle est notre mère parce qu'on en dépend pour la vie physique, mais elle est notre sœur parce que comme nous, elle est créature de Dieu. Et ça, c'est un peu toute la fibre de François qui m'a attiré. Il y a une hiérarchie chez François, puisqu'un des premiers biographes dit qu'il donnait le nom de frères à toutes les créatures, mais que son affection était encore plus forte pour les hommes et les femmes, parce que le christ avait donné sa vie pour eux. Le Christ n'est pas mort pour les oiseaux, mais pour nous : il y a cette hiérarchie. Mais il a aussi cette familiarité avec tous les animaux, toutes les plantes qu'il porte à louer Dieu. Il se sent proche, sa fraternité va avec le cosmos.⁹⁸⁴ »

Si l'amour pour la nature de François a été largement relayé par les nombreuses légendes des *fioretti*, que l'iconographie de Giotto voire même, à une époque plus contemporaine, le film de Pasolini ont rendu célèbres, les franciscains rappellent donc qu'au-delà de cette image ce qui explique l'attitude du moine vis-à-vis de la création est son amour pour Dieu et le Christ⁹⁸⁵. Le respect qu'il témoigne aux animaux s'explique notamment par

⁹⁸³ Nous avons rencontré un frère de l'Ordre des frères mineurs, une sœur clarisse et des membres des fraternités laïques, qui appartenaient notamment au réseau Gubbio.

⁹⁸⁴ Propos recueillis le 30 juillet 2013. Une laïque, membre de la fraternité franciscaine, sentait également la nécessité d'apporter cette précision : « Il y a toujours cette vision de l'ensemble de la création sans véritable hiérarchie. Mais c'est un homme qui parle, on ne sait pas décrypter le langage des animaux, peut-être à leur façon, loue-t-il la création, on n'en sait rien, donc on passe forcément par la parole humaine, mais dans la position de François, il y a ce souci de se considérer comme faisant parti de la création. Un énorme bémol vis-à-vis de courants religieux ou philosophiques où il est question de notre mère la Terre, on n'est pas du tout dans cette optique, on n'est pas dans la même optique que celle des Indiens d'Amérique du Nord, où l'homme se sent bien comme créature au milieu d'autres, mais sans référence à un Dieu créateur, la Terre est là en tant que telle, à la limite c'est elle qui est l'origine de Tout. Et là, on n'est pas dans cette optique. » Propos recueillis le 1^{er} juillet 2013.

⁹⁸⁵ « J'ai toujours cru que chez François l'amour des créatures n'était pas une fantaisie bucolique, un goût de la solitude agrémentée de chants d'oiseaux. L'ami du loup de Gubbio ne saurait être confondu avec Marie-Antoinette élevant des moutons à Trianon ni avec nos contemporains filant en week-end dans leur résidence secondaire. » Hélène et Jean Bastaire, *Lettre à François d'Assise sur la fraternité cosmique*, Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2001, p.129 ; Cf. également, Romans VI, Commission JPIC, « Réflexion pour le 35^{ème} anniversaire », *Op. cit.*, p.1-2 : « François nous rappelle la bonté intrinsèque et durable de la création comme la source et le foyer de l'amour génératif de Dieu. [...] Le Cantique est une célébration de l'amour de Dieu qui se manifeste dans toute la création et en retour reflète les louanges de la création. Cela divulgue la reconnaissance de François pour la création comme une expression de l'amour généreux de Dieu. Toute chose créée est un signe

l'obéissance que ceux-ci expriment, dans une perspective aristotélicienne, à l'égard de la volonté divine et de l'ordre qu'il a voulu pour ce monde : « De cette manière, la relation que les hommes et les femmes ont avec les membres individuels de la « communauté de vie » universelle les aide à devenir plus « humain », dans le sens qu'ils et elles sont poussés par les créatures à accomplir la vocation humaine spécifique qu'ils ou elles ont reçu, comme les créatures accomplissent leur propre vocation.⁹⁸⁶ »

Cette atténuation de la perception romantique de la vie terrestre par François au bénéfice d'une valorisation de son obéissance à Dieu n'a pas pour seul objectif de se distinguer des courants environnementalistes ou des mouvements de lutte pour la protection des animaux. En retrouvant la démarche de pénitence entreprise par François, qui le pousse à aimer la création tout en se souciant des marginalisés, les Franciscains parviennent à transposer à notre époque contemporaine le « chemin d'action contemplative » qui sera présenté comme l'élément décisif de cette spiritualité.

Finalement, le discours franciscain intègre la donnée pluraliste à double titre puisqu'il prend soin de déprécier toutes tentatives de récupération par les écologistes non confessionnalisant, tout en soulignant la particularité du regard de François sur le monde qui le place dans une position préférentielle par rapport aux autres spiritualités. L'attitude du pauvre d'Assise constitue, en effet, une innovation essentielle par rapport aux spiritualités de son époque attachées à valoriser la terre dans une optique d'ascèse, ce que ne manquent pas de remarquer les Franciscains par des allusions discrètes mais répétées aux moines défricheurs⁹⁸⁷ ou à la théologie néo-augustinienne qui par excès de spiritualisme déprécie la création⁹⁸⁸.

Cette perspective pluraliste emprunte le même chemin que Lynn White, puisqu'il s'agit de montrer en fin de compte que la spiritualité franciscaine est propice à l'établissement d'une conscience et donc d'un mouvement écologiste chrétien. Cette similitude argumentative

et une révélation (un sacrement) du Créateur qui laisse sa divine empreinte partout. Ainsi, la création a une valeur en soi qui vient de Dieu, non pas à cause de sa valeur matérielle ou instrumentale pour les humains. Ceci est la vraie sagesse écologique. De plus, le Cantique ne peut pas être compris sans l'amour de François pour Jésus Christ et sa dévotion à l'Incarnation et à la Passion. L'humilité de Dieu, qui a conduit Dieu à entrer dans la création, ennoblit infiniment toute la création. ».

⁹⁸⁶ Romans VI, Commission JPIC, « Ecologie et spiritualité franciscaine », *Op. cit.*, p.1-2.

⁹⁸⁷ Bien sûr, il est possible d'opposer ces deux modèles, mais d'autres comme Jean-Baptiste Auberger insiste sur la continuité ou le prolongement de la pensée franciscaine par rapport à la vision du monde des cisterciens. Cf. Jean-Baptiste Auberger, « L'expérience cistercienne : la nature maîtrisée comme expression symbolique du combat spirituel », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993, p.77.

⁹⁸⁸ *Idem* : « François ressent que Dieu fait chair en Jésus Christ est toujours et le sera toujours dans le monde. En d'autres mots, la vision de la création de François est fondée sur le sacrement et l'incarnation. Ainsi, François nous offre une alternative à la vision de la création qui donnerait trop d'importance à la « tâche du péché originel ».

explique que l'on trouve dans nos entretiens les mêmes parallèles que dressait Lynn White avec le mouvement hippie. Un frère franciscain expliquait ainsi : « Quelques part, les premiers frères, c'était des barbus farfelus qui ressemblaient un peu à des hommes des bois, les franciscains, et ils avaient un rapport avec la nature de l'ordre de la cueillette ou du travail de labour, mais pas tellement la domination en fait. Il y a eu les moines défricheurs, puis il y a eu les franciscains qui considéraient tout le monde comme leur cloître.⁹⁸⁹ »

4.3.2.3. Une sensibilité qui facilite une radicalité dans les actions entreprises.

Les actions entreprises par les différents ordres de la famille franciscaine viennent clôturer leur discours sur l'écologie. Il s'agit alors de montrer que là où d'autres spiritualités rencontrent l'écologie de façon fortuite, cette sensibilité environnementale se situe au principe même des actions franciscaines. La cohérence entre la parole et les actes occupe alors une part importante du discours, comme l'illustre l'engagement pris par l'ensemble des ministres généraux de la Famille franciscaine au lendemain de la publication de *Laudato Si'* : « Au nom de toute la Famille franciscaine, nous nous engageons à revoir en profondeur notre mode de vie, afin de pouvoir être des témoins cohérents de ce que nous professons.⁹⁹⁰ »

Les actions mises en valeurs sont multiples et multiscalaires. Dans un numéro de la revue *Propositum* du Troisième Ordre Régulier consacré aux opérations mises en place pour le respect de la création⁹⁹¹, on trouvera tout d'abord des initiatives de type humanitaire. S'appuyant sur des ONG internationales, comme *Franciscan Action Network*⁹⁹² impliquée sur les questions de justice climatique, des actions de protestations sont ainsi organisées contre des grands projets à l'international. Les projets d'extraction de gaz de schiste ou le barrage de Belo Monte qui doit déplacer des populations indigènes sont parmi les plus cités. Autour de *Franciscans International* qui participe en tant qu'ONG aux différents sommets de l'ONU sur l'environnement, des déclarations ont également été signées, comme celle publiée suite à Rio+20 qui appelle à une réflexion sur l'extraction minière et participe à la campagne « Dites non à l'économie verte »⁹⁹³.

Ces actions tournées vers l'international sont accompagnées par des programmes de

⁹⁸⁹ Propos recueillis à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

⁹⁹⁰ Conférence de la famille franciscaine, « Saint François: la clé pour lire l'encyclique du pape François sur l'environnement », lettre publiée le 16 Juillet 2015, consultée sur : http://www.ifc-tor.org/pdf-folder/2015_Cff-ReadingEncEnvironmentLaudatoSi-Fre.pdf

⁹⁹¹ Troisième Ordre Régulier, *Propositum*, 2015, n°1, « Responsabilité pour toute la création de Dieu ».

⁹⁹² <https://franciscanaction.org/issues/climate-justice>

⁹⁹³ <https://franciscanaction.org/sites/default/files/CFF%20reflection%20on%20Rio%20%2B%20,%20COP,%20etc.pdf>

sensibilisation, format que l'on retrouvera plus aisément dans le discours des autres spiritualités. Un guide de lecture a notamment été édité par Romans VI sur *Laudato Si'*⁹⁹⁴. Destiné à la famille franciscaine, il témoigne du travail de pédagogie développé par ce groupe pour convaincre en interne de la nécessité d'engager une réflexion sur l'écologie. Découpé en neuf sessions, il invite les lecteurs à se réunir en groupe pour réfléchir aux moyens nécessaires pour mettre en pratique les préconisations de l'encyclique : « Si possible, trouver des réponses concrètes aux questions. Quelles réponses chaque participant peut-il apporter individuellement ? Quelles réponses le groupe peut-il apporter ensemble ? Quelles propositions peuvent être étendues à l'ensemble de la communauté ? Comment la communauté locale peut-elle être une étincelle pour enflammer toutes les activités nécessaires pour faire face à la crise mondiale ? Rechercher sans cesse des moyens pour mettre en œuvre les propositions faites dans l'encyclique.⁹⁹⁵ »

Cet appel à la mise en pratique se répercute sur le discours franciscain qui accorde de lui-même une importance grandissante aux mesures concrètes. Les ministres généraux dans leur déclaration commune publiée en réponse à *Laudato Si'* encouragent ainsi « les membres de la Famille franciscaine et tous ceux avec qui nous travaillons à une consommation plus attentive de l'énergie et de l'eau, à réduire l'utilisation de plastique et de détergents toxiques, à gérer les déchets de manière responsable, et à prendre d'autres mesures concrètes chaque jour pour sauvegarder la création.⁹⁹⁶ »

Cette appropriation de la pratique écologiste se répercute dans des projets ambitieux au niveau environnemental. La construction du monastère des clarisses à Ronchamp à proximité du fameux site de la chapelle Notre-Dame du Haut dessinée par Le Corbusier est peut-être, en France, l'exemple le plus marquant de cette mise en cohérence – même si le diocèse de Besançon est le maître d'ouvrage. Le complexe construit par Renzo Piano se veut éco-responsable. Basse consommation, géothermie, récupération des eaux usées sont les techniques d'économie d'énergie mobilisées. Les clarisses relient celles-ci à l'idéal de sobriété, propre à la famille franciscaine⁹⁹⁷. Mais comme le remarque une sœur impliquée dans le projet, ces techniques fonctionnent à l'électricité : « Et là, l'électricité pour faire fonctionner les pompes, c'est peut-être bien le nucléaire. Donc bon, on ne peut pas être

⁹⁹⁴ Romans VI, Commission JPIC, « Guide d'étude de *Laudato Si'* », *Op. cit.*

⁹⁹⁵ *Ibid.*, p.4.

⁹⁹⁶ Conférence de la famille franciscaine, « Saint François: la clé pour lire l'encyclique du pape François sur l'environnement », *Op. cit.*

⁹⁹⁷ Propos recueillis le 31 juillet 2013, à Ronchamp.

écologiquement pur. Dans le monde peut-être, mais en France, non !⁹⁹⁸ » Finalement les plans du bâtiment sont un bien meilleur révélateur du souci environnemental qui a guidé le projet. Répondant aux vœux de l'évêque de Besançon qui voulait installer sur la colline une communauté contemplative, le célèbre architecte est mis en relation avec des paysagistes qui ont veillé à ce que les constructions s'insèrent au mieux dans le cadre naturel. « Avec ce bâtiment, on reste proche de la forêt à l'état sauvage, même s'ils ont replantés des espèces du coin – m'explique une sœur de la communauté. Le but était quand même que l'on ne dénote pas dans le paysage, que l'on soit très proche du paysage, et cela va bien avec la spiritualité franciscaine. Avec Sainte Claire, qui disait à ses sœurs qui allaient quêter : « Et surtout n'oublier pas de louer Dieu chaque fois que vous verrez de beaux arbres fleuris et feuillus ! ». Moi, je pense à cela quand nous sommes dans nos chambres [dont la baie vitrée ne donne que sur la forêt], où l'on est encore plus proche de Dieu.⁹⁹⁹ »

Ce discours franciscain sur l'écologie ne doit pas nous faire croire à une conversion radicale de l'ordre. De l'aveu même des religieux rencontrés, qui révèlent souvent cette timidité sous la forme de l'anecdote¹⁰⁰⁰, la sensibilisation à l'écologie dans la province de France et de Belgique n'est pas plus avancée – pour ne pas dire moindre – que dans les autres familles spirituelles¹⁰⁰¹.

L'héritage de François et de Claire est donc bien difficile à assumer, mais il facilite tout de même l'appropriation du discours et des pratiques écologistes. L'implication des

⁹⁹⁸ *Idem.*

⁹⁹⁹ *Idem.*

¹⁰⁰⁰ Une clarisse nous explique ainsi : « D'ailleurs, moi quand je suis entré au monastère chez les clarisses, je croyais qu'elles allaient toutes être écolos. Et dans mon pays, le parti écologiste était assez débutant mais assez vivant, et donc j'arrive après avoir voté, et les sœurs me disent : « tu as bien voté ? – Oui, j'ai voté écolo. » Alors tout le monde a éclaté de rire. Elles croyaient vraiment que je plaisantais... mais pour moi c'était vrai. » Propos recueillis le 30 juillet 2013, à Ronchamp.

¹⁰⁰¹ Un franciscain m'avoue ainsi : « Je crois qu'on n'a pas été très empressé si tu veux. Je suis arrivé chez les frères à la fin des années 70, c'était les années de la redécouverte des sources franciscaines, depuis 15-20 ans. Les sources franciscaines ont été publiées dans des gros volumes à partir des années 1968, je crois. Et c'était en France, qu'ils ont été pionniers pour cette redéfinition. Il me semble que l'on a été beaucoup plus sensible jusqu'à maintenant à l'aspect François qui s'est voulu proche des pauvres, pauvre parmi les pauvres, en lien aussi pour le combat pour la justice et la paix. C'est l'engagement social qui l'a emporté, par rapport au lien avec l'écologie. Et je pense que les relations œcuméniques pour moi ont été décisives et très riches, parce qu'au niveau des racines théologiques, spirituelles, on a montré qu'il y a un lien entre la justice, la paix et la création. Il y a eu des petites avancées mais timides et c'est plus le social qui a avancé. *Et vous pensez qu'il y a une évolution depuis ?* Timide. On est encore peu nombreux à prendre cette question du lien entre l'engagement social et le souci de la création à bras le corps. Je voudrais le dire sans reproche à qui que ce soit. Mais c'est un peu de l'ordre d'un constat. Ça bouge un peu mais on ne peut pas dire que ce soit une lame de fond. Ça bouge mais faut du temps. Et chez nous, dans nos pays occidentaux, comme les franciscains prennent de l'âge, notre démographie devient vieillissante, donc difficile aussi de prendre ces questions nouvelles à bras le corps. *Il faudrait un renouvellement de génération ?* Oui et aussi, le côté François proche des pauvres avec une attitude profonde de respect par rapport à la création, on doit peut-être accepter que ce soit en dehors de notre ordre actuel, comme il est. Que les avancées qui peuvent se faire sont à trouver, au sens plus large, dans la famille franciscaine. » Propos recueillis à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

franciscains sensibilisés à la lutte pour l'environnement étant aisément perçue sous l'angle de l'écojustice, ils n'ont, de la sorte, pas à souffrir d'une suspicion que nous retrouverons dans d'autres spiritualités¹⁰⁰², ce qui donne finalement à cet investissement une tournure peut-être plus radicale. Or, cette posture radicale n'est pas sans nourrir un certain espoir mêlé d'ambition chez certains franciscains : « On peut être aux avant-postes du combat écologique non seulement militant avec les grandes associations pour l'environnement mais également en terme d'audace évangélique, en présentant des gestes audacieux mais empreints de fraîcheur dans notre manière concrète de fraterniser avec la création, les plantes, les animaux. [...] On est aujourd'hui dans une éducation, une culture hors-sol, comme le dit Pierre Rabhi. Dans nos communautés aussi, on a de moins en moins de lien avec le travail manuel. On perd de plus en plus notre capacité d'utiliser nos mains, pour travailler la terre, pour le savoir-faire artisanal. Il fut un temps où il y avait des tas de frères qui faisaient le jardin, il y avait le frère couturier, les frères cuisiniers. [...] On doit retrouver ces savoir-faire. Et là il y a des choses à re-imaginer. Il faut renouer avec l'usage de nos mains, et je dirais : nous les franciscains, on devrait renouer avec la terre, avec les plantes. Le travail du jardin ça s'impose. [...] En terme de construction des personnalités, retrouver un travail de ses mains, c'est structurant pour des générations qui ont perdu ces notions, qui avec internet sont dans le virtuel. Humainement mais aussi spirituellement.¹⁰⁰³ »

4.3.3. La règle bénédictine : un instrument rationnel pour une relation harmonieuse avec le monde.

« Au monastère de la Pierre-qui-Vire, on pourrait sans doute dire avec un brin d'humour que les moines, depuis cinquante ans, ont fait de « l'écologie » et du « développement durable » comme Monsieur Jourdain... sans le savoir !¹⁰⁰⁴ » Le trait d'humour des moines de la Pierre-qui-Vire n'en est peut-être pas un, ou du moins constitue-t-

¹⁰⁰² Une anecdote racontée par un moine franciscain illustre de manière humoristique cette spécificité de la spiritualité franciscaine : « En 1992, pour le quadricentenaire de la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, notre communauté de Belgique a voulu se mettre en lien avec des franciscains d'Amérique latine qui replantait des arbres dans des milieux désertiques. Participait à ce groupe un franciscain qui faisait à Louvain-La-Neuve une thèse sur Oscar Romero. Les Jésuites étant sensibilisés sur les questions d'inégalités en Amérique latine, on se disait qu'il fallait mettre toutes les familles religieuses ensemble. Il m'a dit : « Je connais les jésuites, ils donneront jamais des sous pour des arbres. » Voilà, il n'y a que les franciscains [pour se mobiliser sur de tels thèmes]. » Propos recueillis à Ronchamp, le 30 juillet 2013.

¹⁰⁰³ Propos recueillis à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

¹⁰⁰⁴ Monastère de la Pierre-qui-Vire, « Respecter la création en la mettant au service de l'homme : les réalisations d'un monastère », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort*, Paris, Cerf, 2006, p.235.

il un élément caractéristique du discours des bénédictins sur l'écologie. Discours que l'on retrouve également au monastère d'En-Calcat qui a entamé une démarche de conversion à l'écologie et au développement durable¹⁰⁰⁵.

On pourrait résumer ce discours ainsi : la tradition monastique est ancestrale, conçue pour durer, elle n'a pas grand-chose à apprendre de l'écologie. Un moine de l'Abbaye de la Pierre-qui-Vire en charge de l'installation hydro-électrique du monastère m'explique ainsi : « Alors, nous, nous suivons une règle, la règle de saint Benoît, elle n'a pas de chapitre spécial, spécialement consacré à l'écologie, ce n'est pas un problème de son temps. Mais saint Benoît demande qu'on respecte beaucoup tout le cadre du monastère, qu'on respecte la nature, les objets, mais surtout les personnes et ça, c'est un point que nous avons toujours visé. Ce n'est que récemment avec toute la prise de conscience actuelle de la société que l'on essaye de viser davantage de cohérence entre notre mode de vie monastique qui est millénaire avec les problématiques qui sont plus modernes de respect de l'environnement. Mais il y a toujours eu un respect de la création, de l'environnement bien avant la crise écologique.¹⁰⁰⁶ »

Le discours monastique, on le voit, insiste sur la cohérence propre à la règle de Benoît de Nursie, qui avait déjà perçu les relations intrinsèques mises en évidence par l'écologie. Jean-Baptiste Auberger qui travaille sur la fondation d'un autre ordre, l'Ordre cistercien, montre comment le choix du lieu d'implantation des monastères répond toujours à une mystique où une même valorisation de la nature et de l'homme est mise en jeu par la pratique ascétique : « Ce combat implique de travailler d'arrache-pied pour maîtriser la nature environnante et pour valoriser les sols mis à disposition. Mais il requiert aussi de maîtriser, par ce travail ascétique, toutes les forces mauvaises qui habitent le moine et l'empêchent de parvenir à la perfection d'une vie totalement dépouillée de toute volonté propre, maîtrisée, accueillante à la venue du Verbe de Dieu, qui seul peut réellement féconder la terre de son cœur.¹⁰⁰⁷ » Prise en compte de l'environnement, de la communauté et de l'intériorité, voilà reliés trois éléments que ne récuserait pas l'*écophilosophie* de Felix Guattari notamment¹⁰⁰⁸. Cette ascèse que l'on retrouve aujourd'hui chez les cisterciens de l'Abbaye Notre-Dame de Tamié¹⁰⁰⁹ n'est finalement qu'un prolongement de l'aspiration de Benoît de Nursie.

Mais au-delà de cette préscience contenue dans la règle de saint Benoît, ce que les moines défendent lorsqu'il est question d'écologie, c'est le modèle – ou plutôt l'imaginaire

¹⁰⁰⁵ http://www.encalcat.com/travail-et-nature_42.php page consultée le 3 décembre 2016.

¹⁰⁰⁶ Propos recueillis au Monastère de la Pierre-qui-Vire, le 2 août 2013.

¹⁰⁰⁷ Jean-Baptiste Auberger, « L'expérience cistercienne : la nature maîtrisée comme expression symbolique du combat spirituel », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Religion et écologie*, Op. cit.

¹⁰⁰⁸ Felix Guattari, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.

¹⁰⁰⁹ <http://www.abbaye-tamie.com>, page consultée le 10 Juillet 2016.

propre au cas français comme le montre Isabelle Jonveaux¹⁰¹⁰ – de l'économie monastique qui, selon eux, les préserve de toute idéologie. Depuis toujours, nous disent-ils, le pragmatisme économique a guidé leurs décisions du fait de l'impératif d'assurer la pérennité de la communauté. À en croire le responsable de la Pierre-qui-Vire, c'est donc des préoccupations financières qui les ont amenés à une gestion durable de leur environnement direct : « Le premier aspect de cet engagement dans l'écologie, c'est plutôt des aspects économiques. Je suis franc, hein ? Ce n'est pas par idéologie, par volonté d'être des pionniers, de donner des leçons aux autres. Ce n'est pas du tout ça. C'est parce qu'on a des besoins et que l'on cherche des solutions à ses besoins. Et s'ils sont en cohérence avec une sensibilité du respect de la création, et à l'écoute de la sensibilité moderne de l'écologie, tant mieux ! Mais cette sensibilité à l'écologie dans la société française, elle est récente. En fait, elle n'était pas là, il y a quarante ans.¹⁰¹¹ »

Pourtant, les moines de la Pierre-qui-Vire font sans conteste figure de pionnier en terme de développement durable, puisqu'ils associent sur un même territoire, développement d'une agriculture biologique depuis 1965 et investissement dans les énergies renouvelables. Ainsi une usine de production hydro-électrique de moyenne capacité (420 kw) a été livrée en 1969, avant que ne suivent les installations d'une chaufferie au bois en 2007 puis d'une usine de méthanisation en 2010. Ce n'est d'ailleurs qu'autour de ces deux récentes décisions que le frère rencontré situe la prise de conscience des enjeux écologistes. Auparavant, seule l'analyse entre les bénéfices escomptés et les résultats obtenus¹⁰¹² qui avait amené les bénédictins de la Pierre-qui-Vire à développer l'agriculture biologique « dont simplement nous espérons qu'elle nous permettrait de relancer notre exploitation sur des bases plus saines et... de redresser les finances¹⁰¹³ » après une expérience infructueuse dans l'agriculture conventionnelle intensive.

Désormais malgré la sensibilité écologiste connue, sans être partagée par tous les frères, le développement des énergies renouvelables répond encore et toujours à des exigences économiques. Le monastère étant en bout de ligne EDF, expliquent toujours les moines, il

¹⁰¹⁰ Isabelle Jonveaux montre bien comment ce modèle de « l'économie productive interne » est spécifique au cas français et il a largement été réinventé au XIX^{ème} à l'occasion du renouveau monastique. Cf. Isabelle Jonveaux, *Le monastère au travail, une économie utopique*, Paris, Bayard, 2011 ; Isabelle Jonveaux, « Des moines entrepreneurs. Coûts et avantages de la structure religieuse pour l'activité économique », *Entreprises et histoire* 2015/4 (n° 81), p. 59-72.

¹⁰¹¹ Propos recueillis au Monastère de la Pierre-qui-Vire, le 2 août 2013.

¹⁰¹² Comme l'expliquent les moines dans l'article d'un ouvrage dirigé par Mgr Marc Stenger : « En réfléchissant à nos déboires, on pouvait se demander si leur cause n'était surtout pas liée à un déséquilibre radical du mode de culture artificiel avec fertilisation chimique intense des sols. C'est dans ce contexte que se décida le passage à l'agriculture biologique. » Monastère de la Pierre-qui-Vire, *Op. cit.*, p.236.

¹⁰¹³ *Idem.*

fallait assurer les besoins électriques de l'imprimerie, ils ont donc mis à profit leur propre compétence pour construire l'installation hydroélectrique. Enfin l'usage du bois pour la chaufferie a été décidé au moment de la récente crise pétrolière, il s'agissait alors de réduire les coûts afin de préserver le service d'hôtellerie tout en exploitant des déchets produits dans les scieries de la forêt du Morvan. Cet impératif financier a d'ailleurs conduit au rejet des projets d'éoliennes et de centrale solaire.

Finalement, ce récit de l'investissement pragmatique n'est donc pas sans rappeler le doux rêve du développement durable, qui relègue sans cesse la question du sens – « pourquoi ce choix économique plutôt qu'un autre tout aussi rentable ? » – au second plan. Bien sûr, il s'agirait d'un développement durable chrétien, marqué par l'ascèse également et la quête d'autonomie. Le monastère serait ainsi une forme d'utopie concrète qui démontrerait que le respect des équilibres de la nature et la prise en compte des caractéristiques de l'environnement immédiat dans les projets de développement offrent si ce n'est des gains de productivité du moins un équilibre financier stable et durable. L'économie et le développement technique ne seraient de ce fait pas un gros mot pourvu qu'ils respectent des règles, ou plutôt la règle : « Il ne s'agit pas de diaboliser la technique, et de penser que tout ça c'est mal dans un manichéisme, tout blanc ou tout noir – précise le disciple de saint Benoît. Non, il s'agit d'utiliser la technique à bon escient, et de faire un bon usage des ressources de la planète parce que ces ressources ne sont pas inépuisables. Et de fait la crise écologique dit que si on continue sur cette lancée, un jour il n'y aura plus de pétrole, d'uranium, et une atmosphère complètement polluée, irrespirable. Et c'est grave ! Mais qu'on utilise les moyens de façon mesurée, rationnelle, intelligente, oui ! C'est ce que nous essayons de faire depuis toujours. Avec le bois, avec les déchets animaux, avec l'eau qui coule dans les torrents, en respectant la vie des poissons bien sûr. Mais utiliser, oui, parce que c'est mis à la disposition par le créateur, car on pense que Dieu a créé une Terre bonne et a placé l'homme pour la cultiver et en vivre.¹⁰¹⁴ » L'image du moine défricheur est d'ailleurs assumée comme une marque de progrès, là où les membres de la famille franciscaine l'utilisent pour évoquer ces projets d'aménagement du territoire lancés bien avant le début de la révolution industrielle par le christianisme.

Tout cela nous porte à conclure que le discours bénédictin sur l'écologie n'est pas proactif. À plusieurs reprises, les moines refusent de se porter en exemple. Sur le site internet de l'abbaye d'En Calcat¹⁰¹⁵, l'onglet « nature », tout à fait dépolitisé, est préféré à celui

¹⁰¹⁴ Propos recueillis au Monastère de la Pierre-qui-Vire, le 2 août 2013.

¹⁰¹⁵ http://www.enalcat.com/travail-et-nature_42.php page consultée le 3 décembre 2016.

d'« écologie » ou même de « démarche environnementale ». Et les retraitants qui ne viennent jamais pour visiter ces installations ne sont pas mis au courant : « Mais quand ils savent qu'il y a des réalisations qui vont dans ce sens, quand ils savent qu'il y a des réalisations qui vont dans le sens de la sobriété heureuse et du respect de l'environnement, ils sont heureux, m'explique ainsi un moine bénédictin.¹⁰¹⁶ »

Il n'y a donc pas, à proprement parler, de récupération de l'écologie de la part des Bénédictins, si l'on en croit du moins leur discours. Pourtant la hiérarchie catholique que ce soit au niveau pontifical¹⁰¹⁷ ou au niveau national, par les évêques français¹⁰¹⁸, et le milieu des catholiques écologistes¹⁰¹⁹ assurent leur publicité et en ont fait un exemple de conservationnisme préféré par certains - comme René Dubos¹⁰²⁰ - au préservationnisme de François d'Assise.

La référence à Monsieur Jourdain, que nous citions en début de paragraphe, n'est donc pas fortuite, ni uniquement humoristique ; elle révèle comment les bénédictins sont devenus des modèles à leur dépens, le mouvement de convergence avec l'écologie n'étant pas de leur fait : « Moi, un auteur qui m'a beaucoup marqué, que j'ai entendu à des conférences, c'est Pierre Rabhi, qui prêche de façon non confessionnelle, qui passe par des arguments non-religieux, simplement anthropologiques, conclut le moine de la Pierre-qui-Vire. Il prêche pour une sobriété heureuse. Or ce thème de la sobriété heureuse c'est un thème tout à fait monastique, ancien, que je retrouve dans la règle de saint Benoît, que je retrouve dans les écrits des moines anciens qui vivaient une vie sobre, que je retrouve même dans l'Évangile ou chez saint Paul qui exhorte les croyants à ne pas s'enrichir de trop, à avoir une vie recherchée dans les plaisirs et dans la consommation. Donc c'est une forme de contestation d'une vie actuelle où beaucoup de gens sont pris dans un sur-consumérisme que dénonce Pierre Rabhi avec raison. Alors lui, il a fait le pari d'aller en Ardèche, fonder sa superbe ferme agrobiologique, et tout le monde n'est pas appelé à ça, mais ses écrits ont quand même une certaine audience aujourd'hui. Et je pense qu'il appelle à un changement de paradigme dans

¹⁰¹⁶ Propos recueillis au Monastère de la Pierre-qui-Vire, le 2 août juillet 2013.

¹⁰¹⁷ François, *LS*, n°129, p.103.

¹⁰¹⁸ Cf. Mgr Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort*, Paris, Cerf, 2006.

¹⁰¹⁹ Olivier Landron, *Le catholicisme vert*, Paris, Cerf, 2008, p. 443,-444 ; Olivier Landron, « L'agriculture biologique dans le catholicisme français au XXème siècle », Mgr Marc Stenger (dir.), *Ecologie et création*, Plan sur Bex, Parole et Silence, 2008, p.57-71.

¹⁰²⁰ René Dubos, « Conservation franciscaine contre gestion bénédictine », *Op. cit.*, p.125 : « Benoit de Nursie, qui fut certainement aussi bon chrétien que François d'Assise, peut être considéré comme le patron de ceux qui pensent qu'une véritable conservation consiste non seulement à protéger la nature contre les atteintes de l'homme, mais aussi à développer les activités humaines qui favorisent des rapports créateurs, harmonieux, entre l'homme et la nature. »

le mode de vie de nos contemporains. Et moi je le rejoins assez bien.¹⁰²¹ »

Comme nous l’observions vis-à-vis du discours franciscains, la réserve exprimée par les Bénédictins vis-à-vis de la nouveauté du discours écologiste s’inscrit finalement dans la lignée « lynn whitienne » du discours pontifical, puisqu’elle ne réclame aucun monopole de vérité – la prise de conscience écologiste n’étant pas de son ressort – tout en défendant un bilan – les Monastères gèrent efficacement la tension entre les impératifs économiques et les équilibres environnementaux – et une perspective utopique englobante – la sobriété heureuse – qui les placent inévitablement sur le marché des propositions valides.

Danièle Hervieu-Léger qui vient de publier tout récemment une monographie sur ces monastères bénédictins et cisterciens observe l’importance de cette requalification écologique de la tradition de l’hospitalité. L’écologisme et « l’art de vivre au monde » du monachisme sont ainsi un élément décisif dans la traduction du discours bénédictin¹⁰²².

Selon les bénédictins rencontrés, la règle de saint Benoît s’avère donc être un instrument salubre pour la conversion des retraitants, car ils font l’expérience de la sobriété écologiste sans même mettre un mot sur celle-ci : « Je crois bien, il y en a qui étouffent dans un monde qui est trop dominé par l’argent, trop dominé par la finance, par les scandales d’évasion fiscale. Mais est-ce que ça fait réagir les gens, est-ce que cela modifie leur comportement ? Ce n’est pas une question de mettre plus de gendarmes. C’est une question de conversion personnelle. En disant que l’on peut être très heureux avec moins de choses. Mais la publicité et les sociétés poussent pour avoir toujours les derniers gadgets, les derniers Ipad. Ici, ils n’en ont pas besoin. On n’a même pas la couverture mobile, vous voyez ! Les retraitants, ils disent ça : « On est bien ! On n’a pas de sonneries, on peut passer deux, trois jours sans être addictifs aux SMS et aux textos de son portable. »¹⁰²³ »

4.3.4. La méthode jésuite : un exercice de réflexivité pour repenser ses actions au quotidien.

Les jésuites ont engagé une réflexion sur les défis soulevés par la crise écologique à partir de 1994 suite à la 34^{ème} Congrégation Générale¹⁰²⁴, ce qui, relativement aux autres

¹⁰²¹ Propos recueillis au Monastère de la Pierre-qui-Vire, le 2 août juillet 2013.

¹⁰²² Cf. Danièle Hervieu-Léger, *Le temps des moines, clôture et hospitalité*, Paris, Puf, 2017. Lire notamment le chapitre 11 : « Un monachisme hospitalier ».

¹⁰²³ *Idem*.

¹⁰²⁴ On trouve une allusion à la protection de la création lors de la précédente Congrégation Générale, en 1983, mais aucune mention de l’écologie n’est faite parmi « les nouveaux besoins et les nouvelles situations » énumérés dans le décret sous « Quelques champs d’application ». » Secrétariat pour la Justice Sociale et l’Ecologie, « Nous vivons dans un monde brisé », *Promotio Iustitiae*, n°70, Avril 1999, Appendice D, p.34.

familles spirituelles, est assez précoce. Plusieurs rapports ont depuis été publiés. On peut citer *Nous vivons dans un monde brisé* commandé par le Père Général Peter-Hans Kolvenbach, en 1999¹⁰²⁵, puis *Guérir un monde brisé* en 2011 publié par un Groupe de travail sur la mission jésuite et l'écologie en réponse à la 35^{ème} Congrégation Générale¹⁰²⁶, et enfin celui publié par la Province de France, *Faire réussir la création* écrit par François Euvé et Sébastien Carcelle et sorti en 2015¹⁰²⁷. Ces trois documents, à leur niveau respectif, entendent poser les bases d'une réflexion sur la capacité de la tradition spirituelle ignacienne à répondre aux défis environnementaux.

4.3.4.1. Croire par l'émerveillement, juger par la compréhension du monde, agir par amour.

Les textes se situent d'emblée face à une diversité de discours mis en concurrence. De la sorte, les jésuites n'entendent pas rejeter les autres spiritualités mais ils espèrent revendiquer une spécificité et donc une validité propre. « Notre spiritualité a sa propre contribution saine à fournir et peut, sur une base de partage, intégrer dons et aperçus à partir d'autres manières de contempler, de prier, de lire la réalité et d'agir.¹⁰²⁸ » L'approche franciscaine sert bien sûr de référentiel, et les membres de la compagnie comme les laïcs proches en France de Communauté Vie Chrétienne (CVX) insistent sur la compatibilité de ces deux approches. La synthèse de la Province de France stipule ainsi : « La tradition de la Compagnie n'est pas plus « écologique » qu'une autre. On pourrait penser qu'à l'égard de la tradition franciscaine, elle semble plus « moderne », moins sensible à la nature. Il ne faudrait pas trop solliciter les textes anciens pour les rendre plus proches de la mentalité contemporaine, ne retenant de notre tradition spirituelle que ce qui conforte la sensibilité écologique actuelle. Sans doute convient-il d'abord de s'inscrire dans une action collective au même titre que d'autres groupes croyants ou non. Dans la réflexion et l'action, bien d'autres instances nous ont précédés, et certaines l'ont fait sans aucune référence spirituelle.¹⁰²⁹ »

Les ressources mises en exergue par les théologiens jésuites seront liées tout d'abord à la méditation et à la contemplation que l'on trouve au cœur des *Exercices spirituels*. L'invitation d'Ignace de Loyola à « trouver Dieu en toutes choses » rappelle le rôle joué par

¹⁰²⁵ Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, « Nous vivons dans un monde brisé », *Promotio Iustitiae*, n°70, Avril 1999.

¹⁰²⁶ Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, « Guérir un monde brisé », *Promotio Iustitiae*, n°116, 2011-2.

¹⁰²⁷ Province des Jésuites de France, *Faire réussir la création*, 2015.

¹⁰²⁸ Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, *Op. cit.*, 1999, p.19.

¹⁰²⁹ Province des Jésuites de France, *Op. cit.*, 2015, p.27.

la création dans ce travail de réflexion qui ne veut pas être présenté comme désincarné. Comme l'explique Joseph Carver, la création est « autant une ressource venant de Dieu qu'un chemin qui mène à Dieu, rendant possible aux humains de communiquer les uns avec les autres¹⁰³⁰ ». De fait, François Euvé et Sébastien Carcelle rajoutent : « Loin d'être l'aventure d'un homme solitaire et abstrait, la pédagogie des *Exercices spirituels* fait prendre conscience à l'homme d'esprit et de chair de sa solidarité avec l'humanité et la création toute entière. Étonné de se savoir vivant jusqu'à en pousser un « cri d'admiration » (*Ex. Sp.* 60), il peut se réjouir de découvrir « dans les cieux, les éléments, les plantes, les fruits, les troupeaux » (*Ex. Sp.* 236) comment Dieu œuvre en communiquant ce qu'il a et combien il désire se donner lui-même.¹⁰³¹ »

Mais ce cri de joie, l'exercitant est aussi appelé à le découvrir parmi les « cris de malédiction et de lamentation » dus au péché qu'il perçoit durant la Première Semaine des Exercices¹⁰³². C'est bien l'enjeu d'une juste compréhension du monde qui est ici valorisé, et la hiérarchie jésuite ne manque pas de rappeler, quand il est question de ce « cri », de l'attachement de la Compagnie à l'excellence scientifique. Pierre Teilhard de Chardin occupe à ce sujet une place de choix, tant dans les documents publiés au niveau international que par la Province de France. Y est reconnue la continuité qu'il établit entre le vivant et l'humanité, la compréhension de ce lien avec la matière étant elle-même synonyme de libération pour l'être humain¹⁰³³.

Pourtant une juste compréhension du monde n'est pas suffisante¹⁰³⁴. En complément de cet exercice contemplatif, les jésuites insistent également, fidèles à leur tradition mystique, sur le nécessaire recours à l'amour pour donner corps à la volonté d'agir : « Nous reconnaissons que davantage doit être fait ; ce qui est nécessaire c'est la *metanoia* (une conversion du cœur). Nous peinons, cherchant l'action juste qui aille au-delà de notre égoïsme et de notre péché ; nous cherchons en Christ, là où sens et puissance s'unissent.¹⁰³⁵ »

¹⁰³⁰ Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, *Op. cit.*, 2011, p.35.

¹⁰³¹ Province des Jésuites de France, *Op. cit.*, p.26.

¹⁰³² Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, *Op. cit.*, 1999, p.16.

¹⁰³³ *Ibid.*, p.14-15 : « Voilà, donc, le sens dans lequel le *Principe et fondement* établit et fonde une compréhension respectueuse de toutes les choses créées. À ce respect révérenciel, Teilhard donne voix dans son prodigieux *Hymne à la matière* : « Bénie sois-tu, réalité toujours naissante ; toi qui, faisant éclater à tout moment nos cadres, nous obliges à poursuivre toujours plus loin la vérité ; triple abîme des étoiles, des atomes et des générations : toi qui, débordant et dissolvant nos étroites mesures, nous révèles les dimensions de Dieu ». » Cf. également Province des Jésuites de France, *Op. cit.*, p.26.

¹⁰³⁴ « Reconnaître l'intégrité de la création, son existence en tant que don divin, l'interrelation entre Dieu, les êtres humains et les autres créatures comme étant bonne en soi, cela est insuffisant pour effacer notre part dans la destruction généralisée. Telles sont les limites de la volonté humaine, de la pensée et de la mémoire. » Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, *Op. cit.*, 2011, p.34.

¹⁰³⁵ *Idem.*

Or, ce désir de réconciliation guidé par un véritable amour pour Dieu se réalisera plus facilement par des actions, car : « en suivant les directives d'Ignace à l'effet que « l'amour doit davantage se manifester par des actes que des mots » (ES, 230), nous devons faire l'offrande de nous-mêmes avec une grande générosité afin de guérir notre relation avec la création.¹⁰³⁶ » La spiritualité jésuite n'explique donc pas que l'action juste est la finalité des exercices spirituels, mais le lecteur déduit néanmoins de ces brèves présentations qu'une des conséquences des *Exercices spirituels* est bien l'éthique de l'action que l'on peut en extraire¹⁰³⁷.

Voir, juger, agir : ces trois critères ignaciens structurent, en fin de compte, l'argumentation des documents que nous venons de décrire. Alors que la légitimité franciscaine reposait sur une sensibilité naturelle pour la création, la prétention à la validité de la Compagnie repose sur cette tradition méthodologique.

4.3.4.2. L'organisation de la Compagnie au service de la cause écologiste.

En 2011, avant la mobilisation catholique contre le mariage homosexuel qui, comme nous le verrons plus loin, va opérer une restructuration du champ catholique écologiste, le groupe le mieux organisé et le plus dense de catholiques écologistes se trouvait dans l'atelier Chrétiens Co-responsables de la Création (CCC) de CVX, d'inspiration ignacienne¹⁰³⁸. De l'aveux des membres que nous avons pu rencontrer, la naissance de cet atelier, en 1999, s'explique par la structure lourde de l'organisation qui a facilité les rencontres de personnes réparties sur le territoire mais désireuses de répondre aux appels déjà anciens du pape Jean-Paul II, et plus récents des évêques de France¹⁰³⁹ et du Père Général de la Compagnie.

Cependant, à côté de cette cause structurelle, le discours des membres de CCC justifie également l'intérêt de la spiritualité jésuite pour les problématiques écologistes par le retour sur soi que les membres de cette communauté s'imposent individuellement et collectivement. Un membre actif de la communauté qui a participé à l'organisation de retraites spirituelles en ligne m'expliquait ainsi : « Les jésuites sont appelés à repenser leurs actions quotidiennes, pour percevoir les lieux, les situations où Jésus nous parle. On fait chaque jour des choix, et il

¹⁰³⁶ *Ibid.*, p.36.

¹⁰³⁷ Cela répond comme le montrent Dominique Avon et Philippe Rocher à une tendance générale de la compagnie de Jésus. Cf. Dominique Avon, Philippe Rocher, *Les jésuites et la société française XIX^{ème}-XX^{ème} siècles*, Paris, Privat, 2001, p.258-261.

¹⁰³⁸ En 2013, l'atelier CCC a ainsi une *mailing-list* de 400 adresses, et compte 60 membres actifs, selon l'accompagnateur du groupe.

¹⁰³⁹ Commission Sociale des évêques de France, « Le respect de la création », Déclaration publiée le 10 janvier 2000.

faut chaque soir aller examiner dans ce qu'on a fait, ce qui était bien ou mal. [...] Ce principe peut permettre de comprendre pourquoi Communauté Vie Chrétienne a créé prématurément un atelier sur la sauvegarde de la création, qui fonctionne bien avec une soixantaine de catholiques actifs présents à une réunion nationale par exemple. Une telle spiritualité permet de réajuster son action en fonction des erreurs du passé, et donc de prendre en compte la réflexion écologiste pour réajuster les actions de la période post-industrielle.¹⁰⁴⁰ » La spiritualité ignacienne n'échappe donc pas à la valorisation de son efficacité pratique. Dès 1999, le Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie relevait l'intérêt social des retraites spirituelles : « Les retraites peuvent être organisées de façon à rassembler différents groupes environnementaux en vue de les aider à développer leur spiritualité, à apprendre à faire un discernement sur des questions et des options, à examiner leurs choix et leurs tactiques. Beaucoup de groupes pourraient tirer profit des traditions ignaciennes de prière, de discernement et de réconciliation, de même que de l'adaptation des *Exercices* avec attention à l'écologie. Des ateliers ou des retraites appropriés pourraient être offerts par des jésuites pour aider ces groupes à se rassembler pour dialoguer, à poursuivre leur réflexion, à favoriser la réconciliation, à planifier une action concertée.¹⁰⁴¹ »

Le discours jésuite se veut ainsi très volontariste ce qui se traduit par des propositions d'actions très concrètes pour chaque échelon de la Compagnie. La capacité de mobilisation l'institution est, de ce fait, mise en scène par les recommandations qui sont adressées aux réseaux universitaires, aux médias jésuites, aux centres de formation, aux structures sociales et à chaque jésuite¹⁰⁴². Au niveau du territoire français, nul doute que les sessions de formation du Centre Sèvres sur l'écologie, les retraites effectuées sur internet via « Notre-Dame du Web », l'importance prise par cette thématique dans la ligne éditoriale des revues comme *Études*¹⁰⁴³ ou *Projet*¹⁰⁴⁴, et le poids de jésuites engagés comme François Euvé, Eric Charmettant ou Gaël Giraud répondent à cet appel « universel »¹⁰⁴⁵. La projection internationale de la famille spirituelle est aussi l'occasion de légitimer une expertise régionale¹⁰⁴⁶ – les rapports établissant les priorités environnementales de chaque région, ce que ne font pas les textes pontificaux – et de revendiquer une capacité de dialogue avec les

¹⁰⁴⁰ Propos recueillis à Toulouse, le 26 janvier 2013.

¹⁰⁴¹ Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, *Op. cit.*, 1999, p.23.

¹⁰⁴² Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, *Op. cit.*, 2011, p.43-54.

¹⁰⁴³ Cf. notamment, n°2014-12 ; 2015-6 ; 2015-7-8 ; 2016-7-8.

¹⁰⁴⁴ Depuis 2013, cinq numéros sont dédiés à des problématiques écologiques. Cf. n°332-334-344-347-350.

¹⁰⁴⁵ On peut se référer aux travaux de Marie Drique qui prépare une thèse sous la direction de Bruno Villalba à Lille 2 sur « Les conceptions de la justice sociale convoquées dans les débats sur la transition énergétique ». Ayant eu une bourse CIFRE avec le CERAS, elle a été témoin de cet engagement jésuite.

¹⁰⁴⁶ Secrétariat pour la Justice Sociale et l'Écologie, *Op. cit.*, 2011, p.20-25.

autres religions, cultures voire même avec les acteurs locaux du « mouvement écologiste »¹⁰⁴⁷.

Plus loin, nous verrons que ce volontarisme une fois mis en pratique retient plus facilement l'ultime pan de ces recommandations qui touche aux tâches quotidiennes et au perfectionnement individuel et communautaire¹⁰⁴⁸. Les retraites spirituelles organisées autour des *Exercices spirituels* s'attachent dans le dialogue intérieur à renouer avec la création par un acte de conversion individuel¹⁰⁴⁹. En partant de cette échelle microscopique – sans que cela soit péjoratif –, le risque existe de rejeter toute prise de conscience collective. L'accompagnateur de l'atelier CCC nous expliquait ainsi que la mission de Communauté Vie Chrétienne est « d'aider ses membres à discerner les appels qu'ils ont dans la vie et de les envoyer à des missions dans le domaine du respect de la création.¹⁰⁵⁰ » Il ne faut donc pas se tromper sur l'utilité de ce groupe qui doit être un instrument de conversion pour chacun de ses membres, m'indique-t-il. Cette clarification témoigne de la difficulté d'une mise en pratique d'un tel discours volontariste dans une communauté jésuite française, qui reste dans sa globalité, selon le témoignage des membres rencontrés, méfiante vis-à-vis du discours écologiste.

En invitant les catholiques à trouver dans la tradition les ressources spirituelles pour répondre aux défis actuels, les papes ont donc favorisé l'affirmation d'une diversité intellectuelle au sein du catholicisme dans sa réponse aux crises écologistes. Il est ainsi possible de voir des franciscains légitimer une certaine radicalité justifiée par le regard d'amour de François d'Assise pour la création, des bénédictins démontrer que sans le vouloir, et donc tout en restant en dehors des querelles de ce monde, « la règle » répond à des logiques de développement durable, et des Jésuites prétendre que les *Exercices spirituels* sont un instrument efficace pour répondre aux défis contemporains. Bien sûr, cette diversité ne présage pas de l'efficacité de ces initiatives que nous analyserons plus tard¹⁰⁵¹.

¹⁰⁴⁷ *Ibid.*, p.40-43.

¹⁰⁴⁸ Cf. Chapitre 8.2.

¹⁰⁴⁹ Voir notamment les retraites en ligne organisées par Notre-Dame du Web et rédigées par un jésuite et des membres de la Communauté Vie Chrétienne. <http://www.ndweb.org>

¹⁰⁵⁰ Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

¹⁰⁵¹ Cf. Chapitre 7.

Cette partie nous aura permis d'établir les contours d'une matrice commune à l'ensemble des militants catholiques écologistes. Fondée sur le rejet du libéralisme économique, qui marginalise les catholiques écolo-sceptiques, héraut du « laisser faire », ce fond commun s'articule autour d'une vision anthropocentrique du rapport de l'homme à la nature et à la technique et défend un développement humain intégral. Mis bout à bout, ce refus et ces principes dessinent les contours d'un écologisme original, qui sert assurément de marqueur d'une identité catholique. L'engagement individuel et politique pour une reconnaissance de limites « humaines et naturelles » au développement technique et en faveur de nouvelles solidarités y assure une place centrale.

Si les divergences existent, tous partagent donc avec le discours papal le même désir d'apporter une réponse globale aux défis écologistes de nos sociétés contemporaines. Cette proximité est d'autant plus affirmée qu'ils approuvent non seulement l'intégralisme des souverains pontifes mais également leur angle d'approche qui consiste à prendre au sérieux l'enquête ouverte par les travaux de Lynn White. Or, un tel conséquentialisme favorise la préservation du pluralisme interne. À condition d'accepter l'importance des bouleversements (éco)systemiques, il permet aux différentes sensibilités du catholicisme français de rechercher des solutions à partir de leur propre tradition, facilitant de fait la cohabitation par l'émulation entre ces différentes tendances. Ce pluralisme délimite donc clairement le champ de la discussion : l'enquête sur les ressources écologistes du catholicisme s'impose comme un prérequis, accordant une prédominance à la recherche de l'action efficace au détriment de toute posture de vérité, ce qui en conséquence marginalisent ceux qui s'appliquent à dénoncer, au nom d'un écolo-scepticisme, « l'idéologie écologiste ».

En insistant sur l'engagement et l'action individuelle, cette matrice catholique, pour originale qu'elle puisse être, n'apparaît pas en opposition avec l'engagement écologiste en général. Un détour par la sociologie des militantismes écologiste mais aussi catholique nous permettra de voir que la revendication de cette double appartenance permet à ces militants d'affirmer une identité authentique dans l'agir au quotidien, en accord avec la subjectivisation du croire contemporain.

Chapitre 5. Militer en commençant par soi : l'individualisation de l'intégralisme.

Nous venons de relever la manière dont le discours de l'Église, aussi bien au niveau papal que par l'intermédiaire des militants catholiques écologistes, s'accommodait d'une attitude pragmatiste consistant à accorder une valeur essentielle à la performativité du langage religieux : il s'agissait par la parole de s'adresser en priorité à la volonté plutôt qu'à l'entendement¹⁰⁵². Parmi les militants catholiques écologistes, certains allaient même jusqu'à reconnaître dans l'action concrète une frontière séparant la sensibilisation à l'écologie de la militance, dénigrant par la même occasion ceux qui se limitaient à « parler ». Ce refus de séparer parole et acte nous confronte ainsi à une question identitaire dont il va falloir apprécier la teneur symbolique.

En partant des justifications apportées par les militants catholiques écologistes concernant leur parcours de vie, notre méthodologie consistera à croiser les résultats de la sociologie du militantisme écologiste avec les développements de la sociologie des religions sur le croire contemporain. Notre hypothèse étant que par la combinaison de ces deux appartenances les catholiques écologistes parviennent à légitimer de manière autonome des processus lourds de conversion.

Face à l'affirmation d'actions écologistes au quotidien, de nombreux sociologues du mouvement écologiste ont cru percevoir une aspiration religieuse d'autant plus essentielle que ce mode de vie suppose un certain nombre de contraintes. Les croyants catholiques identifieront néanmoins dans ce processus une expérience de foi authentique. Face à l'établissement de règles de vie contraignantes, les catholiques écologistes trouveront ainsi le réconfort de la religion, tout en percevant dans cette vie de contraintes, un moyen d'accéder à une vie plus harmonieuse en accord avec leur foi.

Ce mode particulier de vie intégral a des conséquences au niveau religieux et socio-politique. Il permet tout d'abord de légitimer un processus d'autonomisation de la croyance, car il s'agit de reconnaître dans l'affirmation de choix réalisés au quotidien l'essence même du militantisme. Nous verrons également que cette « identité de mise en pratique » présente

¹⁰⁵² Cf. Chapitre 3.

l'avantage de minimiser l'appartenance sociale – et politique – de l'individu au profit d'une « identité mise-en-scène ».

Ce système de représentation religieuse associé à l'univers symbolique de l'écologisme nous renvoie finalement directement à la sociologie des religions de la fin des années 1980, qui avait identifié ce type d'intégralisme dans le mode de vie communautaire de certains catholiques. Tout en nous appuyant sur les études socio-historiques de ce « retour » à la vie communautaire qui perçoit dans son échec le résultat d'un transfert d'utopie vers un épanouissement plus individuel, nous montrerons que les catholiques écologistes trouvent dans l'imaginaire du réseau une façon de préserver cette aspiration individuelle tout en l'inscrivant dans une dynamique collective.

5.1. Vivre l'évangile au quotidien : les apports réciproques de la religion et de la pratique écologiste.

L'engagement écologiste et la pratique religieuse partagent une même valorisation des caractères symbolique et contraignant de l'action individuelle, ce qui est tiré à profit par les militants catholiques écologistes. Par la conjonction de ces deux identités, catholiques et écologistes, les militants cherchent à assumer un processus lourd de conversion.

5.1.1. La symbolique religieuse de la pratique écologiste.

Les pratiques écologistes individuelles sont désormais connues et régulièrement suivies : tri des déchets, achat de produits bio, pratiques d'économie d'énergie, déplacement à pied ou à vélo, utilisation d'énergies renouvelables, consommation alternative *via* l'échange de biens ou de services¹⁰⁵³, par le biais d'une monnaie locale ou encore par l'achat d'occasion. Depuis les années 2000, ce type d'actions bénéficie d'une dynamique favorable¹⁰⁵⁴. Par exemple en 2015, plus de 80% des personnes interrogées indiquent avoir

¹⁰⁵³ Valérie Peugeot *et al.*, « Partager pour mieux consommer ? Enquête sur la consommation collaborative », *Esprit*, n°7, 2015, p.19-29.

¹⁰⁵⁴ « En France, la consommation a de l'avenir », *Le Monde*, 9 janvier 2014 : http://www.lemonde.fr/culture/article/2014/01/09/la-consommation-a-de-l-avenir_4345609_3246.html ; « Les Français sont-ils sortis de l'hyperconsommation ? », *Le Monde*, 17 juin 2014, page consultée le 17 juin 2016 : http://www.lemonde.fr/planete/article/2014/06/17/les-francais-sont-ils-sortis-de-l-hyperconsommation_4439250_3244.html

consommé des produits bio dans l'année¹⁰⁵⁵, et plus de la moitié des sondés affirment prendre souvent ou très souvent en considération la provenance des produits alimentaires¹⁰⁵⁶. Si ces chiffres témoignent d'un taux de pénétration élevé des pratiques environnementales, la sociologie du militantisme écologiste s'est très vite aperçue qu'elle ne pouvait réduire l'engagement de ces militants à la seule utilité des actions qu'ils entreprenaient.

5.1.1.1. La « résistance ordinaire » du sujet acteur.

Alors qu'aux États-Unis, la critique écologiste s'était focalisée sur le rapport de l'homme à la nature, sur le continent européen, c'est autour d'une critique du système technicien que s'est construit l'essentiel de ce discours. En France, Ellul¹⁰⁵⁷, Baudrillard¹⁰⁵⁸, Illich¹⁰⁵⁹, Gorz¹⁰⁶⁰, de Jouvenel¹⁰⁶¹ ou encore Touraine¹⁰⁶² ont dénoncé le mouvement d'aliénation produit par l'émergence d'une technocratie qui par le biais de la consolidation d'une société de consommation imposait des choix ayant une influence sur la vie quotidienne des individus. Alors que la satisfaction des besoins matériels était érigée comme une marque de progrès, les constats scientifiques des excès de l'industrialisation depuis la fin des années 1960 n'ont pas réussi à enrayer un système qui, aujourd'hui encore, demeure un impondérable du développement des Nations, du fait du monopole accordé aux instruments quantitatifs de mesure du bien-être matériel. Si pour Jacques Ellul, le processus étant lié aux logiques propres de la technique n'augurait aucune échappatoire, si ce n'est sous le régime de l'espérance et du témoignage de la grâce, d'autres pensées dans le sillage de la société conviviale d'Ivan Illich, de la société du risque d'Ulrich Beck¹⁰⁶³, ou encore de la prophétie antinucléaire d'Alain Touraine ont accordé aux choix individuels une valeur décisive.

L'idée s'imposait que le conflit de classe caractéristique de la société industrielle cédait le pas et que lui succédait une société organisée autour des risques pesant sur l'épanouissement de la personne humaine. Face à une rationalisation excessive, la

¹⁰⁵⁵ Voir la vaste enquête sur la consommation réalisée par le Crédoc en 2013 ; cf. « Un Français sur deux déclare vouloir consommer autrement », *La Croix*, 29 septembre 2015, page consultée le 16 juin 2016 : <http://www.la-croix.com/Actualite/Economie-Entreprises/Economie/Un-Francais-sur-deux-declare-vouloir-consommer-autrement-2015-09-29-1362610>

¹⁰⁵⁶ Commissariat général au développement durable, *Chiffres et statistiques*, n°750, Avril 2016, p.10.

¹⁰⁵⁷ Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Economica, 2008 ; Jacques Ellul, *Le système technicien*, Paris, Cherche Midi, 2012.

¹⁰⁵⁸ Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Paris, Denoël, 1970.

¹⁰⁵⁹ Ivan Illich, *La convivialité*, Paris, Seuil, 1973.

¹⁰⁶⁰ André Gorz, *Ecologie et politique*, Paris, Seuil, 1978 ; André Gorz, *Ecologica*, Paris, Galilée, 2008.

¹⁰⁶¹ Bertrand de Jouvenel, *Arcadie, Essais sur le mieux-vivre*, Paris, Gallimard, 2002.

¹⁰⁶² Alain Touraine, *La prophétie antinucléaire*, Paris, Seuil, 1980.

¹⁰⁶³ Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Flammarion, 2008.

subjectivation a ainsi pu être présentée comme un antidote pour des critiques modérées de la modernité, à condition bien sûr, comme le rappelle Michelle Dobré, de ne pas prendre ce sujet pour ce qu'il n'est pas : « Ce Sujet réhabilité, sauvé des feux de la critique radicale du XX^{ème} siècle sera pour Touraine, par définition, l'agent de la résistance aux excès de la modernisation. [...] Le Sujet dont parle Touraine n'est donc pas ce Sujet de la critique philosophique, ni l'individu de l'idéologie libérale, mais l'*acteur*. Le Sujet se forge dans l'action. Il est indissociable de la subjectivation, processus qui est lui-même lié à l'action.¹⁰⁶⁴ » Il est ainsi le contraire du Moi narcissique, c'est « un *agent* de la résistance face à l'ordre du monde¹⁰⁶⁵ ». Or, si le sujet actant occupe un rôle dans les mobilisations sociales, il faut alors accorder de l'importance à ces actions, car celles-ci disent plus que ce que l'on pourrait croire en apparence.

Dans la continuité de la pensée du sociologue des nouveaux mouvements sociaux, Michelle Dobré qualifie de « résistance ordinaire » des pratiques qui ne se pensent pas nécessairement comme collectives - sa forme apparente étant individualisée - et qui ne recoupent pas une signification idéologique particulière, si ce n'est « qu'elles permettent tout simplement de continuer à vivre dans un monde social et politique hostile à la vie civile. Elles peuvent donc aussi bien servir de ressource au conservatisme qu'au changement « progressiste. ».¹⁰⁶⁶ » Instable et éphémère, la résistance ordinaire répond à une rationalité de type « tactique » plus que « stratégique » qui s'inscrit, quant à elle, davantage sur le long terme. En regroupant ces actes du quotidien sous le terme de *résistance ordinaire*, la sociologue entend ainsi démontrer le caractère intermédiaire de ce type de comportements qui pâtissent de l'absence tout autant qu'ils témoignent de la nécessité d'un mouvement social institué pour lutter contre le phénomène de marchandisation de la sphère privée : « La notion de résistance ordinaire décrit des conduites pratiques qui se situent en amont de la « lutte » organisée, et qui en constituent le terreau, un préalable sociologique sur lequel des formes d'action auto-affirmées ou organisées pourront s'appuyer, lorsqu'elles parviennent à se constituer dans l'espace public. Entre le moment de la résistance ordinaire individualisée et le « mouvement social » constitué, il est un temps intermédiaire de la « conversion » vers l'action organisée que décrit imparfaitement l'expression de « prise de conscience », à la fois clé et impasse de la réforme éventuelle des modes de vie.¹⁰⁶⁷ » De fait, comme le remarque

¹⁰⁶⁴ Michelle Dobré, *L'écologie au quotidien : Elements pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*, Paris, L'Harmattan, 2002.

¹⁰⁶⁵ *Ibid.*, p.150.

¹⁰⁶⁶ *Ibid.*, p.319.

¹⁰⁶⁷ *Ibid.*, p.161.

Sylvie Ollitrault, les actions écologistes « stigmatisent¹⁰⁶⁸ » les individus aux yeux de leur environnement social contribuant à l'édification d'un « Nous » contre l'adversaire¹⁰⁶⁹. Les gestes écologistes, de par ce caractère contraignant, ne peuvent donc être produits, pour ainsi dire, par hasard, sans une intériorisation.

5.1.1.2. La performativité de l'acte symbolique.

Les actes du quotidien commis par des personnes sensibilisées aux problématiques environnementales ne peuvent donc pas être analysés à l'aune de leur simple utilité, il faut voir en eux l'expression première d'un engagement public et l'affirmation d'une identité collective. L'analogie proposée par André Micoud entre la religion et l'écologie nous semble sur ce point particulièrement éclairante¹⁰⁷⁰. S'inscrivant dans une optique fonctionnaliste en vogue dans les années 1990 - selon la typologie des travaux croisant la nature et la religion proposée par Evan Berry¹⁰⁷¹ -, sa thèse consiste à montrer, à partir d'une analyse du langage et des pratiques des écologistes, que l'écologie provoque une recomposition des catégories héritées du religieux et du politique et a pour conséquence de produire une « sortie religieuse de la religion ». Il relève ainsi que les paroles et les actes sont plus importants qu'ils ne paraissent à première vue, car ils sont investis d'une symbolique.

Le langage particulier de l'écologie, on l'a vu, atteste d'un « autre monde déjà là » qui rejette les typologies structurant traditionnellement la modernité¹⁰⁷². Or, « ces référents sont religieux en tant qu'ils engagent avec eux la question du rapport au monde et, plus précisément, la question du rapport au monde *en tant qu'il nous précède et en tant que nous dépendons de lui*, c'est-à-dire qu'il est « l'autre déjà là », et sur lequel nous ne pouvons plus avoir prise complète mais seulement intervention de régulation.¹⁰⁷³ » Cette performativité du discours écologiste, Hicham Stéphane Afeissa l'a, par exemple, mise en lumière à travers une étude généalogique des référents écologistes qui reprennent les schèmes des grands récits bibliques¹⁰⁷⁴.

¹⁰⁶⁸ Erving Goffman, *Stigmates : les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1989.

¹⁰⁶⁹ Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, sociologie des écologistes*, Rennes, PUR, 2008, p.40.

¹⁰⁷⁰ André Micoud, « Les référents « religieux » des « écologistes » », dans Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'harmattan, 2000, p.255-270.

¹⁰⁷¹ Evan Berry, « Religious environmentalism and Environmental Religion in America », *Religion Compass*, vol.7, n°10, 2013, p.454-466.

¹⁰⁷² Cf. 1.1.2. b)

¹⁰⁷³ André Micoud, *Op. cit.*, p.260.

¹⁰⁷⁴ Hicham-Stéphane Afeissa, *La fin du monde et de l'humanité : essai de généalogie du discours écologique*, Paris, PUF, 2014 ; Hicham-Séphane Afeissa, « Appréhender la fin ? Discours écologiste et catastrophisme », *Archive de sciences sociales des religions*, 2017, à paraître.

Mais André Micoud discerne également des signifiants derrière les pratiques des écologistes. Alors que nous avons pu relever que les « dire » sont des « faire », il souligne que les « faire » sont également des « dire » pour qui se réclame d'écologiste. Par des actes spécifiques dans le domaine de la consommation notamment, mais également dans les déchets, les déplacements, les investissements liés à l'habitat voire même dans le secteur de l'entreprise, l'écologiste entend démontrer que le système productif guidé par le complexe techno-scientifique produit des valeurs qui peuvent être remises en cause notamment par des décisions individuelles au niveau de notre pratique quotidienne. Or, c'est parce que le sens engendré par ces actes semble primer sur leur utilité matérielle qu'André Micoud se permet d'assimiler ce type d'engagement à une pratique rituelle¹⁰⁷⁵. La légende – pourrait-on dire la parabole ? – du Colibri, popularisée par Pierre Rabhi, qui « fait sa part » malgré l'incendie qui menace la forêt et fait fuir tous les autres animaux, est la parfaite métaphore de cette signification accordée à l'acte même inutile¹⁰⁷⁶.

En considérant ainsi ces actes comme des pratiques rituelles, Micoud en vient à relever deux traits distinctifs : « 1) ce sont des pratiques *qui impliquent les corps*, et qui, pour cela même, « signifient publiquement », 2) ce sont des pratiques qui font *être comme un « nous » le public* qui, par elles, est constitué comme tel.¹⁰⁷⁷ » Les pratiques écologistes, abordées à partir de l'angle du rituel, opèrent donc un bouleversement dans l'ordre du monde au moins équivalent à l'impact des discours écologistes. « Ces « faire », conclut André Micoud, qui impliquent à ce point les corps disent de l'homme qui s'y contraint volontairement – devenant ainsi des « obligations » plus que des « engagements politiques » stricto sensu – que ce qui concerne sa *vie quotidienne*, ou encore ce qui concerne nos *corps d'êtres vivants*, sont des questions essentielles, *vitales*.¹⁰⁷⁸ » On comprend donc pourquoi les implications symboliques des pratiques écologistes tendent à compenser leur caractère contraignant. Le militantisme écologiste comporte donc une dimension missionnaire qui, comme le relève Sylvie Ollitrault, est pleinement assumée par les écologistes¹⁰⁷⁹.

¹⁰⁷⁵ *Ibid.*, p.261.

¹⁰⁷⁶ L'association Colibri dont l'initiateur est Pierre Rabhi en donne un résumé : « Un jour, dit la légende, il y eut un immense incendie de forêt. Tous les animaux terrifiés, atterrés, observaient impuissants le désastre. Seul le petit colibri s'activait, allant chercher quelques gouttes avec son bec pour les jeter sur le feu. Après un moment, le tatou, agacé par cette agitation dérisoire, lui dit : « Colibri ! Tu n'es pas fou ? Ce n'est pas avec ces gouttes d'eau que tu vas éteindre le feu ! » Et le colibri lui répondit : « Je le sais, mais je fais ma part. » <http://www.colibris-lemouvement.org/colibris/la-legende-du-colibri> page consultée le 14 juillet 2017.

¹⁰⁷⁷ André Micoud, « Les référents « religieux » des « écologistes » », *Op. cit.*, p. 262.

¹⁰⁷⁸ *Ibid.*, p.262-263.

¹⁰⁷⁹ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.44.

5.1.1.3. La religion : support de l'engagement militant ?

Ce signifiant religieux que l'on peut percevoir dans les pratiques écologistes pourrait justifier leur relatif succès parmi les populations croyantes. Une précaution s'impose avant d'aborder le sujet : des travaux récents ont en effet pu montrer que – du moins en Australie, en Allemagne ou au Chili – les pratiques de lutte contre le réchauffement climatique, en faveur notamment d'une transition énergétique, étaient moins corrélées à une appartenance religieuse qu'à des motifs socio-économiques ou des profils politiques¹⁰⁸⁰. Il semblerait toutefois qu'en France, sur des initiatives liées à la consommation, la proportion de personnes reconnaissant une spiritualité soit plus élevées¹⁰⁸¹.

De fait, les militants catholiques écologistes qui établissent une préséance de l'écologisme par rapport à une appropriation plus tardive d'un héritage religieux, reconnaissent volontiers les apports de leurs croyances pour assumer leurs choix éthiques au quotidien. Un ancien athée converti en 2007 rejette, par exemple, l'idée d'une coïncidence dans la concomitance entre la découverte de Dieu et une sobriété imposée. Ainsi dans le récit de vie qu'il me livre, la grâce qu'il aurait reçue lui aurait permis de passer de la pauvreté imposée à la sobriété heureuse : « La veille je ne pouvais pas dire : je crois en Dieu, et ce jour-là, je pouvais le dire. Et ça a été vécu dans le mystère évangélique de pauvreté, la grâce de ma conversion m'a été donnée dans la pauvreté. Ce n'est pas des idées, c'est quelque chose que j'ai vécu au plus intime de moi-même quoi. [...] Et puis ensuite, en 2008, j'ai posé la question de la crise sociale, de la crise bancaire, des inégalités sociales qui devenaient folles, et qu'est-ce qui fait que par le signe de la providence, à un moment donné, on tombe sur le mot décroissance, voilà. Je ne connaissais quasiment pas ce mot. Et puis, je lis des choses, et je me disais : « Mais tout ça fait écho avec le cœur de ma foi. » Tout n'y est pas, ce n'est pas parole d'évangile, mais ça fait profondément écho.¹⁰⁸² »

Les bénéfices apportés par la religion ne se justifient cependant pas uniquement par la contrainte d'une vie écologiste, pour une catholique ayant fait des recherches en agronomie,

¹⁰⁸⁰ Cf. Rosemary J Leonard, Miriam D Pepper, « Les attitudes face aux changements climatiques et les actions pour la décroissance énergétique des chrétiens pratiquants : les effets des persuasions religieuses et du capital social », *Social Compass*, vol. 62, n°3, 2015, p.326-343 ; Jens Koehrsen, « Does religion promote environmental sustainability ? Exploring the role of religion in local energy transition », *Social Compass*, vol. 62, n°3, 2015, p.296-310 ; Christian Parker, « Changement climatique, transition énergétique et religions », *Social Compass*, vol. 62, n°3, 2015, p.283-295. Cf. Chapitre 8.

¹⁰⁸¹ Cf. <http://www.lobsoco.com/observatoire-des-consommations-emergentes-vague-3/> ; « Un Français sur deux déclare vouloir consommer autrement », *La Croix*, 29 septembre 2015, page consultée le 16 juin 2016 : <http://www.la-croix.com/Actualite/Economie-Entreprises/Economie/Un-Francais-sur-deux-declare-vouloir-consommer-autrement-2015-09-29-1362610> Nous reviendrons sur ces points dans le chapitre 8.

¹⁰⁸² Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013.

c'est la nécessité de rendre grâce à Dieu devant l'émerveillement face à la création et aux relations humaines qui explique qu'elle ait prononcé ses vœux chez les clarisses¹⁰⁸³. Pour les militants catholiques écologistes, la foi est donc un moteur de l'engagement écologiste, comme nous explique cet agriculteur qui précise que tout citoyen est appelé à vivre sobrement, mais que pour lui, « ma foi, me pousse vraiment à aller plus loin dans ces gestes.¹⁰⁸⁴ » Il justifiera ainsi un certain nombre de mesures d'économie d'énergie, mais invoquera également sa foi au moment d'évoquer son engagement en faveur de la non-violence lors des manifestations à Notre-Dame-des-Landes : « Mais quand on est dans une foule, il faut savoir que l'on se laisse entraîner. Mais quand on a bien la volonté, ça va. Et là du coup, avant de partir à une manif, la prière du matin, elle est là. Je demande à Dieu de m'aider, à tenir le coup et de rester la tête sur les épaules.¹⁰⁸⁵ »

Si les militants catholiques écologistes reconnaissent que la symbolique des actions écologistes ne se trouve pas dans une quelconque croyance, un recours explicite à la religion permet, semble-t-il, de compenser une vie de contrainte. On retrouve ici pour partie les conclusions que Danièle Léger et Bertrand Hervieu avaient tirées lorsqu'ils s'étaient intéressés au mode de vie communautaire des écologistes des années 1970-1980¹⁰⁸⁶. Le choix de la rupture avec le monde et la décision de vivre une utopie, montraient-ils, ne pouvait reposer que sur un mode de vie contraignant qui nécessitait en retour le recours à une mystique. Comme le commente Alain Degenne : « L'écologie militante n'est en effet pas rétribuée par la société environnante. Elle exige beaucoup de ceux qui la pratiquent, mais ne leur procure pas en retour le salut immédiat. Si le salut n'est pas pour aujourd'hui, il faut donc qu'il soit pour demain. Ainsi est-il inévitable que ces communautés qui vivent et perdurent soient appuyées sur une mystique religieuse et sur la conviction que le monde industriel porte en lui-même les germes de la mort.¹⁰⁸⁷ » A suivre le raisonnement de Léger et Hervieu, au fond de l'écologie... se trouve l'eschatologie.

¹⁰⁸³ « Alors, il y a toujours une part d'émerveillement. Si j'ai la foi, mon émerveillement se transforme en gratitude pour le créateur. Disons que cette étape-là ne va pas exister pour la personne non-croyante. Elle s'arrête à l'émerveillement. Mais pour ce qui est une sorte d'engagement, de responsabilité, de respect de la planète, il n'y a pas de différence dans les pratiques. Et les motivations, si elles sont au niveau de la justice sociale, redistribution, respect de l'humanité de chacun, je ne vois pas vraiment de différence. Mais par derrière, j'y ajoute cette gratitude pour le créateur, et cette reconnaissance en chacun, on est frère et sœur en humanité, mais on est frère et sœur par rapport au père céleste. Donc on est fils et fille de Dieu, mais je peux reconnaître un athée comme étant fils de Dieu, mais lui ne met pas le mot, c'est à respecter aussi. » Propos recueillis au monastère Sainte-Claire à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

¹⁰⁸⁴ Propos recueillis à Cheiz-en-Retz, le 6 juin 2013.

¹⁰⁸⁵ *Idem.*

¹⁰⁸⁶ Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Des communautés pour des temps difficiles*, Paris, Le Centurion, 1983.

¹⁰⁸⁷ Cf. Alain Degenne, « *Des communautés pour des temps difficiles* », *Revue française de sociologie*, Vol. 25, N°2, 1984, p.312-313.

L'absence de rupture avec la société que l'on observe chez des militants moins radicaux rend peut-être contingente un recours à la spiritualité. Les travaux de Mathieu Gervais sur les agriculteurs-paysans sont sur ce point très éclairant, car ils approfondissent la relation souvent évoquée mais peu expliquée entre une éducation populaire marquée par les principes de l'Action catholique et une pratique écologiste qui continue par le biais d'un croire sécularisé à s'appuyer sur ces principes sous une forme éthicisée¹⁰⁸⁸. Ne travaillant pas sur les écologistes athées, nous n'adopterons pas ici d'approche fonctionnaliste, mais il convient tout de même de conclure que dans le cas particulier des catholiques écologistes, la religion est un support essentiel à une pratique écologiste qui se veut symbolique avant d'être utile.

5.1.2. La conversion par les petits sacrifices du quotidien.

Si donc, la religion peut stimuler des militants en quête de symbolisme, la symbolique attribuée par l'écologie à l'action individuelle séduit en retour les militants catholiques écologistes.

5.1.2.1. La sphère privée comme espace de l'engagement catholique.

Depuis Léon XIII et la mise en place de l'« intégralisme de mouvement » décrit par Émile Poulat¹⁰⁸⁹, le militantisme de l'Action catholique s'était caractérisé par l'affirmation du caractère public de l'appartenance religieuse et la nécessité de lutter contre le régime des séparations prôné par le libéralisme qui ne veut pas reconnaître d'emprises aux croyances que dans la sphère privée¹⁰⁹⁰. Si cette revendication se tient à distance du politique, elle se réalise alors *via* les mouvements de l'Action catholique institués en véritable corps intermédiaires susceptibles de prendre en compte la situation sociale spécifique à chaque individu¹⁰⁹¹. Le militantisme catholique a donc toujours été dirigé vers la société, où la nécessité du religieux

¹⁰⁸⁸ Mathieu Gervais, « *Nous on se sauve nous-mêmes...* » *Sécularisation et identité paysanne en France De 1940 à nos jours : Le cas de l'agriculture paysanne* », Thèse de doctorat sous la direction de Philippe Portier soutenue à l'École Pratique des Hautes Études, 2015.

¹⁰⁸⁹ Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie*, *Op. cit.*

¹⁰⁹⁰ Eric Belouet, Joël Morlet, « L'action catholique et la transformation des modèles d'implication dans l'espace public », dans Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'harmattan, 2000, p. 45-58 ; Bruno Duriez, « Action catholique rurale et ouvrière et engagement social : à distance de la politique », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012, p. 131-146.

¹⁰⁹¹ Yvon Tranvouez, *Catholicisme et société dans la France du XX^e siècle*, Paris, Karthala, 2011, p.63-113.

devait être affirmée.

Avec le militantisme écologiste, le rapport est inversé. C'est vers la sphère privée que s'exprimera le désir d'intégralisme. Les pratiques écologistes seront ainsi vécues comme une manière d'approfondir sa propre spiritualité. Sylvie Ollitrault qui a étudié l'émergence et l'institutionnalisation du mouvement écologiste français, voit dans la prégnance du caractère individuel de l'engagement une manière de perpétuer une mobilisation en dehors de toute considération institutionnelle et quantitative, les actions qui « stigmatisent¹⁰⁹² » les individus aux yeux de leur environnement social contribuant à l'édification d'un « Nous » contre l'adversaire¹⁰⁹³. Ainsi, en commentaire de la thèse de Jacques Ion sur « la fin des militants »¹⁰⁹⁴, Sylvie Ollitrault prétend que l'émergence du courant écologiste peut bien confirmer l'affirmation de la sphère privée au détriment de la visibilité d'identités collectives, puisque le militant se présente, même dans les initiatives publiques, « avec ses propres intérêts et goûts et sait qu'il n'aura aucunement à représenter une identité collective homogène¹⁰⁹⁵ ». Il n'en demeure pas moins que l'écologie n'abandonne pas toute idée d'identité collective. Ainsi, « au lieu de penser l'envahissement de la sphère militante par la sphère privée (ce qui renforce la thèse d'un désengagement), nous devrions creuser l'idée que la sphère privée devient, en réalité, lieu de militantisme et que la seule identité sociale (objectivée par le statut professionnel) ne suffit plus à structurer entièrement l'engagement, ce qui ne signifie pas qu'elle ne la conditionne pas.¹⁰⁹⁶ »

Pour les militants catholiques écologistes, le désir d'intégralisme trouve donc à s'épanouir dans la sphère privée, les pratiques écologistes étant alors vécues comme une manière d'approfondir leur propre spiritualité. Ces derniers n'hésitent pas ainsi à suivre l'analogie opérée par Micoud, en comparant leur comportement à des rituels¹⁰⁹⁷. Bien sûr, prières et actions écologistes ne se confondent pas, mais il existe une relation entre les deux, que l'agriculteur que nous venons d'évoquer tente de m'expliquer : « Tu vois par rapport à ma foi. Il y a des fois où je me dis : je pars comme ça, à vélo ! Tu vois hier, si Maria m'avait

¹⁰⁹² Erving Goffman, *Op. cit.*

¹⁰⁹³ Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, Op. cit.*, p.44 : « L'engagement tient l'individu qui peut alors très bien vivre son militantisme sans organisation militante. »

¹⁰⁹⁴ Jacques Ion, *La fin des militants ?*, Paris, L'Atelier, 1997 ; Jacques Ion, « L'évolution des formes de l'engagement », dans Perrineau (dir.), *L'engagement politique. Déclin ou mutation ?*, Paris, Presses de la FNSP, 1993, p.23-41.

¹⁰⁹⁵ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.49.

¹⁰⁹⁶ *Ibid.*, p.50.

¹⁰⁹⁷ Une militante de CVX m'explique par exemple que si elle ne cherche pas à intellectualiser son rapport à la nature par des lectures, elle se met à y réfléchir lorsqu'elle s'impose des marches dans la nature : « Je n'ai pas de livre marquant. Sauf peut-être dans la prière, dans les moments de prière dans la nature où justement le besoin d'être intégré avec la nature me dit que c'est vraiment le lieu de la contemplation, le lieu de l'émerveillement, le lieu où l'on peut entendre la voix de Dieu. » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

conduit, elle aurait fait dix kilomètres en voiture, elle n'aurait pas été me chercher si loin. Après tout, avec toutes les voitures qui roulent, cela ne fait même pas... il n'y a même pas un pourcentage ! (Rires) Mais dans ces moments-là, je pense à une parole de l'évangile, qui est sur la prière, Jésus dit : « Quand tu pries, retire toi dans ta chambre. Personne ne te voit ; dans le secret, Dieu te voit. » La prière, ce n'est pas quelque chose de facile à définir, c'est le moment de relation à Dieu, de dialogue. Pour moi, la prière, c'est le moment où j'essaie de lui parler et je l'écoute à travers la Bible, les Évangiles, des chants aussi. On peut l'écouter aussi à travers ce que les autres nous disent. Mais la prière et l'action sont liées. Il y a ce qu'on fait. Et là, hier, oui ! Dieu m'a vu dans le secret... C'est pour ça que je crois que pour la planète, il y a quelque chose. Et si vraiment j'étais le seul hier à avoir économisé dix kilomètres, ce ne serait pas grand-chose, mais je sais qu'il y a beaucoup de gens, qui ont fait pareil.¹⁰⁹⁸ »

Ce rapport à la sphère individuelle et en fin de compte au corps aura bien sûr une incidence sur la mobilisation future. Jacques Lagroye, dans son analyse de l'Église à partir des outils de la sociologie des institutions, souligne combien l'incorporation des pratiques prévaut, voire semble conditionner une appropriation de la doctrine dans le processus d'appartenance à une religion. À l'inverse des dogmes dont les clefs de l'interprétation sont – malgré le phénomène de subjectivation des croyances qui soumet chacun d'eux à une validation silencieuse – gardés par l'autorité ce qui historiquement suscite une protestation¹⁰⁹⁹, les pratiques sont soumises pour partie à l'individualisme religieux ce qui est cause de son efficacité¹¹⁰⁰.

Si donc, comme le disait Pierre Bourdieu, « nous apprenons par corps¹¹⁰¹ », « l'incorporation ne se réduit pas à cet apprentissage inconscient de ce qu'il faut faire et être – complète Lagroye. Justifiée et rationalisée, l'incorporation est bien dans l'Église la réalisation du projet institutionnel de re-formation des êtres humains, de création d'un « homme nouveau », de réconciliation des croyances et des pratiques.¹¹⁰² » De fait, si le prêtre exerce un certain pouvoir sur les corps dans ces espaces sacrés que sont les cérémonies religieuses

¹⁰⁹⁸ Propos recueillis à Cheiz-en_Retz, le 6 juin 2013.

¹⁰⁹⁹ Jacques Lagroye, *Op. cit.*, p.67-69.

¹¹⁰⁰ Jacques Lagroye, *Op. cit.*, p.93 : « Le rappel des croyances que les fidèles sont incités à s'approprier n'est peut-être pas la voie la plus sûre pour garantir l'unité minimale du groupe et conjurer les dissidences ; la doctrine a en effet une fâcheuse tendance à susciter les controverses. Bien plus efficace est l'inscription des croyances fondamentales dans les corps, les rites, les pratiques les costumes, les dispositifs dans lesquels se déroulent les activités quotidiennes. »

¹¹⁰¹ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 2003, p.173.

¹¹⁰² Jacques Lagroye, *Op. cit.*, p.93.

qui donnent à voir un corps ensemble¹¹⁰³, il se perpétue en dehors de cette délimitation, dans l'espace profane, un « corps seul en présence de Dieu « qui nous voit » où que nous soyons et quoi que nous fassions¹¹⁰⁴ », corps qui est essentiellement – mais non exclusivement certes – à la charge de l'individu. Si donc la mobilisation de l'Église autour de l'écologie repose avant tout sur la mise en pratique d'un discours, on peut déjà supposer qu'elle sera plus diffuse que d'autres mobilisations, par exemple contre l'avortement ou le mariage homosexuel, dès lors qu'il appartiendra à tous d'incarner – ou d'incorporer – ce changement social.

5.1.2.2. *La contrainte écologiste : support d'un engagement religieux.*

Si la glorification par la contemplation de l'œuvre créatrice existe et est plutôt mise en valeur par les militants vivant en zone rurale ou dans de petites agglomérations, les pratiques écologistes se vivent principalement sous le signe de l'obligation morale. Ces pratiques sont ainsi induites par la prise de conscience d'une situation scandaleuse – qui lors des entretiens est décrite à partir des codes de la révélation notamment par le récit du pèlerinage ou de la mission¹¹⁰⁵ – ou par la transmission générationnelle d'une sensibilité pour la nature¹¹⁰⁶. Or ces

¹¹⁰³ *Ibid.*, p.95-102.

¹¹⁰⁴ *Ibid.*, p.94.

¹¹⁰⁵ La lutte contre le gaspillage emprunte très souvent ce registre. Une militante de CVX par exemple a associé de manière caractéristique son pèlerinage en Pologne à une révélation de nature écologiste : « Je suis allé en Pologne, faire le pèlerinage de Czestochowa. C'était pendant l'événement avec Lech Walesa, et tout ça, c'était en 1983. Et donc, là je me suis rendu compte à quel point les polonais étaient démunis de tout, mais d'une générosité extraordinaire. C'était Le pèlerinage du 15 août. Quand je suis rentré en France, au Noël suivant notamment, je ne supportais plus toutes ces devantures, ces étalages prodigieusement abondants et puis en même temps la pauvreté dans les rues... enfin tout ce hiatus ! Et ça, ça m'a vraiment heurté que je me suis dit que c'est pas possible de continuer comme ça. Ça a été un déclic aussi. Et j'ai ruminé ça toute seule pendant des années et quand j'essayais d'en parler avec des gens de CVX, des amis, ou mes enfants, il y avait jamais... j'essayais de leur dire qu'il fallait pas gâcher qu'il fallait veiller à ce que tout ne soit pas comme ça... Tous ces déchets, ça me heurte ! » Propos recueillis à Paris, le 23 avril 2013. Pour justifier une sensibilisation tardive à l'écologie, un membre de l'écologie humaine associe sa prise de conscience à un voyage en Inde où il a été missionnaire : « Alors, ce n'est pas forcément depuis que je suis dans l'écologie humaine que j'ai changé, mais depuis que je suis parti en Inde. Car là, j'ai senti dans mon corps, dans mon esprit... je suis parti de septembre 2010 jusqu'à octobre 2011, et là j'ai vécu dans une ONG dans un quartier défavorisé de l'Inde, au milieu de personnes qui sont de la caste des pêcheurs, et qui vivent très très simplement, mais alors vraiment simplement. On serait ahuri. En fait, les personnes SDF à Paris sont plus vêtus et vivent peut-être dans plus de confort que les personnes lambda qui ont un métier. Donc nous on vivait comme ces personnes là, on a vraiment voulu partager. Puisque c'est la mission qui est voulu comme ça. Il y a des volontaires français, occidentaux, partage la vie de ces gens là, mangent, vivent comme eux. Donc, on vivait au cœur de ce quartier-là, on avait le temple qui vocifère une musique tonitruante dans des enceintes de mauvaise qualité de 9h jusqu'à 15h. Quand je suis revenu en France, je me souvenais bien du mode de vie que j'avais eu pendant les 28 premières années de ma vie en France. Je me suis dit : dis donc, j'ai plein de fringues, j'ai vécu avec trois pantalons et quatre chemises en Inde, et je m'en portais pas plus mal. Et ça m'a permis de relativiser sur beaucoup de choses. J'ai une malle remplie de fringue, je sais que j'en utilise pas beaucoup. Donc il y a une partie de fringue que j'ai donné évidemment à des associations. » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹¹⁰⁶ Une professeur en écologie végétale remonte à l'origine de son intérêt pour la nature : « Ma mère, depuis que je suis tout enfant, elle avait des connaissances de botanique acquises auprès d'un herboriste, et elle nous

moments secrètent dans un cas comme dans l'autre de l'évidence¹¹⁰⁷ et justifient les efforts qui seront consentis¹¹⁰⁸. En cela, ces pratiques ont à voir avec la solidarité et le sacrifice, ce qui implique aussi de les vivre humblement, sans en faire étalage et en se préservant de tout jugement par rapport aux autres¹¹⁰⁹. Ce rapport à l'intériorité explique par exemple la gêne ressentie par les effets d'annonce de la communication du Vatican autour de l'installation de panneaux solaires par exemple¹¹¹⁰. Les militants catholiques écologistes sentent bien qu'il y a entre cette autocontrainte et la thématique du sacrifice une affinité forte, aussi nombres d'actions de sensibilisation s'effectuent pendant le Carême ou les fêtes de fin d'année lorsqu'il est proposé de se passer de viande et de poisson pendant quarante jours¹¹¹¹ ou de

emmenait mon frère et moi très souvent, on habitait en grande banlieue, à l'époque c'était une petite ville de province, et nous allions dans les bois cueillir des fleurs, regarder... donc il y a un goût pour la botanique, une capacité, disons, un éveil sur ce qui se passe autour de soi depuis la petite enfance. » Entretien recueilli à Plaisir, le 29 Juin 2013. De la même manière, un ancien cadre de EDF relie, de façon tout à fait caractéristique chez les militants catholiques écologistes, son éveil au scoutisme : « Je dirais que personnellement et depuis toujours, le lien est fait entre ce que je suis et l'écologie, la nature, le respect de l'environnement parce que moi, j'ai toujours été éduqué par la nature, par le scoutisme, par les randonnées en montagne. Donc le lien avec l'écologie et la nature, je l'ai toujours vécu à titre personnel. Et Marié aussi, transmis à nos enfants. Ce goût de la nature. Ce goût de nommer les choses aussi. Nommer. Se balader en forêt, mais savoir reconnaître les arbres, les fleurs, les animaux. Faire de l'observation sur les oiseaux, etc. J'ai toujours été baigné là-dedans, pas par mes parents. Je pense qu'il y a eu un changement de génération. Mais c'est par le scoutisme que j'ai fait à l'époque. Donc ça remonte à pas mal d'années. » Entretien recueilli à Paris, le 20 juin 2013.

¹¹⁰⁷ Pour les militants écologistes, beaucoup de pratiques apparaissent comme des évidences, même si elles sont – pour quelques-unes d'entre elles – peu répandues dans la société : « Moi, c'est quelque chose qui me paraît d'une évidence ! Si on veut que notre terre continue à être un bien que l'on peut laisser à nos enfants, petits-enfants et arrière-petits-enfants, ça me paraît, excusez-moi, évident. Vous vous rendez compte les tonnes de déchets que ça peut produire. Je me dis qu'il faut aussi que les gens prennent conscience de ça. Que si on trie, on peut très bien se retrouver avec pratiquement pas de déchets. Enfin si on fait le tri dès le départ de chez soi. Ensuite, nous, on récupère l'eau depuis très longtemps. Au niveau des WC, c'est important et c'est économique. On utilise le moins possible la voiture. Enfin ça, ça fait partie des choses évidentes. Et je veux dire même au niveau du jardin, essayer de jardiner sans mettre d'engrais. » Propos recueillis à Blain, le 6 juin 2013.

¹¹⁰⁸ Il ne faut pas oublier que les investissements ayant pour but de préserver les écosystèmes terrestres ont un prix plus élevé, ce que ne manque pas de relever les militants : « C'est vrai qu'on s'est mis un peu tard. En fait, ce qui me freinait, c'est le fait d'acheter bio. D'aller dans les magasins bio et tout ça. Ça me freinait au niveau financier, parce que les produits étaient beaucoup plus chers. Et c'est vrai que comme on avait fait le choix de ne pas travailler, ma femme était à mi-temps, on avait moins de moyens. Alors maintenant, c'est vrai que ma femme l'a introduit, et je ne regrette pas du tout. Et en fait je me dis qu'on aurait pu l'introduire plus tôt. » Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 6 juin 2013.

¹¹⁰⁹ Après m'avoir exposé l'ensemble de ses choix de vie, qui s'apparente à un investissement lourd, ce diacre précise : « Ce que je fais là, dans cette interview, je ne le fais jamais d'habitude. C'est-à-dire que je n'étales pas mes choix de vie. Dans la paroisse, je ne mets pas forcément les choses en avant, mais les gens savent comment on vit. Mais bon, je ne vais pas me donner en exemple, ce que je fais là. Je préfère parler des autres que de moi-même, surtout que je connais des tas de gens qui sont bien plus cohérents, qui vont bien plus loin que moi dans leur choix de vie que ce que je peux faire. » Propos recueillis à Nantes, le 5 juin 2016.

¹¹¹⁰ « Ce n'est pas parce qu'on met des panneaux photovoltaïques sur le sommet, sur le toit de la salle d'audience ou de la salle de presse, que l'on devient écologiste ! Alors tous les journalistes voient ça, ils reprennent ça dans les communiqués de presse, avec un moutonisme qui me désespère. Aujourd'hui, mettre 1000 m² de capteurs photovoltaïques sur un bâtiment, ça veut dire simplement que l'on a un peu de cash pour faire l'avance de ça. Très bien, il faut le faire mais, je dirais que c'est le b.a.ba, c'est rien ! » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹¹¹¹ Deux « carêmes pour la terre » ont été organisés par Chrétiens Unis pour la Terre : <https://chretienunispourlaterre.wordpress.com/category/careme/>

faire preuve de sobriété à l'approche de Noël¹¹¹².

Mais le sacrifice n'est pas seulement une contrainte. Comme me le précise un religieux, dans une perspective catholique, il permet d'ouvrir son esprit aux dimensions spirituelles de la vie humaine. En cela les pratiques écologistes ne sont pas irrationnelles : par l'effort qu'elles génèrent, ces actions portent toujours en elles des fruits, car elles sont porteuses de vérité. C'est à peu de mots près ce que m'explique un militant de la Fraternité des Chrétiens indignés : « La transformation, ça ne doit pas être vécue comme un labeur, comme une charge écrasante, c'est quelque chose qui est avant tout vécu dans la joie. Moi, le fait de m'inscrire dans une AMAP est quelque chose qui change mon rapport à l'alimentation. Ça permet d'être moins dépendant du marché de la grande distribution, et ça donne le sentiment d'aider un petit producteur maraîcher qui produit à cinquante kilomètres de notre assiette et pas à l'autre bout du monde. Donc il y a une logique associative qui fait qu'on est dans un lien direct avec ce producteur, qui nous connaît, que l'on voit, que l'on va de temps en temps aider sur ses terres, en Seine-et-Marne. Et puis il y a la distribution tous les mardis, on y participe, donc c'est tout un rapport au réel du produit qui est modifié. Quand on achète un produit dans un supermarché, il y a un côté complètement abstrait. On ne sait pas d'où il vient, on ne connaît pas la tête du producteur. On est un pion d'un système qui nous dépasse complètement. Et là, on revient dans du réel, dans de l'incarné. En plus, on mange des produits qui sont bons, c'est un régal, j'ai redécouvert avec bonheur des aliments que je connaissais plus.¹¹¹³ »

Bien que les pratiques soient variées et leur niveau d'intensité hétérogène, les militants me font comprendre que de par ce travail sur soi, ces initiatives ont beau être sporadiques, il s'agit d'un choix de vie, tant cela implique de lourdes conséquences. En terme de temps notamment, car l'investissement associatif est chronophage comme me l'explique une militante de France Nature Environnement qui a choisi de se mettre à mi-temps et qui rattache ces sacrifices financiers à son franciscanisme¹¹¹⁴. Mais ce constat de difficulté, qui est effectué également par les militants décroissants comme ont pu le montrer Eve Chiapello et Ana Hurand¹¹¹⁵ ou Geneviève Prévost¹¹¹⁶, est généralisable à toute pratique autonome puisque

¹¹¹² Depuis 2005 et jusqu'en 2011, le collectif « Vivre autrement » a organisé deux campagnes d'affichages, une pour Noël et l'autre pour l'été autour de thèmes spécifiques.

<http://www.paxchristi.cef.fr/v2/orientations/campagne-vivre-autrement/>

¹¹¹³ Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013.

¹¹¹⁴ Propos recueillis à Paris, le 25 septembre 2013.

¹¹¹⁵ Dans l'enquête qualitative que Chiapello et Hurand ont effectué, la solution du travail à temps partiel est adoptée par un quart des personnes rencontrées : « Nos interlocuteurs peuvent décider d'accepter le décalage entre leur idéal de vie et de société et la forme concrète prise par le travail. Ils peuvent apprendre à vivre dans ce qui reste vécu comme un compromis, ou bien chercher une reconversion professionnelle ou encore l'arrêt du

ne serait-ce que faire soi-même à manger implique de rentrer un peu plus tôt¹¹¹⁷, comme le reconnaissent les militants qui ne veulent pas jeter la pierre sur ceux qui ne font pas de tels sacrifices¹¹¹⁸.

Il faut dire que le manque de temps n'est pas la seule conséquence de ce choix de vie. Adopter un mode de vie écologiste change le regard porté par la société vis-à-vis de ces militants. Une militante fascinée par l'impact de ces gestes quotidiens m'expliquent ainsi que ce ne sont pas forcément dans des initiatives d'envergure que le regard porté par ses voisins se transforme : « Je vois mon mari quand il a commencé à bouger au niveau du jardin. Yves voulait que ce soit « NIV », que le gazon soit nickel, parce qu'à côté tout le monde est « NIV ». Tout le monde sort sa tondeuse au même moment. Et on est tous à se regarder, qui a le plus beau gazon... L'ennui quand tu changes, ça demande une sacrée conviction, parce que le voisin te demande : tu fais du foin maintenant ? Vous voyez la réponse ! On ne peut pas faire de l'écologie, tant qu'on n'a pas bougé intérieurement dans sa personne. C'est pour ça que c'est lent je crois. Parce que c'est vraiment une conversion. Et accepter de changer et de donner à voir des choses non-conformes. Alors Yves, il donne à voir de l'herbe, et les gens diront « leur jardin, il est plus entretenu ! » Ça suppose aussi qu'on accepte un regard sur soi. [...] On n'a pas un jardin super propre maintenant. N'empêche qu'on a un retour des papillons, on a observé des choses très intéressantes. Mais ça, ça fait pas de bruit. C'est dommage. Personne ne va dire que les papillons on en a plus. Les oiseaux, on en a plus. Tous ce qui vient s'abriter maintenant chez nous, ça, ça ne fait pas de bruit, et personne ne va le remarquer !¹¹¹⁹ »

travail. Ces deux dernières options sont toutefois décrites comme difficiles à réaliser. » Eve Chiapello et Anne Hurand, « Se détacher de la consommation : enquête auprès des objecteurs de croissance en France », dans Sandrine Barrey, Emmanuel Kessous (dir.), *Consommer et protéger l'environnement, opposition ou convergence ?*, Paris, L'Harmattan, 2011, *Ibid.*, p.128.

¹¹¹⁶ Geneviève Pruvost, « L'alternative écologique », *Terrain*, Vol. 60, n°3, 2013, p.36-55.

¹¹¹⁷ C'est ce que m'explique un couple de militants mobilisé contre Notre Dames des Landes : « Quand on travaille moins, on peut faire plus de choses. C'est une façon de vivre aussi. C'est vrai que ma femme a beaucoup fait, mais ça a mis en parenthèse sa carrière. C'était autant pour les enfants d'être à la maison, mais le travail à mi-temps, c'était aussi un choix de vie. » La femme reprend alors : « Ce mi-temps, ça m'a permis de faire moi-même. Sinon, tu es obligé d'acheter. Je vois bien ! Dès que j'ai travaillé plus à temps complet, il faut bien. Tu achètes, tu ne peux pas faire tes choses et travailler à l'extérieur ! » Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 6 juin 2013.

¹¹¹⁸ Le même couple poursuit la réflexion : « En même temps c'est un choix. Ce n'est pas être dans le jugement. Mais c'est un choix de vie. C'est vrai qu'il faut du temps, si l'on veut faire des choses à la maison, consommer moins de produits, d'emballages. » Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 6 juin 2013.

¹¹¹⁹ Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 7 juin 2013.

5.1.2.3. *L'engagement écologiste comme reflet d'une conversion religieuse.*

Les pratiques écologistes ne sont donc pas une mince affaire, elles impliquent généralement une transformation de l'individu, une « conversion » même selon une expression qui revient souvent dans la bouche des militants, comme dans ce portrait dressé par Pax Christi de Jean-Pierre Ribaut qui a longtemps milité pour un engagement de l'Église dans l'écologie : « Ce qui est essentiel, c'est la conversion personnelle, conversion qui doit s'opérer en nous totalement, en affectant tous les domaines de notre vie, de notre comportement, notre consommation, nos achats, nos modes de déplacement. Regroupons-nous ! L'Union fait la force ! Assumons des responsabilités là où nous le pouvons, sur le plan paroissial, dans un syndicat, dans une association de quartier ou de défense des consommateurs. Bref, devenons élément actif de cette société civile qui elle seule réussira à obliger les responsables de la finance et des multinationales à changer de politique pour placer l'Homme au centre des débats et non plus l'argent ; puis promouvoir un développement vraiment durable et du même coup préserver la Création !¹¹²⁰ » Cette relation entre conversion et engagement est très présente chez nombre de militants : « Pour moi l'écologie, ce n'est pas des mots. En ce moment, on en parle beaucoup. Je pense que ça peut rester au niveau des mots, alors qu'il faut vraiment que ça soit une conversion personnelle. C'est pour ça que ça ne bouge pas. Tant que les gens intérieurement n'ont pas fait l'expérience... Je trouve que l'écologie ça va loin. C'est vraiment une conversion personnelle, et une acceptation de bouger dans sa vie. Moi comment je vois comment ça a fait bouger mon mari au niveau de sa façon de voir les choses. Parce que si on veut vraiment que l'écologie soit... il faut que ça passe dans la vie.¹¹²¹ »

Mathieu Gervais avait déjà relevé, en se penchant sur le cas particulier d'agriculteurs catholiques qui s'étaient « convertis » au bio¹¹²², que ces derniers reliaient volontiers leur conversion à l'agriculture biologique à leur quête de sens, l'assimilant tout autant à une conversion religieuse : « Chez les « convertis » [à l'agriculture biologique], le parcours croyant se trouve traduit en actes par le biais du passage à l'agriculture biologique. Le rapport à la foi se trouve donc aussi calqué sur la position au sein du champ professionnel. On peut alors parler de *conversion religieuse* au sens d'une « conversion de l'intérieur », qui

¹¹²⁰ Jean-Pierre Ribaut, « La terre et nous, c'est pour la vie », Pax Christi France, article publié le 7 juillet 2012, page consultée le 30 juillet 2016 : <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/jean-pierre-ribaut-la-terre-et-nous-cest-pour-la-vie/>

¹¹²¹ Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 7 juin 2013.

¹¹²² Cf. également : Charles Suaud, « Conversions religieuses et reconversions économiques », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 44, n°45, 1982, p.72-94.

correspond à la redécouverte d'une « identité religieuse demeurée jusque-là formelle, ou vécue *a minima*, de façon purement conformiste ». ¹¹²³ »

Bien sûr, ces actions en elles-mêmes ne produisent pas la conversion – on le voit notamment par le fait que les militants déprécient certaines pratiques écologistes désormais généralisées, comme le tri, et qui peuvent donc être routinisées sans effet sur la personne ¹¹²⁴. A l'inverse, d'autres pratiques, comme la rencontre de personnes en situation de vulnérabilité, peuvent être admises comme profondément écologiste de par les bouleversements intérieurs qu'elles opèrent ¹¹²⁵. Ces pratiques participent donc d'une conversion par leur situation non-conformiste, finalisant en cela un processus de construction de l'identité militante, qui se rapproche du catholicisme exemplaire adopté par des « virtuoses » ¹¹²⁶.

On se retrouve ainsi devant un processus similaire de celui à l'œuvre chez les militants écologistes non-confessionnels, dont l'identité se construit par des actes qui les distinguent du reste de la société et contribuent à la formalisation d'un « Nous ». Sylvie Ollitrault parle à ce sujet « d'identité de mise en pratique » ¹¹²⁷, terme que nous reprenons à notre compte.

Les catholiques écologistes soulignent l'apport du religieux dans l'établissement d'une vie contraignante, mais aussi la libération religieuse que ce type de vie procure. En s'organisant autour de la nécessité d'un recours à la religion, ce mode d'existence est fondamentalement intégraliste. Ce rapport entre pratique et identité témoigne donc d'un élargissement du domaine généralement reconnu à l'intégralisme. Le catholicisme avait déjà, à partir de *Humanae Vitae* et plus largement durant le pontificat de Jean-Paul II, investi la

¹¹²³ Mathieu Gervais, « *Nous on se sauve nous-mêmes...* », *Op. cit.*, p. 381-383.

¹¹²⁴ Un militant du « Courant pour une écologie humaine » tient, par exemple, ce discours que l'on retrouve chez tous les catholiques écologistes : « L'Inde m'a changé. L'écologie humaine, LMPT, ça change des choses en moi. Pas encore à fond. Il y a encore une marge de progression. Très concrètement, ce n'est pas tant le tri sélectif de mes poubelles, auquel je vais porter le plus attention, mais faire attention à l'homme que je rencontre. Je suis engagé dans cette association « Hiver solidaire », c'est d'accueillir des personnes SDF dans le cloître de la Trinité pour passer la soirée, dîner et dormir. Et donc du coup, je suis engagé pour quelques soirées. De dormir dans cette crypte, ça me fait un logement, puisque bizarrement aussi, ça me fait un logement. » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹¹²⁵ Un militant du Courant pour l'écologie humaine va dans ce sens, mais il est à noter qu'on trouve ce point également chez les catholiques d'ouverture : « Si je partage un temps avec ces personnes SDF. Plus tu te rapproches du pauvre, plus tu te découvres toi-même. Parce que la personne pauvre elle a perdu l'habitude de se dire : « Oh bah moi je peux me payer ça ». Et donc, on est dans une attitude où tout nous est possible, quand on a de l'argent. Une personne pauvre, elle, est obligée de demander, et elle est dans une situation de demande. C'est un peu comme la situation du chrétien, qui demande de son Créateur, qui reçoit tout de Dieu, dans sa joie, dans le fonctionnement de sa journée. Et ça me met dans une situation, pas de toute-puissance, au contraire, d'être dans la demande. D'humilité quoi ! » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹¹²⁶ Cf. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2002 ; Isacco Turina, « Vers un catholicisme « exemplaire » ? », *Archives de sciences sociales des religions*, 2006, vol. 133, n°1-3, p.115-133.

¹¹²⁷ Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète*, *Op. cit.*, p.44.

sphère de l'intime¹¹²⁸, le pont établi par Jean-Paul II entre écologie environnementale et la défense d'un « droit naturel » atteste de ce mouvement commun d'« intégralisation » des choix qui s'offrent à la personne humaine. L'écologisme catholique s'inscrit comme une étape supplémentaire, imposée par le progrès technologique, dans l'intégralisme catholique.

5.2. Le *faire* écologiste : ressource légitimante dans le processus d'autonomisation du croire.

Cette « identité de mise en pratique » a pour avantage de perpétuer une mobilisation en dehors de toute considération institutionnelle et sociale. En situant le lieu authentique d'une action militante dans la sphère privée, la pratique des catholiques écologistes légitime, en effet, un processus d'autonomisation du croire, tout en « mettant en scène » une identité altruiste. L'authenticité et la cohérence deviennent ainsi des valeurs essentielles pour les militants, ce qui contribue à l'invisibilisation d'une identité sociale non assumée.

5.2.1. Légitimer la subjectivisation du croire par l'engagement militant.

5.2.1.1. La quête de cohérence ou l'autonomisation du marqueur social écologiste.

La sociologie du militantisme écologiste insiste sur l'autonomie acquise par les militants dans leur lutte au quotidien. Le caractère missionnaire de ce type de militantisme s'exprime par une tension incompressible entre un désir d'exemplarité et la nécessité de vivre dans une société appelée à disparaître, ce qui, de fait, octroie une large place aux compromis.

Le tissu géographique ne joue ici d'ailleurs aucun rôle. Geneviève Pruvost, qui s'intéresse aux « ruraux alternatifs », remarque qu'« emprunter les chemins de traverse qui permettent de vivre les alternatives écologiques au quotidien en zone rurale relève de tâtonnements et d'une conquête perpétuelle qui, contrairement aux lieux communs sur l'échec de la vie en communauté des années 1970, est ici présentée comme tangible et durable¹¹²⁹ ». Ève Chiapello et Ana Hurand, dont l'enquête porte sur des militants décroissants en milieu

¹¹²⁸ Denis Pelletier, « Les évêques de France et la République de l'intime (1968-2005) », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, Ed. Ehes, 2012, p.179-189.

¹¹²⁹ Geneviève Pruvost, « L'alternative écologique », *Op. cit.*, p.50.

urbain, reconnaissent également, dans la progressivité et les arrangements, des éléments moteurs de l'agir écologiste : « Nos interlocuteurs affrontent en permanence les contradictions qui existent entre leur souhait d'adopter les pratiques les plus soutenables et le mode de vie usuel de la société. Loin de fuir ces contradictions ou de les nier, ils ont décidé de s'y attaquer par étapes. Ils assument le fait de vivre dans un compromis permanent qui est, en même temps, toujours pensé comme provisoire, comme une étape à franchir plus tard, quand on en aura le courage ou trouvé les moyens.¹¹³⁰ »

Les entretiens qualitatifs menés avec ce type de militants se présentent donc sous la forme d'un récit de vie dont la ligne de conduite serait moins la quête de l'autonomie, comme cela pouvait l'être dans les années 1970 dans les communautés néo-rurales, que celle de la cohérence. De la même façon, le progrès mis en scène vise moins à témoigner d'un but à atteindre, la cohérence absolue étant de l'aveu même des écologistes inaccessible, que du maintien d'une réflexivité : « Ce qui caractérise cette population, concluent ainsi Chiapello et Hurand, est qu'elle réfléchit sans arrêt à sa consommation et change peu à peu de façon volontariste son mode de vie. Une fois un succès rencontré sur un aspect de leur vie, ils s'attaquent à un autre progressant dans une forme de recherche ascétique.¹¹³¹ »

Ces nuances méritent d'être relevées, car l'authentification d'une identité écologiste repose alors sur la présence ou non d'une recherche de la cohérence et non sur la cohérence en elle-même. Par ce moyen, la reconnaissance n'étant jamais donnée par l'appartenance formelle à une identité sociale ou par un *habitus* hérité de celle-ci, elle est construite – ou elle se dira construite – par l'affirmation d'une identité en action, d'une identité qui se vit¹¹³².

De surcroît, l'impossibilité du but à atteindre et l'injonction à ne juger que de l'honnêteté du sujet agissant et réagissant aux conséquences de ses actions, atténuées en outre par une certaine valorisation de l'irrationalité et de la faillibilité de l'être humain, conduit à l'affirmation d'une multiplicité des voies d'accès à la cohérence, et donc d'une individualisation du processus identitaire. De fait, Sylvie Ollitrault observe une disjonction entre l'identité et l'organisation militante, cette première se stabilisant indépendamment des

¹¹³⁰ Eve Chiapello et Anne Hurand, « Se détacher de la consommation : enquête auprès des objecteurs de croissance en France », dans Sandrine Barrey, Emmanuel Kessous (dir.), *Consommer et protéger l'environnement, opposition ou convergence ?*, Paris, L'Harmattan, 2011, p.126.

¹¹³¹ *Ibid.*, p.122.

¹¹³² Encore que Randolph Haluza Delay parle, non sans provocation, d'un *habitus* réflexif, cf. Randolph Haluza Delay, « Habitus and cognitive praxis among environmentalists », dans Randolph Haluza Delay, *Developing a Compassionate Sense of Place : Environmental and social Conscientization in Environmental Organizations*, Thèse de Philosophie menée sous la direction de Dr. J. Marshall Mangan à l'University of Western Ontario, 2006.

aléas de l'écologie politique¹¹³³. Ce sera finalement au travers de salon, comme les salons Marjolaines, où les militants font étalage de la singularité de leur engagement, que se construira un « Nous » susceptible de stabiliser l'identité : « Ces lieux de sociabilité sont autant de niches d'entre-soi pour se rencontrer, se reconnaître, échanger, se conforter et faire vivre le militantisme, consommer et vivre autrement.¹¹³⁴ »

5.2.1.2. Une individualisation de la militance que l'on retrouve dans le croire contemporain.

Cette autonomie mise en lumière par la sociologie des militants écologistes recoupe les observations des sociologues des religions sur le croire contemporain. À travers son analyse de la « religiosité en mouvement », Danièle Hervieu-Léger s'est attachée à décrire l'action englobante de l'individualisme religieux par l'individualisme moderne¹¹³⁵. Pour rendre compte des contours de cette religiosité en mouvement, deux figures sont mobilisées non seulement pour leur puissance « heuristique », mais également par l'importance grandissante, numériquement parlant, de ces phénomènes : celle du Pèlerin – qui traduit le besoin de l'individu de « produire lui-même les significations de sa propre existence à travers la diversité des situations qu'il expérimente, en fonction de ses propres ressources et dispositions. Il doit alors interpréter cette succession d'expériences disparates comme un parcours ayant un sens. Ceci implique en particulier qu'il parvienne à reconstituer son propre cheminement à travers la médiation d'un récit¹¹³⁶ » – et celle du Converti – qui, du fait de la mobilité des identités croyantes, témoigne de l'importance du choix individuel dans la constitution d'une identité religieuse qui n'est désormais plus acquise par l'individu dès la naissance. Or, ces figures de la religiosité en mouvement affectent le processus traditionnel de validation du croire. Alors que la validation provenant de l'institution et mesurant la conformité de l'individu aux normes objectives semble marquer le pas, des validations de type communautaire et relationnel s'imposent, où les principes de cohérence et d'authenticité font office de critères d'évaluation¹¹³⁷.

Pratique individualisée reposant sur une validation mutuelle ou communautaire indépendamment d'une organisation militante, importance des parcours de vie dans

¹¹³³ « Quel que soit le nombre des nouveaux convertis, la force de la conviction reste stable et permet à ces entrepreneurs de se construire une identité d'individu qui, imbriquée à leurs pratiques, limite les reniements : L'engagement tient l'individu qui peut alors très bien vivre son militantisme sans organisation militante. » Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.44.

¹¹³⁴ *Ibid.*, p.48.

¹¹³⁵ Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti : la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p.162.

¹¹³⁶ *Ibid.*, p.99.

¹¹³⁷ *Ibid.*, p.186-187.

l'affirmation identitaire, les affinités entre identité écologiste et croire contemporain sont nombreuses, elles ont d'ailleurs suscité des emprunts terminologiques pour expliquer des phénomènes propres aux deux mouvements. L'un des plus fameux est celui de « nébuleuse » popularisé par les travaux de Françoise Champion sur les « nouveaux mouvements religieux »¹¹³⁸ qui pour Danièle Hervieu-léger « illustrent très exactement le phénomène d'absorption de l'individualisme religieux dans l'individualisme moderne, sous le signe de la valorisation du monde d'une part et de l'affirmation de l'autonomie du sujet croyant d'autre part¹¹³⁹ », et que l'on retrouve également dans les analyses d'André Micoud sur le mouvement écologiste¹¹⁴⁰. L'emploi de ce terme par ces deux sociologues atteste d'une similitude dans la structure des deux mouvances qui s'organisent autour de l'accomplissement personnel de l'individu donnant un aspect protéiforme aux différents lieux de socialisation.

Bien sûr, il convient de nuancer cette représentation des mouvances écologiste et ésotérique, où régnerait un individu susceptible de trouver en lui-même les ressources pour valider sa croyance, ce qu'ont fait Anahita Grisoni, en s'intéressant à la naturopathie, et Sylvie Ollitrault, concernant le mouvement écologiste. Elles mobilisent ainsi les notions d'entre-deux¹¹⁴¹ et d'entre-soi¹¹⁴² pour montrer que ces phénomènes tendent vers une

¹¹³⁸ Françoise Champion, *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993 ; Françoise Champion, « La nébuleuse mystique-ésotérique-mystique », dans François Champion, Danièle Hervieu-Léger (dir.), *De l'émotion en religion : nouveaux et traditions*, Paris, Centurion, 1990, p.17-69. Ainsi comme le résume Danièle Hervieu-Léger, la « nébuleuse mystique-ésotérique » serait le lieu où les mutations du croire serait le plus aisément repérable : « Si les groupes et réseaux de la nébuleuse mystique-ésotérique constituent, en dépit du caractère relativement confidentiel de leur développement, au moins en France, un instrument d'analyse de la réalité religieuse contemporaine, c'est qu'ils poussent dans toutes leurs conséquences des tendances présentes également dans les mouvements de renouveau qui travaillent les religions historiques : recherche de l'authenticité personnelle, importance accordée à l'expérience, rejet des systèmes clés en mains, conception intramondaine d'un salut pensé comme autoperfectionnement individuel. » Danièle Hervieu-Léger, *Op. cit.*, p.164.

¹¹³⁹ *Idem*

¹¹⁴⁰ André Micoud, « La mouvance écologique », dans Jacques Ion, et al. (dir.), *Le Militantisme en questions. Enquêtes sur l'évolution des formes de groupement intervenant dans l'espace public*, Saint-Etienne, Centre de recherche et d'études sociologiques appliquées de la Loire (CRESAL), 1992 ; cité par Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.48 ; André Micoud, « De l'expert-militant à l'être vivant sensible », *Revue Cosmopolitiques*, Vol. 15, n°6, 2007, p.121-134.

¹¹⁴¹ Anahita Grisoni, *Sous les pavés, la terre : culte du bien-être et nouveaux métiers*, Thèse de doctorat dirigée par Nilüfer Göle soutenue à l'EHESS, le 31 Janvier 2011, p.130 : « Cet antagonisme entre processus d'autonomisation poussé à l'extrême d'un côté, et intégration d'un corpus magico-religieux de l'autre, invite le chercheur à interroger les conditions d'une réelle sécularisation du religieux dans la naturopathie, comme le pose M.J. Ferreux concernant la mouvance New Age. Car si le croire de l'acteur est vécu comme une construction personnelle et rationnelle, ses sources restent quant à elles collectives et magico-religieuses. Sans développer de pratiques de groupe, sous forme de rituels par exemple, les acteurs de la naturopathie mettent néanmoins en place des manifestations collectives : lorsque le client de la naturopathie transmet à son entourage une manière de se mouvoir, de se nourrir, faisant référence aux croyances New Age, lorsque le thérapeute pratique un soin, ou encore lorsque le conférencier révèle l'existence de « corps subtils », ils font appel, même de façon tacite, à un corpus magico-religieux qui agit en tant qu'élément intrinsèque à l'*habitus* naturopathique. Appeler « entre-deux » cet espace entre croire et agir permet de sortir du vis-à-vis entre la foi et la religion. On montre ainsi comment la naturopathie modifie son ambivalence : d'interstice gênant, elle en fait un élan, une force génératrice de croyance. »

requalification de la frontière entre l'individuel et le collectif. Les affinités entre les deux courants seraient telles que ce serait toute la mouvance New Age qui aboutirait à une « nébuleuse écologico-environnementale », qui sous la dénomination de « Next Age » proposée par Massimo Introvigne¹¹⁴³, abandonnerait les perspectives de salut immanent attachées à l'ère du Verseau pour formaliser une religiosité individuelle fondée sur la seule recherche de la « santé naturelle ». Seulement, comme le remarque Anahita Grisoni, « cette nouvelle temporalité religieuse, inscrite dans l'espace urbain, accueille de nouvelles formes de visibilité, dans lesquelles la santé naturelle joue encore une fois un rôle incontournable. L'étude des espaces virtuels et réels, commerciaux et pédagogiques dans lesquels elle se développe – cabinets de consultation des médecines douces, magasins bio, centres de soins, salons nature et santé – constitue une manière d'analyser la mise en visibilité d'une posture religieuse certes individuelle et bricolée, mais néanmoins empreinte d'un rapport à l'environnement qui revêt une dimension sociale collective. [...] L'évolution du rapport entre religion et environnement invite à penser que ce passage ne constitue pas simplement une forme de sécularisation ou d'individualisation de croyances désormais reliées au domaine du privé, mais relève davantage de sa mise en visibilité à travers la santé naturelle.¹¹⁴⁴ »

5.2.1.3. Comme conséquence de l'autonomisation de la militance catholique écologiste, la reconnaissance modérée d'un relativisme pratique.

Les processus d'actualisation des mouvements écologistes et religieux isolés par les sociologues semblent donc se compléter. Si l'identité écologiste façonne son militantisme dans le processus d'individualisation moderne et que le croire contemporain inscrit toute appartenance religieuse dans ce même processus d'individualisation, alors le militantisme catholique écologiste sera le résultat de ces processus qui convergent, conduisant à une nouvelle articulation de l'individuel et du collectif.

Les catholiques écologistes pourront donc aisément suivre leurs contemporains en affirmant par la pratique écologiste une croyance sans risque de procès en conformité par l'institution ecclésiale, car ils justifieront cette autonomie acquise par la nécessité d'affirmer une posture militante dans la sphère privée. Autrement dit, l'identité catholique écologiste,

¹¹⁴² Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.48-50.

¹¹⁴³ Massimo Introvigne, *Le New Age des origines à nos jours. Courants, mouvements, personnalités*, Paris, Dervy, 2005.

¹¹⁴⁴ Anahita Grisoni, « De la nébuleuse mystique ésotérique à la nébuleuse écologico-environnementale. », Intervention au séminaire Écologie et religions, Campus Condorcet, 6 décembre 2014.

qui repose sur un « intégralisme par la pratique » est avantageuse car elle combine autonomisation du croire et valorisation de la sphère privée comme lieu d'action militante.

Ainsi, les catholiques écologistes sont d'autant plus tolérants dans l'acceptation des pratiques des autres, qu'ils sont conscients des compromis nécessaires à l'établissement d'une vie pleinement harmonieuse. L'exemplarité est érigée comme but à atteindre mais tous, même ceux qui sont engagés dans les démarches les plus radicales, trouvent de meilleurs modèles de cohérences écologistes dans leur voisinage¹¹⁴⁵.

Les catholiques écologistes s'attachent donc à contextualiser leurs efforts, en évoquant, par exemple, la condition estudiantine pour justifier l'impossibilité à surmonter certains obstacles¹¹⁴⁶. L'exemplarité se jugera alors dans les actes, mais surtout dans le regard porté sur ces actes. Regard qui se voudra optimiste pour alimenter l'espérance, si essentielle à la teneur de l'écologisme catholique¹¹⁴⁷. Ce prêtre assomptionniste¹¹⁴⁸ qui veut retenir le chemin parcouru plutôt que de se démobiliser face aux incohérences restantes illustre parfaitement cet esprit : « Il faut que l'on arrive à faire ce qu'on dit. C'est nécessaire. Alors ensuite, il faut toujours avoir conscience qu'il y a un décalage. Mais c'est pas parce qu'il y a un décalage, qu'il faut jeter le bébé avec l'eau du bain. Il faut l'accepter. Ce n'est pas mal, il faut regarder ce qui se passe. Il y a besoin de lieux où c'est bon. C'est pour ça même qu'il faut pas être catastrophiste, on se rend compte que l'on est sur la bonne direction, et donc on

¹¹⁴⁵ C'est par exemple ce que fait cette famille pourtant très investie dans les pratiques durables et dans la recherche d'autonomie : « Bah on essaie, à notre petit niveau. Notre but ce n'est pas de devenir autonome. Nous on fonctionne pas comme ça, pour l'instant, on n'est pas dans cette optique d'autonomie. Progressivement on bouge des choses, mais c'est vraiment quand on le sent. Mais on n'est pas des militants fonceurs. Par exemple, les ... c'est des gens qui se sont engagés très jeunes dans cette voie-là. Et on se rend compte que nous quand on le prend petit à petit... » Cette justification par le récit de vie aurait pu suffire, mais le couple se reprend : « Malgré le fait que j'ai connu ça très jeune... En fait, il y a eu plein de péripéties dans ma vie, qui font qu'on n'est pas engagé comme eux. Mais on tient quand même à certaines convictions et engagements. » Propos recueillis à Blain, le 6 avril 2013.

¹¹⁴⁶ C'est par exemple ce que fait une militante du Courant pour une écologie humaine : « Alors, il y a toute une réflexion que je suis en train de mener pour justement essayer de me mettre en cohérence avec le mode de consommation. Le souci, c'est que, comme je suis étudiante, ce n'est pas évident. C'est une question économique, c'est pour ça que je suis en train de regarder les initiatives qui se font et que l'on diffuse au niveau de l'écologie humaine. Mais même sans parler d'argent, c'est par exemple consommer des légumes de saison, c'est des choses que l'on a perdu, on est plus capable de savoir quand manger des tomates dans l'année ! Consommer local aussi car c'est aberrant de faire venir des fraises en plein hiver. Ça rejoint toute la thématique de l'agriculture intensive. Il y a aussi une réflexion sur la viande. Je ne suis pas végétarienne, mais Pierre Rabhi dit effectivement que l'on est une société de carnivore, et que l'on ne pourra pas se permettre de consommer autant de viande pendant très longtemps. Il a raison. Il y a aussi une réflexion là-dessus. Au-delà du mode de consommation, qui pour moi est très important, parce que pour moi, je ne suis pas en phase là-dessus – on peut vite démissionner là-dessus, « de toute façon, j'y peux rien, j'ai pas d'argent, machin. » Entretien recueilli à Paris, le 11 décembre 2013.

¹¹⁴⁷ Cf. Chapitre 4.1.

¹¹⁴⁸ Nous précisons qu'il ne s'agit pas de Dominique Lang.

continue.¹¹⁴⁹ »

Confronté à leurs incohérences au quotidien, les catholiques écologistes, bien qu'intégralistes, sont donc plus à même de « transiger » avec leurs contemporains. Il est, en effet, plus facile de relativiser les erreurs des autres, en rappelant notamment que les contradictions sont humaines. Pour autant, cette attitude « miséricordieuse » n'implique pas de capituler au niveau de l'idéal social et des valeurs, comme me le fait comprendre encore ce prêtre, qui me demande de lui expliquer concrètement la cohérence derrière le projet d'adoption par un couple homosexuel : « J'ai du mal à comprendre cette cohérence là. Si je veux la penser, je n'arrive pas à la penser. En revanche, c'est très humain d'être incohérent...¹¹⁵⁰ »

Ainsi, contrairement au lien logique qui guidait la condamnation du relativisme pratique par le pape François¹¹⁵¹, dans le discours des catholiques écologistes sur leurs

¹¹⁴⁹ Propos recueillis à Saint Lambert, le 23 juillet 2013. La militante du Courant pour l'écologie humaine qui nous parlait des obstacles s'offrant aux étudiants, poursuivait : « Et puis de l'autre côté, c'est la manière de rencontrer les gens, de voir le monde : essayer d'être un peu positif. Entre l'an dernier et cette année, j'ai rencontré des gens d'âges différents, de professions différentes, de milieux différents, du coup je passe le temps avec des gens que je ne connais pas. Cela change la façon de voir le monde et de se comporter. Ça nous fait sortir de notre confort. C'est difficile à porter, parfois on a envie d'être conforté. Tout le temps être remis en question, c'est dur, mais ça fait avancer. Mais ce n'est que le début. » Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

¹¹⁵⁰ Voici la citation complète : « C'est humain les contradictions. J'ai du mal à comprendre la cohérence d'un discours qui dit « mais si je veux, moi, je suis un homme, je veux avoir un enfant avec un autre homme, que je le veux. » Et puis ensuite de dire : « il y a un respect de la terre. » Il y a le registre personnel et le registre global qui est décalé. J'ai du mal à comprendre cette cohérence là. Si je veux la penser, je n'arrive pas à la penser. En revanche, c'est très humain d'être incohérent... Mais un moment quand même... Il y a une incohérence. Ensuite si tu as des gens qui sont capables de faire la cohérence, je suis preneur de discours qui soient cohérents. Mais je n'en ai pas entendus. Si tu en as, ça m'intéresse. » Propos recueillis à Saint Lambert, le 23 juillet 2013.

¹¹⁵¹ François, *LS, Op. cit.*, n°122-123, p.98 : « Un anthropocentrisme dévié donne lieu à un style de vie dévié. Dans l'Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, j'ai fait référence au relativisme pratique qui caractérise notre époque, et qui est « encore plus dangereux que le relativisme doctrinal ». Quand l'être humain se met lui-même au centre, il finit par donner la priorité absolue à ses intérêts de circonstance, et tout le reste devient relatif. Par conséquent, il n'est pas étonnant que, avec l'omniprésence du paradigme technocratique et le culte du pouvoir humain sans limites, se développe chez les personnes ce relativisme dans lequel tout ce qui ne sert pas aux intérêts personnels immédiats est privé d'importance. Il y a en cela une logique qui permet de comprendre comment certaines attitudes, qui provoquent en même temps la dégradation de l'environnement et la dégradation sociale, s'alimentent mutuellement. La culture du relativisme est la même pathologie qui pousse une personne à exploiter son prochain et à le traiter comme un pur objet, l'obligeant aux travaux forcés, ou en faisant de lui un esclave à cause d'une dette. C'est la même logique qui pousse à l'exploitation sexuelle des enfants ou à l'abandon des personnes âgées qui ne servent pas des intérêts personnels. C'est aussi la logique intérieure de celui qui dit : 'Laissons les forces invisibles du marché réguler l'économie, parce que ses impacts sur la société et sur la nature sont des dommages inévitables'. S'il n'existe pas de vérités objectives ni de principes solides hors de la réalisation de projets personnels et de la satisfaction de nécessités immédiates, quelles limites peuvent alors avoir la traite des êtres humains, la criminalité organisée, le narcotraffic, le commerce de diamants, ensanglantés et de peaux d'animaux en voie d'extinction ? N'est-ce pas la même logique relativiste qui justifie l'achat d'organes des pauvres dans le but de les vendre ou de les utiliser pour l'expérimentation, ou le rejet d'enfants parce qu'ils ne répondent pas au désir de leurs parents ? C'est la même logique du "utilise et jette", qui engendre tant de résidus, seulement à cause du désir désordonné de consommer plus qu'il n'est réellement nécessaire. Par conséquent, nous ne pouvons pas penser que les projets politiques et la force de la loi seront suffisants pour que soient évités les comportements qui affectent l'environnement, car, lorsque la culture se corrompt et qu'on ne reconnaît plus aucune vérité objective ni de principes universellement valables, les lois

pratiques, relativisme pratique et relativisme doctrinal peuvent être disjoints dans trois cas de figure : 1) Au nom de l'imperfection humaine, comme nous venons de le voir : le péché, les sacrifices nécessaires, et la nécessité de respecter les vocations de chacun peuvent justifier ce relativisme pratique modéré¹¹⁵².

2) L'incertitude technologique, reprenant ici les considérations de Callon, Lascoumes et Barthe¹¹⁵³, peut être une autre raison de justifier cette disjonction. On a trouvé ce type d'argumentation notamment dans la bouche d'un évêque qui se référait au projet de développement d'une usine de carburant agricole dans son diocèse ; usine qui s'est révélée être une mauvaise idée suite à la crise alimentaire de 2008 : « Les scientifiques eux explorent tout ce qui est possible. Et dans ce domaine-là, on s'aperçoit que la vérité est tout à fait relative et d'un moment : je pense à propos des questions d'énergie, on installe à côté d'ici, une usine de fabrication de carburant à partir du colza. Évidemment l'usine est à peine mise en route, qu'on nous dit : « C'est complètement dépassé ! » Débat sur les éoliennes, pareil. Sur le solaire. On a des affirmations et des contre-affirmations continuelles. C'est un petit peu déroutant, hein. À Bure, c'est quand même un petit peu étonnant, les batailles d'experts à propos du sol et du sous-sol. Les scientifiques ont sûrement un rôle, mais le langage scientifique n'est pas unanime.¹¹⁵⁴ »

Pour justifier l'apathie de ses coreligionnaires tout en cherchant à nous piéger, un autre militant nous prenait à partie pour savoir s'il valait mieux manger du mouton néo-zélandais ou français, et alors que notre instinct nous poussait à opter pour la solution la plus locale, il nous reprenait : « Et bah non ! Parce que les moutons néo-zélandais sont extensifs, et leur consommation d'engrais et d'aliments est bien moins forte que celle des français ; et le transport ne compense pas la différence. Vous voyez, toute question devient compliquée. Savoir ce qu'on peut faire de bien pour ceux qui vont venir après nous ou ceux qui sont loin, c'est beaucoup plus compliqué que faire le bien au prochain. Cela ne veut pas dire qu'il ne

sont comprises uniquement comme des impositions arbitraires et comme des obstacles à contourner. »

¹¹⁵² Une sœur dominicaine m'expliquait ainsi : « Je ne mets pas la crise écologiste au-dessus des autres combats, mais en partie intégrante. Mais avec l'évidence que l'on ne peut pas être sur tous les fronts. Par contre, il s'agit de répondre aux appels que l'on reçoit spécifiquement, en terme de vocation, car c'est là la complémentarité des charismes. » Propos recueillis à Taulignan le 31 août 2014. Un autre militant m'explique qu'il ne faut pas jeter la pierre à ceux qui achètent des écrans plasma : « On est tous dans nos contradictions. Donc la question est politique, mais elle est sur différents niveaux : en fait on essaie de relier, c'est à la fois un enjeu de conversion personnelle, un changement dans nos modes de vie et on est tous avec nos contradictions, par rapport à ça, on est pas des purs. Mais justement au sein de notre fraternité, on parle beaucoup par rapport à cela, comment transformer nos modes de vie. Ça n'empêche que l'on a grandi dans ce monde-là, on vit avec ces réflexes de consommateurs, donc on ne se présente pas en purs qui allons donner des leçons au catholiques. » Propos recueillis à Paris, le 30 avril 2013.

¹¹⁵³ Cf. Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2013.

¹¹⁵⁴ Propos recueillis le 4 juillet 2013.

faut pas se les poser. Mais c'est très complexe. Donc on ne peut pas jeter la pierre à des gens qui n'ont pas commencé cette démarche-là.¹¹⁵⁵ » Si les choix techniques sont complexes, la précision finale vise, dans une perspective relativiste, à ne pas condamner ceux qui ne sont pas sensibles à l'écologie.

3) Enfin, cette disjonction entre relativisme pratique et relativisme doctrinal est également valable lorsque sont reconnus tous les bénéfices escomptés par la valorisation du choix individuel, et donc de la conversion personnelle, dans la défense d'un véritable intégralisme. Mais on remarquera que ce dernier type de raisonnement ne fonctionne que pour valoriser des choix positifs, jamais des erreurs. Cette disjonction est en cela utilisée comme générateur d'espérance : « Ce n'est pas une façon de vivre qui est écologiste et l'autre qui est mauvaise, m'explique une famille opposée à Notre-Dame-des-Landes. Pour moi, il y a une recherche de ce qui va mal. Et parce que moi je suis comme ça, et en cohérence avec moi, c'est comme ça que je vais le mieux avec moi d'abord, et puis avec nous quand c'est une famille. Pour moi, ce qui importe c'est une recherche de cohérence personnelle et les autres suivront.¹¹⁵⁶ » Un membre du « Courant pour l'écologie humaine » ne dira pas autre chose lorsqu'il fera appel au slogan scout pour m'expliquer ce qui fait la spécificité de son engagement chrétien : « Faire ce qu'on a à faire sans attendre d'autres récompenses que celle d'avoir fait son devoir ! Je pense que la société a besoin d'espérance. Je ne sais pas ce que ça va donner, mais je pense que le fait que notre mouvement existe, ça donne beaucoup d'espoir à plein de gens. C'est une forme d'utopie mobilisatrice.¹¹⁵⁷ »

On le voit donc, ce relativisme pratique reconnu dans certains cas est une conséquence directe de l'abandon du régime des certitudes et de l'entrée des catholiques écologistes dans l'ère du doute, qui les pousse à valoriser la recherche de cohérence sur la cohérence en elle-même. Il semble moins témoigner de l'abandon de valeurs que de la complexité de leur mise en forme concrète. Il est surtout une condition nécessaire au propre engagement des militants. En ouvrant le champ des possibilités mais aussi de la faillibilité à des militants catholiques désireux de répondre aux défis de leur temps, « l'intégralisme par la pratique » devient un maillon essentiel dans l'affirmation d'une identité catholique sécularisée.

¹¹⁵⁵ Propos recueillis à Paris, le 29 mai 2013.

¹¹⁵⁶ Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 7 juin 2013.

¹¹⁵⁷ Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014.

5.2.2. La « mise en scène » de l'authenticité par la minimisation de l'homogénéité sociale.

Mais l'« identité de mise en pratique » évoquée par Sylvie Ollitrault a aussi pour conséquence d'effacer l'identité sociale des militants écologistes au profit d'une « identité mise en scène ».

5.2.2.1. Une identité sociale non assumée par les militants écologistes.

Par la culture de l'irrationnel, de la convivialité et la primauté accordée à l'individu qui donne aux grands rassemblements cet aspect de nébuleuse, la sociologue remarque que « les militants en ne valorisant pas leur identité sociale, en s'identifiant à des thèmes altruistes, en refusant une vision corporatiste, montrent effectivement une faible adhésion à leur position sociale.¹¹⁵⁸ » Les militants écologistes laissent ainsi en suspens une identité sociale qui a, depuis longtemps, été mise en évidence par la sociologie politique¹¹⁵⁹ pour se

¹¹⁵⁸ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.50.

¹¹⁵⁹ De nombreux travaux traitent de l'appartenance sociale des écologistes. D'un point de vue électoral, l'essentiel des votes écologistes sont l'œuvre de citoyens appartenant aux classes moyennes aux revenus intermédiaires du fait de métiers « peu liés au processus de production ». Ces études relèvent que l'électorat vert a évolué : proportionnellement plus jeune dans les années 70, alors que le vote vient d'être abaissé à 18 ans, il a depuis 1990 relativement vieilli. Néanmoins les Verts puis EELV en reprenant l'électorat de Génération écologie parviennent à attirer les cadres dynamiques et professions intellectuelles (32% ont voté pour Europe écologie en 2009). La conquête des villes de la petite couronne, notamment Montreuil en 2008, fut hautement symbolique. En sociologie électorale, les études de Daniel Bloy et Guillaume de Sainteny font ainsi figures de références : Daniel Boy, « Le vote écologiste 1974-1992 », dans Marc Abélès (dir.), *Le défi écologiste*, Paris, L'Harmattan, 1992, p.47-66 ; Daniel Boy, « Les Verts, Cohn-Bendit, l'environnement et l'Europe », *Revue française de science politique*, 1999, vol. 49, n°4-5, p.675-686 ; Philippe Bonnetain, Daniel Boy, « Électorat écologiste et risque industriel », *Revue française de science politique*, 1995, vol. 45, n°3, p.454-475 ; Guillaume de Sainteny, *Les verts*, Paris, PUF, coll. *Que sais-je ?*, 1991 ; Guillaume de Sainteny, *L'introuvable écologisme français*, Paris, PUF, 2000 ; voir également : Erwan Lecoer, *Des écologistes en politique*, Paris, Lignes de Repères, 2011 ; Sylvie Vieillard-Coffre, « Les Verts et le pouvoir. Regards géopolitiques sur les écologistes français : stratégies et représentations », *Hérodote*, 2001, vol. 100, n°1, p.120-150 ; Pascal Perrineau, « Les élections européennes de juin 2009 en France : des élections de second ordre ou de reclassement ? », *Revue internationale de politique comparée*, 2009, vol.16, n°4, p. 653-670.

Des analyses plus générales sur le mouvement écologiste constate cette même prégnance de militants diplômés, ayant eu des métiers qualifiés à revenu intermédiaire. À cela, s'ajoute une lecture en terme de trajectoire sociale, inspirée de la pensée de Pierre Bourdieu sur le marché des biens symboliques. (Pierre Bourdieu, « Le marché des biens symboliques », *Année sociologique*, Vol. 22, 1972, p.49-126 ; Pierre Bourdieu, « Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe », *Scolie*, Vol.1, 1971, p.7-26.) Bernard Lacroix, Danièle Léger et Bertrand Hervieu ou plus récemment, Hubert Billefont ont par exemple expliqué le phénomène communautaire par un phénomène de déclassement d'une classe « petite bourgeoise » sans capital social ou d'une « classe bourgeoise » au capital culturel important mais touché par la crise des années 1970. Ils ont pu y associer une interprétation psychologisante en terme de frustration sociale. Bernard Lacroix, *L'utopie communautaire, histoire sociale d'une révolte*, Paris, PUF, 1981 ; Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Le retour à la nature*, « Au fond de la forêt...l'État », Paris, Seuil, 1979 ; Hubert Billefont, *L'écologie politique : une idéologie de classe moyenne*, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Pierre Durand, soutenue à l'Université Evry Val d'Essonne, le 12 Janvier 2006. Si l'approche empirique est essentielle, l'interprétation qui en est faite doit être nuancée, sans être rejetée toutefois, pour ne pas retirer toute sa valeur aux contenus de la protestation, qui ne

représenter dans la quête d'authenticité que nous venons d'évoquer : « C'est dans cette identité écologiste qui parle de leurs préoccupations sans mettre en scène une identité sociale liée à la division du travail et aux préoccupations nationales que les militants se retrouvent. Elle leur donne une dimension altruiste et universaliste. Loin du dépérissement du Nous, il existe une incorporation fortement individualisée de l'identité militante, incorporation qui renvoie aux processus de socialisation qui ont travaillé les trajectoires de ces engagés volontaires de l'écologie : ils partagent en effet un commun dénominateur, l'exercice de professions intellectuelles.¹¹⁶⁰ »

L'opportunité du rôle de « discréditeur d'identité sociale virtuelle¹¹⁶¹ » endossé par Sylvie Ollitrault mérite d'être évaluée dans le cas des catholiques écologistes. Il ne s'agit pas de déterminer la valeur morale de ce processus de dissimulation, mais plutôt de constater si, comme dans le cas des militants écologistes, l'identité intellectuelle est vécue comme discréditant¹¹⁶².

5.2.2.2. *Un profil de militant scientifique, croyant et pratiquant assumé par intermittence.*

L'analyse de l'origine sociale des personnes enquêtées nous conduit tout d'abord à convenir d'une certaine homogénéité. Même si notre échantillon n'est pas significatif d'un point de vue statistique, la proportion de militants ayant suivi une formation dans les sciences dures est très importante. Parmi la typologie communément admise entre militants à tendance scientifique, militants à tendance politique et militants à tendance réactive (que l'on nomme aussi Nimby¹¹⁶³, même si cette dénomination est dévalorisante), l'essentiel des catholiques écologistes est à classer parmi la première catégorie.

Aussi bien chez les militants les plus engagés dans la constitution d'une écologie chrétienne, qu'au sein du clergé, dans les monastères et dans le milieu théologique, le

touche qu'une partie de cette classe « petite bourgeoise ». Sur ce point, la recension critique de l'ouvrage de Bernard Lacroix par Philippe Braud mérite le détour : Philippe Braud « Lacroix (Bernard) - L'utopie communautaire, Histoire sociale d'une révolte », *Revue française de science politique*, Vol. 32, n°1, 1982, p.109-113.

¹¹⁶⁰ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p. 50.

¹¹⁶¹ *Ibid.*, p.54. L'expression est ici empruntée à Erving Goffman.

¹¹⁶² *Ibid.*, p.54-55 : « L'hypothèse la plus probable est que ces militants ressentaient cette incursion dans leur identité réelle (sociale) comme un levier entraînant une possible interprétation logique (voire mécaniste) d'un phénomène qu'ils éprouvaient comme irrationnel : leur conversion. [...] L'autre hypothèse pourrait conduire à interroger la dimension stratégique. Il s'agit en effet pour le militant de se protéger de toute objectivation délégitimante. Or, l'idéal affiché, et sans doute sincère d'un mouvement de défense d'intérêt général et de transparence démocratique est démenti par les caractéristiques sociales qui renvoient la majorité des militants à une catégorie assimilable à une élite : diplômés du supérieur, exerçant des professions de cadres supérieurs. »

¹¹⁶³ Acronyme de « Not In My BackYard », « Pas dans mon jardin ».

parcours type suppose une sensibilisation *via* des études dans les sciences environnementales qui aboutit notamment sur un diplôme d'ingénieur agronome. On trouve bien quelques militants passés par Sciences Po Paris ou des facultés de droit, ce qui aurait pu rappeler le profil à dominance politique, mais leur investissement dans des entreprises de développement technologique ou des associations nous amène plutôt à les associer au profil scientifique. Les militants à tendance réactive qui rendent compte d'une plus grande hétérogénéité sociale ne seront majoritaires que dans les zones de forte mobilisation écologiste, contre des « projets inutiles » notamment¹¹⁶⁴. Enfin, les plus jeunes qui constituent le gros des groupes du catholicisme d'identité que nous évoquerons tout à l'heure¹¹⁶⁵, ne dérogent pas à la règle d'une origine sociale élevée et d'études approfondies. Ils se distinguent néanmoins, ce qui est également un effet générationnel, par des études en droit ou dans des écoles de management, de commerce ou de communication.

Enfin, dernier marqueur de l'identité sociale de ces catholiques écologistes, les militants sont des catholiques pratiquants, proches de l'âge de la retraite, même si l'on trouve un groupe de jeune catholique écologiste autour du catholicisme d'identité, comme nous le verrons. Ils sont pour la plupart « messialisant »¹¹⁶⁶, ce qui aujourd'hui ne correspond qu'à 6% de la population française et 7% des personnes déclarant être baptisées¹¹⁶⁷.

Malgré cette homogénéité et contrairement aux militants écologistes, l'identité sociale est assumée par intermittence. Le parcours de vie que les militants retracent volontiers est une occasion de mettre en avant des compétences acquises dans leur formation professionnelle et qui seront susceptibles d'être mises au service d'une cause au sein de l'Église ou de la société. Par exemple, une militante justifiera de façon caractéristique son engagement dans l'Église dans la formalisation de plans climats au sein d'entreprises : « Je me suis dit que comme j'avais l'expérience de changement dans de grandes organisations, je trouvais que l'Église avait besoin de gens qui pouvaient aider à changer sur ces sujets-là.¹¹⁶⁸ » Ainsi l'identité sociale est assumée lorsque les militants cherchent à légitimer une posture d'expert suivant en

¹¹⁶⁴ Cf. 7.2.

¹¹⁶⁵ Dans une des réunions locales du « Courant pour l'écologie humaine », ils étaient ainsi 20 « jeunes » de moins de 35 ans sur 31 personnes, majoritairement des femmes (19). Le contraste est saisissant si l'on compare cette population avec celle des autres groupes de catholiques écologistes, composés majoritairement de membres proches de l'âge de la retraite.

¹¹⁶⁶ La catégorie de « messialisant » ne correspond plus à ceux qui vont chaque dimanche à la messe, elle inclut ceux qui y vont au moins une fois dans le mois.

¹¹⁶⁷ Les personnes déclarant aller à la messe quelquefois dans l'année représentent 35% des personnes interrogées. Chiffre tiré de : Jérôme Fourquet, Hervé Le Bras, *La religion dévoilée : nouvelle géographie du catholicisme*, Paris, Fondation Jean-Jaurès, 2014, p. 83.

¹¹⁶⁸ Propos recueillis à Paris, le 25 Février 2013.

cela un phénomène plus global, mis en lumière par Sylvie Ollitrault¹¹⁶⁹ qui touche l'ensemble du mouvement associatif – et donc le secteur écologiste – depuis les années 1990.

5.2.2.3. *Un engagement qui se veut moral, avant d'être situé socialement.*

Mais si les militants catholiques écologistes ne cachent pas leur identité sociale, celle-ci n'est évoquée que pour mieux servir une cause altruiste. C'est toujours une argumentation morale qui légitime en dernier lieu leurs actions¹¹⁷⁰ et donne une nouvelle dimension à leur identité sociale qui est en fin de compte minimisée. S'extraire de la catégorie socio-professionnelle qui a façonné son engagement peut ainsi être valorisé : « L'année dernière, m'explique un accompagnateur de la Communauté Vie Chrétienne, on avait eu un appel, et il y avait un membre de l'atelier qui y avait répondu. Malheureusement, pour moi, à mon avis en tant qu'accompagnateur, ce membre n'avait pas le profil, mais on a dit : « Bah, on tente notre chance ! » Et en fait, cette personne a beaucoup, beaucoup changé en un an. Je veux dire le fait d'avoir une mission, d'être envoyé par la communauté, de se frotter vraiment lui aussi à l'écologie et en même temps à sa foi, ça l'a vraiment beaucoup changé. Donc pour moi, foi et écologie, ça peut vraiment changer le cœur des gens. *Quand vous dites, il n'avait pas le profil: il n'avait pas fait cette connexion entre foi et écologie ?* Il voulait y aller en tant qu'ingénieur. Pas en tant que chrétien qui a un certain bagage dont celui d'ingénieur.¹¹⁷¹ » Dans leur quête d'authenticité propre au croire contemporain¹¹⁷², l'identité catholique écologiste exerce donc assurément un attrait qui leur permet de se délester de leur identité sociale et de revendiquer un intégralisme altruiste, qui n'a à voir ni avec leur rapport particulier à la religion ni avec leur profession.

La relation entre spiritualité et écologie est ainsi une occasion de monter en généralité, ce qui par un retour réflexif rend universelle une pratique qui, au départ, de par leur parcours, était très concrète. Un polytechnicien ancien séminariste ayant travaillé en tant que chargé de recherche au CNRS sur l'énergie solaire, puis s'étant reconverti dans la recherche industrielle, dessine ainsi un parcours de sens pour justifier ses nouvelles études en théologie : « Alors du point de vue religieux, il y a bien un cheminement parallèle. Forcément, on ne se coupe pas en

¹¹⁶⁹ Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, Op. cit.*, p.93-123 ; Sylvie Ollitrault, « Les écologistes français, des experts en action », *Revue française de science politique*, Vol. 51, n°1, 2001, p.105-130.

¹¹⁷⁰ Cf. chapitre 4.2.

¹¹⁷¹ Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

¹¹⁷² Yves Lambert, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de « tournant axial » », *Archives de sciences sociales des religions*, 2000, vol. 109, n°1, p.87-116 ; François Gauthier, « Primat de l'authenticité et besoin de reconnaissance. La société de consommation et la nouvelle régulation du religieux », *Studies in Religion*, 2011, vol. 000, n°00, p.1-18.

tranche ! Mais, je ne peux pas dire que j'ai d'abord abordé l'écologie par la spiritualité. Moi, je venais d'une démarche de chercheur, d'ingénieur. Je n'ai jamais été écologiste d'abord par des démarches qui partent du principe que c'est bien, *a priori*. [...] Pour moi, l'écologie, elle doit d'abord répondre à des problèmes pratiques, et donc, j'ai toujours eu un peu de méfiance par rapport à l'écologie spirituelle ou idéologique. Ensuite comment ma réflexion chrétienne est arrivée ? En essayant de penser de manière unifiée mes convictions et ma pratique religieuse dans une démarche un peu intellectuelle, c'est-à-dire que j'ai toujours été passionné, plus que par des lectures de bouquins de physique, par l'épistémologie, la philosophie des sciences. Et donc, ayant entamé une licence de théologie, qui correspondait à ce besoin intellectuel de réfléchir, je me suis dit : « Je suis un ingénieur qui travaille dans le secteur de l'énergie, je fais une licence de théologie. » Et par effet assez logique finalement : « Qu'est-ce que la théologie me dit finalement de ma pratique objective que je suis en train de mener, c'est-à-dire de travailler dans le domaine de l'énergie et de l'environnement ? » C'est assez logique d'essayer de garder une cohérence interne en soi-même.¹¹⁷³ »

Ces itinéraires de montée en généralité sont peut-être moins visibles chez les plus jeunes militants, mais leur engagement dans un mouvement catholique écologiste est toujours vécu comme une manière de compléter une sensibilité qui était encore parcellaire dans leur réflexion professionnelle. On observe donc un processus, non pas d'invisibilisation, mais de minimisation de l'identité sociale, l'identité catholique écologiste devant parler à tous les corps professionnels de par son caractère intégraliste, même si dans les faits, les militants se recrutent parmi des catégories socio-professionnelles et croyantes spécifiques.

Pourtant, comme pour le reste du mouvement écologiste¹¹⁷⁴, la question de la diversification sociale de cette militance se pose. Des initiatives comme celle de Diaconia, qui entendait réfléchir, parmi d'autres thèmes, sur les questions de vulnérabilité environnementale des personnes en situation de précarité, témoignent tout autant de l'existence d'une telle réflexion¹¹⁷⁵ que de la difficulté à la mettre en pratique : la volonté d'accueillir 12 000

¹¹⁷³ Propos recueillis à Paris, le 18 avril 2013.

¹¹⁷⁴ Les travaux de Michelle Dobré distinguant les comportements militants écologistes de la frugalité involontaire montrent bien comment ces premières pratiques sont intimement liées à une catégorie sociale et générationnelle spécifique. Michelle Dobré, *Op. cit.*, p.261-310. En plus de Sylvie Ollitrault, Geneviève Pruvost rend compte également d'une même homogénéité sociale chez les néo-ruraux. Geneviève Pruvost, *Op. cit.*, p.54 : « La question de la diversification sociale d'un tel mode de vie se pose néanmoins : où sont les 18-25 ans, les sans-diplômes, les ouvriers, les populations issues de l'immigration ? S'impose dès lors l'étude des parcours nomades (des camions aux cabanes, entre ville et campagne), et des alternatives écologiques urbaines. »

¹¹⁷⁵ Alors que je rencontrais le responsable du groupe « écolo-catho » de Diaconia qui devait réduire l'empreinte écologique du rassemblement, je lui ai demandé en quoi finalement son action différait de celle d'un conseil général : « *Quand on s'intéresse à une démarche concrète comme la vôtre, la spécificité est moins forte, vous faites après tout la même chose que dans un conseil régional ou... ?* Oui, sauf que l'objectif de Diaconia qui a

« précaires » n'a en effet pas affecté le profil sociologique du groupe de militants engagés dans la démarche de réduction de l'empreinte environnemental de ce rassemblement.

De façon similaire, lors d'une réunion locale du groupe de Paris du « Courant pour une écologie humaine », une militante de la Manif pour tous venue « par curiosité » pose la question de l'homogénéité sociale du Courant : « On partage un peu les mêmes pensées ici. Est-ce qu'il n'y a pas le risque de tourner en rond et de rester sur soi-même ? Je veux dire que c'est facile d'évangéliser notre entourage. Mais comment aller voir des personnes différentes, et il y en a peut être sûrement. Moi, j'ai en tête des collègues musulmans qui partageaient mes idées. Et quand je leur demande : « Alors vous êtes prêts à signer une pétition, vous êtes prêts à défiler » « Ah non ce n'est pas notre milieu ! Je vous vois tous, je n'ai pas le sentiment que l'on est du même milieu » Comment donc aller vers les gens différents qui partagent nos idées ? » Or, la réponse d'un organisateur du courant est très lucide sur ce processus de minimisation de l'identité sociale opérée par « l'intégralisme par la pratique » : « La diversité ça va venir progressivement. Pour avoir une diversité, il faut avoir une identité. Même si on se ressemble, on est quand même très différents. Très divers. Il ne faut pas avoir peur de notre pseudo similitude. Il faut définir ce qu'on est, et la diversité, elle va venir naturellement. Cette idée que l'on transforme la société en commençant par soi, c'est une idée extrêmement forte, et justement c'est dans notre ouverture et dans notre exemplarité par rapport à ça que l'on va y arriver. Là on commence déjà à toucher des gens qui sont un peu plus loin du groupe initial de la manif pour tous. Mais le mouvement n'a que six mois. Et les musulmans viendront très certainement.¹¹⁷⁶ »

« L'intégralisme par la pratique » procure donc des avantages non-négligeables aux militants catholiques écologistes, puisqu'ils y trouvent un moyen d'exprimer une identité croyante sécularisée, qui leur permet par la même occasion de minimiser leur identité sociale. La recherche de cohérence dans les actions du quotidien n'octroie pas seulement aux militants une certaine autonomie par rapport à l'institution ecclésiale, elle s'inscrit dans une quête d'authenticité qui les délie de leur appartenance sociale et religieuse et les associe à une cause

été réussi, ça a été de rassembler 12000 personnes en situation de précarité. Et que là, on a toujours cette perspective et que l'on a essayé d'imaginer les choses en fonction de leurs situations de précarité. Après, est-ce qu'on a réussi complètement, mais en tout cas, on a essayé d'être cohérent par rapport à ça. En se disant, on ne peut pas vivre la fraternité et la solidarité et la justice, et en même temps arriver sur un territoire et faire fi des gens qui sont là. J'ai toujours dit, la première des solidarités que l'on peut vivre : accepter de payer un peu plus chère certaines choses mais de faire vivre les gens qui vivent sur ce territoire. Et je pense que c'est quand même très lié. » Entretien recueillis à Paris, le 18 juin 2013.

¹¹⁷⁶ Soirée de présentation et d'implication au sein du Courant pour une écologie humaine, région Île-de-France, 23 novembre 2013.

altruiste, et donc universelle, celle de la préservation de la création et de la nature humaine.

Ce type d'« intégralisme par la pratique » n'est historiquement pas nouveau. La sociologie des religions a repéré ses premières manifestations à partir du milieu des années 1970 au moment même où émergeait sous des formes stabilisées l'écologisme. De fait, cet intégralisme a été associé à ce mouvement dès cette période, en le rendant indissociable d'un projet communautaire. Pour finaliser notre étude de l'identité catholique écologiste, il convient donc d'analyser ce rapport à l'utopie communautaire.

5.3. Le rapport individualisé des catholiques écologistes à l'engagement collectif.

La sociologie des religions, qui s'est intéressée dans le courant des années 1970 au lien existant entre pratique écologiste et idéal communautaire, y a trouvé une forme religieuse d'affirmation identitaire et de protestation politique. Cette observation n'a pourtant rien de structurelle. L'analyse socio-historique de ce courant protestataire a mis en évidence l'abandon de cette utopie communautaire au profit d'idéaux plus individualisés autour de la « vie bonne ». Nous verrons que les représentations de la vie collective par les militants catholiques écologistes tendent vers cette même revendication, et à l'idéal communautaire se substitue le modèle du réseau. Il semblerait donc en déliant la relation mise en évidence par Jean-Marie Donegani entre « intégralisme de mise en pratique » et communauté que ce type particulier d'intégralisme, intrinsèquement moderne car fondé sur le choix individuel, ne soit plus voué à une existence marginale.

5.3.1. De la marginalité à l'installation : le transfert d'utopie chez les néo-ruraux.

Un portrait de catholiques s'épanouissant autour de cet intégralisme par la pratique a été proposé par Jean-Marie Donegani dans son célèbre ouvrage de 1993¹¹⁷⁷. Les grandes lignes de notre argumentation dans ce chapitre ont été en effet réunies par le sociologue sous le troisième et dernier modèle d'intégralisme chrétien. Il dénomine cet intégralisme « modèle E » en lui assignant la citation suivante : « Être catholique, c'est lire l'évangile dans les

¹¹⁷⁷ Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir, pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la FNSP, 1993.

choses très petites de la vie quotidienne.¹¹⁷⁸ » La particularité de ce mode de croire est de parvenir à associer l'intégralisme à une forte transigeance par le primat qui est accordé au choix individuel : « Il s'agit donc d'un intégralisme religieux qui procéderait seulement du désir de ne pas assigner de bornes au pouvoir de l'homme de conférer du sens à ses propres actes, à ses relations et à l'ordre du monde même. Mais cet intégralisme doit pourtant trouver son origine et la totalité de son déploiement dans la liberté de l'individu et dans sa singularité absolue.¹¹⁷⁹ »

5.3.1.1. La communauté post-1968, foyer d'émergence de l'« intégralisme par la pratique ».

La description proposée par Jean-Marie Donegani de ce mode d'existence se construit finalement en cinq points, que nous résumons ici : appropriation volontaire d'une appartenance religieuse qui emploie le vocabulaire de la conversion, volonté d'inscrire dans les actes du quotidien une « réappropriation entière de l'identité religieuse¹¹⁸⁰ » ; proximité axiologique avec l'indifférentisme et le libéralisme religieux¹¹⁸¹ ; référence au Christ, image d'amour, de compréhension et de respect de l'autre ; affirmation d'opinions politiques à partir de leur intégralisme religieux premier par le biais d'une figure axiologique récurrente : la non-violence ; enfin un mode de vie communautaire, car celui-ci a une « connotation de précarité et d'inachèvement que n'ont ni la famille, ni la paroisse, ni le mouvement¹¹⁸² », de même qu'il remet en cause la séparation entre le religieux et le profane, la communauté étant « ce lieu total de vie permettant de réaliser les intentions qui ont présidé à leur rupture avec leur vie antérieure¹¹⁸³ ». Si nous commenterons plus loin le caractère transigeant de cet intégralisme, nous voudrions évaluer, chez les militants catholiques écologistes, le rapport à la vie communautaire, car, de tous ces traits, il nous semble le plus éloigné du profil du militant catholique écologiste.

Le lien observé par Donegani entre « identité de mise en pratique » et vie communautaire fait référence à un champ d'études conséquent de la sociologie des religions.

¹¹⁷⁸ *Ibid.*, p.280-297.

¹¹⁷⁹ *Ibid.*, p.281-282.

¹¹⁸⁰ *Ibid.*, p.284.

¹¹⁸¹ *Ibid.*, p.287 : « On ne doit pas s'étonner de trouver, associés à l'individualisme premièrement affiché et à l'affirmation aussi forte de la liberté individuelle, d'autres traits qui, tels l'indifférentisme ou le libéralisme religieux, sont en harmonie avec eux et issus sans doute d'une même filiation culturelle. » Michaël Lowy, « *Des communautés pour des temps difficiles, néo-ruraux ou nouveaux moines* », *Archives de sciences sociales des religions*, Vol. 28, n°56.2, 1983, p. 273-274.

¹¹⁸² *Ibid.*, p.297.

¹¹⁸³ *Ibid.*, p.296.

Élément symptomatique du gauchisme des années 1970, l'étude des nouvelles communautés politiques et religieuses a été la porte d'entrée en France du croisement entre écologie et religion. Les travaux de Bernard Lacroix ont tout d'abord permis de relever la pluralité des expériences communautaires, en rappelant qu'à côté des expériences soixante-huitardes existent – voire préexistaient – des expériences chrétiennes, notamment les communautés de base¹¹⁸⁴. Selon la typologie réalisée par Danièle Léger et Bertrand Hervieu dans leur enquête sur les communautés des années 1970¹¹⁸⁵, ces communautés chrétiennes sont proches de la nature, de la contre-culture américaine et de l'écologie¹¹⁸⁶, comme l'illustre une de ses plus fameuses et plus durables représentantes : la communauté de l'Arche¹¹⁸⁷. De manière générale, ces auteurs perçoivent dans l'idéal communautaire, et non pas seulement dans les communautés religieuses, un passage du registre objectif – politique – à un registre subjectif – religieux¹¹⁸⁸, qui leur permet de lier un désir utopique et une expérience concrète.

L'« identité de mise en pratique » n'est pourtant pas nécessairement liée à ce mode de vie. Si la communauté semble être un lieu privilégié pour expérimenter des pratiques concrètes, elle n'en constitue pas moins une structure d'expérimentation parmi d'autres. L'analyse socio-historique de ce mouvement protestataire a d'ailleurs conclu à un abandon de l'utopie communautaire au profit d'idéaux plus individualisés.

5.3.1.2. *L'individualisation de l'utopie communautaire par les « installés ».*

Le « retour à la terre », décrit par Danièle Léger et Bertrand Hervieu¹¹⁸⁹ a été traversé par la symbolique du « désert », ces lieux qui avaient subi de plein fouet le capitalisme. Déçus par l'expérience politique de Mai 1968, de jeunes étudiants partent créer des communautés à la marge, influencés notamment par la pensée de la Nouvelle Gauche anglo-saxonne, l'idée étant alors de faire tomber le système dominant qu'ils avaient fuit par « une révolution totale

¹¹⁸⁴ Bernard Lacroix, « Le discours communautaire », *Revue française de science politique*, Vol. 24, n°3, 1974, p.526-558. Cf. également Philippe Warnier, *Le phénomène des communautés de base* Paris, Desclée de Brouwer, 1973 ; Bernard Lacroix, *L'utopie communautaire, histoire sociale d'une révolte*, Paris, PUF, 1981 ; Philippe Braud « Lacroix (Bernard) - L'utopie communautaire, Histoire sociale d'une révolte », *Revue française de science politique*, Vol. 32, n°1, 1982, p.109-113.

¹¹⁸⁵ Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Des communautés pour des temps difficiles*, Paris, Le Centurion, 1983.

¹¹⁸⁶ Cf. Jean Jacob, *Le retour de « l'ordre nouveau », les métamorphoses d'un fédéralisme européen*, Genève, Droz, 2000, p.31-32.

¹¹⁸⁷ Frédéric Rognon, *Lanza del Vasto ou l'expérimentation communautaire*, Paris, Le passager clandestin, 2013.

¹¹⁸⁸ Comme le résume Michael Löwy : « C'est dans l'expérience quotidienne d'une vie communautaire séparée et distincte que surgit une « conscience divisante du monde », opposant l'ordre et le désordre, la communauté et le « monde » extérieur, le bien et le mal ; apparaît ainsi une vision du monde qui « met en jeu une logique de l'opposition symbolique dont l'opposition entre le sacré et le profane constitue le paradigme. ». » Michael Löwy, « *Des communautés pour des temps difficiles* », *Op. cit.*

¹¹⁸⁹ Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Le retour à la nature*, *Op. cit.*

se déployant en tâche d'huile par la multiplication d' « espace émancipés », révolutionnés par anticipation¹¹⁹⁰ ». Si pour certains, la communauté permet d'organiser des moyens de lutte, pour d'autres, l'utopie doit avant tout être concrète. Il leur faut alors vivre la société post-révolutionnaire, de telle sorte que « toute l'attention se concentre sur l'édification, la consolidation et l'extension de cette société différente qui s'élève peu à peu des ruines de l'autre et qui se destine, sans chercher à la détruire, à la remplacer. Il s'agit donc à cet instant de retrouver une vie « plus pleine », « plus cohérente », « plus authentique ».¹¹⁹¹ » Voilà ce qui donne à ces aspirations communautaires, tant à la lumière des observations de la sociologie des religions que de l'écologie politique, un caractère si contemporain.

Parmi les revendications les plus marquantes des « communautés de l'après-1968 » – qui susciteront aussi la méfiance voire le rejet de la part des populations locales – le désir d'abolir la séparation entre la sphère privée et le travail, au nom d'un idéal de l'abondance de la nature, et celui d'en finir avec le modèle traditionnel de la famille : « La logique de clôture qui correspond à la tendance qu'ont les groupes à se retirer du monde, est inséparable de la logique d'exemplarité que manifeste, entre autres, leur extrême souci de l'accueil. L'hospitalité très large pratiquée par les communautés répondait au projet de rompre avec l'enfermement « bourgeois » sur la vie privée, avec le modèle étriqué de la famille restreinte. C'est aussi une manière d'en appeler à une multiplication et à un élargissement d'expériences dont on attend la transformation radicale de l'ordre social dominant.¹¹⁹² » Cette remise en cause de la famille est ainsi envisagée comme « la condition *sine qua non* d'une transformation radicale de la conscience individuelle et collective dont dépend, ensuite, la capacité d'anticipation utopique d'une autre société. La communauté c'est d'abord le moyen d'une révolution intérieure.¹¹⁹³ »

Ce modèle communautaire très spécifique – puisqu'il suppose un égalitarisme exacerbé, le refus des normes et la dévalorisation du travail, de la propriété et de l'argent – est plus enchanté qu'il n'est pérenne. Alors que Danièle Léger et Bertrand Hervieu réalisent leur enquête dans les Cévennes en 1976, ce modèle a déjà disparu. Les « marginalisés » ont cédé la place ou se sont transformés en « installés ». Or, ces derniers opèrent un déplacement de l'utopie de la communauté, repliée sur la précarité d'un présent dans un avenir fantasmé, vers une utopie plus individuelle où retrouvent sens l'importance du labeur et de la sphère privée avec sa division genrée du travail et la priorité accordée à l'éducation des enfants. Si utopie il

¹¹⁹⁰ *Ibid.*, p.41.

¹¹⁹¹ *Ibid.*, p.46.

¹¹⁹² *Ibid.*, p.50.

¹¹⁹³ *Ibid.*, p.65.

y a, c'est dans une volonté sans cesse renouvelée de « vivre mieux » qu'en ville, mais celle-ci est toute relative : « Si l'on part à la campagne observent les deux sociologues, c'est pour échapper à l'aggravation continue des conditions de vie, pour retrouver une vie sociale « à la taille humaine », pour fuir l'anomie de la vie urbaine : ce n'est pas le paradis, mais ce n'est pas l'enfer...¹¹⁹⁴ »

5.3.1.3. *Le collectif contestataire des « ruraux alternatifs ».*

Ces « installés », Geneviève Pruvost en retrouve un avatar chez les « ruraux alternatifs » d'aujourd'hui qui cherchent à vivre une « alternative » par un mode de vie écologiste radical fondé sur l'autoproduction. Comme leurs aînés, ces ruraux - qui n'ont plus rien de néo, puisqu'ils n'ont pour la plupart jamais été éloignés de la « campagne » - n'ont pas adopté les principales revendications des premières communautés : « Comparativement à l'idéal hippie, on voit se dessiner une autre configuration, ancrée dans le couple, centrée sur l'insertion professionnelle, la vie familiale (quand il y a des enfants), l'acquisition d'un terrain et la construction d'une maison.¹¹⁹⁵ »

Marquée pour les plus vieux par une filiation religieuse, cette nouvelle génération se distingue de celle des « installés » par un rapport plus englobant au travail qui suppose une association des travaux domestique et productif, le recours au mi-temps, et l'investissement dans des « collectifs de travail », vaste réseau d'entraide autour de l'éco-construction notamment¹¹⁹⁶. Enfin l'engagement politique semble, comparativement à l'étude de Hervieu et Léger, plus contestataire que ne pouvait l'être celui des « installés » qui n'éprouvaient celui-ci que sous le signe d'une reconnaissance sociale¹¹⁹⁷.

Voyant dans ce mode d'existence une forme de résistance collective qui implique notamment une sensibilisation à la lutte contre les grands projets inutiles, ces « ruraux alternatifs » seraient donc certainement à situer à mi-chemin d'un tracé opposant « marginaux post-1968 » et « installés post-1975 » : « L'apparente organisation « bourgeoise » des ménages – pour reprendre le vocable marxiste – témoigne d'un changement d'époque idéologique. Est-ce à dire que l'on est passé de l'idéal révolutionnaire de changement complet de la société à un idéal individualiste, comme le proclament certains anciens qui ironisent sur cette efflorescence de « petites maisons dans la prairie » ? On a montré au contraire que loin

¹¹⁹⁴ *Ibid.*, p.102.

¹¹⁹⁵ Geneviève Pruvost, « L'alternative écologique », *Op. cit.*, p.54.

¹¹⁹⁶ *Ibid.*, p.47-50.

¹¹⁹⁷ *Ibid.*, p.73-74.

d'être autarciques, les alternatifs rencontrés sont organisés en réseau dense d'interconnaissance, induisant une forte sociabilité locale et militante.¹¹⁹⁸ »

5.3.2. La communauté n'est plus, vive le collectif !

Le modèle communautaire tel qu'il s'est développé dans les années 1968-1974 semble donc avoir fait long feu, alors même que perduraient chez les militants qui restaient sur place des pratiques écologistes qui s'individualisaient. Bien sûr, ailleurs des utopies communautaires persistent. Les milieux écologistes les relaient couramment¹¹⁹⁹. Le milieu chrétien n'est pas en reste. La Communauté de l'Arche jouit encore d'une aura particulière. L'association culturelle de Boquen perpétue l'expérience de Bernard Besret¹²⁰⁰ en organisant notamment des sessions sur l'écologie et la spiritualité¹²⁰¹. Des figures renouvelées de la vie communautaire sont également mise en exergue dans le milieu catholique écologiste. Lors des Assises chrétiennes de l'écologie, qui cherchent à réunir un grand nombre d'expériences, nous avons notamment pu assister à la présentation de la ferme de la Chaux nommée également « éco-village de Goshen »¹²⁰².

5.3.2.1. La ferme de la Chaux : un collectif de familles chrétiennes anarchistes qui ne veut pas être « une secte ».

Fondé en 2009, ce hameau, situé en Côté d'Or, s'organise autour de quatre familles, composées de huit adultes¹²⁰³, âgés de 35 à 42 ans et de neuf enfants, qui ont entre quelques mois à 8 ans. Lorsque Alex et Marie, les membres fondateurs, abordent l'historique de la ferme, ils tracent l'itinéraire de pèlerins en quête de sens, au niveau spirituel – puisqu'ils ont fréquenté des milieux protestants, catholiques et « même Taizé » – mais également professionnel – anciens conseillers d'éducation dans l'enseignement catholique. Mais

¹¹⁹⁸ *Ibid.*, p.53.

¹¹⁹⁹ Cf. notamment Isabelle Fremeaux, John Jordan, *Les sentiers de l'utopie*, Paris, La Découverte, 2012.

¹²⁰⁰ Yvon Tranvouez, « L'abbaye de Boquen : d'une expérience de réforme monastique à un haut lieu de l'esprit de Mai 68 », dans Alain Gérard (dir.), *Des curés aux entrepreneurs. La Vendée au XXe siècle*, La Roche-sur-Yon, Centre Vendéen de Recherches Historiques, 2004, p.499-512 ; Yvon Tranvouez, « Boquen : une utopie chrétienne au XXe siècle », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012, p.511-512.

¹²⁰¹ Cf. <http://asso-boquen.fr/category/ecologie-spiritualite/> page consultée le 30 juillet 2016.

¹²⁰² Toutes les informations sont tirées de la présentation réalisée par les co-fondateur de la ferme de Chaux, lors des secondes assises chrétiennes de l'écologie : « Résister en animant un éco-hameau chrétien », Seconde assises chrétiennes de l'écologie, Saint-Etienne, 28 Août 2015.

¹²⁰³ A la date du 30 juillet 2016, il n'était plus que six sur le site.

l'épreuve qui a justifié leur saut dans l'expérience communautaire est sociale, puisqu'ils disent avoir été « tirillés entre deux mondes ». Il était en effet difficile d'inviter dans leur paroisse leurs amis rencontrés dans les « raves » et les milieux anarchistes. Après avoir habité dans une caravane, visité des communautés qui leur ont transmis des connaissances sur le « système D », et proposé des repas au sortir des raves, selon le modèle des discosoupes¹²⁰⁴, ils fondent donc cet « hameau de résistance », présenté comme un « projet créatif, solidaire, équitable et écologiste » pour faire « face à l'individualisme et à la dictature de l'argent¹²⁰⁵ ».

Se présentant comme chrétiens « mais pas d'idéal, car ça s'incarne dans l'intérieur ! », ils s'inscrivent « à la suite du Christ des évangiles ». Aussi, deux temps de prière sont organisés chaque jour : le matin pour lire l'Évangile et remettre sa journée à Dieu, puis le soir où est échangée la paix entre les membres non sans avoir examiné, selon une approche jésuite, les difficultés de la journée et les motifs de reconnaissance. La vie évangélique se recherche dans une simplicité volontaire « en utilisant en priorité des ressources autonomes ».

Pour autant, la ferme de la Chaux refuse le terme de communauté. Etant tous locataires, ils peuvent résilier leurs baux à tout moment. D'un point de vue politique, la plupart des décisions sont prises à la majorité des deux tiers, mais surtout, il ne s'agit pas de tout partager. Chaque famille doit avoir une vie autonome. Ainsi, les membres se définissent comme « un collectif », expliquant dans la charte : « « Ni secte, ni gourou ». Nous sommes un collectif composé d'individu-es et de familles, de divers horizons, qui mutualisons nos savoirs et nos énergies, tout en respectant la vie privée, l'espace et l'identité de chacun.¹²⁰⁶ » En dehors des temps communs à la communauté, ils réalisent donc des métiers qui de préférence s'inscrivent « dans un esprit social et solidaire ».

Enfin, ils « pratiquent l'hospitalité » : le gîte rural de quinze places et une « maison des invités » ont permis d'accueillir en 2013-2014, 450 personnes sans exiger aucune condition dès lors qu'ils restaient moins d'une semaine¹²⁰⁷. Ce travail ramène un petit revenu à un des membres du collectif qui se charge du fonctionnement de l'association.

Bien que se revendiquant chrétien – ce qui justifie que nous ne l'ayons pas inclus à proprement parler dans notre enquête –, il nous a paru pertinent de reproduire les caractéristiques de ce « collectif » car celui-ci rappelle grandement le rapport à l'utopie communautaire développé par les militants catholiques écologistes. On observe en effet chez

¹²⁰⁴ Mouvement solidaire qui organise des soirées-dîners en employant des « rebuts alimentaires » pour sensibiliser sur le gaspillage alimentaire par les grandes surfaces. <http://discosoupe.org> page consultée le 30 Juillet 2016.

¹²⁰⁵ <http://www.goshen.fr/index.php/collectif/charte>

¹²⁰⁶ *Idem*

¹²⁰⁷ Trois jours sur le site.

ces derniers le même transfert d'utopie observé par Bertrand Hervieu et Danièle Léger revu et corrigé par les ruraux « alternatifs » mis en lumière par Geneviève Pruvost.

5.3.2.2. *La rationalisation de l'expérience communautaire : un élément du récit de vie.*

Chez les militants catholiques écologistes, comme nous l'avons évoqué dans les précédentes parties de ce chapitre, l'engagement se vit au quotidien, par des actes concrets et un investissement militant dans des groupes. Si les plus anciens ont participé aux grandes mobilisations du mouvement écologistes, un seul de nos interviewés a plus ou moins suivi le parcours décrit dans *Le retour à la nature*.

Loïc est parti vivre jeune avec sa femme dans la Communauté de l'Arche mais la vie familiale, avec la naissance d'un enfant en situation de handicap, ont incité la famille à plus de pragmatisme, nous dit-il : « Quand nous avons – parce que c'est un engagement familial – entre 20 ou 30 ans, l'ardeur et l'idéalisme qui correspond à l'âge nous poussaient à être très jusqueboutiste y compris dans les choix alimentaires, etc. Je dirais, on a évolué dans une pratique plus réaliste d'un engagement écologiste concret. C'est aussi venu de notre structure de vie familiale. [...] Donc, je dirais que ce qui avait motivé notre proximité avec les choix de Lanza del Vasto, l'évolution du monde nous confirme la justesse de cette analyse d'il y a trente ou cinquante ans et ne fait que la rendre encore plus urgente. Mais il fut un temps où l'on se rendait la vie difficile, on était végétarien, on se passait de frigidaire... c'est ce que j'appellerais l'utopie ou l'idéalisme de la jeunesse. Maintenant, on est une famille nombreuse, on a fait quelques compromis ; mais en essayant de rester toujours un peu nous-mêmes... On n'est pas dans de l'utopique, comme quand nous avons essayé d'être le plus possible en autonomie alimentaire, mais symboliquement, on a toujours essayé d'être autonomes... non le mot autonome est excessif, mais de ne pas tomber dans les excès.¹²⁰⁸ »

Comme Goshen, Loïc insiste donc sur la réflexivité de son engagement, pour se préserver de tout idéalisme. L'expérience des autres communautés avait poussé le « Collectif » de Goshen à favoriser l'autonomie de chaque famille, dans le cas de Louis, c'est l'expérience communautaire en elle-même qui est vécue comme une réaction salutaire mais inconsciente à la marche du monde – une utopie donc – dont il fallait canaliser l'intuition. Or une fois passée sous le joug de l'examen de conscience, seules subsistent, de cette intuition, les pratiques radicales, Loïc aspirant à une vie simple et solidaire dans le cadre restreint de la

¹²⁰⁸ Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

famille et de la charité, tandis qu'il développe le désir d'un engagement militant de nature religieuse – en tant que diacre – mais aussi politique – il s'engagera en tant que chrétien contre Notre-Dame-des-Landes –, un engagement « dans le monde ».

Tous les militants catholiques écologistes n'ont donc pas suivi le chemin de Loïc, mais tous reviennent à ce processus de rationalisation. Si bien que les projets de vie communautaire subissent eux-mêmes un processus de rationalisation. L'habitat partagé, par exemple, qui est évoqué à l'état de projet par plusieurs militants catholiques écologistes, participe ainsi de cette réflexivité appliquée à l'idéal communautaire. La rationalisation s'en trouve, en effet, accrue car les projets sont soumis à des intermédiaires – banquiers, architectes, administration – qui peuvent aussi contribuer à l'abandon ou au report du projet quand il est jugé irréaliste ou immature¹²⁰⁹.

5.3.2.3. *Le monastère : un attrait qui ne réside pas dans le témoignage d'une vie collective de prière.*

On pourrait être tenté de penser que ce n'est pas tant l'idéal communautaire qui est délaissé que celui tout à fait spécifique de la communauté post-1968, et espérer ainsi trouver dans le modèle monastique un idéal qui persiste. Après tout, les travaux d'André Micoud sur la ritualisation des pratiques écologistes, ou les études ancienne et récente de Danièle Léger et Bertrand Hervieu sur les « nouveaux moines » vivant en communauté¹²¹⁰, voire ceux de Yves-Marie Abraham¹²¹¹ et d'Isacco Turina¹²¹² sur le succès relatif de l'érémisme, auraient pu nous amener à conclure à un succès – culturel du moins – du type de vie monacal. Nous verrons, il est vrai, que dans l'espace de socialisation du milieu catholique écologiste les monastères jouent un rôle important¹²¹³, mais les raisons de cette attraction ne résident pas dans le témoignage que représente une vie collective de prière.

Les retraitants peu sensibilisés à l'écologie seront impactés sur des questions pratiques induites par la (ou les) règle(s) monastique(s) notamment en terme de sobriété heureuse¹²¹⁴.

¹²⁰⁹ Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹²¹⁰ Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Des communautés pour des temps difficiles*, Paris, Centurion, 1983 ; Danièle Hervieu-Léger, *Le temps des moines, clôture et hospitalité*, Paris, Puf, 2017.

¹²¹¹ Yves-Marie Abraham, « De la vraie nature de l'ermite », dans Danièle Hervieu Léger (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993, p. 151-166.

¹²¹² Isacco Turina, « Vers un catholicisme « exemplaire » ? », *Archives de sciences sociales des religions*, Vol. 133, n° 1-3, 2006, p. 115-133.

¹²¹³ Cf. Chapitre 7.2.

¹²¹⁴ « Il y en a qui étouffé dans un monde qui est trop dominé par l'argent, trop dominée par la finance, par les scandales d'évasion fiscale. [...] C'est une question de conversion personnelle. En disant que l'on peut être très heureux avec moins de choses. Mais la publicité et la société poussent pour avoir toujours les derniers gadgets,

Mais celles-ci ne font pas l'objet d'une mise en avant par les moines¹²¹⁵, là où les catholiques écologistes « percutent », comme me l'avoue une dominicaine¹²¹⁶ et me le confirme une clarisse¹²¹⁷, c'est davantage sur la capacité des religieux(SES) à relier leur réflexion de nature spirituelle à une pratique écologiste, comme le constate d'ailleurs Danièle Hervieu-Léger¹²¹⁸. C'est d'ailleurs autour de cette relation entre pratiques et spiritualité que les religieux, particulièrement touchés par le discours de Pierre Rabhi¹²¹⁹, perçoivent une perspective prophétique pour leur communauté. On se rappelle de ce frère franciscain qui appelait les frères de sa communauté à retrouver l'usage de leurs mains pour transmettre un message qui serait signifiant à la société¹²²⁰, on pourra aussi évoquer ce moine bénédictin qui se retrouve

les derniers Ipad. Ici, ils n'en ont pas besoin, on n'a même pas la couverture mobile, vous voyez. Les retraitants, ils viennent nous dire : « on est bien ! On a pas de sonneries, on peut passer deux trois jours sans être addictif aux SMS aux textos de son portable. » Donc oui, ils sont vraiment sensibles à cette question de sobriété heureuse, plus que sur des questions écologiques d'ailleurs. Ça rejoint les questions du jeûne technologique, d'image, d'Internet. Et tout ça c'est la tradition monastique. » Propos recueillis au monastère de la Pierre-qui-Vire, le 02 août 2013.

¹²¹⁵ « La prédication, le témoignage reste communautaire, nous ce qui est important, par rapport aux personnes qui sont à l'accueil, et il y en a beaucoup qui viennent prendre plusieurs jours de retraite et qui occupent un peu leur temps le travail au jardin, car pour les personnes qui n'ont pas l'habitude ce n'est pas évident de rester plusieurs jours en silence à ne rien faire, ou pas grand chose, et de ce fait, cette activité, c'est d'autant plus porteur, on ne leur donne jamais d'objectif de travail, et il y a quand même un petit échange qui leur dit pourquoi on le fait, et comment on le fait, que l'on choisit de travailler au naturel sans produit chimique pour avoir des produits sains, en général. Mais c'est vrai que la démarche au niveau du travail, on propose des tâches à accomplir, et après s'ils veulent savoir plus sur notre démarche et la façon dont on le produit, alors à ce moment-là on prend un temps de rencontre. On conserve le caractère monastique du travail monastique qui se fait en silence, parce que ça participe à la rumination et à la prière du moine. » Propos recueillis au monastère à Notre-Dame de la Clarté à Taulignan, le 31 août 2014.

¹²¹⁶ « On a été interpellé sur la question de retrouver une terre vivante. Parce que les parcelles que l'on a récupéré des vignes, la terre était morte. [...] Dans notre attention, dans notre façon de cultiver, on a cherché à favoriser la vie du sol. C'est ce qu'il y a le plus d'impact spirituel, on retrouve le vivant, on peut plus être dans une position dominante, car la vie on peut que la recevoir, et c'est là que ça change le rapport à la terre et la perspective de culture. Et c'est là qu'au niveau du témoignage que cela percute pas mal. Nous en tant que communauté dans notre activité de culture. Retrouver un contact avec le vivant et c'est ce qui manque le plus à l'agriculture conventionnelle. » Propos recueillis au monastère à Notre-Dame de la Clarté à Taulignan, le 31 août 2014.

¹²¹⁷ Les retraitants écologistes sont ainsi enthousiasmés à l'idée de parvenir à lier pratique et spiritualité, ce que m'explique une sœur clarisse : « *Comment est perçue ces retraites ?* Les gens étaient très interactives, et heureuses d'avoir pu allier leur propre pratique écologiste, parce que c'était des gens sensibilisés, mais à leur foi, ce qu'on ne trouve pas partout. Et notre objectif, c'est cela. *Parce qu'ils n'avaient pas forcément lié la foi à leur pratique ?* Voilà. C'était un peu ça. Ce n'est pas le premier week-end où l'on me fait ce type de retour donc je pense que c'est une des caractéristiques, c'est que l'on essaie de faire passer. » Propos recueillis au monastère Sainte-Claire à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

¹²¹⁸ Danièle Hervieu-Léger, *Le temps des moines, clôture et hospitalité*, Paris, Puf, 2017.

¹²¹⁹ Cf. Chapitre 7.1.3.

¹²²⁰ Cf. Chapitre 4.2.3.1. : « On est aujourd'hui dans une éducation, une culture hors-sol, comme le dit Pierre Rabhi. Dans nos communautés aussi, on a de moins en moins de lien avec le travail manuel. On perd de plus en plus notre capacité d'utiliser nos mains, pour travailler la terre, pour le savoir-faire artisanal. Il fut un temps où il y avait des tas de frères qui faisaient le jardin, il y avait le frère couturier, les frères cuisiniers. [...] On doit retrouver ces savoir-faire. Et là il y a des choses à re-imaginer. Il faut renouer avec l'usage de nos mains, et je dirai nous les franciscains, on devrait renouer avec la terre, avec les plantes. Le travail du jardin, ça s'impose. À Taulignan, je ne trouve pas ça anodin qu'elles aient renoué avec les cultures provençales des plantes du coin. Les moniales de Solan, c'est aussi un modèle très fort. Voilà quelque chose de concret et de signifiant qui manque dans de nombreuses communautés franciscaines ! En terme de construction des personnalités, retrouver un

dans l'appel de Rabhi à créer des « îlots de résistance »¹²²¹.

Mais de façon révélatrice, cette vie communautaire n'est pas, pour les religieux sensibilisés aux problématiques environnementales, le lieu idéal pour une pratique écologiste. Les compromis sont en effet de rigueur. Lorsque l'économe est ouvert sur le sujet, les propositions font l'objet d'une certaine bienveillance¹²²². Mais, en règle générale, il existe un vrai conflit générationnel, comme nous l'explique ce frère de l'ordre des frères mineurs : « Chez nous, dans nos pays occidentaux, comme les franciscains prennent de l'âge, notre démographie devient vieillissante, donc c'est difficile de prendre ces questions nouvelles à bras le corps. Il faudrait un renouvellement de génération. Le souci de la pauvreté de François avec son attitude profonde de respect par rapport à l'ensemble de la création, on doit peut-être accepter qu'il soit porté en dehors de notre ordre actuel, comme il est. Il y a des avancées qui peuvent se faire notamment dans la famille franciscaine au sens plus large. C'est vrai que la famille franciscaine, c'est-à-dire le monde des frères, des sœurs et des laïcs franciscains prend beaucoup de consistance depuis vingt ou trente ans, en France ou ailleurs. Il y a quand même de plus en plus de laïcs, et de courants dans l'Église qui s'inspirent de François de manière explicite ou pas. Il y en a qui sont bien ancrés dans la tradition franciscaine, de groupes de laïcs franciscains, appelés tiers ordre ou pas d'ailleurs, il faut les inviter à continuer leur travail.¹²²³ »

Conscients des difficultés d'une vie communautaire, les militants catholiques écologistes ne se réfèrent donc peu au modèle monastique. Seule persiste, chez eux, une référence à la communauté spirituelle, que celle-ci soit la « famille universelle catholique » ou

travail de ses mains, c'est structurant pour des générations qui ont perdu ces notions, qui avec internet sont dans le virtuel. Humainement mais aussi spirituellement. » Propos recueillis au monastère Sainte-Claire à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

¹²²¹ « Je rejoins bien des analyses de Pierre Rabhi. Il dirait beaucoup mieux que moi que si on continue comme ça, on va dans le mur. Or, comme ça peut faire peur, il faut qu'il y ait des endroits des îlots de résistance, ou d'indignation. Il y a le mouvement des indignés. Il faut parfois s'indigner de ce mode de consommation, ce mode de pratique financière, car derrière tout ça, c'est l'argent. *Mais quand vous parlez d'îlots de résistance, est-ce que vous pensez qu'un monastère peut servir d'exemple ?* À sa manière, de façon très modeste, mais oui comme les réalisations de Pierre Rabhi, à leur manière aussi. Comme le monastère de Solan... » Propos recueillis au monastère de la Pierre-qui-Vire, le 2 août 2013.

¹²²² Un prêtre assumptionniste en charge de la formation des économes se montre positif : « Quand on voit ce qui se passe dans les communautés, les économes, il y en a qui sont attentifs. On se rend compte qu'il y a pas mal de communautés qui se sont mises au compost, qui essaient dans des questions un peu concrètes de mettre cela en valeur. Les plus jeunes notamment, ils sont attentifs. » Propos recueillis au Prieuré de Saint-Benoît à Saint-Lambert, le 23 juillet 2013. Un autre membre de la communauté, lui-même économe confirme, mais précise que les compromis existent : « Alors moi, j'ai l'avantage d'être économe de ma communauté. Donc je fais les courses et j'ai un peu un regard sur la réalité économique de ma communauté. Alors, évidemment, je ne peux pas passer en force. Il faut que les choses, les décisions soient prises en commun. Mais je peux faire bouger quelques habitudes. Pour l'accueil de mes réflexions, bah il y en a des bienveillants, comme si j'avais une réflexion sur n'importe quel autre sujet. » Propos recueillis à Paris, le 31 avril 2013.

¹²²³ Propos recueillis au monastère Sainte-Claire à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

qu'elle soit plus restreinte : une « famille » religieuse, comme CVX ou la famille franciscaine notamment, ou encore une « communauté de base » qui présente l'avantage d'être moins institutionnalisée et donc plus réactive que l'Église¹²²⁴. Ce phénomène nous est apparu clairement lorsque nous interrogeons un membre de la « Fraternité des chrétiens indignés » sur les raisons de cette appellation : « On s'est aperçu que c'est beau de refaire le monde, de faire de la théorie, de la sobriété, de la décroissance, de la vie fraternelle, mais tout ça, c'est un peu creux, si on ne commence pas par le vivre quoi. Mais d'une façon ou d'une autre. Sans que ce soit du tout une vie monastique, ça n'a évidemment pas du tout à voir avec cela, il y a des fraternités qui ne sont pas du tout monastiques, qui sont d'une autre nature. *C'est l'idée que vous constituez une communauté peut-être alors ?* Voilà une communauté humaine, avec chacun sa vie, sa famille, sa réalité familiale, des parcours très différents, mais vraiment qui convergent. Et on s'est aperçu au fil de nos discussions quasi quotidiennes sur le forum que cette dimension de cette rencontre humaine vécue dans la foi était première.¹²²⁵ »

La communauté, parce qu'elle est le lieu par excellence de l'utopie, n'est donc plus, même pour ceux qui l'ont vécu, un idéal recherché. Danièle Léger et Bertrand Hervieu associaient l'écologisme des communautés à une eschatologie qui était induite de la contrainte forte imposée par les règles de vie que celle-ci s'imposait¹²²⁶. À cette vérité incarnée dans le repli communautaire et l'attente d'un salut, les catholiques écologistes lui préfèrent une pratique raisonnée et éprouvée au quotidien dans le foyer familial, véritable lieu et moteur de l'engagement¹²²⁷, suivant en cela la trajectoire des écologistes décrite dans *Le retour à la*

¹²²⁴ C'est ici un « catho de gauche » qui trouve dans ce type de communauté, une forme de prophétisme, il s'agit alors d'opposer la vigueur de ces communautés à la lenteur de l'Église institutionnelle : « L'institution est en retard, et il existe des communautés où des gens, soit des gens isolés ou en groupe, soit des communautés religieuses, qui, elles, sont en avance. Donc c'est un peu un paradoxe, mais ça montre bien que l'institution elle est morte. [...] Je pense qu'il y a une force prophétique importante, et que là-dedans des communautés à la fois de base ou des communautés organisées ou des ordres religieux, qu'ils soient à la fois orthodoxes, protestants ou catholiques – c'est bien dans cet ordre-là d'ailleurs qu'il faut le voir – peuvent être des ferments et des porteurs d'un espoir important. » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹²²⁵ Propos recueillis à Paris, le 28 mai 2013.

¹²²⁶ Bertrand Hervieu, Danièle Hervieu-Léger, « Ebyathar ou la protestation pure », *Archives de sciences sociales des religions*, Vol.50, n°1, 1980, p.23-57.

¹²²⁷ De nombreux militants rencontrés insistent sur l'importance d'être à deux dans ce parcours de vie. Nous précisons que cet argumentaire se retrouve aussi bien chez des militants que chez des militantes. Il repose néanmoins implicitement sur une répartition genrée des tâches, dans une logique de complémentarité entre les sexes. (cf. Ludovic Bertina, Romain Carnac, « « L'écologie humaine » du Vatican entre réflexion écologique et morale sexuelle naturaliste. », *Op. cit.*) Une militante par exemple m'explique : « C'est vraiment quelque chose que l'on se réapproprie à partir de 20 ans à peu près, et face à une société de plus en plus laïque, une société qui abandonne ces copains qui abandonnent en disant : « Mais attends ! Tu continues à t'amuser à ça ! » Au contraire ! Et là, j'ai envie de dire l'importance du couple, l'importance d'être à deux, dans le soutien, de développer cette foi. La foi, c'est comme un amour, c'est quelque chose qu'on entretient ou qu'on laisse tomber. Et donc avec mon mari, on a décidé de l'entretenir et de la stimuler avec des pratiques dans l'Église, des

*nature*¹²²⁸. Ils accompagnent pour une part l'intensification d'un catholicisme exemplaire¹²²⁹, mais ce transfert d'utopie est d'autre part marqué de l'empreinte de la postmodernité qui désamorce la recherche d'une vérité au profit d'une vérité de la recherche.

Sylvie Ollitrault remarque que les militants écologistes recourent à « des modes de légitimation reconnus – le sérieux et la rationalité de la démarche par exemple – pour se justifier et pointer ceux qui, sans s'en rendre compte, se font piéger et suivent de fausses voies, quand bien même elles sont dominantes.¹²³⁰ » Le mode de vie communautaire est lui-même susceptible d'une telle rationalisation. De façon caractéristique, la vie du collectif de Goshen est bien sûr vécue comme une forme de résistance, mais l'utilité de l'« éco-village » semble aussi se jauger à sa capacité à construire autour de lui un réseau de chrétiens alternatifs, d'alternatives chrétiennes, d'altermondialistes et de jeunes alternatifs, ce qu'il nomme la « tribu Tchaap »¹²³¹. Plus que le terme même de village, qui opère un recentrement de l'utopie que constatait déjà Danièle Hervieu et Bertrand Léger chez les néo-installés¹²³², c'est bien le réseau qui fait aujourd'hui office de mode idéalisé de résistance et que l'on retrouvera chez tous les militants catholiques écologistes.

5.3.3. Le réseau : support d'une action éthiciée en dehors des clivages politiques et religieux.

Si la communauté ne semble plus être un modèle pour un engagement qui veut se faire dans le monde, les catholiques écologistes ne se projettent pas pour autant dans un engagement partisan. La valeur attribuée à l'action, perçue comme mode d'engagement non clivant, aboutit sur l'articulation d'initiatives multiples sous l'imaginaire du réseau.

5.3.3.1. Des militants « sans domicile fixe ».

Revendiquer une double appartenance comme catholique et comme écologiste induit, dès les origines, une ambiguïté dans le positionnement politique de ces personnes. Cette

pratiques dans les mouvements, et un engagement. Donc là, ça fait un tout, et c'est de là que vont partir un petit peu nos engagements. L'intérêt pour la planète, c'est mon mari qui l'a développé professionnellement, et moi, c'est l'intérêt pour le plus pauvre. Et en même temps, on est tous les deux concernés par l'écologie. Et toutes les recherches et les engagements que mon mari a fait sur l'écologie forcément c'était des choix qu'on faisait à deux. » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹²²⁸ Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Le retour à la nature*, *Op. cit.*

¹²²⁹ Isacco Turina, « Vers un catholicisme « exemplaire » ? », *Op. cit.*

¹²³⁰ Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète*, *Op. cit.*, p.47.

¹²³¹ <http://www.goshen.fr/index.php/collectif/tchaap>

¹²³² Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Le retour à la nature*, *Op. cit.*, p.108-112.

ambivalence n'est bien sûr pas spécifique aux catholiques écologistes, puisqu'elle a pu s'exprimer historiquement chez nombre de catholiques qui investissent le monde au nom de leur foi. Dans les milieux de l'extrême droite française, la condamnation de l'Action française en 1926 a ainsi marqué une génération de penseurs qui voyaient dans les positions de Charles Maurras les ferments nécessaires à la recomposition d'une nouvelle chrétienté¹²³³. Les catholiques de gauche ont également eu à souffrir d'une suspicion analogue. « Sans domicile fixe » au sortir de la Seconde Guerre mondiale, ils firent le choix d'investir des structures parallèles fondées sur l'éducation populaire et l'apostolat social avant que Vatican II n'esquisse une brèche leur permettant de prendre part à la vie politique du pays¹²³⁴. Rien de tel chez les catholiques écologistes qui n'ont pas le même rapport avec la politique. Jean-Louis Schlegel s'interrogeant sur l'héritage des chrétiens de gauche qu'il identifie dans la fédération des Réseaux du Parvis, fédération sensible aux problématiques écologistes, déplore le défaitisme politique de ceux-ci : « Ces chrétiens de gauche, constate-t-il, ne semblent plus compter sur la politique, mais plutôt tabler sur une parole ou des engagements individuels ou communautaires, qui réveilleraient les politiques... et les Églises.¹²³⁵ »

Nous n'évoquerons pas ici le rapport au mouvement écologiste, et à EELV en particulier, dont nous montrerons qu'il cristallise les oppositions au sein des militants catholiques écologistes. Nous pouvons néanmoins remarquer que les catholiques écologistes tiennent tous à tenir un rapport distancé avec la politique en général, et l'écologie politique en particulier. Rarement encartés, ils sont au mieux sympathisants plutôt que militants, mais, ce qui peut paraître paradoxal à première vue, ils acceptent volontiers des postes à responsabilité politique. Dans ce cas, EELV est alors le parti qui recueille le plus de voix et qui suscite le plus de vocations¹²³⁶, mais le panel englobe plusieurs sensibilités. Nous avons rencontrés ainsi des conseillers municipaux affiliés au PS¹²³⁷, à l'UMP¹²³⁸, et des militants impliqués dans des campagnes électorales pour le Parti Chrétien-Démocrate¹²³⁹ voire pour le NPA¹²⁴⁰. Malgré ces affiliations, tous considèrent nécessaire de conserver une liberté de parole afin de ne pas être

¹²³³ L'itinéraire de Jacques Maritain témoigne de ces difficultés. Il lui faudra insister sur la primauté du spirituel sur le temporel pour éviter une condamnation de la part de la hiérarchie catholique. Philippe Chénaux, *Humanisme intégral de Jacques Maritain*, Paris, Cerf, 2006.

¹²³⁴ Cf. Denis Pelletier, « Introduction », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *Op. cit.*

¹²³⁵ Jean-Louis Schlegel, « La fin de la parenthèse », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *Op. cit.*, p.543.

¹²³⁶ Nous avons rencontré cinq personnes engagés dans des fonctions électives sous une étiquette EELV et apparentés.

¹²³⁷ Propos recueillis à Lille, le 8 juillet 2013.

¹²³⁸ Propos recueillis à Chaville, le 14 mars 2013.

¹²³⁹ Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹²⁴⁰ Propos recueillis à Paris, le 28 mai 2013.

les relais d'un discours considéré comme trop clivant pour être productif¹²⁴¹. L'identité des catholiques écologistes ne peut donc pleinement s'épanouir dans le cadre défini politiquement par EELV ni par aucun parti, ce qui n'est, bien sûr, pas sans rapport avec le profil essentiellement scientifique de ce milieu catholique écologiste. « Sans domicile fixe », pour se réapproprier l'expression de Denis Pelletier¹²⁴², les catholiques écologistes décident donc de se détourner de la politique partisane pour valoriser l'action, entendu comme langage universel.

5.3.3.2. *À la recherche de l'action éthique, non clivante.*

Lorsque l'on interroge des catholiques écologistes, on peut ainsi s'étonner de la propension qu'ils ont à dissocier certains sujets très polémiques du thème général et englobant qu'est l'écologie. Par exemple, un prêtre rencontré lors d'une réunion contre l'enfouissement des déchets nucléaires à Bure m'affirma qu'il ne parlait jamais de ce thème avec ses fidèles, mais alors que je revenais sur son refus de parler d'écologie, il m'arrêta en remarquant que, d'écologie, il en parlait sans difficulté, car celle-ci était acceptée de tous¹²⁴³. Dans un autre contexte, alors que je visitais des membres de la paroisse de Blain dans laquelle est inclus Notre-Dame-des-Landes, ceux-ci déploraient l'approche générale du débat sur le projet d'aéroport qui était selon eux trop politique : « Il faut savoir aborder le sujet de façon convenable : ce n'est pas un problème politique, mais écologique. Et dans ce cas-là, il a tout à fait sa place dans l'Église. Il faut savoir « l'aborder », le placer pour ne pas faire un débat

¹²⁴¹ Une membre de France Nature Environnement justifie ainsi son engagement environnementaliste qu'elle relie à son franciscanisme par ce rapport distancé qui libère la parole : « Dans le milieu associatif, notamment à la FNE, il est interdit d'être engagé dans un parti politique, mais l'explication est intéressante FNE demande à ses cadres associatifs de ne pas s'engager politique. Je ne peux pas avoir un mandat. À la limite, je pourrai avoir une carte et soutenir le parti, mais cela ne m'intéresse pas. C'est des élus comme les autres. Donc l'engagement bénévolat associatif me va très bien parce que je ne me sentirai pas du tout d'être dans un engagement politique type EELV. Je suis vraiment très environnementaliste comme sujet d'implication. Je trouve qu'il y a suffisamment à faire et l'intérêt du contre pouvoir associatif c'est que quelque soit les majorités en place on est là, on a une liberté de parole que ne peuvent pas avoir les élus. » Propos recueillis à Paris, le 25 septembre 2013. Un diacre affilié vert dans une ville moyenne de l'est de la France présente son engagement sous la forme d'une fidélité amicale qui ne doit pas être pris comme un engagement partisan : « Étant dans ces associations-là, mes amis, qui étaient plus engagés que moi en politique, m'ont entraîné à faire campagne, une première fois en 2001, et ça n'a pas marché, et une deuxième fois, en 2008, et donc là nous avons été élus. Et donc, une équipe de gauche plurielle, avec le PC et les écologistes, on est 4 écologistes sur les 33 et le parti socialiste. Et donc depuis 2008, je suis conseiller municipal. Et donc affilié vert ? Affilié vert, mais j'ai toujours tenu à ne pas prendre de carte, pour laisser une certaine ouverture, étant diacre permanent, ne pas fermer ma personne à ceux qui seraient d'un autre bord. » Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹²⁴² Denis Pelletier, « Introduction », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *Op. cit.*

¹²⁴³ Propos recueillis lors de la Conférence du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013, Bure.

politique, parce que c'est un peu la crainte.¹²⁴⁴ » Ces remarques illustrent les représentations de l'écologie à l'œuvre dans la population étudiée. Pour un sujet aussi complexe que celui de l'aéroport du Grand-Ouest, il est possible de dissocier un aspect purement écologique, celui portant sur l'artificialisation des terres notamment, d'un aspect politique, plus englobant mais également plus conjoncturel, traversé par les lobbying divers touchant à l'approbation ou au rejet du projet d'aéroport pour des raisons économiques, de développement des territoires, etc. Dans cette optique, « aborder » le sujet de Notre-Dame-des-Landes par le biais écologique serait légitime, car touchant à une thématique structurelle censée atténuer les passions.

Il ne s'agit pas là que du raisonnement de catholiques très impliqués dans des actions de lutte environnementale. Les ex-militants de la « Manif pour tous » appartenant notamment au Courant pour l'écologie humaine recourent au même procédé pour atténuer les oppositions autour de sujets polémiques : « Je dirais que l'écologie avant d'être chrétienne, elle est humaine, au sens que tout homme, quel qu'il soit peut comprendre ça, m'explique ainsi un blogueur de ce courant. Par exemple, la notion de *principe de précaution*, chose qui peut être intelligible par tous : sur la recherche sur les embryons, je ne demande pas à quelqu'un de croire *mordicus* que l'embryon est une personne humaine dès la première cellule, même s'il y a déjà tout le code génétique, même s'il y a des indices pour dire que c'est une personne. Qu'il y ait des opinions différentes en principe je l'intègre. Mais il y a un principe de précaution qui peut s'appliquer. C'est-à-dire qu'on ne sait pas quand est-ce que l'embryon devient une personne. Même si le bon sens dirait : dès le début. Mais puisqu'il y a une incertitude, dans le doute on s'abstient. Donc ça c'est un raisonnement, c'est pas religieux. D'ailleurs, il n'y a aucune révélation dans la bible, du moment où l'embryon devient une personne. Ce qui est normal d'une certaine manière, puisqu'on se pose ce genre de question depuis qu'on est capable d'observer les embryons au microscope. Il y a une question technique derrière tout ça.¹²⁴⁵ »

Les catholiques écologistes espèrent donc par la mobilisation du registre écologiste procéder à une « éthicisation¹²⁴⁶ » de la politique. Ainsi comme Mathieu Gervais l'observait au sujet des agriculteurs-paysans, ils subordonnent : « la vision politique à une éthique, elle-même informée par un religieux éthicisé. Il y a donc une sorte de *dépolitisation paradoxale* des engagements. *Dépolitisation* car les pratiques – l'*ethos* – se rattachent à des valeurs ultimes, situées hors du politique, ce qui entraîne la critique du combat politique en tant que

¹²⁴⁴ Propos recueillis à Blain, le 6 avril 2013.

¹²⁴⁵ Propos recueillis à Créteil, le 25 juillet 2013.

¹²⁴⁶ Le concept de Mathieu Gervais est emprunté à François-André Isambert, Paul Ladrière, Jean-Paul Terrenoire, « Pour une sociologie de l'éthique », *Revue française de sociologie*, Vol. 19, n°3, 1978, p.323-339.

lutte pour le pouvoir. Mais *paradoxale* car cette dépolitisation peut aussi correspondre à une *politisation* de pratiques et de thèmes habituellement situés hors du domaine politique : c'est la « politique au sens noble », c'est l'investissement du local et de son développement comme horizon utopique.¹²⁴⁷ »

Cette éthicisation du discours vise évidemment à surmonter les réticences d'un milieu catholique réfractaire à toute politisation de son discours, mais enclin à se mobiliser sur des questions plus générales, de natures morale ou sociale. De fait, les catholiques écologistes entendent démontrer que l'écologie peut prétendre à cette universalité et peut donc être adoptée par des religions, ne rejetant pas ainsi l'imaginaire lui-même éthique d'une religion catholique universelle qui n'est pas – ou ne devrait pas, selon la sensibilité des catholiques – être clivante.

Un texte aurait pu alors symboliser leur aspiration à l'action consensuelle : lorsque nous réalisons notre enquête, deux ans avant la publication de l'encyclique *Laudato Si'*, alors que celle-ci n'était pas encore à l'ordre du jour, les catholiques écologistes se prenaient ainsi à rêver d'une encyclique équivalente à *Populorum progressio* qui inviterait les hommes de bonne volonté à s'engager à tous les niveaux, individuel comme collectif, sur la voie de l'écologie.

Mais le discours ne saurait se suffire à lui-même. Tout comme « l'intégralisme par la pratique » suppose une relation d'interdépendance entre la spiritualité et la pratique non seulement individuelle mais également politique, comme l'exprime cette militante au MRJC qui constate qu'être croyant de nos jours : « c'est aussi savoir comment mettre en œuvre toutes ces belles paroles¹²⁴⁸ », l'Église devra également, si elle ne veut pas perdre de fidèles, prôner la cohérence entre la parole et les actes ; autrement dit devenir exemplaire, ce que reconnaissent sans difficulté les évêques du groupe de travail « Ecologie et Environnement » de la Conférence des Evêques de France¹²⁴⁹.

Cette argumentation aboutit d'ailleurs sur la principale critique adressée à la papauté qui ne doit pas s'arrêter aux discours de principes et actions symboliques. La pose de panneaux solaires sur l'un des toits du Vatican sera ainsi considérée comme l'opération de communication à éviter¹²⁵⁰. Tous ne sont pas de cet avis, mais ils jugent, en tout cas les papes

¹²⁴⁷ Mathieu Gervais, « *Nous on se sauve nous-mêmes...* » *Sécularisation et identité paysanne en France De 1940 à nos jours : Le cas de l'agriculture paysanne*, *Op. cit.*, p.365.

¹²⁴⁸ Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

¹²⁴⁹ Conférence des Evêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op. cit.*, p.45-47.

¹²⁵⁰ Cet acte de Benoît XVI a marqué beaucoup de catholiques écologistes : « C'est une vaste plaisanterie. Oui, dans les textes, il y a plein de choses qui sont écrites qui sont pas mal, mais qui ont aucun impact. Mais alors aucun. Ni dans leur pratique à eux, d'ailleurs, puisque Benoît XVI il est parti en hélicoptère dans sa maison de

à leurs actes, d'où l'espoir soulevé par le pape François, qui semble aux yeux de tous capable « de faire bouger les choses un peu, car il pose des actes dérangeants.¹²⁵¹ »

Être écologiste, pour nos catholiques, implique donc de dépasser les clivages politiques attisés par des discours d'intention sans effets réels, pour s'engouffrer dans le domaine de l'action perçue comme exemplaire et donc universalisable : « Les mots ça ne sert à rien, nous dit un militant opposé à Notre-Dame-des-Landes, l'action exemplaire vaut tous les mots car elle fait avancer. Mais cette action ne fait pas de bruit. Quelqu'un qui ramènera un délicieux pain bio à un repas de famille fera certainement plus que tout discours culpabilisant sur l'agriculture conventionnelle.¹²⁵² » L'importance reconnue à l'action dans leur propre conversion joue donc en faveur de la politisation de ces actions qui ne sont plus uniquement pensées comme individuelles et qui acquièrent par ce moyen toute leur puissance symbolique.

L'acte exemplaire pourrait ainsi être rapproché de la catégorie de l'*action* proposée par Hannah Arendt dans *La condition de l'homme moderne*. Fondée sur l'interrelation, elle est constitutive de la conscience de chacun et d'une communauté de vie, pourvu qu'elle s'épanouisse dans un *espace d'apparence*, qui n'existe que « lorsque la parole et l'acte ne divorcent pas, lorsque les mots ne servent pas à voiler des intentions mais à révéler des réalités, lorsque les actes ne servent pas à violer et détruire mais à établir des relations et créer des réalités nouvelles.¹²⁵³ » L'action exemplaire, toute fragile est-elle, occupe donc pour Arendt le cœur de la Cité puisqu'elle prélude à toute discussion politique et est, en même temps, moteur de l'Histoire, car elle conditionne l'avènement de l'inédit. L'acte écologiste, en tant qu'il est révélateur d'une recherche de cohérence, est donc ce qui rend possible, la prise de conscience, l'échange, l'imitation, le perfectionnement. Il permet, selon la sensibilité des catholiques écologistes, comme nous verrons, le rapprochement et/ou la résistance politique.

Le refus d'accorder à une expression politique la charge de la mobilisation et l'importance accordée à l'action individuelle dans le processus même de politisation

campagne. Hélicoptère militaire, d'accord... Mais c'est encore pire peut-être (rire). Mais franchement, quand il fait ses voyages c'est en avion. Mettre des capteurs solaires sur le toit du Vatican, enfin... Non faut pas déconner. Franchement. Et puis vous êtes allé au Vatican déjà ? *Oui*. Et bah, il faut avoir les nerfs bien accrochés pour rester dans l'Église après. *Pourquoi ?* Ce décorum, cette bureaucratie. » Propos recueillis à Paris, le 29 avril 2013. Un autre militant confirme : « Ce n'est pas parce qu'on met des panneaux photovoltaïques sur le sommet, sur le toit de la salle d'audience ou de la salle de presse, que l'on devient écologiste ! Alors tous les journalistes voient ça, ils reprennent ça dans les communiqués de presse, avec un moutonisme qui me désespère. Aujourd'hui, mettre 1000 m² de capteurs photovoltaïques sur un bâtiment, ça veut dire simplement que l'on a un peu de cash pour faire l'avance de ça. Très bien, il faut le faire mais, je dirais que c'est le b.a.ba, c'est rien ! » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹²⁵¹ Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹²⁵² Propos recueillis à Blain, le 7 avril 2013.

¹²⁵³ Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Levy, 1983, p.260-261.

conduisent finalement les catholiques écologistes à valoriser la structuration en réseau de ces actions multiples.

5.3.3.3. *Le réseau comme structure adéquate de la mobilisation pour des militants autonomes.*

Contrairement à la communauté, le réseau a pour lui de n'être pas une fuite hors du monde. Comme le parti ou le syndicat d'ailleurs, il entend modifier un rapport de force établi dans la société, figurant en cela un nouveau mode de mouvement social¹²⁵⁴. Mais à la différence des partis ou des syndicats, le réseau agrège une pluralité d'acteurs hétéroclites, militants, associations, entreprises, ONG, groupe de lobbying et juristes, etc, maintenant une cohésion faible qui facilite son expansion mais rend également obsolète une délimitation précise de ses contours, ce qui n'est d'ailleurs pas à son désavantage.

Erik Neveu parle ainsi de « répertoire d'action de troisième génération » puisque le réseau est susceptible d'articuler un niveau local et supranational, et qu'il « récuse plus que jamais la vision d'une coupure entre mouvements sociaux et autres vecteurs de lutte pour des intérêts et des causes.¹²⁵⁵ » De ce fait, le réseau répondant, dans l'imaginaire du moins, à une logique *bottom-up* préserve l'autonomie de ses membres qui peuvent revendiquer des appartenances multiples. Enfin, il n'a pas la conquête du pouvoir pour objectif – même si les réseaux associatifs font du lobbying pour modifier les réglementations –, l'idée étant que le rapport de force ne pourra se modifier que par un changement des pratiques, d'où l'importance accordée à la transmission des expériences et à l'entraide. Or ce caractère central reconnu aux comportements individuels dans le processus de transformation social explique le succès de ce type d'organisation dans le milieu écologiste, aussi bien chez les « ruraux alternatifs »¹²⁵⁶ que chez les militants associatifs¹²⁵⁷.

¹²⁵⁴ Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 2011, p.22.

¹²⁵⁵ *Ibid.*, p.98.

¹²⁵⁶ Cf. Geneviève Pruvost, *Op. cit.*, p.52 : « Dans ce processus de diffusion militante (qui va de l'usage des nouvelles technologies à la discussion en face à face), il faut noter le poids des associations, pléthoriques, avant celui des syndicats professionnels ou des partis politiques. Cette prédilection pour la société civile organisée en réseau plutôt que par les appareils renvoie toujours à la même idée de la nécessité de conserver un ancrage local. Local, mais non exclusif : le militantisme dont il est question ici revendique des appartenances multiples. Le cas de l'écoconstruction témoigne bien de cette structuration en associations qui tantôt fédèrent différentes filières (tel le réseau Écobâtir), tantôt se spécialisent dans un type de construction (paille, terre ...) avec des associations régionales, puis des structures associatives locales. L'ensemble dessine un maillage enchevêtré d'affiliations associatives croisées (un même professionnel pouvant se retrouver dans différentes associations professionnelles) et concurrentes (des associations sont clairement ennemies l'une de l'autre), qui multiplie les relais et la mobilité militante sur le plan horizontal mais aussi vertical (jusqu'au niveau étatique). »

Les catholiques écologistes n'échappent pas à cet engouement pour le réseau comme répertoire d'action. On peut ainsi identifier plusieurs éléments propres à celui-ci dans le discours de l'ensemble des militants : coordination d'un engagement religieux avec une activité professionnelle et une expertise associative¹²⁵⁸ ; intérêt pour les expériences anglo-saxonnes (et dans une moindre mesure les pays du Sud : Amérique latine et Océanie en tête) et valorisation de l'œcuménisme qui atteste d'un champ d'action qui sort des cadres national et catholique¹²⁵⁹.

Cette forme spécifique d'interrelation est plus explicitement théorisée dans les régions où se déroulent de fortes mobilisations, ce que l'on peut expliquer par ce « va-et-vient entre l'engagement organisationnel et le suivi rigoureux de normes personnelles¹²⁶⁰ » qui caractérise l'écologisme et qui induit une réflexivité sur le type de mobilisation là où l'actualité « écologiste », au sens large, est la plus chaude. Un diacre dans un département proche du futur site d'enfouissement des déchets nucléaires à Bure, qui a reçu pour mission diaconal « d'établir des liens avec les mondes de l'incroyance », nous décrit ainsi sa trajectoire d'engagement, en suivant les groupes auxquels il a été invité à participer¹²⁶¹ comme pour rendre compte de l'apprentissage généré par ce type de structure : « Au début, j'y connais rien, donc je suis très à l'écoute, très suiveur dans les groupes où je suis. Mais je suis heureux et fier d'appartenir à ces groupes, qui font quelque chose et prennent ce problème en main. Ensuite, petit à petit, mais ça se compte en années, je me suis dit qu'il fallait être sérieux et que je pouvais pas prétendre être dans ces groupes sans mettre la main à la patte, en participant à des actions, en écrivant des articles, tout ça... Et je dirais que maintenant, il y a une phase d'interrogation, justement, sur l'ouverture des opposants à Bure

¹²⁵⁷ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.208 : « Le mouvement écologiste ne peut se comprendre sans observer ses réseaux d'acteurs aux croyances différentes qui maintiennent ce petit monde militant grâce à une sociabilité qui englobe volontiers les individus sans lien unique aux organisations militantes. »

¹²⁵⁸ Quasiment tous les militants rencontrés reconnaissent que leurs compétences acquises professionnellement se répercutent sur leurs aspirations religieuses et inversement.

¹²⁵⁹ Un théologien m'explique avoir eu une révélation suite à un voyage aux États-Unis : « En théologie, il y a toute l'école anglo-saxonne, en Amérique et tout ça. Il y a une éco-théologie qui se développe à toute vitesse. Mais alors qui est une nébuleuse avec toute sorte de propositions. *Souvent protestantes du coup*. Souvent, souvent. Mais souvent une approche libérale, ou alors un éco-théo-féminisme, où on conteste le modèle patriarcale, et le modèle capitaliste. Et donc on cherche une forme d'écologie qui respecte le modèle maternel de la planète mère et tout ça. Donc une espèce de résurgence, de reprise dans la théologie chrétienne, des thématiques écologiques, qui est pas toujours très bien faite, quoi. La force de la théologie anglo-saxonne, c'est qu'elle est très libre, elle est vraiment en dialogue avec ce qui se passe. Mais par rapport à des théologies latines ou du monde occidental, elle se permet parfois des audaces qui ne sont pas bien structurées. Ils avancent vite, mais ils ne vérifient pas toujours les fondamentaux de leur réflexion.¹²⁵⁹ » Propos recueillis à Paris, le 31 avril 2013.

¹²⁶⁰ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.208.

¹²⁶¹ Il a ainsi rencontré suite à son ordination des groupes non-confessionnels, puis il a intégré des groupes en lien avec les élus écologistes locaux avant de s'associer à l'équipe d'opposition à bure : Bure Stop 55.

par rapport à ceux d'en face, sur les possibilités de dialogue, sur ce que veut dire l'engagement d'un chrétien dans ces domaines-là. Enfin un questionnement assez important.¹²⁶² » La trajectoire qu'il décrit est d'autant plus intéressante qu'elle aboutit au moment de l'entretien sur ce questionnement, dû au récent échec d'une réunion de réflexion sur Bure organisée par l'équipe diocésaine sur l'écologie qu'il dirige. Incapable de parvenir à créer les conditions pour un dialogue avec les « ennemis », le diacre se pose la question du degré d'ouverture de son propre réseau d'association ? Nous reviendrons sur ce point particulier lorsque nous aborderons plus spécifiquement cette mobilisation¹²⁶³, mais l'interrogation est intéressante car c'est bien de l'efficacité de la structuration en réseau dont il est question dans cette remise en cause.

Chez les plus jeunes militants, comme d'ailleurs chez ce diacre, dont la « conversion » reste plutôt récente, la thématique du réseau est d'autant plus présente qu'ils ont été incités à s'engager *via* des réseaux militants. Une militante du MRJC m'explique ainsi que son job dans un Biocoop a été déterminant : « Je travaillais pendant trois ans, le samedi et puis les vacances scolaires, et très vite tu rencontres des gens. En plus, c'est un milieu où tu peux facilement parler aux clients et connaître un peu plus leur vie et leurs engagements à eux. Mon côté écologiste, il s'est donc plus développé quand j'ai pu travailler dans ce réseau de biocoops, et ça a accompagné mon engagement dans le MRJC.¹²⁶⁴ » La valorisation des réseaux est encore plus nette chez les jeunes militants issus de la « manif pour tous », car ils ont, pour la plupart, été « recrutés » pour leur compétence sur les réseaux sociaux : « Je suis venu parce que j'ai été appelé par un des initiateurs, un peu par hasard. Je trouvais ça assez beau d'être appelé à aider ce courant d'une manière concrète. *Vous aviez une formation particulière ?* J'ai été appelé parce que j'ai *tweeté* beaucoup pendant le mouvement social et j'ai été repéré par un des initiateurs, pour tout vous dire, par la femme d'un des initiateurs qui a dit : « celui-là, il faut le contacter ! ». Ne serait-ce que ça, on voit bien que l'on est dans un monde qui est différent de celui du XIX^{ème} siècle. *Où il faut communiquer ?* Oui, où il faut communiquer mais en vérité ! »¹²⁶⁵. Très mobiles, ces militants participent de près ou de loin

¹²⁶² Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹²⁶³ Cf. Chapitres 7 et 8.

¹²⁶⁴ Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

¹²⁶⁵ Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014. Un autre militant rapporte un recrutement assez similaire : « Après [l'intervention de Tugdual Derville lors de la « manif pour tous »], j'ai fait un article qui s'appelle « l'écologie pour tous », et c'est suite à cet article là [...] que j'ai pu entrer en contact avec Tugdual *via* twitter, suite à un verre pris avec un autre blogueur qui a participé à la création de l'écologie humaine. C'est comme ça que j'ai été recruté à l'écologie humaine, donc là, je suis modérateur du sujet politique sur le blog... » Propos recueillis à Créteil, le 25 Juillet 2013. Par ailleurs, lors de nos entretiens, nous avons été invité à de nombreuses reprises à rejoindre le mouvement ou à en parler à des amis.

à de nombreux groupes¹²⁶⁶. L'activation de leur réseau occupe donc une part importante de leur engagement dans le Courant pour une écologie humaine¹²⁶⁷, cela consiste alors à mobiliser ces personnes qu'ils côtoient dans d'autres groupes mais qui ne sont pas sensibilisées à l'écologie humaine : « Dans le groupe consommation, nous explique un militant en charge de l'animation du site internet, je fais beaucoup appel à mes réseaux de l'économie sociale et solidaire (ESS). Je lis beaucoup d'informations là-dessus, je prends contact avec des gens qui sont là, des entreprises dans l'ESS, parce que ça se rapproche tout à fait de l'écologie humaine.¹²⁶⁸ »

La thématique du réseau est peut-être plus sous-jacente chez les militants historiques, souvent plus âgés, ces derniers s'étant mobilisés dans les années 1970, à une époque où le répertoire d'action étant encore dominé par les grandes manifestations contre le nucléaire, au Larzac ou à Lip. Leur professionnalisation dans des secteurs en lien avec l'écologie atteste néanmoins de l'existence de réseaux associatifs et professionnels dès cette époque¹²⁶⁹. Ils sont de ce fait conscient de l'importance d'un espace multi-sectoriel de lutte, ce qui apparaît plus clairement lorsqu'ils se plaignent de l'immobilisme du milieu catholique quand il s'agit de soutenir les initiatives écologistes : « Ce qui est curieux, m'explique une militante près de Notre-Dame-des-Landes, c'est qu'en ce moment, les réseaux sont pas forcément chez les chrétiens, alors que nous on devrait être en réseau par excellence. Et ce que je me rends compte c'est que nous avons perdu le réseau. Nos communautés c'est bien le drame, nos communautés ne sont plus des communautés, alors que c'est le réseau qui fait la transformation, qui va impulser et emmener tout ça. Et nous, on n'est pas en réseau !¹²⁷⁰ »

Dès lors, si il convient d'œuvrer à la constitution d'un réseau. Un militant historique m'explique ainsi que l'Église a une réflexion structurée mais qu'en terme d'action, elle agit de manière désordonnée. Son rôle consiste alors à établir un niveau intermédiaire entre la hiérarchie et les communautés catholiques : « En haut, il y a une expression officielle qui est belle, mais qui n'est pas encore très crédible, parce que les évêques eux-mêmes ne savent pas très bien se situer. Donc ça ne redescend pas. Et alors de l'autre côté, pour qu'un travail de

¹²⁶⁶ « Je ne suis pas engagé dans ce mouvement, car on ne peut pas être partout. Mais je trouve ça génial qu'il puisse avoir plusieurs initiatives. C'est par l'engagement des jeunes des vieux, dans tous les corps, que la société peut évoluer dans le bon sens. Donc *fonder demain* comme *l'écologie humaine* réfléchit à des actions à mettre en place comment on fait aujourd'hui et comment les choses peuvent changer. » Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

¹²⁶⁷ « C'est ce que je trouve intéressant le côté bouche à oreille, affirme une jeune militante. Je vais diffuser par des réseaux forcément, et en parti un réseau catholique. » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹²⁶⁸ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

¹²⁶⁹ On rejoint ici les constats faits par Sylvie Ollitrault, cf. Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*

¹²⁷⁰ Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 7 juin 2013.

terrain se fasse, pour que ça laboure en quelque sorte, ce n'est pas dans ce sens-là que ça doit se faire. C'est d'en bas que ça doit venir. C'est un certain nombre de gens qui se mettent ensemble, qui disent : « Il y a un problème, on interpelle notre évêque, on fait un groupe de travail ! » L'évêque nous dit : « Ouais, c'est intéressant, je vais en parler à mes collègues. » Et après il y a une validation d'en haut. Mais, si ça ne vient pas d'en bas, il n'y aura pas d'effet de relais, parce que les évêques publient des textes, les gens lisent les textes, ils disent : « Ah c'est vraiment très intéressant ! » Mais, si on ne se sent pas concerné par la question, on la range sur l'étagère et on passe à autre chose.¹²⁷¹ »

L'intégralisme par la pratique ne s'épanouit donc plus dans une communauté entendue comme « ce lieu total de vie permettant de réaliser les intentions qui ont présidé à leur rupture avec leur vie antérieure¹²⁷² ». À certains égards, nous verrons que le réseau comme espace multisectoriel de luttes qui transmet des savoirs par les rencontres qu'il suscite et qui génère de l'entraide entre acteurs semble l'avoir remplacée. Mais dans les régions où la mobilisation n'est peut-être pas si intense, le foyer familial et le cercle des proches restent assurément une arène suffisante à un engagement du quotidien traversé par la réflexivité et fondé sur l'action exemplaire.

L'analyse des pratiques au quotidien des militants catholiques écologistes vient confirmer les constats de Jean-Marie Donegani : il existe bien un intégralisme qui se fonde sur le primat du choix individuel et autour duquel se construit une relation d'interdépendance entre la foi et son application dans des actes au quotidien. Ce type d'intégralisme, nous l'avons vu, impose volontairement une redéfinition de la séparation entre sphère privée et sphère publique. « Il a été difficile d'y trouver une frontière, remarque ainsi Sylvie Ollitrault, au point de conclure parfois à un bonheur de l'engagement public et de l'action (militante) dans la sphère privée.¹²⁷³ » Non seulement l'observation de Sylvie Ollitrault semble se vérifier dans le cadre de notre enquête, mais elle acquiert une dimension particulière dans le cas des catholiques écologistes, car l'identité décrite permet aux catholiques écologistes de s'autonomiser par rapport à l'institution catholique, tout en revendiquant une position

¹²⁷¹ Propos recueillis à Paris, le 31 avril 2013.

¹²⁷² Jean-Marie Donegani, *Op. cit.*, p.296.

¹²⁷³ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.209.

pleinement intégrale. Avec Jean-Marie Donegani, nous pouvons conclure à la modernité de « cet intégralisme par la pratique » : « Dans aucun autre modèle intégraliste, l'individualisme n'est à ce point affirmé et la subjectivation des contenus de foi et de l'identité catholique à ce point développé.¹²⁷⁴ »

Moderne donc, mais fondamentalement marginale, constatait alors Jean-Marie Donegani. Les études sociologiques des années 1980-1990 concluaient, en effet, à une corrélation entre ce type d'intégralisme et le mode de vie communautaire, à un moment où la science politique s'interrogeait sur les significations du « *greenrush*¹²⁷⁵ » et sur les conséquences des premiers « succès » électoraux des écologistes¹²⁷⁶. C'est à ce niveau que la description proposée par Donegani de ce modèle intégraliste nous semble trop restrictive. Si l'interdépendance de ces deux modes d'existence ne se vérifie pas partout, alors il faut considérer « l'intégralisme par la pratique » comme englobant le mode de vie communautaire sans se limiter à celui-ci. Or, en se délestant du « fardeau » communautaire, ce type d'identité peut se répandre dans l'ensemble du milieu catholique, et plus particulièrement au sein des modèles intégralistes. Il nous faudra donc étudier l'influence de ce modèle dans la structuration du champ de la militance catholique.

¹²⁷⁴ Jean-Marie Donegani, *Op. cit.*, p.415.

¹²⁷⁵ Jean-François Mouhot, James McKay et Matthew Hilton, « Le *greenrush*, Essai d'interprétation de la « bulle verte » au Royaume-Uni dans les années 1980. », *Vingtième siècle*, « L'invention politique de l'environnement », n°113, Janvier-Mars 2012, p.67-81.

¹²⁷⁶ Guillaume de Sainteny, *Les verts*, Paris, PUF, Col. *Que sais-je ?*, 1991 ; Guillaume de Sainteny, *L'introuvable écologisme français*, Paris, PUF, 2000.

Chapitre 6. Une pratique de l'intégralisme qui affecte la typologie du militantisme catholique.

Le primat du choix individuel apparaissant comme un facteur constitutif de « l'intégralisme par la pratique », il devrait se répercuter sur le rapport à la société et à l'institution que ces militants développent. En décrivant ce modèle de « l'intégralisme par la pratique », Jean-Marie Donegani établissait une relation entre ce mode d'appartenance religieuse et un rapport essentiellement transigeant à l'égard du monde contemporain. Mais si ce type d'intégralisme produit une individualisation de la militance sans que celle-ci soit reliée à un mode de vie marginal, alors il est envisageable que ce type particulier d'existence réunisse autour de lui une plus grande variété de militants catholiques écologistes.

En suivant la controverse qui a accompagné l'émergence du « Courant pour l'écologie humaine », nous verrons qu'en dépit de la matrice commune relevée dans le quatrième chapitre, il existe un clivage lourd dans le militantisme catholique écologiste de nature philosophique autour du statut de la vérité et des moyens pour y parvenir. Partant de ce constat, nous aurions pu espérer retrouver la typologie traditionnelle de la sociologie du militantisme catholique fondée sur l'opposition entre catholicisme d'ouverture et catholicisme d'identité. Nous observerons cependant que cette opposition ne se retrouve pas pleinement, les stratégies entreprises par les militants catholiques écologistes contribuant à l'éclatement de cette bipolarité. Quatre pôles se dessinent donc autour de deux critères : un critère philosophique relatif à la vérité (critère véridictionnel) et un critère stratégique relatif au moyen (ou l'agent) pour parvenir à cette vérité (critère actoriel). De fait, ceci nous permettra de constater que le positionnement catholique dans le contexte postmoderne de la crise écologiste se trouve être beaucoup moins contrasté qu'il ne l'était auparavant.

6.1. Le rapport au mouvement écologiste : révélateur d'un clivage de nature philosophique autour du statut de la vérité.

Émile Poulat en construisant le concept d'*intransigeantisme* avait souligné à quel point celui-ci dépendait des stratégies adoptées par les idéologies concurrentes. L'intransigeantisme catholique devait ainsi s'entendre comme un construit historique résultant de la confrontation d'idéologies conquérantes et donc elles-mêmes intolérantes¹²⁷⁷. S'il apparaît désormais que toute identité catholique se construit dans un monde sécularisé marqué par un polythéisme des valeurs, il y a fort à parier que les militants catholiques écologistes intègrent dans leur propre processus d'affirmation identitaire, les stratégies adoptées tant en interne qu'en externe par les identités concurrentes qui subissent également cette pluralisation des options croyantes. Pour percevoir la spécificité des différents groupes, il nous semble de ce fait intéressant de partir des controverses qui ont contribué à les constituer.

Or, notre enquête de terrain s'est déroulée en concomitance avec les grands rassemblements contre le projet de loi autorisant le mariage entre personnes de même sexe ; rassemblements que nous n'avons pas suivis, dans un premier temps. À la suite de cette mobilisation, se sont néanmoins affirmés des discours sur l'« écologie humaine » et « l'écologie intégrale » prônés par un certain nombre de militants catholiques ayant participé aux manifestations. La formation de ce pôle autour notamment du « Courant pour une écologie humaine » et de la revue *Limite* a très vite suscité des réactions de la part de militants catholiques écologistes sensibilisés à la problématique écologiste depuis plus longtemps. Confrontés à ce climat tendu, nous avons tenté de recueillir les arguments des uns et des autres, lors de nos entretiens et nos observations participantes.

Bien sûr, il ne s'agit pas d'opposer les « historiques » aux militants issus de la « Manif pour tous » – le premier groupe étant déjà travaillé par le clivage que nous voulons dévoiler – mais plutôt de rendre compte de la controverse engendrée par l'arrivée de ce nouveau contingent de catholiques écologistes. Le groupe constitué autour de la revue *Limite* qui se

¹²⁷⁷ Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie, introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977, p.34. : « Définir un catholicisme comme « intransigeant » ne signifie pas que le catholicisme moderne aurait acquis un caractère dont il était antérieurement dépourvu, mais qu'il affirme ce caractère dans une situation nouvelle où celui-ci se trouve contesté, attaqué à sa racine. Dès lors, ce catholicisme va prendre forme dans la conscience de son identité spécifique à l'encontre d'une évolution historique et dans l'effort pour renverser le cours de cette évolution. »

présente comme un des prolongements du mouvement des Veilleurs ayant émergé plus tardivement¹²⁷⁸, notre enquête de terrain s'est d'abord concentrée sur le « Courant pour une écologie humaine » et la contestation que son émergence a suscitée¹²⁷⁹. Deux autres controverses que nous évoquerons rapidement nous permettra néanmoins de situer *Limite* dans le même champ idéologique.

Nous désirons à travers cette étude de cas, retranscrire les grandes lignes de cette controverse pour qu'elle nous renseigne sur la structuration du champ catholique et sur les éléments de ruptures qui nous ont amené à émettre l'hypothèse d'un clivage de nature philosophique. Après une brève présentation du « Courant pour une écologie humaine », nous verrons qu'une polarisation s'opère autour de l'appréciation du rôle de la protection environnementale dans l'*ethos* présent et futur de nos sociétés. En approfondissant les arguments apportés par ces deux camps, il sera possible d'isoler un clivage autour d'un critère véridictionnel ; deux logiques structurant ces groupes de façon idéal-typique¹²⁸⁰ : celle de l'importance de la délibération pour parvenir à la vérité et celle de la défense de la vérité révélée.

6.1.1. Présentation du « Courant pour une écologie humaine ».

L'historique du mouvement a de l'importance aux yeux des militants. Les dates fondatrices du *Courant* né dans l'effervescence générée par la « Manif pour tous » s'égrènent tout au long des entretiens que nous avons mené. Le 13 janvier 2013, Tugdual Derville, un des porte-paroles de la manifestation, président d'Alliance Vita, annonce sur la scène du Champ de Mars : « Nous sommes en train de travailler ensemble à un grand mouvement pour

¹²⁷⁸ *Nos limites*, le livre de Gaultier Bès, Marianne Durano et Axel Rokvam a été publié en 2014, tandis que le numéro 1 de la revue *Limite* est sorti en septembre 2015.

¹²⁷⁹ Parmi les 48 militants catholiques écologistes rencontrés, nous avons interrogé six militants du *Courant pour une écologie humaine*. Par ailleurs, nous avons également effectué quatre observations participantes de réunions, qui concernaient directement ce *Courant* : Les Mardis des Bernardins du 26 mars 2013 ; Soirée de présentation et d'implication du *Courant*, 23 novembre 2013 à Paris ; Soirée à Paris du Tour de France du *Courant*, 21 mai 2014 ; Assises de l'écologie humaine, 6-7 décembre 2014. Par ailleurs, nous avons demandé à tous les catholiques écologistes rencontrés leur avis sur le concept « d'écologie humaine » tel qu'il est développé par les papes et est appliqué en France.

¹²⁸⁰ Comme l'a rappelé Philippe Portier, les concepts de catholicisme d'identité et d'ouverture sont des idéaux-typiques qui résultent donc d'un processus d'abstraction. Philippe Portier, « Le catholicisme d'identité, retour sur un idéal-type », Intervention au colloque « Le catholicisme d'identité », 27-28 novembre 2014, CEIFR-EHESS, Paris. Notre volonté de rattacher un ou plusieurs groupes à une catégorie spécifique sera imparfaite et ne pourra rendre compte de la richesse des systèmes de pensée individuels. Par ailleurs, il serait nécessaire de tracer une échelle allant de l'intransigeance à la transigeance vis-à-vis du monde moderne, où se situeraient les différents groupes de catholiques écologistes de façon graduelle et donc comparative.

l'écologie humaine et pour demain.¹²⁸¹ » Le 21 mars, il publie une tribune dans *La Croix* intitulée : « L'écologie humaine : un projet de société.¹²⁸² » Cet article est cosigné par Pierre-Yves Gomez et Gilles Heriard Dubreuil, deux chercheurs travaillant respectivement sur la gouvernance et la gestion en entreprise¹²⁸³, et sur la gestion des risques naturels et industriels notamment dans les territoires contaminés de Tchernobyl¹²⁸⁴. Cette tribune prolonge l'annonce faite deux mois plus tôt : « Le temps est venu de construire tous ensemble un grand courant d'écologie humaine. [...] Il s'agit de reconnaître que l'essence de l'homme et son humanité constituent un précieux patrimoine intergénérationnel. Accueillir ce patrimoine avec émerveillement, en prendre soin et le transmettre fait partie intégrante de l'écologie humaine. Métapolitique, comme le fut l'écologie environnementale à son émergence, elle est appelée à être prise en compte dans toutes les sphères de la société, à commencer par les partis politiques ; elle offre une alternative durable à la tenaille libérale-libertaire où l'humanité est broyée. [...] Nous appelons aujourd'hui à la tenue des Assises de l'écologie humaine. Elles seront ouvertes à tous ceux qui affirment que les progrès de la technique, de l'économie, de la bioéthique ou des politiques environnementales doivent avoir pour seule justification le service de tout l'homme et de tous les hommes. »

Dans sa philosophie, le « Courant pour l'écologie humaine » se veut donc rassembleur puisqu'il affirme être métapolitique et multiconfessionnel. Né dans le prolongement de la « Manif pour tous », il se démarque d'autres courants, tels que « Sens Commun », en refusant de se penser comme un parti politique ou une instance de lobbying à l'intérieur du système partisan. Autrement, il n'entend pas se limiter aux problématiques soulevées par la « Manif pour tous ». Il se présente donc comme ouvert, rejetant de ce fait la posture identitaire du « Printemps Français ».

L'impact du « Courant » veut donc se situer au niveau culturel, comme l'affirment également les Veilleurs sous la forme d'une référence explicite à la philosophie de Gramsci¹²⁸⁵. Leur temps n'est donc pas celui de la politique, ni celui du système partisan, ils ne réclament d'efficacité, par l'intermédiaire du consensus, que sur le long terme. Cette

¹²⁸¹ Le discours est visible sur le lien suivant : <https://www.youtube.com/watch?v=eWpNz749DQ0>

¹²⁸² « L'écologie humaine : un projet de société », *La Croix*, 21 mars 2013. La tribune peut être consultée en suivant ce lien : <http://www.la-croix.com/Actualite/France/L-ecologie-humaine-un-projet-de-societe-NG-2013-03-21-923436> page consultée le 8 juillet 2016.

¹²⁸³ Pierre-Yves Gomez, professeur d'économie à l'EM Lyon, est également chroniqueur à *Famille Chrétienne*.

¹²⁸⁴ Gilles Heriard Dubreuil est directeur de l'Institut Mutadis. S'intéressant à la gouvernance des activités à risque, cet institut a suscité la polémique dans le milieu anti-nucléaire pour son programme de « réhabilitation des conditions de vie sur les territoires contaminés. » Cf. Sezin Topçu, *La France nucléaire, l'art de gouverner une technologie contestée*, Paris, Seuil, 2013, p.217-248.

¹²⁸⁵ Cf. Gaultier Bès, « L'écologie humaine et la « Marche des veilleurs », *Op. cit.*

apparente ouverture doit cependant éveiller notre vigilance, comme le remarque Marie Balas : « Ce thème du combat culturel se trouve depuis deux décennies réapproprié et redéveloppé par l'extrême droite (autour bien entendu de la Nouvelle Droite, et plus récemment des identitaires). Tout en construisant un discours métaphorisé, polysémique et dépourvu de marqueurs explicites (de façon à certains égards similaire à ce que décrit Alduy), les veillées exemplifient la réappropriation revendiquée, par une droite « catholique-traditionnaliste » et/ou maurassienne (contre-révolutionnaire), du stock de connaissances et de références propres à ses adversaires idéologiques – références peut-être délaissée par un activisme de gauche en souffrance de réservoir utopique depuis la crise des idéologies post-1970.¹²⁸⁶ »

Ayant bénéficié d'une bonne couverture médiatique et de relais dans la « cathosphère », le « Courant » s'est fait connaître rapidement des catholiques écologistes – la revue *Limite* recevra une médiatisation équivalente¹²⁸⁷ – mais ceux-ci n'ont pas été séduits par ce nouveau discours. Les principales figures intellectuelles de l'écologie catholique éviteront ainsi la confrontation en éludant le sujet¹²⁸⁸, tandis que les portes de la Conférence des évêques de France ne leur seront ouvertes qu'une fois l'orage de la « Manif pour tous » révolu¹²⁸⁹. C'est finalement un article publié dans *La Vie* par deux militants « inconnus », prolongé par une prise de position de « la Fraternité des chrétiens indignés » proche de Patrice de Plunkett qui alimentera le débat.

¹²⁸⁶ Marie Balas, « "Rendre visible les lois naturelles" : les élaborations pratiques et normatives des "Veilleurs" », Papier de l'intervention dans le Réseau Thématique 34 « Sociologie Politique » du Congrès de l'Association Française de Sociologie, Université de Saint-Quentin-en-Yvelines, 30 juin 2015.

¹²⁸⁷ De long articles seront consacré à la revue notamment dans le *Figaro* : « Nous sommes la génération pape François », le 18 septembre 2013 : <http://www.lefigaro.fr/vox/medias/2015/09/18/31008-20150918ARTFIG00383--limite-nous-sommes-la-generation-pape-francois.php>;

¹²⁸⁸ Mgr Marc Stenger n'a pas réagi publiquement à la création de ce mouvement. Dominique Lang, lors d'un débat au collège des bernardins, choisit de se positionner en expert de la doctrine sociale de l'Église sans intervenir sur le fond de la discussion. (Les mardis des Bernardins, « Nouveau Pontificat du pape François ; Ecologie : l'homme et la création », 26 mars 2013. Le débat est visible sur ce lien : <http://www.collegedesbernardins.fr/fr/evenements-culture/conferences-et-debats/nouveau-pontificat-du-pape-francois-ecologie-l-homme-et-la-creation.html>) Il écrira néanmoins un article dans *Kephas*, beaucoup plus critique. Finalement, Patrice de Plunkett aura été la seule personnalité médiatique du milieu catholique écologiste à proposer une contribution sur le site du « Courant » tout en prenant soin de marquer ses distances avec le concept d'écologie humaine. Il interviendra aussi dans le numéro de *Kephas* consacré à l'écologie humaine, marquant en cela, une volonté de dialogue. Cf. « Pourquoi l'écologie humaine », *Kephas*, n°47, juillet-septembre 2013.

¹²⁸⁹ Il nous semble que le colloque « Sauver la création : Ecologie, enjeu spirituel », organisé par l'observatoire Foi et culture, le 29 novembre 2014, au siège de la Conférence des évêques de France à Paris en accueillant Marianne Durano, en plus de Patrick de Plunkett et de son groupe « Chrétiens changeons ! » marque une volonté de conciliation des différents courants de l'écologie catholique en France, en préparation des deux échéances de l'année 2015 : la réception de l'encyclique du pape François et la Cop 21.

6.1.2. Une polémique sur le rôle de la protection environnementale dans l'éthos des sociétés occidentales.

En réaction à la tribune de *La Croix* des trois initiateurs du « Courant pour l'écologie humaine », un billet intitulé « *L'écologie : humaine par nature* » est publié par le magazine *La Vie*, le 16 avril 2013. Les deux auteurs, Étienne Borocco et François Mandil, qui se présentent comme de jeunes militants catholiques issus du scoutisme, membres de l'UDI et de EELV, s'indignent au travers de ce billet de la critique que le « Courant » adresse à l'écologie politique : « Pour nous, dont l'engagement écologiste est issu de notre foi, c'est une joie que de voir notre courant de pensée repris, rendu incontournable puisque même ses opposants considèrent qu'il est bénéfique pour leur crédibilité de s'en réclamer. Hélas, comme tant de pollueurs qui prétendent agir dans le « développement durable », nous avons affaire bien plus à une opération d'éco-blanchiment qu'à une réelle conversion. Rajouter « humain » derrière un nom a souvent été utilisé pour marquer son opposition à l'idéologie qu'il représente.¹²⁹⁰ »

6.1.2.1. Reprendre le flambeau de la lutte écologiste en défendant l'humain.

Une des particularités du « Courant » est en effet de considérer le combat pour la défense de l'environnement comme valable – ce qui les distingue des écolos-sceptiques – mais largement révolu, la prise de conscience écologiste étant déjà effective. Le « Courant » opère donc un déplacement du terrain de la lutte de la défense de l'environnement vers la défense de personne humaine. Cette translation qui est le motif même de la récupération de la terminologie écologiste, n'est pas sans portée critique : « Il y a près d'un demi-siècle, expliquent les fondateurs du « Courant », l'écologie a émergé comme l'alternative au tout économique et à la mécanisation effrénée. Elle a donné l'espoir d'une société différente, plus respectueuse de la nature. Mais le statut de l'homme dans cette écologie est resté ambigu : en France, sa traduction politique a pu prendre des positions bioéthiques incohérentes.¹²⁹¹ »

Prophétisme puis trahison de l'écologie politique : s'il existe tout un panel de variantes dans le discours des catholiques écologistes sur le rôle historique de l'écologie politique¹²⁹², la

¹²⁹⁰ « L'écologie : humaine par nature », *La Vie*, 16 avril 2013 : http://www.lavie.fr/actualite/billets/l-ecologie-humaine-par-nature-16-04-2013-39189_288.php page consultée le 23 juin 2016.

¹²⁹¹ « L'écologie humaine : un projet de société », *Op. cit.*

¹²⁹² Monseigneur Di Falco relativise les apports de l'écologie sans s'y opposer, ce qui est caractéristique d'un rapport distancé à l'écologie politique, et de la formalisation d'un clivage générationnel : « Monseigneur Di Falco : L'écologie ne daterait-elle que d'aujourd'hui ? », 31 Mai 2015, disponible sur :

critique franchit ici un palier, ce que justifie un militant étant passé par plusieurs sensibilités de l'écologie catholique avant de s'engager activement dans le « Courant » : « L'écologie environnementale, clairement, est incluse dans l'écologie humaine. Il y a une formule que j'utilise parfois et qui est souvent utilisée : « Ecologie intégrale, écologie plénière. » Qui est peut-être plus rigoureuse, parce que c'est vrai que dans les encycliques, on parle d'écologie environnementale et d'écologie humaine, les deux marchant main dans la main, comme le dit François. [...] En effet, on peut parler d'écologie plénière, ou bien mettre en avant le « humaine » quand on peut avoir le sentiment que l'écologie se ferait sans l'homme. Alors c'est un sujet qui est très polémique, très délicat. [...] Maintenant, il y a déjà cette incohérence de certains mouvements écologistes... - enfin qui se prétendent écologistes - : je parle d'Europe Écologie les Verts. Je n'ai rien contre eux. Au contraire, je pense que sur beaucoup de points, les verts ont été prophétiques. Benoît XVI a eu beaucoup de courage de le dire au Bundestag, car chez les cathos de droite, les dents ont dû grincer. Encore une fois, c'est grâce à eux que maintenant, on parle d'écologie. S'ils n'étaient pas là, ce serait resté un truc de spécialistes. [...] Mais il y a une incohérence. C'est-à-dire que l'on va voir des verts qui vont défendre l'euthanasie, qui vont défendre le mariage pour tous, la PMA, la GPA. On peut se poser une question : fabriquer des humains en laboratoire, est-ce que c'est écolo ? C'est une vraie question ! Moi pour moi, non. L'homme, il doit être fabriqué naturellement. D'ailleurs, on n'est pas fabriqué. La procréation, c'est quelque chose de naturel, parce qu'on n'imagine pas les conséquences. On voit, par exemple, sur l'expérimentation des embryons, qu'il y a un grand sujet d'écologie humaine. Déjà le fait qu'il y ait des embryons surnuméraires, des êtres humains congelés, c'est... On joue vraiment aux apprentis sorciers. Donc, là, il y a des grosses problématiques.¹²⁹³ »

D'autres militants suivent une trajectoire plus radicale encore dans leur critique, qui se juxtapose à celle des pourfendeurs de l'écologie politique comme Laurent Larcher¹²⁹⁴ : « Le côté humain à côté de l'écologie, nous explique un jeune militant du « Courant », moi ça m'a beaucoup interpellé, puisque je considérais que le mouvement écologiste des années 70 oubliait selon moi l'homme. Et l'homme, c'est quand même central. J'avais du mal avec cette idéologie de l'écologie qui met l'homme tellement pas au centre, qu'elle met la nature au

http://www.lepoint.fr/video/video-monseigneur-di-falco-l-ecologie-ne-daterait-elle-que-d-aujourd-hui-31-05-2013-1675137_738.php, page consultée le 30 juin 2016.

¹²⁹³ Propos recueillis à Créteil, le 25 juillet 2013.

¹²⁹⁴ Laurent Larcher, *La face cachée de l'écologie*, *Op. cit.*

centre en fait. Et si bien que pour les ayatollahs de l'écologie, il faut que l'homme disparaisse pour que la terre survive, subsiste.¹²⁹⁵ »

En sortant de son pré carré, l'écologie politique aurait donné des gages au courant libertaire et fait preuve d'« incohérence » en se déclarant favorable au mariage pour tous, à la PMA, la GPA et à l'euthanasie¹²⁹⁶. En succombant au libéralisme, l'écologie politique a donc abdiqué : « Europe Écologie les Verts, c'est un parti qui veut changer la société, c'est un parti libéral-libertaire plutôt qu'écologiste. [...] Or le libertarisme ça mène à l'absence totale de liberté. [...] Avec EELV et ses mouvements d'extrême gauche, on n'est pas du tout dans une situation où on construit sur du roc, puisqu'il n'y a aucun fondamentaux, aucun repère, tout ça a disparu, tout ça est balayé. Bref, pour moi, ils se sont un petit peu trompés de combat. Ils ont le nom écologie, mais c'est du social.¹²⁹⁷ » C'est donc tout naturellement que le manifeste du « Courant pour une écologie humaine » s'ouvre sur un constat d'échec de l'écologie politique : « La dégradation de l'environnement n'est pas endiguée par l'effervescence du discours écologique. Pour nous, cette situation résulte d'une mauvaise évaluation des priorités. L'enjeu écologique majeur, c'est la personne humaine, sa dignité et son intégrité.¹²⁹⁸ » Déplacer la focale de l'environnement vers l'humain, ce n'est donc pas seulement acquérir une vision intégrale de la lutte écologiste, comme le proposent les papes depuis Jean-Paul II, c'est appeler à un rééquilibrage, à un dépassement de l'écologie politique telle qu'elle s'est développée en Europe à travers son institutionnalisation dans le système partisan¹²⁹⁹.

¹²⁹⁵ Entretien recueilli à Paris, le 11 décembre 2013.

¹²⁹⁶ On remarquera simplement que certaines de ces problématiques font l'objet de discussions parmi les membres d'EELV. En témoigne la sortie médiatique de José Bové, lors de la campagne des Européennes de 2014 dans l'émission de KTO « Face aux chrétiens », où il s'est déclaré opposé à une loi légalisant la PMA. http://www.dailymotion.com/video/x1s9wbm_jose-bove-oppose-a-la-pma_news page consultée le 14 Juin 2016 ; Noël Mamère a écrit par la suite un édito qui défendait la légitimité d'un débat. « PMA et GPA : pas vraiment écologistes », *Reporterre*, 15 mai 2014. <http://www.reporterre.net/PMA-et-GPA-pas-vraiment> page consultée le 14 juin 2016.

¹²⁹⁷ Entretien recueilli à Paris, le 11 décembre 2013.

¹²⁹⁸ *Manifeste du courant pour une écologie humaine : construire ensemble notre maison commune*, p.1. Lien pour le consulter : <http://www.ecologiehumaine.eu/manifeste/> page consultée le 14 juin 2016.

¹²⁹⁹ Cependant, la politisation de l'environnement en France s'est produite, il faut le noter, de la rencontre de mouvements paysans, pacifistes, antinucléaire et de scientifiques. La « trahison » de l'environnement par l'écologie politique ne s'est pas produite historiquement. Cf. Erwan le Cœur, *Des écologistes en politique*, Paris, Lignes de repères, 2011 ; Guillaume de Sainteny, *L'introuvable écologisme français ?*, Paris, PUF, 2000.

6.1.2.2. L'écologie « intégrale » est toujours humaine.

Face à cette attaque en règle contre la position jugée incohérente de l'écologie politique, un certain nombre de catholiques écologistes manifestent leur opposition. Leur argumentation tout en nuance se fait, néanmoins, en trois temps.

Tout d'abord, ils n'entendent pas défendre les positions prises par EELV, surtout en matière de bioéthiques. Incohérence pour les plus critiques, mauvaise définition des priorités, pour les autres, les Verts, nous expliquent-ils, oublient que la préservation de la nature et la dénonciation d'un système productiviste constituent leur fonds de commerce.

Un membre du groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie » témoigne en ce sens : « Alors, j'avoue que moi-même comme catho, des fois, des positions de mon parti politique m'agace. Quand je vois EELV mettre en priorité un certain nombre de problématiques d'ordre sociétale, même si je fais partie des cathos dont la critique est très modérée sur ces questions-là... Mais quand je vois qu'EELV avance en pointe là-dessus, et que, quelque fois, se montre beaucoup plus discret, ou, pareil, pas assez bagarreux à mon goût sur les problématiques écologiques et sociales, ça m'agace.¹³⁰⁰ » Ainsi, même si certains confient avoir des affinités avec le parti écologiste, ils partagent avec une majorité de militants catholiques un même positionnement sur ces questions¹³⁰¹.

Ils condamnent cependant la mise en avant par le *Courant* d'un volet sociétal de l'écologie au détriment d'une vision globale, intégrale qui associe préoccupation environnementale, économique et sociale. Là aussi tout est affaire d'équilibre, comme l'énonçait un militant de la « Fraternité des chrétiens indignés » : « On a beaucoup reproché [aux membres du « Courant »] d'opposer l'écologie humaine à l'écologie environnementale, car c'est un vrai faux débat. Il faut vraiment, à la lumière de notre foi, retrouver cette unité : c'est ce qu'on appelle l'écologie plénière, c'est-à-dire où on ne peut pas séparer l'écologie environnementale, en sachant que ce que l'on appelle l'écologie environnementale est d'abord humaine, parce que critiquer le gaz de schiste, critiquer le nucléaire, l'artificialisation des terres, c'est au nom de l'humain avant toute chose. Et parce qu'au nom de notre foi, il y a une unité fondamentale et ce n'est pas du nivellement.¹³⁰² »

La défense de cette écologie « plénière » ou « intégrale » implique donc de percevoir, dans un deuxième temps, une interdépendance entre écologie environnementale, humaine et

¹³⁰⁰ Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

¹³⁰¹ Cf. chapitre 4.2.3.

¹³⁰² Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013.

sociale. Il faut ainsi comprendre que l'action en faveur de l'environnement est favorable à l'homme, puisqu'elle s'intéresse à l'habitat de celui-ci. De fait, avant que n'éclate la polémique, les premières personnes que nous avons interrogées incluaient le concept d'écologie humaine dans celui d'écologie environnementale, sans que ne soient perçus les enjeux moraux de la complémentarité révélée par les papes¹³⁰³. Un théologien, qui se reconnaît pourtant dans l'écologie humaine de Jean-Paul II et Benoît XVI, nous avoue également son inquiétude, après avoir pris connaissance du « Courant » : « Je suis allé sur leur site. Je suis un petit peu méfiant, je crains une forme d'incompétence. C'est-à-dire dans leur trio vainqueur, il n'y a aucun biologiste de l'écologie. Il y a un industriel, un qui s'occupe de bioéthique, et un économiste. Donc il n'y en a aucun qui s'intéresse à la question de l'interrelation écologique, qui est le fondement de la notion d'écologie. L'interrelation, qui a des impacts dans la vie spirituelle et dans la réflexion théologique. Donc, moi, je suis pour l'écologie humaine, au nom de tout ce que je viens de dire. Mais je dis : là attention, on n'y est pas ! Attention, à ne pas oublier l'interrelation constitutive, car pour moi, c'est la relation, comme en théologie, qui constitue les entités, par effet d'aller-retour, de rétroaction.¹³⁰⁴ »

Les catholiques écologistes méfiants à l'égard du « Courant » craignent donc, avant toute chose, de voir l'intrégralisme de leur discours être remis en cause par la « politisation » du concept d'écologie humaine¹³⁰⁵. Ainsi, Patrice de Plunkett, une des rares personnalités médiatiques, à avoir fait preuve d'une volonté de dialogue, appelle dans une tribune publiée sur le site du « Courant » à la coordination des deux pans de l'écologie intégrale¹³⁰⁶.

¹³⁰³ On peut évoquer l'échange que nous avons eu avec cette membre historique de l'Atelier « Chrétiens responsables de la création » de CVX : « *L'écologie humaine vous parle comme concept ?* Oui, parce que le fait de sauver la création, ce sont les habitants qui sont les premiers intéressés. La création, c'est parce qu'on en a besoin. C'est les habitants qui doivent souffrir. On scie la branche sur laquelle on est. Et je pense que la terre continuera à tourner, mais dans quelle condition on vivra. J'avoue que c'est ça qui m'inquiète. Qu'est-ce qu'on va laisser à nos enfants au siècle suivant ? Ne serait-ce que le réchauffement climatique qu'on arrive pas à maîtriser parce qu'en réalité on ne fait pas ce qu'il faudrait faire. *Donc, l'écologie humaine, c'est d'abord protéger la création pour se protéger soi-même ?* Bah disons que c'est intéressé. C'est parce qu'on en a besoin. L'application principale c'est que les hommes puissent continuer à vivre. Puisque finalement c'est les plus pauvres qui vont en souffrir. » Entretien recueilli à Paris, le 23 avril 2013. Une membre fondatrice de Chrétiens unis pour la Terre s'inscrit dans cette même logique, en présentant les écologistes comme des défenseurs de l'écologie humaine : « Finalement quoi qu'en disent les chrétiens qui ont toujours hyper peur de l'hypothèse Gaïa, et tout ça... De mon expérience écologiste, je n'ai pas vu de divinisation particulière de la nature. On est dans l'écologie humaine, même s'il n'y a pas cet aspect spirituel. *Chez les écologistes, on est encore dans l'écologie humaine ?* Oui. L'écologie au service de l'homme. Maintenant, si l'on parle de nature, la dichotomie entre l'homme et la nature, quand on parle de ressources naturelles, c'est des ressources pour nous, ce ne sont pas des ressources pour les dauphins. » Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013.

¹³⁰⁴ Entretien recueilli à Lyon, le 28 mai 2013.

¹³⁰⁵ Nous avons déjà montré comment cette crainte nous semblait infondée. Lorsque l'on rencontre des membres du Courant pour une écologie humaine, le discours est sensiblement le même, même s'il se précise davantage bien sûr lors des questions portant sur la sexualité ou la famille.

¹³⁰⁶ Patrice de Plunkett, « Ecologie plénière : des convergences inattendues » : <http://www.ecologiehumaine.eu/ecologie-pleniere-des-convergences-inattendues/>, page visitée le 23 juin 2016 :

Un militant proche de Plunkett se demande, de façon plus offensive, si ce « Courant » marqué sociologiquement parlant – puisque ses membres sont généralement issus de classes sociales supérieures ou traditionnelles – est susceptible de produire un discours critique sur l’ordre financier : « C’est un mouvement qui ne va pas à la racine des choses. C’est-à-dire qui fustige certaines conséquences sur le genre, sur le mariage gay, sur ce qu’on appelle le libéralisme moral, sans le relier à la racine même du libéralisme, avec son lien également avec le libéralisme économique.¹³⁰⁷ » Procès en cohérence que prolonge Martin Brésis, journaliste travaillant à *Bastamag* et *Témoignage Chrétien*, en révélant les liens avec de grandes multinationales qu’entretiennent deux des instigateurs du « Courant »¹³⁰⁸ et qui poussent certains, comme des membres du groupe « Parole de chrétiens sur l’écologie », a crié à la récupération : « L’écologie humaine, c’est une confusion, savamment entretenue, entre le respect des formes sociales d’aujourd’hui – ou d’hier, même s’ils le peuvent – et le respect de l’environnement. C’est considérer que l’on peut identifier conservatisme social et préservation de la nature. Et on mélange conservation et préservation. Or cette confusion, elle est très dangereuse.¹³⁰⁹ » Ces critiques seront même reprises par la revue *Limite*¹³¹⁰, qui affichant en sous-titre « Revue d’écologie intégrale » n’a pas eu à souffrir d’une telle suspicion.

Cf. également Patrice de Plunkett, « Ecologie humaine : et si on changeait le monde ? », *Kephas*, n°47, Juillet-Septembre 2013, p.57-65.

¹³⁰⁷ Entretien recueilli à Paris, le 11 juillet 2013.

¹³⁰⁸ « L’écologie humaine », nouvel avatar de la droite conservatrice et catholique pour promouvoir ses valeurs morales », *Bastamag*, 9 février 2015 : <http://www.bastamag.net/Ecologie-humaine-droite-Manif-pour#nh2>, page visitée le 23 juin 2016.

¹³⁰⁹ Propos recueillis à Paris, le 29 mai 2013.

La position d’un militant doctorant en théologie est peut-être plus mesurée mais témoigne de la même crainte : « Alors pour moi, c’est une récupération d’un concept qui est très flou dans l’enseignement du magistère. En théorie, moi, j’y adhère complètement, cette idée qu’il ne peut pas y avoir d’écologie, si on ne s’intéresse pas à l’homme ; complètement d’accord. Mais la récupération selon moi qui en est fait par Tugdual Derville et ses collègues, c’est déplacé... ça part d’un bon sentiment, d’une bonne idée, qui est effectivement qu’il y a une unité dans l’écologie, et que tu ne peux pas respecter la nature, si tu ne respectes pas le corps. De montrer le lien entre le respect de la nature et le respect de la vie, tout à fait d’accord. Mais là, où c’est pervers, le combat de Tugdual Derville est d’abord un combat anti-avortement. Et on est en train de faire dévier complètement. Maintenant, anti-« mariage pour tous », etc. On en pense ce qu’on veut. Il y a une disproportion, un déséquilibre total des priorités, mais qui est classique dans l’enseignement de l’Église, malheureusement. L’Église ayant toujours eu tendance à survaloriser l’éthique personnelle, sexuelle, familiale, et alors que le discours est aussi exigeant en théorie sur les questions économiques et sociales, et bah on le met beaucoup moins fortement en valeur, et finalement, on laisse les sociétés se gérer en intervenant beaucoup moins sur ces questions-là. Alors que les principes, qui sont les mêmes, sont aussi exigeants. Je veux dire que l’on va beaucoup plus facilement fermer les yeux sur quelqu’un qui fait travailler au noir du monde dans son entreprise ou dans sa maison, ou qui fraude sur ses impôts, que quelqu’un qui trompe sa femme, alors que sur les principes, c’est de même gravité morale. Et sur ces questions d’écologie humaine, on est en train de partir sur le même schéma. Ce qui va être grave, c’est surtout de toucher à la vie, c’est gravissime. Les manipulations génétiques, c’est bien effectivement les mêmes mécanismes, quand on manipule et qu’on utilise de façon perverse la technologie, sur l’homme et sur la nature. Mais alors, il faut dénoncer les deux, et pas utiliser l’une, l’écologie, pour surtout argumenter et justifier un combat qui est axé d’abord contre l’avortement, les homosexuels. » Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

¹³¹⁰ « Confussionniste toi-même ! », *Limite*, n°1, p.8.

Au-delà de cette remise en cause de l'intégralisme du discours du « Courant », ces catholiques écologistes s'interrogent sur l'efficacité de la démarche. Ainsi Dominique Lang se demande si le « Courant » ne se rend pas coupable d'un zèle contreproductif visant à renforcer l'anthropocentrisme moderne, là où l'altérité avec la création, et à travers elle avec Dieu, devrait primer¹³¹¹.

L'opposition qui se dégage à la suite de ce débat n'est donc pas purement formelle. Dans les faits, la critique que s'adresse un bloc par rapport à l'autre est celle de ne pas être intégral, de ne pas être cohérent.

Mais, puisque nous nous sommes attachés à présenter la matrice intégraliste commune à tous ces catholiques écologistes¹³¹², avant de conclure à une ignorance réciproque du discours de l'autre, nous préférons émettre l'hypothèse que cette critique repose sur une divergence d'appréciation quant au rôle à accorder à l'écologie politique dans l'*ethos* de notre société. Le problème étant de savoir si celle-ci joue en faveur du changement ou prône le *statut quo*. Si, ces différentes perceptions impliquent donc la mise en place de stratégies singulières vis-à-vis des autres groupes de la société en vue de la réalisation de l'objectif qui leur est commun, la préservation d'un environnement qui soit favorable à la vie humaine et qui est appréhendé sous la forme d'un don reçu de Dieu, elles reposent en fin de compte sur une appréciation différenciée de la vérité et des moyens pour y parvenir.

6.1.3. Un clivage de nature philosophique : délibérer pour parvenir à la vérité ou défendre la vérité révélée.

Les controverses suscitées par l'émergence du « Courant pour l'écologie humaine » et les initiatives lancées par le corps éditorial de la revue *Limite* révèlent bien plus qu'un simple différend sur l'apport historique du mouvement écologiste. A l'issue de ce débat, deux groupes se dessinent clairement qui précisent leur relation à la vérité. Alors qu'un premier groupe défendra l'importance de la délibération comme instrument de dévoilement de la vérité, un second groupe se cristallisera autour d'une défense de la vérité révélée. Enfin, en étudiant la stratégie de la revue *Limite*, nous verrons comment celle-ci s'attache à invalider la

¹³¹¹ Dominique Lang, « L'humanité et l'environnement : deux soucis inséparables pour la foi chrétienne », *Kephas*, n°47, Juillet-Septembre 2013, p.19 : « Cette insensibilité au monde naturel qui en résulte dans de nombreux milieux chrétiens produit un contre-témoignage stérile. »

¹³¹² Cf. Chapitre 4.

première thèse en démontrant par des actions ciblées que toute délibération est impossible dans nos sociétés actuelles.

6.1.3.1. La confrontation des visions « cohérentes » du monde génère de la valeur ajoutée.

Les catholiques qui se sont opposés à l'émergence du « Courant pour une écologie humaine » légitiment cette posture par la reconnaissance qu'ils accordent au mouvement écologiste en général dans la constitution de leur propre identité.

- Une Église qui doit apprendre de sa prise de conscience tardive des enjeux écologistes.

Cette reconnaissance implique d'admettre dans un premier temps que l'Église catholique n'a pas joué de rôle précurseur dans la prise de conscience écologiste. L'Église en France avait même, jusqu'à ces dix dernières années, accumulé un retard que les paragraphes sur le thème dans les encycliques des papes n'avaient pu rattraper, faute de relais au sein de la hiérarchie¹³¹³. Sans verser dans la radicalité de la critique de Lynn White, les catholiques écologistes à des degrés variables dénoncent dans les positionnements de l'Église d'après-guerre un écart de conduite que l'écologie permet de corriger : « On a le sentiment que le monde catholique surtout en Occident s'est identifié à ce mouvement du progrès et du coup, est devenu sourd à la question écologique – nous explique notamment un membre de la « Fraternité des chrétiens indignés ». Or la question écologique est depuis ses débuts une critique radicale de l'idéologie du progrès, de la technique. Du coup l'écologie vient bousculer un certain conformisme catholique.¹³¹⁴ »

Ces catholiques reconnaissent donc sans trop de difficulté l'apport intellectuel de l'écologie en tant que discipline scientifique bien sûr, mais également en tant que mouvement politique. C'est en substance ce que m'explique un ingénieur membre du réseau Blaise Pascal : « L'écologie oblige le christianisme à repenser sa propre tradition, son propre discours par rapport à ce phénomène nouveau qui est vécu différemment. Du coup, c'est ça la richesse de la tradition chrétienne : comme ce n'est pas une pensée fondamentaliste ; du moins, ça ne devrait pas l'être. Voilà, ça oblige à faire l'herméneutique, encore une fois, des textes bibliques, de la « tradition ». [...] Qu'est-ce que nous dit tout ça, par rapport à ce phénomène

¹³¹³ Cf. Introduction et Chapitre 7, 8.

¹³¹⁴ Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013. On peut retrouver un examen de conscience similaire dans la pensée de Jean Bastaire. Cf. Hélène et Jean Bastaire, *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2004.

nouveau ? De ce point de vue là, l'écologie provoque le christianisme à bon escient, et c'est normal que le christianisme se laisse interpeller par l'écologie.¹³¹⁵ » On pourra retenir aussi cette maxime qu'un ancien élu socialiste en charge de la construction d'un centre spirituel éco-responsable nous glisse à la fin d'un entretien : « La question écologiste, c'est le poil à gratter du christianisme. Ça peut venir la chatouiller là où ça devrait faire mal.¹³¹⁶ »

Considérer cette antécédence, c'est tout d'abord accepter que le christianisme ne soit pas dans une posture de donneur de leçon, voire pour certains, qu'elle ne soit pas en mesure d'être une force motrice : « Je ne pense pas que l'Église, comme telle, ait à agir dans le domaine environnemental. Il y a des siècles, l'Église a créé des institutions hospitalières, des institutions éducatives, donc l'Église a créé ce rôle de suppléant. Dans le domaine écologique, le mouvement écologique est né en dehors de l'Église, il n'y a pas à créer un mouvement écologique chrétien. Ça n'aurait pas de sens. Que l'on soit de sérieux acteurs, oui ! Que l'on soit audible, crédible, oui. C'est pour ça que l'on est chrétien, et que l'on reconnaît les chrétiens.¹³¹⁷ » Cette posture, on le voit, oblige ces catholiques à une certaine mesure dans leurs interactions avec le monde écologiste. Aussi reprochent-ils une forme d'arrogance aux militants issus de la « Manif pour tous », qui s'intéressent si tardivement à l'écologie et crient à la trahison d'un mouvement sans aucune considération pour les trajectoires personnelles. Un prêtre assomptionniste constatait ainsi que par un tel comportement, « on prend un peu les gens par le haut, quoi ! C'est intéressant, mais on n'arrive pas beaucoup à dialoguer, quand on arrive, comme le fait « l'écologie humaine », alors que des tas d'écologistes réfléchissent et vivent concrètement des choix personnels qui sont cohérents.¹³¹⁸ »

- Un écologisme ouvert à la spiritualité.

Dans un deuxième temps, ces catholiques écologistes remarquent que l'écologie politique n'est pas insensible à une réévaluation de la spiritualité. Même s'ils confessent une sensibilisation précoce à la contemplation de la nature, *via* le scoutisme ou leur éducation familiale, ils se félicitent d'un mouvement qui a prolongé le souci de valorisation de

¹³¹⁵ Propos recueillis à Paris, le 18 avril 2013.

¹³¹⁶ Propos recueillis à Roubaix, le 8 juillet 2013. Un ancien directeur de la communication à EDF, très impliqué au sein de la Conférence des Evêques de France a également ce bon mot : « L'écologie, c'est faire en sorte que l'aveugle voit. Que le sourd entende. Qu'il s'ouvre à la vraie vie telle que Dieu a voulu la créer. Donc c'est une ouverture fondamentale à toute l'œuvre, et à la découverte de Dieu donc. A travers tout ce qu'il a créé, c'est redécouvrir la beauté de son œuvre, donc c'est redécouvrir l'amour de Dieu pour l'humanité, pour son univers, pour tout ce qu'il a créé. Donc c'est approfondir sa foi. » Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

¹³¹⁷ Propos recueillis à Lille, le 8 juillet 2013.

¹³¹⁸ Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

l'environnement. On peut prendre l'exemple de cet accompagnateur de « Communauté Vie Chrétienne » (CVX) qui, bien que très critique vis-à-vis de l'écologie politique, concède néanmoins que « tous les mouvements écologistes ou toutes les recherches scientifiques qui ont trait à l'environnement permettent aux chrétiens de mieux ouvrir leurs yeux pour voir que leur vie de foi c'est d'abord une vie vers l'autre et vers la création. Et de louange vers l'autre et vers la création.¹³¹⁹ »

C'est également l'avis de la « Fraternité des chrétiens indignés » qui appelle à s'enthousiasmer de la généralisation de la pratique contemplative, et qui critique pour cette raison la position des partisans de l'écologie humaine : « Ce serait un grand contre-sens que de concevoir une écologie humaine en l'opposant à une écologie environnementale. Ce serait dans le fond rester tributaire d'une vision de l'homme dominateur plutôt que serviteur. L'écologie chrétienne ou l'écologie intégrale n'oppose pas l'homme à la nature mais à vocation à ouvrir les chemins de leur réconciliation, qui commenceront par la redécouverte en l'homme du don d'émerveillement [...] face aux signes vibrants et rayonnants du créateur présent en chacune de ses créatures.¹³²⁰ »

Lorsque nous leur demandons ce que leur démarche a de spécial par rapport à une démarche non-confessionnelle, ces catholiques écologistes nous expliquent que seule l'espérance, dont nous avons parlé, les différencie des écologistes laïcs. Ils seront ainsi les seuls à exprimer de la gratitude pour le don reçu, mais là encore, ils ne sont pas si sûr d'eux : « Quelque part, nous explique une clarisse, le mystère de la vie reste un mystère, je crois. Moi, je dis le mystère de Dieu, mais eux ne le disent pas. Alors, il y a toujours une part d'émerveillement. Si j'ai la foi, mon émerveillement se transforme en gratitude pour le créateur. Disons que cette étape-là ne va pas exister pour la personne non-croyante. Elle s'arrête à l'émerveillement. Mais pour ce qui est une sorte d'engagement, de responsabilité, de respect de la planète, il n'y a pas de différence dans les pratiques. Je ne pense pas.¹³²¹ »

L'écologie politique appelle à modifier notre rapport matérialiste au monde. De fait, malgré des préjugés persistants, il est possible pour les partisans d'une approche globale de l'écologie de trouver un terrain d'entente avec le reste des écologistes sur les questions métaphysiques. C'est en substance ce que m'explique une jeune retraitée active au sein de « Communauté Vie Chrétienne », qui venait pourtant d'exprimer son inquiétude vis-à-vis de

¹³¹⁹ Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

¹³²⁰ Le texte original a été publié sur le site de la *Fraternité des chrétiens indignés*. Le site ayant disparu, on peut consulter une copie de celui-ci sur le blog de Dominique Lang, page visitée le 24 juin 2016 : <https://ecologyandchurches.wordpress.com/2013/04/19/ecologie-humaine-kezaco/#more-4062>

¹³²¹ Propos recueillis à Ronchamp, le 31 juillet 2013.

l'écologie profonde, avant de se reprendre : « On se sent très proche de ceux qui luttent pour le monde, pour la nature, pour l'univers mais sans Dieu. On n'a jamais eu de points de frottement, parce qu'ils ont quand même cette dimension verticale. Nous, on appelle ça Dieu, et eux, ils appellent ça : Le grand tout !¹³²² »

- Les luttes écologistes concrètes comme espaces de rencontre entre croyants et non-croyants.

Sur les questions sociales, les militants les plus proches de l'Église seront critiques envers le mouvement écologiste, surtout quand celui-ci se montre intolérant envers les chrétiens, comme me le confie un théologien : « Il s'agit alors de leur expliquer [aux militants écologistes non-confessionnels] que s'agissant de la quête spirituelle que les gens ont en direction de l'écologie, le christianisme est une ressource tout à fait pertinente.¹³²³ » Les plus proches d'Europe Écologie les Verts ne verront, quant à eux, aucune différence¹³²⁴, leur engagement écologiste étant avant tout un engagement humaniste.

Aussi concluent-ils tous ensemble que les rencontres sont nombreuses et tendent à se multiplier : l'éthique de la terre qui se souciait de la protection des animaux croise désormais l'éthique sociale qui s'inquiétait de l'homme par devoir de charité¹³²⁵ ; le discours de la décroissance entre en écho avec la spiritualité franciscaine¹³²⁶. Or chacun de ces carrefours donne l'occasion d'un débat enrichissant. Un militant nous avouait ainsi : « Le journal *La Décroissance* m'a énormément apporté. C'est un journal avec des mots différents, avec une origine différente, mais qui, par plein d'aspects, sont très proches de la Doctrine sociale de l'Église. Et c'est un journal qui porte une critique radicale de l'illusion de la technique. [...] Voilà, ce sont souvent des personnes qui ne sont pas catholiques, mais malgré les apparences, elles sont porteuses de messages très évangéliques par rapport à une transformation de la nature des relations humaines.¹³²⁷ »

Cette proximité n'est pas que théorique. Elle est vécue aussi par la rencontre dans ses instants de mobilisation où les différences – si soigneusement notifiées dans le for intérieur

¹³²² Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹³²³ Entretien recueilli à Lyon le 28 mai 2013

¹³²⁴ Cette distinction sera une des justifications de la typologie que nous proposerons dans la partie suivante. Cf. chapitre 6.2.

¹³²⁵ Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

¹³²⁶ Propos recueillis à Ronchamp, le 1^{er} août 2013 et à Plaisir le 1^{er} juillet 2013.

¹³²⁷ On remarquera que le journal *La Décroissance* dirigé par Vincent Chesnais est en outre la cible des attaques de Paul Ariès, autre penseur de la décroissance. Celui le reproche sa proximité (voire son appartenance) avec la religion catholique. Cf. Paul Ariès, *La face cachée du pape François*, Paris, Max Milo, 2016.

des individus (et lors de nos entretiens semi-directifs), mais finalement peu discutées dans la sphère publique – n’importent plus tant que cela. Les catholiques s’insèrent alors dans les associations locales et se mobilisent dans des luttes concrètes. Ils intègrent ainsi ces structures comme « simples citoyens » ou créent des groupes spécifiques, tout en cherchant à établir des liens avec les associations non-confessionnelles. André Micoud avait observé ce phénomène lors de sa rencontre avec un groupe de chrétiens luttant contre un barrage sur la Loire¹³²⁸. Nous retrouvons des groupes similaires à Notre-Dame-des-Landes avec « Parole de chrétiens sur l’écologie »¹³²⁹, à Poitiers et à Bure, lors de mobilisations contre l’enfouissement des déchets nucléaires¹³³⁰, ou encore, à Lille, où des chrétiens s’organisent pour participer à un projet d’éco-quartier¹³³¹.

Ces enjeux locaux permettent aux différences de s’affiner tandis que s’affirment des points communs : « Au final, nous dit une membre de la « Communauté Vie Chrétienne », on est côte à côte, avec tous ceux qui travaillent à faire que la planète soit plus respectée, à faire tout ce qui est écologique et développement durable. On est à leur côté sur les manifs, on est à leur côté. Et on n’a pas du tout l’étiquette « Chrétien ». Et ça ne change pas grand chose. » Le contact est, de fait, d’autant plus facile avec cette catégorie de non-croyants qu’ils sont naturellement plus ouverts aux questions spirituelles : « Ce n’est pas dur de travailler ensemble, conclut cette militante. Je crois que c’est parce qu’il y a quelque chose qui les dépasse, quand ils sont à fond à travailler là-dedans.¹³³² »

Proximité politique et spirituelle qui s’explique finalement par l’analyse sociologique que nous proposent ces catholiques écologistes, très renseignés – ce qui est une caractéristique générale des écologistes due à leur niveau d’étude¹³³³ – des trajectoires militantes des écologistes encartés. Ils distinguent ainsi aisément, dans la nébuleuse environnementaliste, les personnalités et les régions fortement marquées par le christianisme.

Des lieux de socialisation et des terrains de lutte s’imposent alors plus naturellement, du fait des valeurs communes partagées, comme le remarque ce diacre du diocèse de Nantes : « Alors, on a la chance que, sur le coin, dans ce parti politique, il y a quand même beaucoup de gens qui viennent du milieu catho. Et dans les groupes, notre groupe local dont on fait parti, je vois beaucoup d’élus municipaux, qui sont soit des cathos engagés, qui viennent

¹³²⁸ André Micoud, « Contestation écologique et remobilisation religieuse », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993, p.167-184.

¹³²⁹ <https://nddlbiencommun.wordpress.com> page consultée le 8 août 2016.

¹³³⁰ Nous reviendrons sur ces mobilisations plus en détail dans la troisième partie. Cf. Chapitre 7. et 8.

¹³³¹ Cf. Chapitre 8.3. Groupe des Chrétiens et veilles de l’Union.

¹³³² Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹³³³ Cf. Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, Op. cit.*, p.51-56.

d'Action catholique ou de mouvements apparentés, soit ils ont été formés. On sent la culture catho derrière. Bon, on est dans l'ouest de la France. Bon, il n'y a pas que ça, bien sûr... Et puis, je travaille beaucoup avec des élus écolos sur des problématiques du commerce équitable et de l'économie social et solidaire, sur le plan professionnel parce que c'est eux qui sont les plus en pointe de ça là-dessus. Et je constate que certains sont assez sensibles à la fibre catho, même sans être des cathos engagés, mais on sent qu'il y a un arrière fond derrière.¹³³⁴ » Est, ouest, nord de la France, les régions où la médiatisation des luttes catholiques a attiré notre intérêt sont d'anciens foyers du catholicisme social¹³³⁵ ce qui nous pousse à ne pas rejeter cette analyse même si seule une sociologie plus poussée des écologistes pourrait confirmer ce ressenti¹³³⁶.

Dans un tel contexte de luttes, les écologistes réfléchissent en terme de mutualisation des forces, ce qui peut donner l'impression aux catholiques de servir de faire-valoir : « Quand j'étais invité, c'était en tant que diacre. C'est très clair que tous ces groupes étaient très contents qu'il y ait un homme d'Église avec eux, pour que l'Église entende ce qu'ils disent.¹³³⁷ » Loin de s'en offusquer pour autant, ce militant de Bar-Le-Duc explique que sa présence dans ce groupe est le signe de l'intérêt que l'Église et les chrétiens portent à ces actions.

Pour ces militants catholiques, la mobilisation au sein de ces luttes est donc la preuve d'une convergence, si bien qu'en se fondant sur le témoignage d'un militant contre Notre-Dame-des-Landes, on peut parler de l'espoir soulevé par la constitution d'une communauté spirituelle d'action : « À l'ACIPA¹³³⁸, on rangeait tout le matériel ; et dieu sait qu'il y avait du boulot physique. Et je me suis dit : « Mais mince, je fais Église en fait ! » J'ai trouvé ça extraordinaire, parce que si ça se trouve, ils ne sont pas du tout dans l'Église. Mais je vis avec eux ce que je peux vivre dans ma communauté, où ensemble parce qu'on a la même foi, on

¹³³⁴ Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

¹³³⁵ Jérôme Fourquet, Hervé Le Bras, *La religion dévoilée : nouvelle géographie du catholicisme*, *Op. cit.*, p.17-18 pour une carte de la pratique catholique en 1967, et p.47 pour cette même pratique en 2012.

¹³³⁶ Une sociologie électorale a déjà été effectuée sur le vote écologiste, mais elle n'a pas travaillé sur les relations entre foyers de l'écologie et pratique religieuse. Cf. Daniel Boy, « Le vote écologiste 1974-1992 », dans Marc Abélès (dir.), *Le défi écologiste*, Paris, L'Harmattan, 1992, p.47-66 ; Sylvie Vieillard-Coffre, « Les Verts et le pouvoir. Regards géopolitiques sur les écologistes français : stratégies et représentations », *Hérodote*, 2001/1 N°100, p. 120-150 ; Sondage Ifop, « Analyse sur l'implantation électorale d'Europe Ecologie – les Verts », Juillet 2011 ; Cf. également Vanessa Jérôme, *Militants de l'autrement, sociologie politique de l'engagement et des carrières militantes, chez les Verts et Europe-Ecologie-Les Verts (EELV)*, Thèse de doctorat, *Op. cit.*

¹³³⁷ Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹³³⁸ L'Association citoyenne intercommunale des populations concernées par le projet d'aéroport de Notre-Dame-des-Landes (ACIPA) est la principale association de lutte contre le projet d'aéroport.

fait, on se rassemble et on est uni ! Et là, j'ai eu ce sentiment pareil, quand on a débarrassé tout ce matériel.¹³³⁹ »

L'action devient donc centrale dans le rapport que ces catholiques écologistes veulent établir avec le monde, car elle permet de ne pas dénaturer les convictions de chacun, mais elle permet également de les réunir. L'antagonisme structurel entre les tenants d'un libéralisme politique et ceux de la tradition thomiste autour de la subjectivité s'estompe dès lors que l'acte prime. L'engagement concret évite de poser la question de l'autonomie du sujet, et donc celle des significations sous-jacentes aux valeurs partagées, rendant de ce fait possible la coopération entre croyants et non-croyants.

- Le pluralisme comme instrument au service de la recherche de vérité.

Cette mise en scène de la convergence n'est pas exclusive aux catholiques favorables à un rapprochement avec le mouvement écologiste, on la retrouvera dans le discours de catholiques proches de *Limite* ou du « Courant pour une écologie humaine »¹³⁴⁰. Ces premiers se démarquent néanmoins de leurs coreligionnaires dans l'acceptation voire la valorisation des désaccords entre leur vision du monde et celle défendue par des écologistes athées liés à ce processus de rencontre. Ainsi, le trait le plus marquant du rapport à la société développé par ces catholiques réside dans la dynamique qu'ils attribuent au polythéisme des valeurs. Bien loin de condamner le pluralisme de nos sociétés, ces catholiques écologistes s'enthousiasment de l'effet d'aubaine offert par le dialogue retrouvé avec une partie de la société laïque : « Dans le débat écologiste, il faut savoir d'où on part et d'où on vient, mais en même temps, accepter le fait que l'on ait besoin des autres pour avancer. J'aime bien cette idée-là que dans le dialogue, l'important ce n'est pas de penser tous pareils, mais c'est de montrer comment être vrai, chacun dans sa tradition. Ça veut dire être capable de *challenger* l'autre, pour qu'il soit plus vrai dans sa propre tradition.¹³⁴¹ »

Dialogue, donc, mise en concurrence, rencontre, mais respect strict des traditions de chacun. Selon leurs sensibilités, ces catholiques écologistes justifieront leur présence dans le mouvement écologiste soit par leur volonté d'être le « sel de la terre » mobilisant la rhétorique

¹³³⁹ Propos recueillis à Fay-de-Bretagne, le 7 juin 2013.

¹³⁴⁰ La revue *Limite* effectuée dans chaque numéro une revue de presse qui distribue des mauvais points sous le titre : « Convergence des brutes » et applaudit un certain nombre d'initiatives dans la partie portant sur la « convergence des luttes ». Dans les réunions du « Courant pour l'écologie humaine », cette convergence est sans cesse mise en scène, comme nous le verrons plus loin.

¹³⁴¹ Propos recueillis à Paris, le 18 avril 2013.

des chrétiens de gauche des années 1970¹³⁴², soit par la nécessité d'un perfectionnement, ou encore d'un dialogue avec la société civile afin de « créer des ponts¹³⁴³ » et ne pas laisser le champ libre aux discours antireligieux. L'important étant que l'écologie rassemble, qu'elle crée cette communauté spirituelle d'action autour de la construction d'un monde où l'homme pourra s'épanouir pleinement, comme le concluait l'article de Borocco et Mandil : « Remettre l'humain au centre, ça n'est pas décider ce qui est dans la nature de l'homme ou non, mais permettre à chacun de trouver sa place, dans le respect de ses croyances, de ses origines, de sa culture, de ses amours...¹³⁴⁴ »

Par conséquent, valoriser le pluralisme n'introduit pas de remise en cause de l'unité des systèmes de croyance – et donc de leur intégralisme. On observe plutôt, chez ces militants catholiques, la persistance d'un intégralisme qui ne se veut plus pourtant intransigeant¹³⁴⁵. C'est que l'intégralisme est rattaché à la condition humaine et à son imperfection. La vérité n'étant jamais acquise pour un individu. En ce sens, même l'Église ne peut pas revendiquer de monopole.

Viser l'intégralisme par la pratique de la recherche de cohérence - ce qui suppose la reconnaissance du caractère inachevé de toute identité - est le principe même du respect qu'ils témoignent aux écologistes athées : « Il ne s'agit pas d'opposer quelqu'un qui est chrétien et quelqu'un qui est écologiste. La réalité humaine est beaucoup plus compliquée. Il y a des tas de chrétiens écolos, des tas d'écolos pas chrétiens, donc la palette, elle est très large. Et les positionnements de chacun... ce qui différencie les choses, c'est quand on essaie d'être cohérent, ou quand on refuse d'être cohérent : quand on vit dans un monde où on ne se pose jamais de questions et où on consomme.¹³⁴⁶ »

Dans le même sens, reconnaître au pluralisme des bénéfiques, c'est aussi reconnaître que l'on puisse s'associer à un groupe ou un parti même si l'on n'est pas d'accord sur tout. C'est ce que nous a expliqué la petite dizaine de catholiques écologistes liés à EELV, comme cet agriculteur, diacre en Loire Atlantique : « Je suis déçu ! Pour certains, être adhérent à EELV, c'est être de gauche et avec un certain agnosticisme et de rejeter la religion et tout ça... *Les deux peuvent aller ensemble donc ?* Bah, moi, j'arrive à tenir les deux. Il y en a

¹³⁴² Propos recueillis à Blain, le 6 juin 2013.

¹³⁴³ Propos recueillis à la Gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹³⁴⁴ « L'écologie humaine : un projet de société », *Op. cit.*

¹³⁴⁵ On retrouve une des thèses avancées par Jean-Marie Donegani, *Op. cit.*, p. 207 : « A partir des conclusions d'Émile Poulat et à sa différence, nous faisons l'hypothèse que le catholicisme contemporain se comprend comme l'éclatement de l'intransigeantisme et de l'intégralisme. Ces deux dimensions de l'identité religieuse et des rapports de l'Église et du monde, qui avaient longtemps été indissociables et révélaient complètement la nature du catholicisme, doivent aujourd'hui être considérés séparément. »

¹³⁴⁶ Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

beaucoup qui arrive très bien. De toute façon, on va jamais complètement... c'est difficile d'adhérer à un parti, parce qu'on adhère jamais complètement à son programme, ou alors, on est assez primaire. [...] Plus on avance et plus on voit qu'il y a beaucoup de complexité dans la société, dans la nature, dans chaque homme ! Déjà en chacun de nous, il y a des contradictions, alors dans un parti politique, où il y a des milliers de personnes, comment il ne va pas y avoir des contradictions ? Un peu. Et pire. *Et donc tu acceptes ces contradictions entre le parti politique et tes convictions ?* Alors, j'accepte certaines contradictions, mais je ne donne pas mon accord pour toutes.¹³⁴⁷ »

Finalement, en lieu et place d'une potentielle menace, le pluralisme renforce la foi de ces catholiques, qui vivent cette rencontre comme une manifestation de l'Esprit dans le monde. Ne pas voir cette bonne volonté qui émane du mouvement écologiste, serait, pour eux, le signe d'un repli identitaire, ce qu'ils reprochent justement aux adeptes de l'écologie humaine : « Je préfère que la foi chrétienne, elle reste en dialogue avec tout ce qui concerne les joies et les peines de ce temps. C'est les évolutions de ce monde qui viennent réinterroger la foi chrétienne en terme de cohérence, en disant : « Et, toi qu'est-ce que vous avez à dire là-dessus ? Votre foi elle est cohérente, là-dessus. » Et donc, on est obligé d'élargir notre horizon. Mais inventer une écologie chrétienne, et demander que tout le monde soit écolo et chrétien, d'une part, ça ne se fera jamais ! Et puis, non, je crois que ça ne respecte pas la liberté des enfants de Dieu !¹³⁴⁸ »

Bien sûr, cela n'est pas facile, dans un sens comme dans l'autre. Parfois, ils font preuve de discrétion, même au sein de l'Église, quand ils ne sont pas d'accord, et d'autres fois ils s'attèlent à un travail de pédagogie dans les milieux écologistes, car l'intransigeance n'est pas une spécificité catholique. Mais pour ces chrétiens, l'émergence de l'écologie politique est comme une seconde chance pour l'Église, après la « fin de la parenthèse¹³⁴⁹ » conciliaire. Il ne faut pas s'étonner ainsi d'entendre une membre fondatrice de « Chrétiens Unis pour la Terre » appeler à un « Vatican III » autour des enjeux environnementaux¹³⁵⁰ ou un membre de

¹³⁴⁷ Propos recueillis à Cheix-en-Retz, le 7 juin 2013.

¹³⁴⁸ Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

¹³⁴⁹ Jean-Louis Schlegel, « Vers la fin d'une parenthèse ? », *Op. cit.*

¹³⁵⁰ « Je pense que les religions ont à valider l'existence de cette crise. Et du coup, à se repositionner, à relire et à revisiter leur discours. Enfin moi je pense qu'il faut un Vatican III en matière d'écologie. Que ce qui se passe en matière d'écologie est plus énorme que ce qui s'est passé en terme de Trente glorieuses, de démocratisation, etc. Les choses qui ont motivé Vatican II, elles ne sont plus importantes de nos jours. Et, ce qui caractérise Vatican II avec des discours un peu d'optimisme sur le progrès est largement périmé. En fait, l'*aggiornamento*, le fait d'être en lien avec la société, ça a permis des choses, mais sur la marche du monde, on est à côté de la plaque. Et donc il y a besoin de remettre à mon avis, côté catholique en tout cas, sur la table, le sujet. » Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013. On remarquera simplement qu'au moment de cet entretien, la nouvelle d'une encyclique papale n'avait pas filtré.

« Chrétiens et veilleurs de l'Union¹³⁵¹ » nous expliquer que l'écologie représente pour l'Église « une nouvelle occasion d'accompagner le développement de l'humanité. Je sens que c'était raté pour l'émancipation des populations ouvrières, c'était raté avec la démocratie, c'était raté avec l'émancipation de la femme... Ça peut être une occasion de réconciliation avec le mouvement de la société, très profondément.¹³⁵² »

6.1.3.2. La « bienveillance » ou le refus de la compromission.

Le regard porté par le « Courant pour l'écologie humaine » vis-à-vis du reste de la société n'est pas le même. Il se résume en un mot dont il nous faut éclairer la signification : « la bienveillance ».

- La « bienveillance naturelle » pour éviter le cloisonnement idéologique.

Les membres du « Courant » partent du constat d'un cloisonnement idéologique de notre société : alors que nous baignons dans le sentiment d'une liberté totale, les gouvernants imposent des choix qui échappent à la majorité de la population. Ces règles prescrites par la communauté sont dénommées par Pierre-Yves Gomez « la bienveillance artificielle ». Quand la bienveillance artificielle prend le pas sur notre « bienveillance volontaire », explique-t-il, la société tend à englober nos existences : « Les choses se gâtent au fur et à mesure que la civilité s'efface : l'économie et le droit prennent alors le dessus et imposent aux hommes toujours plus de règles pour vivre ensemble. [...] Les normes juridiques et économiques prescrivent comment l'homme doit agir en toutes choses pour faire société.¹³⁵³ » Dans cette perspective, la « bienveillance volontaire » devient une anomalie. Agir avec bienveillance, c'est donc reconquérir un espace essentiel à l'affirmation de la dignité humaine, car « la bienveillance que je décide d'exercer envers autrui est un acte libre, le seul acte libre » or cet acte « établit un droit ferme et non opposable à toutes les dérives totalitaires de la société artificielle, parce qu'il me délivre de ceux qui s'arrogent le pouvoir de dire à ma place *ce que je suis*.¹³⁵⁴ » L'objectif est donc de faire de « l'acte gratuit », un élément constitutif d'une nouvelle société.

¹³⁵¹ Ce collectif constitué bien avant la « Manif pour tous » n'a rien à voir avec les Veilleurs, il défend la création d'un espace culturel catholique dans un nouveau quartier éco-responsable de Roubaix.

¹³⁵² Propos recueillis à Roubaix, le 8 juillet 2013.

¹³⁵³ Pierre-Yves Gomez, *La liberté nous écoute : pour une écologie humaine*, Paris, Quasar, 2013, p.37.

¹³⁵⁴ *Ibid.*, p.47. Pierre-Yves Gomez souligne.

Il ne s'agit pourtant pas de révolutionner la société par des idées nouvelles mais plutôt de partir de l'acquis pour transformer notre regard sur le monde. De ce fait, les membres du « Courant pour une écologie humaine » sont appelés à valoriser au sein de notre société la présence de cette bienveillance volontaire. L'écologie humaine est, selon Pierre-Yves Gomez, d'abord un programme d'observation avant d'être un programme politique. À la manière d'un écologue, il entend ainsi catégoriser les éléments de l'écosystème humain : « Pour moi, l'objectif principal est de rendre justice à la bienveillance volontaire que se portent les êtres humains et de promouvoir un monde fondé sur cette bienveillance. Encourageons ceux qui s'intéressent à l'écologie humaine à changer de regard sur la société et sur ce qu'elle peut devenir, non pas à partir de grands discours et de visions générales, mais en découvrant ce qui se fait de bien dans la vie quotidienne des gens.¹³⁵⁵ » Le *Courant* défend donc l'idée que ce changement de perspective opéré par la bienveillance est un principe d'action et avance trois raisons pour le justifier.

Adopter à soi-même, la bienveillance a pour conséquence première d'être un principe négatif : elle permet d'éviter toute radicalisation. Les catholiques d'ouverture que nous venons de décrire reconnaissent volontiers la cohérence de leurs interlocuteurs même lorsque celle-ci entre en conflit avec la leur. Ici, les membres du « Courant » admettent donc l'honnêteté intellectuelle de leurs adversaires. Un militant nous expliquait ainsi : « Dans nos réunions, la valeur importante, c'est la bienveillance. C'est-à-dire qu'on peut ne pas être d'accord avec une personne, mais c'est forcément intéressant de discuter avec elle. Mais surtout être dans la bienveillance, car il faut partir du principe que ce que dit la personne, c'est ce qu'elle vit. [...] On peut dire beaucoup de choses avec honnêteté. Et il est important d'avoir une bienveillance vis-à-vis de cette personne parce qu'elle pense différemment, mais c'est respectable. » La bienveillance a donc pour avantage, de l'avis des membres du groupe, de ne pas les refermer sur eux-mêmes.

Cette attitude n'a rien de formelle, elle est même une spécificité du « Courant » dans le contexte de l'offre post « Manif pour tous » marquée par la radicalisation de certains militants. Cette posture relève pour les militants d'un véritable travail pédagogique, comme nous le soulignait un membre du « Courant », qui se désespérait de la violence de l'assistance face à une intervenante qui était venue « en toute bienveillance » exposer ses théories sur l'art¹³⁵⁶.

¹³⁵⁵ *Ibid.*, p.61.

¹³⁵⁶ « Ce n'est pas évident. Parce qu'on s'aperçoit que les personnes dans ce mouvement social sont dans une logique d'opposition et de radicalisation intellectuelle, par rapport à des positions qui ne sont plus envisageables

Appliquer à autrui, la quête de bienveillance nécessite également de rejeter le discours moralisateur pour valoriser une démarche prospective. Elle est une invitation à la découverte des initiatives qui se font dans notre société. Alors que d'autres courants se préparent à un temps de résistance en adoptant une posture de réaction au monde – on qualifie habituellement cette posture d'identitaire – le « Courant » veut isoler le « bien », malgré la corruption de notre société, en suivant la méthode – mais non les valeurs, on l'entend bien – des Alternatives écologistes¹³⁵⁷, qui défendent elles aussi une démarche prospective pour déceler les initiatives qui marchent.

Les membres du groupe se plaisent ainsi à nous raconter, comment ils ont été amenés à rencontrer tel agriculteur conventionnel prêt à questionner son mode de vie, tel commercial de l'agroalimentaire qui sauve les légumes non calibrés d'une destruction certaine, et comment les échanges qu'ils ont eu les ont amené à percevoir une unité de destin au-delà même des identités partisans, professionnels ou religieuses¹³⁵⁸.

Ces rencontres servent dans le discours à légitimer le « Courant » qui affirme sans cesse son caractère humaniste, donc universel et consensuel : « Chacun à sa façon, écrit Tugdual Derville, est un acteur de l'écologie humaine, qu'il le sache ou non, car quel homme peut totalement renoncer à prendre soin d'autrui. Ce que le Courant apporte, c'est un dessein commun, une énergie partagée pour que ce que chacun fait autour de soi soit source d'émulation pour d'autres. [...] L'enjeu est de transmettre aux générations futures les précieux repères qui font l'homme.¹³⁵⁹»

Cet universalisme justifiera aussi l'insistance prise par les militants pour présenter leur mouvement comme multiconfessionnel – et non aconfessionnel : « Le « Courant » n'est pas réservé aux personnes qui se réclament de la confession catholique, nous explique une jeune étudiante en droit. Mais il permet de rapprocher les gens des différentes confessions. La

de nos jours. C'est abstrait. C'est un peu comme dire : « Voilà, on va fonctionner comme les Amish. On va revenir à la monarchie de Juillet. » Ce n'est pas idiot, mais le monde a changé, la technologie a changé, il y a plein de pays qui existent, les conditions sociales ont changé, les conditions politiques ont changé. Ça ne veut plus dire grand chose de fonctionner dans ces sociétés de 1914. De ce point de vue là, on l'a identifié dans l'art, c'est des gens qui sont très surpris que l'art puisse être autre chose que du sacré. Qu'ils puissent avoir d'autres expressions de l'art que la peinture figurative. En interne, il y a d'ores et déjà besoin de s'ouvrir à l'altérité. Autant on peut reprocher aux opposants, à l'État, aux lobbys d'avoir des discours très formatés, très cassants, très clivants. Il y a un vrai travail complexe à faire pour expliquer, qu'est-ce que c'est d'accueillir la pensée de la différence. » Entretien mené à Paris, le 4 février 2014.

¹³⁵⁷ On pense notamment à Alternatiba : <https://alternatiba.eu> page consultée le 11 août 2016.

¹³⁵⁸ Entretien mené à Paris, le 10 décembre 2013.

¹³⁵⁹ Cf. Tugdual Derville, « L'écologie humaine : vers une mutation culturelle », *Kephas*, n°47, p.11.

« Manif pour tous » qui est du même acabit a réuni des juifs, des musulmans, des catholiques, des athées. Ça c'est génial, c'est la vraie laïcité à la française.¹³⁶⁰ »

- Les « communs » comme substitut à la rencontre des intérêts.

Mais l'espoir suscité par une généralisation de l'emploi de la bienveillance, ou d'ailleurs, par l'expérience de la veillée, est de surmonter les clivages présents au sein de notre société. Les militants du « Courant pour une écologie humaine » partagent l'intuition que dans la rencontre avec autrui, dans le dialogue honnête, les masques sont destinés à tomber, les intérêts singuliers cèdent le pas à la conscience commune. Une militante du « Courant » m'explique ainsi la procédure : « C'est quand on rencontre physiquement et réellement la personne en face de soi, que l'on dépasse les clivages, que les barrières tombent. Je ne comprends pas que l'on s'oppose. Je pense que le clivage est artificiel. [...] L'intuition de l'écologie humaine est de faire se rencontrer physiquement des personnes, de faire qu'ils s'engagent là où ils sont, car ça va faire tomber les barrières.¹³⁶¹ »

Derrière cette volonté de supprimer les conflits se distingue finalement l'antilibéralisme assumé du « Courant pour une écologie humaine ». Dans le projet du « Courant », la bienveillance est appelée à remplacer l'intérêt et l'utilité comme valeurs étalon de nos sociétés.

Un des initiateurs du mouvement m'expliquait ainsi : « Qu'est-ce qui peut relier les personnes entre elles ? Ça peut être l'intérêt. Vous connaissez la question de l'intérêt objectif ? C'est des gens qui se détestent mais ils se mettent ensemble parce que ça va leur profiter à tous les deux. Ça peut être l'utilité. Ou ça peut être tout autre chose : un certain plaisir d'être ensemble, de vivre ensemble. C'est-à-dire une attitude dans lequel l'autre, le différent n'est pas un problème ; il est plutôt une chance, un atout. C'est donc une attitude mentale dans lequel je vais me mettre. Bienveillant, ça veut dire : qui veut du bien. Je vais essayer de me transformer, car les tentations sont multiples. Est-ce qu'on peut construire une société fondée simplement sur l'utilité ou sur l'intérêt ? J'ai quelques doutes là-dessus. [...] Dans un système individualo-collectif, je ne suis pas sensé construire du lien social ; le lien social, il est censé se construire par l'action collective. Bienveillance ça va être une attitude

¹³⁶⁰ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

¹³⁶¹ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

dans lequel je vais essayer de me dire : comment puis-je requalifier ma relation avec d'autres et donner plus de poids à l'interaction entre les personnes qu'à l'activité.¹³⁶² »

En opposant bienveillance et intérêt, les initiateurs du courant rejettent donc les théories contractualistes qui situaient le fondement de nos sociétés dans la rencontre des intérêts particuliers. On connaît la théorie du *Contrat social* de Rousseau qui distingue la volonté de tous de la volonté générale, qui, elle, ne naît pas de la somme des volontés particulières mais de la somme « des plus et des moins qui s'autodétruisent¹³⁶³ ».

Pour le « Courant », la découverte des biens communs qui nous unissent ne saurait être issue de cette volonté générale, elle trouve ses fondements dans les liens prépolitiques qui s'établissent entre les individus : « Nous pourrions bâtir notre maison commune en reconnaissant ce qui nous est commun, et qui nécessite que nous en prenions soin ensemble. Cette préoccupation appelle le dépassement des formes politiques et des régimes où les individus seraient uniquement en charge de leurs intérêts personnels tandis que l'État (et ses experts) ou le marché (et sa main invisible) auraient l'exclusivité de l'orientation de la vie collective.¹³⁶⁴ »

Les penseurs du « Courant » assoient leur rejet du libéralisme, responsable de la déliquescence de notre société, par la mobilisation du concept de « communs »¹³⁶⁵. De fait, ils croisent une critique de l'individualisme avec l'appropriation de la critique formulée par un courant économique relativement récent, popularisé par la remise du prix Nobel d'économie à Elinor Ostrom¹³⁶⁶. Les travaux de cette économiste, qui fragilisent la fameuse théorie de la « malédiction des communs¹³⁶⁷ », entendent valoriser la gestion collective de biens communaux. Les « communs » ou les biens communs, par opposition aux biens particuliers et aux biens publics, sont fondamentalement associés aux populations qui en donnent corps et existence, comme l'explique Gaël Krikorian : « Tout bien commun conjugue des ressources (*Common pool resources*), des citoyens ou une communauté, et des règles, des normes négociées dans un cadre coopératif pour gérer ces ressources partagées. [...] Les biens communs sont ainsi définis par des règles de production, d'accès, de partage, de circulation au sein d'une communauté. Les régimes de participation ou d'accès peuvent être très variables,

¹³⁶² Propos recueillis à Paris, le 4 mars 2014.

¹³⁶³ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Gallimard, 2001, p.68-69.

¹³⁶⁴ *Manifeste*, *op. cit.*, p.6.

¹³⁶⁵ Cf. notamment Courant pour une écologie humaine, *Album anniversaire : 3 ans déjà !*, mars 2016, p.48 : <http://www.ecologiehumaine.eu/ceh-3-ans-deja-2/>

¹³⁶⁶ Elinor Ostrom, *Governing the Commons, The evolution of institutions for collective action*, *Op. cit.*

¹³⁶⁷ Garrett Hardin, « The tragedy of Commons », *Science*, n°162, 1968 : p.1243-1248.

mais sont déterminés par la communauté. Car il ne peut y avoir de communs sans en commun (le fameux *commoning* anglais). Ainsi rien n'est bien commun par nature.¹³⁶⁸ »

La pensée de Gilles Heriard Dubreuil, un des trois initiateurs du *Courant* se réclame explicitement de cette théorie des *communs*. Dans son ouvrage *La société en action*, écrit avec Danièle Bourcier et Sylvain Lavelle¹³⁶⁹, il entend ainsi fonder sa théorie de la démocratie sur la notion de *communs*. Il s'agit alors de proposer une « compréhension alternative des processus de formation de société¹³⁷⁰ » en concurrence avec les théories libérales et républicaines. En se focalisant sur l'élaboration de règles pour gérer une ressource au sein d'un collectif, la notion de « communs » présente l'avantage, nous disent les auteurs, de ne pas interroger la question de la prééminence de l'individu ou de la société¹³⁷¹. La notion de communs est alors un formidable intermédiaire entre l'échelle individuelle et l'échelle étatique : « La notion de bien commun suppose une forme et une expérience de *continuité politique* qui n'est pas vécue par les acteurs sur le mode de l'écartèlement ni du renoncement. En d'autres termes, un citoyen qui se propose avec d'autres de prendre en charge les affaires publiques n'est pas nécessairement obligé de renoncer à son intérêt personnel, du fait que la situation et les enjeux de son environnement le concernent à plus d'un titre.¹³⁷² »

De fait, la théorie de Gilles Heriard Dubreuil est séduisante. Mais elle a la particularité de se focaliser sur cet « écartèlement » de la personne entre l'individu et le citoyen. Au cœur de sa critique : l'inefficacité de la norme qui, selon lui, déresponsabilise l'individu, et favorise l'émergence d'une technocratie, abandonnant, de ce fait, sa fonction première d'être l'expression de la volonté générale¹³⁷³. La gestion par les « communs » apparaît alors comme une alternative crédible à la gestion publique devenue inopérante¹³⁷⁴.

N'étant pas spécialiste de la théorie des « communs » et de leur implication politique, nous nous contenterons de remarquer la tournure toute autre de cette théorie adoptée par un autre penseur catholique : Gaël Giraud. L'économiste en chef de l'Agence Française de

¹³⁶⁸ Gaëlle Krikorian *et al.*, « L'anti-recette des biens communs », *Vacarme*, n°63, vol.2, 2013, p. 1-29.

¹³⁶⁹ Danièle Bourcier, Gilles Heriard Dubreuil, Sylvain Lavelle, *La société en action*, Paris, Hermann, 2013.

¹³⁷⁰ *Ibid.*, p.171.

¹³⁷¹ *Ibid.*, p.126.

¹³⁷² *Ibid.*, p.172.

¹³⁷³ *Ibid.*, p.110-111.

¹³⁷⁴ *Ibid.*, p.166 : « Il n'est pas exagéré d'affirmer que les méthodes classiques de gouvernement et d'administration de l'État ne marchent tout simplement plus. Il fut un temps où l'État-Nation, 'état wesphalien arc-bouté sur le principe de souveraineté, pouvait se prévaloir d'un rôle d'arbitre et agir comme une instance centrale et neutre, détachée du corps social, en surplomb par rapport à lui. Ce temps est terminé, en grande partie à cause des transformations qu'ont connues les sociétés civiles, du moins dans les pays qui se réclament de la démocratie. »

Développement (AFD), jésuite, est chercheur en économie, et parle donc à partir de cette perspective.

Dans l'*Illusion financière : pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*¹³⁷⁵, il s'attache à critiquer le système financier ayant conduit à la crise de 2008 et propose d'initier une transition écologique en s'appuyant sur une valorisation similaire des communs comme principe de gouvernance¹³⁷⁶. Si la théorie des « communs » est ici encore invoquée, elle est moins destinée à opérer une critique contre l'État libéral-démocratique que contre les marchés financiers. Ceux-ci sont effectivement accusés d'avoir privatisé un bien essentiel, la monnaie¹³⁷⁷, la présence ou l'absence de liquidité et de crédit – pourtant au cœur des crises financières – dépendant du bon vouloir d'acteurs privés. Cette inefficacité du marché incite l'auteur à appeler à une remise à plat de ce bien sous le modèle des « communs »¹³⁷⁸. L'utilisation faite de la théorie des « communs » est donc bien différente. Gaël Giraud – mais son approche est caractéristique de la perspective économique, en général – s'empare de cette notion pour légitimer une réappropriation « politique » d'éléments qui avaient été cédés aux marchés économiques.

Ainsi, là où Gaël Giraud souligne l'inefficacité des marchés et appelle à davantage de régulation politique, Gilles Heriard Dubreuil se concentre sur l'inefficacité de la norme, et dénonce un libéralisme certes économique mais surtout politique qui n'est plus susceptible de générer la confiance et l'*affectio societatis* nécessaire à la perpétuation de toute société. Gilles Heriard Dubreuil, comme Pierre-Yves Gomez d'ailleurs, n'accorde aucun crédit au récit de la démocratie libérale pour restaurer cette efficacité. L'abandon de la norme, ou son extrême relativisation, nous fait ainsi basculer dans une toute autre société, fondée sur le désir de vivre en communauté.

- La bienveillance ou la force providentielle de la vérité.

En refusant, de la sorte, de reconnaître une légitimité à la rencontre des intérêts objectifs, et en rejetant toute appréhension de la société sous le mode principal de la conflictualité et de la pluralité, le « Courant » ne pouvait qu'être critique vis-à-vis de

¹³⁷⁵ Gaël Giraud, *Illusion financière : pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*, Paris, Editions de l'Atelier, 2012.

¹³⁷⁶ *Ibid.*, p.102 : « L'hypothèse que l'on voudrait proposer est que l'élaboration d'une Europe de biens communs est de nature à honorer l'aspiration démocratique des Européens, à favoriser une gouvernance efficace de la transition écologique et à remédier aux vices structurels qui entachent la vie d'une société bâtie toute entière sur les marchés financiers. »

¹³⁷⁷ *Ibid.*, p.108-110.

¹³⁷⁸ *Ibid.*, p.124-153.

l'écologie politique. Il devient en effet difficile, si ce n'est impossible, d'établir des alliances avec les écologistes malgré les points de convergences sur l'économie voire la protection de l'environnement. Bien sûr, cela n'empêche pas les rencontres – les militants espèrent d'ailleurs sincèrement pouvoir dépasser les clivages, en relativisant notamment le poids des catégorisations sociales, comme nous l'avons remarqué.

Seulement une fois écarté l'intérêt, le concept de bienveillance devient le moteur de l'identité, tant celui-ci ne peut se rapporter qu'à des principes hétéronomes, à une vérité singulière qui doit être préalablement reconnue par les interlocuteurs pour que soient dépassées les oppositions superficielles.

Un militant qui nous présentait le travail d'Alliance Vita contre l'avortement – Tugdual Derville étant le porte-parole de ce mouvement – a cette expression qui nous semble parfaitement révélatrice de cette corrélation préalable entre ouverture prônée et vérité objective édiflée comme référence inébranlable : « Je trouve qu'Alliance Vita qui montre les limites de la logique soit de la médicalisation à outrance, soit de l'avortement ou de l'euthanasie, fait cela dans un esprit d'ouverture et de dialogue qui est assez éloquent. On est dans une dialectique de la vérité, pas dans une dialectique de la destruction de l'adversaire. Dialectique de la vérité objective, posture de chercheur de vérité. Ça, c'est aussi une constante que l'on va retrouver dans l'écologie humaine.¹³⁷⁹ » L'accès à la vérité objective semble donc emprunter des chemins moins ardues que pour le groupe que nous avons décrit auparavant. La bienveillance que les membres du « courant pour une écologie humaine » témoigneront à l'égard d'autrui sera assurément un rouage de la prise de conscience espérée.

S'il faut donc s'entendre préalablement sur la nature du « commun » à préserver, ou espérer qu'une posture d'ouverture au monde suffise à dépasser les clivages philosophico-sociologiques, il est probable que l'anthropologie revendiquée par le « Courant » et les priorités accordées à la vulnérabilité et à la responsabilité sur l'intérêt¹³⁸⁰ soient des marqueurs identitaires qui limitent toute entente préalable.

Le refus du constructivisme affirmé par le « Courant » – notamment par l'intermédiaire des pensées de Pierre-Yves Gomez et Gilles Heriard Dubreuil – conduit à une vision hétéronome et donc naturaliste de la morale fondée sur une vérité anthropologique qui est ici largement l'œuvre de Tugdual Derville : « L'état d'urgence anthropologique exige de vivre dans la vérité. Il ne faut pas s'étonner qu'une société adepte du relativisme anthropologique erre dans sa recherche de solutions sociales et politiques ajustées à l'homme,

¹³⁷⁹ Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014.

¹³⁸⁰ *Manifeste, Op. cit.*, p.7.

à partir du moment où la boussole anthropologique est perdue. Fondée sur une anthropologie objective, la révolution de l'écologie humaine poursuit une quête continue de vérité. Seule la culture de la vérité qui respecte le réel, est source de prospérité et de paix sociale.¹³⁸¹ »

On l'aura compris : le dialogue et donc la démocratie non libérale défendus par le « Courant » servent avant tout à reconnaître qu'il existe effectivement une morale commune transcendante.

Les membres du « Courant » font ainsi mine de s'étonner qu'un certain nombre de préconisations tendent vers une intelligence chrétienne de la nature humaine et de ce qu'est le bien¹³⁸². Cette superposition entre les principes du « Courant » et les valeurs chrétiennes n'a cependant rien d'une heureuse coïncidence : elle est le résultat même de cette quête de la bienveillance qui consiste à sélectionner et valoriser dans la société civile les initiatives qui se conforment aux valeurs défendues par le « Courant »... et donc à ignorer celles qui ne le seraient pas.

Cette réticence à admettre une quelconque professionnalisation du « Courant » s'explique donc par le caractère – supposé – « scientifique » – et donc « universel » – des découvertes de l'écologie humaine, qui ne peuvent que dépasser le cercle regrettamment restreint de la croyance catholique. Mais cette réticence est également contredite, à la fin des entretiens que nous avons effectués, lorsque nous leur demandons si l'écologie apporte quelque chose au catholicisme (et inversement) : « Je t'arrête tout de suite, conclut ainsi un militant, c'est plutôt l'écologie humaine qui s'inspire du christianisme. C'est le christianisme qui s'incarne dans la société civile et qui répond à un vrai besoin de notre société. Donc le christianisme il n'a pas à changer.¹³⁸³ »

¹³⁸¹ Tugdual Derville, *Le temps de l'homme, pour une révolution de l'écologie humaine*, Paris, Plon, 2016, p.267-268.

¹³⁸² Cf. Tugdual Derville, *Kephas*, n°4, p.11-12 : « En parlant d'écologie humaine, je n'avais pas tellement en tête les personnalités éminentes qui avaient utilisé cette expression auparavant. [...] [Néanmoins], il me semble qu'il y a une correspondance étroite entre ces constats prophétiques et le courant de pensée pour une écologie humaine qui est en train de naître. » De même, Pierre-Yves Gomez qui a repris comme slogan : « se mettre au service de tout l'homme et de tous les hommes » ne cite jamais Paul VI qui fut, pourtant à travers l'encyclique *Populorum progressio*, un de ses grands vulgarisateurs. Enfin, Gilles Heriard Dubreuil avouait avoir découvert tardivement la filiation entre sa pensée et celle de l'Église : « Au fond, mon expérience professionnelle m'a amené à découvrir l'intérêt de quelque chose que j'ai découvert assez tardivement : la doctrine sociale de l'Église. Car j'y ai trouvé quelque chose qui collait tout à fait avec les constats que je pouvais faire sur les impasses liées à la construction d'une société d'individus basée sur leurs intérêts personnels, sur une surcentralisation. » Entretien réalisé à Paris, le 4 mars 2014.

¹³⁸³ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

6.1.3.3. L'intransigeance des autres ou la frustration engendrée par un « faux » pluralisme.

Si nous n'avons rencontré aucun membre des « Veilleurs » et du groupe réuni autour de la revue *Limite*, des éléments nous poussent à un rapprochement avec le « Courant pour une écologie humaine ».

Tout d'abord, on trouve dans la pensée de Gaultier Bès, Marianne Durano et Axel Rokvam, qui ont publié l'essai *Nos Limites*¹³⁸⁴, un rejet beaucoup plus explicite de l'idéologie libérale, dans sa forme économique mais également politique. Contre le « subjectivisme juridique » qui génère une guerre de tous contre tous¹³⁸⁵, il s'agit de promouvoir un réenracinement de l'homme par la reconnaissance de limites : « Dès lors que l'émancipation est perçue comme un bien en soi, qu'elle est non plus pragmatique mais idéologique, elle se dégrade en négation, en rejet de toute limite et de toute loi. Celles-ci pourtant ne sont pas gratuites, elles dessinent les contours de notre condition, rendent intelligible et acceptable notre impuissance irréductible. Promouvoir une écologie intégrale, c'est reconnaître qu'on ne peut être libre hors-sol, c'est-à-dire hors-cadre, hors-norme, parce qu'il n'y a pas d'identité sans appartenance, pas d'existence sans référent commun.¹³⁸⁶ »

Un réenracinement ne sera ainsi envisageable que par le foyer, tant familial que national, décrit comme le lieu harmonieux de l'expression de l'intimité et pensé comme alternative au marché et à la société civile¹³⁸⁷. Retrouver les limites ou les frontières ce n'est donc pas seulement retrouver la mesure, c'est aussi retrouver la stabilité qui caractérise, selon les auteurs, ce foyer¹³⁸⁸ : « À l'échelle d'une nation ou d'une maison, seule la frontière permet au visiteur d'être authentiquement accueilli. Un monde sans bornes est un monde sans rencontres : on s'y croise sans s'y faire face, comme dans un hall de gare. [...] Pour pouvoir accueillir celui qui vient de loin, lui donner la chaleur de son foyer, encore faut-il avoir un chez soi : un lieu stable, délimité, préservé de la violence du monde extérieure.¹³⁸⁹ » Ainsi peuvent-ils conclure : « Nous avons l'intime conviction que notre société sera organique ou qu'elle ne sera pas, c'est-à-dire qu'elle saura se penser comme un corps constitué,

¹³⁸⁴ Gaultier Bès avec Marianne Durano, Axel Rokvam, *Nos limites*, Paris, Le Centurion, 2014,

¹³⁸⁵ *Ibid.*, p.28 : « La revendication du maximum de droit pour un maximum de gens », qui constitue selon Michéa la matrice même du libéralisme, aboutit moins à l'égalité des conditions qu'à la guerre de tous contre tous. »

¹³⁸⁶ *Ibid.*, p.38.

¹³⁸⁷ *Ibid.*, p.72 : « Il s'agit de penser non pas en terme de croissance, mais en terme de foyer, c'est-à-dire d'équilibre interne. »

¹³⁸⁸ L'instabilité dans les foyers, que l'on observe dans nos sociétés contemporaines, étant due à l'émergence de la famille-marché en lieu et place de la famille-foyer, cf. *Ibid.*, p.34.

¹³⁸⁹ *Ibid.*, p.83-84.

indissolublement naturel et culturel, vulnérable et adaptable, ou qu'elle explosera faute de cohérence et d'unité¹³⁹⁰. »

De fait, on peut se demander dans quelle mesure cette valorisation du foyer et ce rejet de la « mixité » et de « l'hybridation »¹³⁹¹ rend possible la rencontre avec des univers non concordants. Le groupe réunis autour de *Limite* cultive, avec le « Courant pour une écologie humaine », un même désir d'ouverture. Malgré l'appel aux renforcements de frontières que l'on trouve au cœur de leur discours, ils espèrent paradoxalement participer « de la logique impérative du décroissement »¹³⁹².

Gaultier Bès avec Marianne Durano et Axel Rokvam se remémorent ainsi leur printemps 2013 passé dans les veillées « assis sur l'herbe dans la fraîcheur du soir, de fragiles bougies posées devant eux en signe d'espérance, ils lisent Hugo ou Gramsci, Camus ou Péguy, Aristote ou Aragon¹³⁹³ ».

Ce mélange de références littéraires participe du travail de réappropriation d'une rhétorique de l'insurrection culturelle par une droite traditionnelle. Alors que Marie Balas nous invitait à nous en méfier¹³⁹⁴, le groupe, lui, s'en félicite, car il permet de s'extraire des préjugés et des antagonismes exacerbés par la « Manif pour tous » pour entamer une discussion : « En mettant l'accent sur la culture – musique, chant, poésie, théâtre... – ces « Veilleurs » s'efforcent de ne pas rester à la surface du débat législatif, de prendre à la racine ce qu'ils perçoivent comme une profonde crise anthropologique. Bientôt présents dans près de 200 villes, ils refusent d'enfermer leur cause dans une case, cherchant le bien commun au-delà des faux clivages et des querelles partisans. Ils n'ont ni drapeau, ni slogan, ni chef ni porte-parole. Ils n'ont que leurs livres et leur jeunesse. Apparemment cela dérange.¹³⁹⁵ » Innocence de la jeunesse donc, ouverture d'esprit, cette image, volontairement romantique, que nous livre les Veilleurs d'eux-mêmes se retrouvent dans toutes leurs initiatives postérieures, notamment la marche de Rochefort à Paris, en passant par Notre-Dames-des-Landes : « Pour cette marche de Rochefort à Nantes, puis à Bondy, Sartrouville et Paris, je ne peux donc pas parler d'un but atteint, d'un pari gagné, simplement attester une grande

¹³⁹⁰ *Ibid.*, p.104-105.

¹³⁹¹ *Ibid.*, p.27 : « Tandis que disparaît une certaine civilisation dans laquelle l'homme assumait d'être borné par les lois de la nature, conscient de sa condition mortelle, on ne voit guère quelle anthropologie durable pourraient bien fonder les slogans de la « mixité », de l'« innovation », de l'« hybridation » ou de l'« hyperconnexion », dont nous abreuvons quotidiennement les propagateurs de la novlangue contemporaine. »

¹³⁹² Gaultier Bès, « L'écologie humaine et la « Marche des veilleurs », *Kephas*, n°47, juillet-septembre 2013, p.31.

¹³⁹³ Gaultier Bès avec Marianne Durano, Axel Rokvam, *Op. cit.*, 2014, p.7

¹³⁹⁴ Cf. Marie Balas, « "Rendre visible les lois naturelles" : les élaborations pratiques et normatives des "Veilleurs" », *Op. cit.*

¹³⁹⁵ Gaultier Bès avec Marianne Durano, Axel Rokvam, *Op. cit.*, p.8.

richesse de rencontres et de découvertes. Si la richesse de ces expériences ne se mesure pas, elles auront permis aux marcheurs de sortir des sentiers battus pour élargir leur vision des problèmes contemporains. Tous les veilleurs ayant marché au moins quelques jours ont en effet eu l'occasion de me dire combien ils avaient reçu, humainement, intellectuellement, culturellement, dans leur appréhension et leur compréhension de certains grands enjeux contemporains.¹³⁹⁶ »

Pourtant si le groupe réuni autour de *Limite* met en scène l'hypothèse d'une convergence des luttes, une partie importante de son discours repose également sur l'expérience déçue de cette convergence. Ainsi la marche des Veilleurs, qui avait prévu une étape près de Notre-Dames-des-Landes à Couëron, a tourné à la confrontation. Gaultier Bès en donne une analyse dans *Kephas* : « Le premier ministre est tout content de ce genre de soirées, qui divise un peu plus les Français actifs et décrédibilise les opposants à l'Ayraultport. J'ai d'ailleurs eu l'occasion de dire, à un moment de cette mémorable veillée, que nous ne devons pas céder au piège du pouvoir en place en vouant aux gémonies nos agresseurs, mais au contraire toujours garder – même si c'est dur quand on se fait cracher au visage – la main tendue et le sourire aux lèvres. Et surtout ne pas céder à la facilité de l'amalgame qui renforce les murs au lieu de les abattre. Mais je crois que chacun des Veilleurs ce soir-là a su surmonter son ressentiment, et considérer que si ces personnes se comportaient ainsi, c'est qu'elles devaient être profondément blessées.¹³⁹⁷ » Malgré cette violence, attendue puisqu'elle avait été anticipée dans les journaux¹³⁹⁸, des militants venus contre-manifester se sont finalement joints au groupe ce soir-là, si l'on en croit son témoignage : « J'ai pu échanger quinze minutes avec lui, et lui faire reconnaître que le droit de l'enfant devait primer en toutes circonstances sur un prétendu droit à l'enfant, devant une journaliste de *Ouest-France* toute étonnée. Telle est la force irrépressible de la non-violence, que nous avons ce soir-là, comme le lendemain à Nantes, eue la chance – la grâce – d'éprouver.¹³⁹⁹ »

Le discours de ces Veilleurs est donc particulièrement révélateur de la construction identitaire de leur mouvement. Il veut se présenter comme un acteur de la convergence des luttes en organisant des rencontres. Ces initiatives sont ainsi des succès lorsque les individus rencontrés admettent leurs erreurs devant le discours de vérité révélé par les Veilleurs. Mais

¹³⁹⁶ Gaultier Bès, « L'écologie humaine et la « Marche des veilleurs », *Op. cit.*, p.25-38.

¹³⁹⁷ *Ibid.*, p.36.

¹³⁹⁸ « A Nantes, les anti-mariage gay et les anti-Notre-Dame-des-Landes se font face », *L'express*, 29 août 2013, page consultée le 27 juin 2016 : http://www.lexpress.fr/actualite/societe/a-nantes-les-anti-mariage-gay-et-les-anti-notre-dame-des-landes-se-font-face_1276928.html

¹³⁹⁹ Gaultier Bès, « L'écologie humaine et la « Marche des veilleurs », *Op. cit.*, p.36.

c'est surtout lorsque ces rencontres sont infructueuses, que le mouvement conclut à l'impossibilité d'une telle convergence du fait de l'intolérance des acteurs rencontrés. L'intransigeance de leur propre mouvement est donc présentée comme non désirée, elle n'est qu'une conséquence mécanique de la structuration de notre société.

Cette conflictualité semble si importante au mouvement que les Veilleurs l'ont réactivé suite à l'émergence de « Nuit debout » en s'invitant sur la place de la République¹⁴⁰⁰. Après avoir fustigé ce mouvement dans sa forme comme dans ses idées¹⁴⁰¹, cette venue pouvait étonner. Elle s'est soldée par un refoulement hors de la place par des militants de Nuit debout¹⁴⁰². Résultat : la revue *Limite* a publié un *edito* critiquant l'efficacité d'un mouvement qui a pour défaut de fonctionner sur la logique de l'intérêt individuel et joue le jeu des « puissants » : « « Nuit Debout est un lieu attaché aux libertés individuelles. Eux, ce sont des liberticides », résume un des participants dans l'*Obs*. C'est qu'à Nuit Debout en effet, l'individualisme règne en maître. La convergence des luttes illusoire se veut la focale de combats individualistes éparés. C'est « moi migrant », « moi LGBT », « moi femme », « moi vegan », (on aimerait qu'il y eût aussi le « moi ouvrier », mais nous ne l'avons pas trouvé). Chacun amène sa petite lutte sans vision du monde cohérente. Nuit debout veut poser des limites au capitalisme, tout en prônant l'ouverture des frontières. Nuit Debout veut plus de démocratie, mais crache sur des jeunes qui viennent à leur rencontre pour débattre. Nuit Debout veut « faire peur » au système, mais est toléré et exalté par celui-ci depuis plus de deux mois.¹⁴⁰³ »

¹⁴⁰⁰ « Les veilleurs s'invitent à nuit debout et ils ne sont pas les bienvenus », *Le nouvel Obs*, le 5 juin 2016, page consultée le 27 juin 2016 : <http://tempsreel.nouvelobs.com/politique/reforme-code-travail-el-khomri/20160531.OBS1547/les-veilleurs-s-invitent-a-nuit-debout-et-ils-ne-sont-pas-les-bienvenus.html>

¹⁴⁰¹ Axel Rokvam appelé par *Boulevard Voltaire* à établir une comparaison entre les Veilleurs et Nuit Debout explique : « Sur la forme déjà, ils n'arrivent pas à faire un seul et même événement. C'est-à-dire sur la place de la République au même moment, il y a une forme d'anarchie ; des groupes séparés qui ne font pas la même chose. [...] Sur le fond, les Veilleurs, c'est un mouvement qui porte des idées dans la vie politique qui remettent fondamentalement en cause les poncifs, les idées reçues de la vie politique, sociale et intellectuelle. Les jeunes de la Nuit Debout pour ce que j'en sais, puisque eux-mêmes ne sont pas forcément sûrs de ce qu'ils font, ne sont pas un mouvement de résistance, c'est un mouvement d'agitation, de pulsions de personnes qui réagissent par rapport à un pouvoir qu'ils ont envie d'influencer. Donc je vois une différence fondamentale, c'est que le mouvement de la Nuit Debout n'a pas de métaphysique. Donc fatalement, soit ils finissent pour certains dans une forme de désespoir parce que les idées portées par eux n'ont pas le vent dans le dos, soit dans une forme de violence. Tous les soirs, certains quittent la place pour aller s'attaquer à des barrages, aux banques ; enfin, ils ne savent pas vraiment. » Vidéo disponible sur *Youtube*, page visitée le 27 juin 2016 : <https://www.youtube.com/watch?v=0A5kMS6HF0w>

¹⁴⁰² « Les veilleurs chassés par Nuit Debout ! », *La croix*, 9 juin 2016, page consultée le 27 juin 2016 : <http://www.la-croix.com/France/Les-Veilleurs-chasses-par-Nuit-Debout-2016-06-09-1200767608> Cf. également le portfolio publié par Libération, « Clashes entre Veilleurs et Nuit debout », 9 juin 2016, page consultée le 27 juin 2016 : http://www.liberation.fr/france/2016/06/09/clashes-entre-veilleurs-et-nuit-debout_1458411

¹⁴⁰³ « Nuit debout ta mère », *Edito de Limite*, page consultée le 27 juin 2016 : <http://revuelimite.fr/nuit-debout-ta-mere>

Ainsi devant l'intransigeance des militants de Nuit Debout et face à l'inefficacité d'une telle lutte, *Limite* concluait, en se promettant à elle-même de ne plus être aussi naïve à l'avenir, et donc si ouverte au dialogue : « Le sectarisme est la maladie de la gauche libertaire. Nous tâcherons de corriger la nôtre, ce goût du dialogue qui nous rend si naïfs. Mais pas tout à fait. Car peut-être dans 10, dans 20 ans, les gauchistes d'hier viendront bouleverser nos certitudes en s'assemblant sur les places de France. Promis, nous, nous ne les chasserons pas. [...] La vérité, c'est qu'il n'y a qu'une radicalité, celle qui remonte à l'origine du paradigme libéral de l'illimitation. La vérité, c'est qu'il n'y a qu'une seule convergence des luttes, celle de l'écologie intégrale, car elle promet et promeut une remise en cause radicale de la civilisation libérale-libertaire, dans ses causes et ses conséquences, économiques, sociétales, environnementales, culturelles et morales.¹⁴⁰⁴ »

En nous intéressant aux rapports que les militants catholiques écologistes établissent avec la société, ils nous a donc été possible d'isoler deux groupes clairement clivés autour de leurs rapports avec le mouvement écologiste. Bien moins qu'un antagonisme autour de l'intégralisme de leur discours dont ils partagent l'essentiel des arguments, cette opposition doit principalement se situer dans le positionnement que chacun de ces groupes adopte vis-à-vis des moyens pour parvenir à la vérité.

Ceux qui reconnaissent l'importance de la délibération dans le dévoilement de la vérité peuvent concevoir une alliance même objective avec d'autres groupes ne partageant pas toutes leurs valeurs. L'espoir étant que de ce rapprochement naisse une émulation. On comprend de ce fait que la notion d'identité dans ce groupe cède le pas face à la notion d'intérêt. L'identité, à parfaire, se consolide par un processus d'association-confrontation des identités.

À l'inverse, les militants catholiques proches du « Courant pour une écologie humaine » ou de *Limite* partent de leur identité pour s'ouvrir au monde, préférant à la notion d'alliance celle de rassemblement. La vérité est alors détenue par ce groupe qui s'appuie sur des arguments « scientifiques ». L'intérêt, qui est susceptible d'être corrompu, cède alors le pas à la notion de consensus, et c'est vers une révélation de cette vérité que l'action de ce groupe converge¹⁴⁰⁵.

¹⁴⁰⁴ *Idem*

¹⁴⁰⁵ En relevant une tension entre identité et rapport au monde nous tenons à ne pas opposer ces deux termes, comme le font les sociologues critiques à l'égard de la typologie de Philippe Portier. Cf. Danièle Hervieu-Léger, « « Fidèles à nos pères » : compositions généalogiques et identités en contexte monastique français contemporain », Intervention au colloque « Le catholicisme d'identité » organisé par le CEIFR, 27-28 Novembre

L'hypothèse d'Émile Poulat sur le mécanisme de structuration des identités continue donc d'être opérante. Désormais, l'identité catholique ne peut certes être appréhendée que dans sa pluralité, comme l'a montré Donegani, mais ces identités plurielles continuent de se structurer dans leurs relations avec la société. Il est de ce fait difficile d'étudier ces groupes catholiques sans rien dire, non pas de leur *weltanschauung* qui est globalement partagée, mais de leur vision du monde social, dans lequel ils se situent.

Les catholiques écologistes hostiles au dialogue avec l'écologie politique se pensent donc dans un monde de blocs aux identités stabilisées ; et tout autant qu'il contribue à réaliser ce monde de blocs, il aimerait converger vers plus d'harmonie. Les polémiques suscitées volontairement par les Veilleurs nous semblent particulièrement révélatrices de l'importance de cet imaginaire social conflictuel dans la construction des identités.

À l'inverse, les catholiques qui se montrent ouverts à un rapprochement avec l'écologie politique n'existent que dans la projection d'une altérité ouverte à la rencontre mais qui ne pourra jamais être surmontée, le pluralisme étant un fait. Comme pour le premier groupe de catholiques, il faudra par des actions témoigner de cette réalité.

Dans la polémique née de l'émergence du « Courant pour l'écologie humaine », les réactions du milieu des écologistes non-confessionnels ont donc été scrutées et interprétées à l'aune de ces visions du monde social et en vue de leur confirmation. Des ouvrages contre les catholiques écologistes, comme celui de Paul Ariès¹⁴⁰⁶, ou des réactions comme celles de José Bové contre la PMA¹⁴⁰⁷ jouent assurément en faveur de l'un ou de l'autre des imaginaires.

2014, CEIFR-EHESS, Paris ; Guillaume Cuchet, « Identité et ouverture dans le catholicisme français », *Études*, 2017, n°2, p. 65-76.

¹⁴⁰⁶ Paul Ariès, *La face cachée du pape François*, Paris, Max Milo, 2016.

¹⁴⁰⁷ « Je suis contre toute manipulation sur le vivant que ce soit pour des couples homosexuels ou pour des couples hétérosexuels. Le droit à la vie et le droit à l'enfant sont deux choses différentes. » Cette déclaration faite sur la chaîne KTo pendant la campagne des européennes 2014 a été largement relayée, y compris dans les milieux catholiques. « José Bové contre la PMA : qu'en aurait pensé Jacques Ellul », *Rue 89*, 27 Mai 2014, page consultée le 27 Juin 2016 : <http://rue89.nouvelobs.com/2014/05/27/jose-bove-contre-pma-quen-aurait-pense-jacques-ellul-252332> Cf. également « Opposé à la PMA, José Bové s'attire les foudres de son parti », *Le Monde*, 5 Mai 2014, page consultée le 27 Juin 2016 : http://www.lemonde.fr/politique/article/2014/05/05/oppose-a-la-pma-jose-bove-s-attire-les-foudres-de-son-parti_4411675_823448.html

6.2. L'éclatement de la militance catholique, ou la difficulté de parler de « catholiques d'ouverture » et de « catholiques d'identité ».

Bien que nous ayons parlé de rapport à l'identité et à l'ouverture pour qualifier les deux groupes issus de la controverse autour de l'émergence du « Courant pour une écologie humaine », nous avons jusqu'à présent soigneusement évité de parler de « catholicisme d'identité » et de « catholicisme d'ouverture ». Notre description des deux groupes catholiques issus de la controverse était volontairement peu précise. Et pour cause, nous éprouvons une certaine difficulté à intégrer dans la typologie existante le champ de la militance catholique écologiste.

Revenons d'abord sur les caractéristiques de la typologie, désormais classique, de la militance catholique française proposée par Philippe Portier¹⁴⁰⁸. Cette polarisation du champ de la militance catholique se fonde sur la superposition d'une appréciation particulière de la vérité sur un rapport particulier à l'institution catholique : « De manière idéal-typique, on peut dire que deux réseaux ayant l'un et l'autre leurs mouvements, leurs théologiens, leurs organes de réflexion, leurs lieux de rencontre, et localement leurs paroisses même, se font face portés par « des intelligences du monde irréconciliable ». ¹⁴⁰⁹ »

Le catholicisme d'ouverture – que l'on retrouve notamment du côté de l'Action catholique et des Semaines sociales¹⁴¹⁰, de revues comme *Économie et humanisme*, *Lumière et vie*, *Études* ou *Témoignage chrétien*, et de théologien comme Paul Valadier – fait « l'éloge de la conscience », et place le politique « au seul service des indépendances privées » tout en lui assignant la tâche de corriger les effets délétères du marché¹⁴¹¹. Alors que Jacques Lagroye insiste sur le « régime de témoignage¹⁴¹² » qui caractérise ce catholicisme, Portier relève encore son appréciation critique de la hiérarchie ecclésiale qui pousse certains de ces

¹⁴⁰⁸ Cf. Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français. », *Op. cit.* ; Philippe Portier, « Le mouvement catholique en France au XX^{ème} siècle », dans Jean Baudoin, Philippe Portier (dir.), *Le mouvement catholique français à l'épreuve de la pluralité, enquête sur une militance éclatée*, Rennes, PUR, 2002, p.13-47. Par ailleurs, un colloque international a été organisé par le CEIFR autour de cette typologie : « Le catholicisme d'identité », 27-28 Novembre 2014, CEIFR-EHESS, Paris. Actes du colloque publié dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot (dir.), *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain*, Paris, Karthala, 2017.

¹⁴⁰⁹ Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français. », *Op. cit.*, p.25.

¹⁴¹⁰ *Idem.*

¹⁴¹¹ *Ibid.*, p.26.

¹⁴¹² Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique, Contestations et restauration d'un régime d'autorité*, *Op. cit.*

catholiques à « prolonger volontiers ses adhésions religieuses en dehors de l'Église dans le cadre de la gauche politique¹⁴¹³ », ce qui a pu contribuer à une certaine désaffection¹⁴¹⁴.

Le catholicisme d'identité, traversé par un courant charismatique et un autre restitutionniste, attribue inversement à l'individualisme la responsabilité d'un déclin civilisationnel, si bien que le politique est invité à suivre les prescriptions de l'Église appelée à retrouver « son statut traditionnel de guide de la cité¹⁴¹⁵ ». Ses militants adhèrent ainsi au « régime de la Vérité¹⁴¹⁶ ». Engagés dans des partis politiques de droite, ou dans des associations « familiales, caritatives, humanitaires, souvent axées sur la « protection de la vie »¹⁴¹⁷ », les militants catholiques d'identité sont décrits par Philippe Portier comme étant proches de l'institution catholique, par la convergence de deux dynamiques : tout d'abord, il est à noter que cette mouvance fournit désormais le gros des « bataillons » de laïcs, diacres et prêtres. Par ailleurs, ce catholicisme d'identité a été largement soutenu sous les pontificats de Jean-Paul II et Benoît XVI par une théologie, celle de la « nouvelle évangélisation » et une politique de nomination d'évêques « conservateurs »¹⁴¹⁸.



Figure 1 : Typologie classique du militantisme catholique.

¹⁴¹³ Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français. », *Op. cit.*, p.27.

¹⁴¹⁴ Cf. Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *A la gauche du Christ*, *Op. cit.*

¹⁴¹⁵ *Idem.*

¹⁴¹⁶ Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique, Contestations et restauration d'un régime d'autorité*, *Op. cit.*

¹⁴¹⁷ Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français. », *Op. cit.*, p.27.

¹⁴¹⁸ *Ibid.*, p.35-36.

Ce dédoublement des critères permet de caractériser de façon pertinente ces deux principales formes de la militance catholique dans un contexte de modernité. Néanmoins, nous observons sur notre terrain d'enquête, résolument placé dans un contexte postmoderne, que cette superposition des critères est rendue impossible du fait des stratégies entreprises par les militants catholiques écologistes. Travaillés par le conséquentialisme qui pousse l'ensemble de ces militants à proposer des actions efficaces pour résoudre la crise écologiste, les différents modes d'engagement défendus par ces militants participent à l'éclatement de cette polarité. Avant de proposer une typologie adéquate à l'écologie catholique, il nous faut donc expliquer pourquoi l'on ne peut parler ici ni de catholiques d'identité ni de catholiques d'ouverture.

6.2.1. L'éclatement du pôle de l'identité.

Si le pôle du catholicisme d'identité se définissait par une convergence d'un régime de vérité avec une prévalence accordée à l'institution ecclésiale dans la révélation de cette vérité, force est de constater que deux logiques s'opposent parmi les catholiques écologistes susceptibles de s'identifier à ce pôle.

Ceux qui insisteront sur l'importance de ce régime de vérité renonceront ainsi à valoriser l'institution dans sa fonction de « guide de la cité », son rôle pouvant être contre-productif. On verra à l'inverse que les militants attachés à l'implication de l'Église dans les affaires publiques adopteront une approche plus contrastée de son rapport à la vérité, insistant davantage sur le dialogue.

6.2.1.1. La subsidiarité et l'expérience croyante de la vulnérabilité contre la norme institutionnelle : un pôle de la vérité qui s'autonomise par rapport à l'institution.

En développant une réflexion autour d'un renouvellement de la gouvernance qui redonne à la personne humaine sa pleine autonomie, reprenant en cela une perspective pragmatiste, les catholiques écologistes proches du « Courant pour une écologie humaine » ou encore de la revue *Limite* expriment une certaine méfiance à l'égard des institutions, ce qui a aussi pour effet de les éloigner de l'Église.

Vivant le pluralisme contemporain sous le mode de la frustration, et accordant une priorité à la constitution d'une communauté sur la recherche d'alliances objectives, on aurait

pu attendre de ces catholiques écologistes qu'ils affirment, dans une verve rappelant l'intransigeantisme tridentin, leur opposition catégorique au monde postmoderne. Cependant, leur discours, en écho aux propos pontificaux, se montre comparativement plus ouvert, condamnant les postures réactionnaires de certains ex-militants de la « Manif pour tous », qui n'ont, par exemple, pas pris la mesure de l'expérience démocratique¹⁴¹⁹.

Le cœur de l'innovation dans la militance de ces catholiques réside dans le rapprochement des principes de gouvernance propres au pragmatisme avec ceux défendus par la Doctrine sociale de l'Église. Le « Courant pour une écologie humaine » nous semble en pointe sur le sujet. En refusant d'être un mouvement politique, le groupe s'extrait volontairement de la logique court-termiste. On peut bien sûr percevoir de l'opportunisme dans ce choix stratégique, à un moment où les organisateurs de la « Manif pour tous » pensaient à la pérennisation d'une effervescence qui ne pouvait que s'essouffler¹⁴²⁰. Mais, dans ce choix, on retrouve également une volonté de systématiser les « intuitions » issues du mouvement social.

Les militants du « Courant » partagent en effet avec les Veilleurs un même émerveillement pour l'expérience de la spontanéité¹⁴²¹ qui a, selon eux¹⁴²², conduit à la « Manif pour tous » et à ses développements ultérieurs. Contre un État perçu comme oppresseur, ils ont ainsi l'intuition que la mobilisation doit partir des individus composant la société civile. Un militant qui venait de nous parler de la gestion des populations vivant à Tchernobyl, en relation avec les recherches de Gilles Heriard Dubreuil, co-initiateur du « Courant », dresse un parallèle : « C'est la même chose avec ces lois absurdes : deux papas et

¹⁴¹⁹ Un militant se démarque ainsi des militants identitaires qu'il a l'habitude de rencontrer dans les mouvements post « Manif pour tous » : « En interne, il y a d'ores et déjà besoin de s'ouvrir à l'altérité. Autant on peut reprocher aux opposants, à l'État, aux lobbys d'avoir des discours très formatés, très cassants, des positions clivantes. Mais il y a un vrai travail, un travail complexe à faire pour expliquer ce que c'est d'accueillir la pensée de la différence. On peut trouver deux difficultés à cela : tout d'abord, c'est difficile de faire preuve d'ouverture quand on n'est pas habitué à le faire. Et la deuxième difficulté : c'est que la société renvoie une image qui vous laisse dans une zone de non-droit, de non-citoyen, ou de personne de second ordre. Et les personnes vont alors se dire : « puisque c'est comme ça je reste sur mes positions et je n'avance pas ! ». » Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014.

¹⁴²⁰ Tugdual Derville témoigne de cette préoccupation : « Pierre-Yves Gomez, qui était dans la foule du 13 janvier, m'a contacté pour me dire qu'à ses yeux l'écologie humaine était la réponse à faire fructifier pour transformer la force de notre mouvement social en puissance de construction d'une culture alternative. » Tugdual Derville, « L'écologie humaine : vers une mutation culturelle ? », *Kephas*, N°47, Juillet-septembre 2013, p.12.

¹⁴²¹ « Le mouvement s'est clairement auto-organisé, autoporté en quelque sorte. Cela aussi le rend comparable au mouvement Solidarnosc. En manifestant, la société civile s'est donnée à voir elle-même. [...] Parce que cette réforme heurtait leur expérience personnelle : celle d'avoir des enfants, d'être mariés ou de constater la différence sexuelle. » Pierre-Yves Gomez, *La liberté nous écoute*, Paris, Quasar, 2013, p.11-12 ; cf. également, Gaultier Bès avec Marianne Durano, Axel Rovkam, *Op. cit.*, p. 7

¹⁴²² Il est nécessaire de remarquer que cette interprétation est largement nuancée par l'analyse des sociologues qui relie le succès de la mobilisation de 2013 à la sollicitation de l'appareil de l'Église en France. Cf. notamment Céline Béraud, Philippe Portier, *Op. cit.*

deux mamans ! Les gens ont à un moment pris conscience que ça ne va pas et aboutissent à la conclusion qu'il faut changer les choses par les individus, par le bas. Ça va prendre peut-être cent ou deux cents ans, mais on réintroduit de la sorte le long terme.¹⁴²³ »

De cette découverte des potentialités de la spontanéité découle une certaine aversion pour les institutions – plus particulièrement les partis politiques ou les lobbys qui sont intimement liés à ce système libéral¹⁴²⁴ –, ce qui pousse ces militants à promouvoir un engagement dans des structures de petites tailles, ce que l'on retrouve également chez les membres de l'équipe de rédaction de *Limite* : « L'intuition fondatrice des Veilleurs, écrit Gaultier Bès, était de retisser des liens étroits au sein de petites communautés vivantes. À cet égard, l'expérience de la veille nous a appris que dans la plupart des cas, la bonne échelle, c'est la plus courte. Parler de personne à personne, plutôt que de groupe à groupe, préférer la qualité à la quantité, agir ici et maintenant, à notre place, avant de se projeter dans un futur hypothétique et lointain.¹⁴²⁵ »

Le « Courant pour une écologie humaine » s'inscrit tout à fait dans cette ligne. « L'idée, c'est pas de faire un *think tank* mais d'aider les personnes dotées de bonnes intentions à déployer leur talent, leur qualité à partir d'une vision systémique¹⁴²⁶ » m'explique un militant très intégré à la structure. Partir de l'expérience personnelle prise dans son intégralité, mais pas de l'individu, qui est, par essence, isolé, pourrait-on résumer. Créer une source d'émulation par la production d'un « dessein commun » comme l'explique Tugdual Derville¹⁴²⁷. Il s'agit ainsi de contourner les séparations imposées par le libéralisme, car, comme l'exprime une militante, « on ne peut pas avoir une cohérence de pensée et on ne peut pas avoir une structuration intérieure si on est en permanence tiraillé entre des parties de soi. Ce côté intégral et 360°, comme dit Gilles.¹⁴²⁸ »

Gilles Heriard Dubreuil joue effectivement le rôle de théoricien de ce nouveau rapport à l'État. Sa critique de l'inefficacité de la norme, que nous avons déjà évoquée¹⁴²⁹, aboutit sur

¹⁴²³ Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014.

¹⁴²⁴ Un militant m'explique ainsi : « Les stratégies de lobbying, de contre-lobbying, c'est-à-dire je prends le système tel qu'il est, sa logique et j'agis et j'influence : tout ça, ça sert pour freiner tout ce qui nous apparaît contraire à l'intérêt de l'homme. Ça peut être utile, ça les accompagne. Mais personnellement, je suis un peu fatigué par cela. Je préfère me mettre dans la logique de déployer quelque chose. Vous verrez dans le texte d'exhortation du pape François qui invite à privilégier le processus sur l'espace, donc le temps sur la durée. Je préfère me mettre dans une logique en me disant : qu'est-ce qu'on peut générer de sens dedans ? », Propos recueillis à Paris, le 4 mars 2014.

¹⁴²⁵ Gaultier Bès avec Marianne Durano, Axel Rovkam, *Op. cit.*, 2014, p.103-104

¹⁴²⁶ Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014.

¹⁴²⁷ Tugdual Derville, « L'écologie humaine : vers une mutation culturelle ? », *Kephas*, N°47, Juillet-septembre 2013, p.13.

¹⁴²⁸ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

¹⁴²⁹ Cf. Chapitre 6.1.2.

une réflexion autour des dispositifs de gouvernance qui doivent désormais partir de la personne humaine :

« L'objet du changement, c'est que nos modes de coordination que l'on a bâti depuis deux cents ans, nous avons à les repenser pour nous remettre dans une dynamique de formation de communs, de confiance et nous sortir de cette impasse d'une société d'individus coordonnés par des normes, et par des choix qui sont construits en dehors des personnes. Des choix qui ne permettent pas de résoudre la complexité des problèmes dans lesquels nous sommes. [...] Ce que je veux dire c'est qu'il faut une transformation et il faut que les gens puissent re-revenir, re-renter dans quelque chose qui est de l'ordre d'une appropriation de la chose publique ou d'une interaction entre personnes, ou on va dire de gestion de cette interdépendance. [...] Et il ne s'agit pas dans tout ce que j'ai dit de mettre en place de la participation démocratique, comme on l'entend aujourd'hui. C'est-à-dire des systèmes d'enquêtes publiques où les personnes sont externes aux questions : on les consulte, on les écoute, on est bourré de bonne volonté, on fait de la technocratie éclairée, mais cela reste de la technocratie, si vous voulez. Il s'agit d'une certaine manière de susciter aussi des glissements qui vont dans le sens d'une prise en charge des questions par les personnes concernées.¹⁴³⁰ »

La personne doit donc s'approprier la chose publique pour vivre, comme un adulte¹⁴³¹. Elle doit faire l'expérience de la complexité et surtout de la vulnérabilité, parfois de façon volontaire¹⁴³², en acceptant le risque – même nucléaire, thème qui est à l'origine de la pensée de Gilles Heriard Dubreuil – et éprouver le besoin de bienveillance. À en croire la définition qu'en donne le *Manifeste* du « Courant », l'écologie humaine dépendrait de ces expériences individuelles : « Car c'est à partir de l'expérience concrète de la vie que partagent tous les

¹⁴³⁰ Propos recueillis à Paris, le 4 mars 2014.

¹⁴³¹ Un militant reprend cette idée : « Ce n'est pas : « l'État ne peut pas tout ». C'est : « l'État n'a pas vocation à s'occuper de tout. » Quand on voit les lois européennes, la commission qui va régler le café et le chocolat, ce n'est pas ridicule, c'est grave, c'est très grave. Laissons la liberté au gens pour le bien. On n'est pas des enfants. C'est ça qui est insupportable, quand on voit les directives de la commission européenne qui prend les gens pour des enfants. [...] Alors il y a les lobbys derrière, on n'est pas dupe. Mais prendre les gens pour des enfants, dans la façon de faire les choses, c'est insupportable ! Non la commission européenne devrait travailler sur les grandes questions : la question migratoire, la question de la politique européenne à l'extérieur, la défense. C'est ça les grands chantiers qui devraient être établis. Pas s'occuper encore plus de sexualité des enfants, avec un projet génésique... Je ne sais pas si tu as entendu parler de ça, qui a été porté grâce à un mouvement populaire de fronde contre le *gender*, puisque la commission européenne voulait généraliser le genre dans toute l'Europe. » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹⁴³² « Je suis en recherche d'emploi, j'ai un appartement, j'ai cette chance, je le mets en location et du coup là maintenant, je suis en squatte chez des amis, ce qui me mets dans une situation d'être dans le besoin. Quelque part ça me rapproche aussi de l'humain que je suis, c'est-à-dire pas tout-puissant. Je suis aussi dans l'humain et c'est vrai que j'ai une période de chômage qui dure un peu longtemps, c'est un peu dur, c'est un peu difficile. Mais ma souffrance, ça me rapproche aussi des gens qui sont eux éloignés aussi de l'emploi, mais qui n'ont pas de famille et d'entourage amicale, j'ai la chance d'avoir ça... Et d'avoir des amis qui m'hébergent parfois, qui me rendent service. » *Idem*.

êtres humains, et de la conscience qu'ils en ont, que peuvent se déterminer les conditions civiques et politiques favorables à l'épanouissement de la vie, ultime finalité de l'activité humaine.¹⁴³³ »

Le « Courant » se structure ainsi pour valoriser cette prise de conscience et cet engagement personnel. « L'écologie humaine, c'est plus un processus qu'un état¹⁴³⁴ », m'explique un militant après avoir schématisé l'organigramme du mouvement, pour bien me signifier que la réflexion parce qu'elle est produite par les personnes est en perpétuelle construction ; Gilles Heriard Dubreuil parle lui de « *modus operandi*, qui passe par les personnes.¹⁴³⁵ »

Finalement, la théorie d'Heriard Dubreuil n'emprunte pas seulement à la pensée économique des « communs » pour valoriser une critique de l'État¹⁴³⁶, elle s'inspire explicitement du pragmatisme, notamment de John Dewey, et de Joëlle Zask sa traductrice¹⁴³⁷, pour la place que ces auteurs accordent à l'expérimentation sociale dans la construction démocratique. Mais là où John Dewey espère voir sa « démocratie radicale » participer au développement de l'individualité¹⁴³⁸, Gilles Heriard Dubreuil et les co-initiateurs du « Courant » espèrent de cette nouvelle démocratie qu'elle soit produite par les personnes et que l'État ne soit que « coopérateur¹⁴³⁹ », ce dernier concevant sa « relation à la société sur le mode d'un ajustement permanent et négocié sur la base d'un principe de subsidiarité¹⁴⁴⁰ ». Ainsi, le mode opératoire est identique mais les présupposés idéologiques sous-jacents ne le sont pas. Alors que le pragmatisme aboutit sur un « relativisme modéré »¹⁴⁴¹, l'écologie humaine invite la personne, par ces mécanismes d'expérimentation, à retrouver sa véritable nature – objective donc – d'être vulnérable.

Cette hétéronomie n'est pas sans nous rappeler l'intérêt de Jean-Paul II pour la phénoménologie morale tirée de Husserl ou Scheler¹⁴⁴². Le pape dans ses écrits de

¹⁴³³ *Manifeste*, *Op. cit.*, p.3.

¹⁴³⁴ Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014.

¹⁴³⁵ Propos recueillis à Paris, le 4 mars 2014.

¹⁴³⁶ Cf. Chapitre 6.1.3.

¹⁴³⁷ Cf. Danièle Bourcier, Gilles Heriard Dubreuil, Sylvain Lavelle, *La société en action*, Paris, Hermann, 2013, p. 72-78.

¹⁴³⁸ Comme le notent les auteurs en conclusion : « John Dewey proposait une définition de l'État comme « une association destinée à rétablir le développement de l'individualité lorsque ce développement est interrompu par l'impact des activités sociales », cité Danièle Bourcier, Gilles Heriard Dubreuil, Sylvain Lavelle, *Op. cit.*, p.174.

¹⁴³⁹ *Idem*.

¹⁴⁴⁰ *Idem*.

¹⁴⁴¹ Jean-Marie Donegani, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Archives de sciences sociales des religions*, 2015, n°169-1, p. 229-261.

¹⁴⁴² Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2006, p.31-38.

jeunesse¹⁴⁴³ s'appliquait à réhabiliter la constitution d'une morale « par le bas ». À partir de l'expérience croyante, il est ainsi possible de trouver, comme le notait Philippe Portier en analysant la pensée du pape polonais¹⁴⁴⁴, les normes et les valeurs immuables qui font sens et harmonie à notre existence, ce qui a pour principale conséquence d'inciter à l'engagement des catholiques.

Le retour *a posteriori* ou la découverte presque naïve des principes d'action prônés par la Doctrine sociale de l'Église par les co-initiateurs¹⁴⁴⁵ et les militants du « Courant pour une écologie humaine »¹⁴⁴⁶ participe ainsi d'une fonction légitimante, puisqu'il s'agit de souligner leur adéquation aux « intuitions » nées au sein du mouvement social, de façon complètement indépendante donc. Cette concordance confirme leur validité et donc leur efficacité : le principe de subsidiarité est sans cesse évoqué¹⁴⁴⁷, tout comme l'organisation même de l'Église, présentée par Pierre-Yves Gomez comme « une société de petits entrepreneurs locaux, unis par une foi commune mais souvent jalousement indépendants » qui devient un modèle à suivre dans nos sociétés postmodernes déstructurées où il faut conjuguer fluidité et

¹⁴⁴³ Karol Wojtyła, *Personne et acte*, Paris, Parole et Silence, 2011.

¹⁴⁴⁴ Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, *Op. cit.*, p.34 : « Il s'emploie, sans pour autant diminuer les compétences régulatrices et « intégratives » du corps sacerdotal, à dynamiser le laïc : celui-ci doit aller au-delà des simples dévotions traditionnelles, et adopter au lieu de la « foi passive » d'hier une foi « active » en constituant, par milieux (jeunes, couples, familles, ouvriers...), des groupes de réflexions et d'action. »

¹⁴⁴⁵ Cf. Chapitre 6.1.2. Lorsque Gilles Heriard Dubreuil approuve l'action du pape, il nous dit être sensible à son pragmatisme : « Ce que je trouve intéressant dans les approches du pape François, c'est que c'est un pragmatique, il est dans les stratégies de changement. Il est un peu moins dans la théologie, mais il est sur ces stratégies de la mise en mouvement. » Propos recueillis à Paris, le 4 avril 2014.

¹⁴⁴⁶ « Les écrits du pape, notamment le pape François, il y a beaucoup de textes en ce moment, de pensées, etc, qui nous guide bien dans le respect que l'on doit porter à l'homme dans nos vies humaines. C'est fondateur. Je pense à l'encyclique de Benoît XVI *Caritas in veritate*. En fait, c'est la doctrine sociale de l'Église, comment l'aventure humaine devrait s'organiser pour que l'homme soit comblé. On sait bien que nos sociétés aujourd'hui, elles ne peuvent pas le faire. On sait bien. On a un chômage de malade mentale, une société qui part en vrille avec 2008 la crise financière, enfin ouvrons les yeux, il y a forcément d'autres solutions. Et si l'on revenait aujourd'hui aux sages, notamment l'Église catholique qui propose des choses, comme la doctrine sociale, on a pas besoin d'être catho pour y croire, lisons-là, et on verra qu'il y a des réponses à cela justement. » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹⁴⁴⁷ Gilles Heriard Dubreuil m'explique ainsi : « Au fond mon expérience professionnelle m'a amené à découvrir l'intérêt de quelque chose, assez tardivement : la doctrine sociale de l'Église. J'y ai trouvé quelque chose qui tout à fait collait très très bien avec les constats que je pouvais faire sur les impasses liées à la construction d'une société d'individus basés sur leurs intérêts personnels, sur une surcentralisation. La véritable subsidiarité, ce n'est pas : « ça serait bien que vous preniez telle chose, parce que vous le ferez peut-être mieux, et donc moi, qui suis au-dessus je vous dis... » Non, c'est le contraire la subsidiarité, c'est : « on s'organise et puis dans certain cas on réalise qu'il est nécessaire d'avoir un niveau de coordination supérieur ». » Propos recueillis à Paris, le 4 avril 2014. On peut citer aussi ce militant sensible au discours du Vatican sur la gouvernance en entreprise : « La gouvernance démocratique c'est quelque chose qui est proposée par exemple dans la doctrine sociale. La gouvernance démocratique c'est l'idée que les ouvriers prennent part aux décisions. Après, il y a un chef, on est bien d'accord. Mais ils prennent part aux décisions. Finalement, une entreprise japonaise avait déjà prévu ça. Mitsubishi je pense. Il y avait un système qui avait mis en place dans les années 80, avec un système de gouvernance démocratique. » Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

structure¹⁴⁴⁸.

Cependant, il s'agit aussi pour tous ces militants et tous ces groupes particuliers de « catholiques d'identité » de se démarquer de cette Église, du fait de l'importance accordée à l'expérience croyante. Tout comme l'institution étatique apparaît désuète, la sollicitation de l'appareil de l'Église, capable uniquement de susciter l'obéissance, devient elle aussi illusoire.

Une militante nous expliquait ainsi : « On ne diffuse pas par l'institutionnel. Je n'irai pas prendre le micro à la fin d'une messe, jamais, parce que ce n'est pas le lieu. L'Église n'est pas un réservoir de militants qui sortirait leur épée pour aller en croisade contre les méchants. Le bouche-à-oreille, c'est important, il faut reprendre la main sur le processus décisionnel, qu'il parte de nous.¹⁴⁴⁹ » Ce n'est pas vers l'Église que se tourneront donc ces catholiques vigilants sensibles à l'écologie, témoignant en cela d'une adhésion très forte à la subjectivisation du croire et à la quête d'authenticité.

L'adhésion de ces catholiques d'identité aux règles de la société postmoderne n'est donc pas purement formelle. Habituellement, comme l'a montré Laurent Frölich¹⁴⁵⁰, les catholiques d'identité, qu'ils soient restitutionnistes ou charismatiques, inscrivent leur pratique dans un cadre institutionnel et veulent restaurer « l'Église dans son statut traditionnel de guide de la cité, de *defensor civitatis*¹⁴⁵¹ ». L'intégration de la thématique écologiste engendre cependant une réticence de la part de ces catholiques d'identité à l'égard de l'institution, l'objectif étant de valoriser l'expérience croyante et la subsidiarité dans un espace public postmoderne susceptible d'être séduit par de tels arguments¹⁴⁵².

Appartenant majoritairement à une génération de trentenaires récemment parvenus à la vie active, « l'émancipation » de ces catholiques d'identité se perçoit dans des itinéraires de vie qui insistent sur un temps de rupture par rapport au « fidèle » catholique, rappelant en cela

¹⁴⁴⁸ « Tant que la société moderne était très structurée, l'organisation chaotique des chrétiens était un handicap. Mais avec l'avènement de la société postmoderne, fluide, fondée sur les réseaux, sur la proximité, sur l'action immédiate, sur la flexibilité et sur l'engagement personnel, les handicaps de l'Église deviennent des avantages : facilité à mobiliser, multiplicité des initiatives locales, réseaux nombreux ; et en même temps, un corps doctrinal commun, des références identiques, la force de l'appartenance collective. » Pierre-Yves Gomez, *Op. cit.*, p.18-19.

¹⁴⁴⁹ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

¹⁴⁵⁰ Laurent Frölich, *Les Catholiques intransigeants en France*, Paris, L'Harmattan, 2002 ; cf. également Françoise Champion, Danièle Hervieu-Léger (dir.), *De l'émotion en religion : nouveaux et traditions*, Paris, Centurion, 1990 ; Christine Pina, *Voyage au pays des charismatiques*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2001.

¹⁴⁵¹ Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot et Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p.19-36.

¹⁴⁵² Magali Della Sudda aboutit à une conclusion similaire sur le terrain de la « Manif pour tous », cf. Magali Della Sudda, « Les Vigiles debout », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot, *Catholicisme d'identité*, *Op. cit.*, p.251-266.

la figure du « converti » décrite par Danièle Hervieu-Léger¹⁴⁵³. Mais, ce discours de l'émancipation, plutôt classique désormais, se traduit également par une volonté d'être authentique, même là où l'Église n'est pas ou n'est plus, notamment dans le politique et le social, dans l'économique, dans le privé, comme m'explique une militante qui réfléchit sur l'apport du « Courant pour une écologie humaine » : « Ce que je perçois dans l'Église de France, c'est que les catholiques cochent des cases : je suis un bon chrétien, je suis un bon père de famille... C'est vraiment un manque de liberté ! Nous, ce qu'on apporte, c'est un canal d'engagement des chrétiens dans la société, au niveau institutionnel. Un mode d'engagement, une solution pour s'engager. Le chrétien peut se demander : je fais des maraudes, des machins. Qu'est-ce que je peux faire intégralement, donc à très long terme, pour changer quelque chose ?¹⁴⁵⁴ »

6.2.1.2. *L'institution ecclésiale au service du dialogue et de la réflexion.*

Ce positionnement n'est pas celui des militants les plus institutionnalisés : les clercs, les quelques évêques engagés sur la question mais plus encore ceux gravitant autour du pôle « Écologie et société », appelé anciennement antenne « environnement et mode de vie » et rattaché à *Pax Christi France* et au Service National « Famille et société » de la Conférence des évêques de France.

Si une tendance conservatrice s'observe dans la politique de nomination épiscopale sous Jean-Paul II et Benoît XVI¹⁴⁵⁵, le pluralisme reste encore présent au sein de l'épiscopat. Il est de telle sorte difficile de ne pas isoler de façon significative une sensibilité « conciliaire » et une sensibilité « traditionaliste », même si comme le précise Jacques Lagroye, cette distinction est poreuse et ne repose sur aucun critère fiable¹⁴⁵⁶. Il n'y a donc jamais eu confusion entre une hiérarchie soucieuse d'embrasser l'ensemble de la communauté diocésaine et le militantisme d'identité. Néanmoins, habituellement les réseaux du

¹⁴⁵³ Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, *Op. cit.* Une militante m'explique ainsi : « Avec les catholiques aujourd'hui, c'est un peu le problème de diluer la foi dans les valeurs. Ils veulent être humanistes : Je fais des maraudes dans la rue parce que c'est bien. Je respecte la nature parce que c'est bien, et non parce qu'elle est comme moi. Dans l'Église de France, il y a un côté hyper extérieur. La foi, c'est l'extériorité à nous-même, la bonne action quotidienne, les confessions, les sacrements. Il y a donc une chape de plomb qui oblige les croyants, tout ça pour avoir accès au paradis. Il y a donc une vision de la foi assez janséniste qui demeure dans l'Église. Pas forcément dans le clergé, mais plutôt chez des laïcs, où l'engagement est extérieur. » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹⁴⁵⁴ Propos recueillis à Paris, le 11 décembre 2013.

¹⁴⁵⁵ Cf. Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », *Op. cit.*, p.36 ; Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*, p.78.

¹⁴⁵⁶ Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*, p.81-82.

catholicisme d'identité établissent des liens forts avec cette hiérarchie¹⁴⁵⁷. L'objectif pour ces réseaux étant par la veille de l'activité médiatique et politique de maintenir en alerte les évêques sur des sujets clés, de leur préparer des argumentaires, et de s'appuyer sur eux pour qu'ils relaient des campagnes de sensibilisation¹⁴⁵⁸.

Toutes attachées à l'organisation d'un mouvement qui naît des initiatives individuelles, les groupes défendant une écologie humaine ou intégrale n'envoient que peu de signaux vers cet épiscopat, comme nous venons de le signaler. Des contacts existent quand même, mais à l'instar des initiatives menées conjointement entre les membres du comité de rédaction de la revue *Limite* et l'Observatoire socio-politique du diocèse de Fréjus-Toulon¹⁴⁵⁹, ces relations sont entretenues à titre individuel.

Les membres des collectifs en charge de la réflexion sur l'écologie au sein de la hiérarchie catholique défendront une approche sensiblement différente de celles prônées par les réseaux de l'écologie humaine ou intégrale. Alors que ces derniers voulaient être « lumière du monde » en retrouvant « par le bas », donc dans les relations interpersonnelles, les communs qui nous unissent, les militants les plus proches de la hiérarchie développent des rhétoriques du dialogue, de l'auxiliarité, ou encore du compromis avec les autorités publiques. De fait, il s'agit moins d'éclairer le monde que d'ouvrir un espace de réflexion éthique, l'Église devant être perçue comme une instance refuge, un « havre de paix » dans l'océan des controverses qui déchirent la société.

Ce discours se construit ainsi en trois temps. L'Église n'apparaît pas en premier lieu comme un acteur central des controverses écologistes. Le dialogue apparaît dès lors comme un préalable nécessaire pour produire une parole informée.

Lorsque nous demandons à ces membres de nous décrire le rôle de l'Église dans la résolution de la crise environnementale, ceux-ci ouvrent leur explication en reconnaissant un certain manque d'expertise technique : « L'Église en tant que telle n'a pas de compétence particulière, professionnelle, d'expertise scientifique ou autre¹⁴⁶⁰ », m'explique ainsi un membre de l'antenne « environnement et mode de vie », ce que complète un évêque très impliqué sur la question : « Pour moi, il y a plusieurs choses qui sont assez claires. La première chose, c'est que je n'ai pas la compétence suffisante pour avoir une idée totalement

¹⁴⁵⁷ Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, *Op. cit.*, p.82-100.

¹⁴⁵⁸ Voir sur ce point, la thèse en préparation de Constance Cheynel, « Les mobilisations en faveur de la famille et de la filiation en France ».

¹⁴⁵⁹ Cf. <https://agenda.frejustoulon.fr/osp/universites-ete/0/26-08-2015/> page consultée le 29 août 2016 ; <http://osp.frejustoulon.fr/retour-sur-la-journee-decologie-integrale-a-toulon/> page consultée le 29 août 2016. Nous reviendrons sur ces initiatives dans le Chapitre 7.

¹⁴⁶⁰ Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

pertinente au plan scientifique. Bon alors, j'ai appris ; donc je peux dire ce que j'ai appris, mais je ne prétends pas avec ça détenir le savoir. C'est tout à fait clair. Et ça ne me bouleverse pas plus que cela de ne pas détenir le savoir.¹⁴⁶¹ »

Cet aveu n'est pas si anodin. Présenté sous le signe de l'évidence, il prend acte de la différenciation des secteurs d'activité propre à la modernisation des sociétés¹⁴⁶². Bien sûr, cela n'est pas inédit, mais l'institution catholique, qui conserve l'habitude, y compris aujourd'hui sur les controverses familiales et sexuelles¹⁴⁶³, de se présenter de manière coextensive à la société française, reconnaît ici ses limites. Or un tel aveu ouvre la porte au dialogue et à la rencontre des bonnes volontés, comme l'explique un évêque : « Il faut découvrir les enjeux, derrière les gestes que l'on fait. Si vous avez lu notre petit bouquin *Enjeux et défis*, les enjeux, vous aurez compris qu'on ne les découvre pas tout seul, on les découvre en travaillant avec d'autres, qui sont porteurs du même questionnement. Donc on a un vrai devoir de travail avec les autres. On ne peut pas rester dans notre olympie à nous. Et surtout, on ne peut pas penser que nous, nous sommes concernés par la théologie, nous ne sommes pas concernés par la vie quotidienne.¹⁴⁶⁴ »

Les militants les plus proches de la hiérarchie sont donc confrontés à cet impératif du dialogue et doivent s'y plier, ce qui est vécu « dans la joie », « car j'ai trouvé que c'était plutôt dynamisant sur le plan intellectuel », comme le résume un prêtre éthicien qui rajoute néanmoins tout de suite que ce fut « avec beaucoup de souffrance », puisqu'il a « beaucoup de mal à supporter l'engagement trop idéologique des gens qui n'en veulent par exemple qu'à un organisme d'État, ou qu'à l'État, ou qu'aux organismes locaux, aux hommes politiques nationaux¹⁴⁶⁵ ». Un des membres historiques de l'antenne « environnement et mode de vie » va tout à fait dans ce sens : « À partir du début des années 2000, j'ai travaillé avec des gens, d'autres militants cathos, chrétiens et ce qui était très intéressant dans cette antenne, c'est que l'on rencontrait des gens qui n'avaient pas les mêmes positions sur les mêmes sujets. On avait tous une sensibilité sur les questions de l'environnement, on avait tous un engagement sur les questions d'environnement. Mais, et c'est ça qui était intéressant, les choix qui étaient fait, les uns par rapport aux autres, n'étaient pas les mêmes. Et donc c'était un lieu d'échange, de confrontation entre les idées, de dialogue au nom de notre propre foi et de notre propre engagement. Clairement, ce n'est pas parce qu'on est chrétien, que l'on est tous en faveur de

¹⁴⁶¹ Propos recueillis le 14 juin 2013.

¹⁴⁶² Cf. notamment Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2013 ; Niklas Luhmann, *Systèmes sociaux : esquisse d'une théorie générale*, Paris, PUL, 2011.

¹⁴⁶³ Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, *Op. cit.*, p.166-171.

¹⁴⁶⁴ Propos recueillis le 14 juin 2013.

¹⁴⁶⁵ Propos recueillis à Troyes, le 14 juin 2013.

ceci ou en faveur de cela. Même sur des sujets qui me semblent un peu évident, par exemple les changements climatiques.¹⁴⁶⁶ »

Malgré ces difficultés, le dialogue est donc ressenti comme bénéfique à l'Église. Celle-ci pouvant se positionner sur un sujet de société capital pour l'avenir. Un évêque s'enthousiasme notamment de la situation dans une ville de son diocèse, où quelques catholiques se sont engagés auprès d'écologistes non-confessionnels : « Il y a une manière de vivre l'écologie, à [nom de la ville], où l'écologie politique, les chrétiens, les agnostiques, tout le monde travaille dans le même sens. Et là, je trouve intéressant qu'il y ait une présence de l'Église, elle n'a pas à prêcher quelque chose, mais éventuellement à s'associer et à dire son avis, si l'avis n'est pas l'avis général. Je crois que dans [nom de l'ONG locale], il y a aussi une présence de chrétiens. Ils ne sont pas plus animateurs que d'autres, sans doute, un petit peu moins, puisque les écolos sont pas tous des cathos bon teint, hein. Mais je trouve important que ce soit un lieu de dialogue entre des chrétiens qui s'assument et des non-chrétiens qui s'assument également comme tel.¹⁴⁶⁷ »

Cette promotion du dialogue n'est cependant pas dénuée d'une certaine part de revendication. L'Église, en tant qu'institution, peut, en effet, contribuer au débat social. Mais cette capacité d'intervention ne réside pas tant sur le contenu du problème que sur le contenant. Bien sûr, l'Église a ce devoir de mettre en garde contre les dérives technologiques, surtout lorsqu'elles touchent l'humain. Il s'agira alors de mobiliser le principe de précaution dans sa version dynamique, m'explique ainsi un évêque¹⁴⁶⁸. Elle a également un rôle spécifique dans la mobilisation des consciences, car en décelant les significations profondes de nos actions quotidiennes, elle permet, toujours selon ces militants, d'approfondir l'engagement écologiste¹⁴⁶⁹.

Dans les propos de ces militants, l'institution ecclésiale est ainsi appelée à devenir un auxiliaire des autorités publiques en étant moteur du dialogue et de la réflexion éthique. « Clairement elle n'a pas à prendre parti, m'explique un évêque. Elle a plutôt d'une part, à

¹⁴⁶⁶ Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

¹⁴⁶⁷ Propos recueillis le 4 juillet 2013.

¹⁴⁶⁸ « L'Église n'est pas spécialiste sur les questions scientifiques. Simplement, elle peut dire : « là en effet, la technologie met l'être humain en danger. » Ce qu'il y a derrière le principe de précaution vu non pas comme paralysant mais éclairant, ça mérite que l'on s'y attarde et que l'on en tienne compte. » *Idem*.

¹⁴⁶⁹ Un militant explique ainsi : « Moi, je pense que les religions ont toutes leurs places. Peut-être une place qu'elles ne prennent pas suffisamment, justement pour cet appel à la conscience. Pour donner du sens à tout cela. Parce que le laisser-faire est la solution naturelle. L'appel à la conscience est un élément fondamental pour motiver les gens pour qu'ils changent de mode de vie. C'est-à-dire qu'il s'agit pas seulement de changer d'appareils ménagers, il s'agit de changer de mode de vie. » Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013. On retrouvera cet argumentaire dans le chapitre 8 lorsque nous analyserons la mobilisation des autorités religieuses dans la lutte contre le changement climatique.

poser des questions, notamment sur les questions éthiques. Et d'autre part, et surtout, faire que ces questions ne soient pas des questions qui soient des questions imposées, mais faire en sorte que l'Église facilite l'écoute et le dialogue entre des personnes qui n'ont pas la même position. Et ça je pense que c'est un sujet fondamental.¹⁴⁷⁰ »

Derrière cette posture, on peut retrouver bien sûr la symbolique de la troisième voie. C'est celle qu'emprunte notamment un prêtre qui réalise de nombreuses conférences sur le sujet : « Je dis aux gens : « Aujourd'hui, le problème de l'appréhension écologique, c'est qu'on est pris entre deux tensions psychologiques. Le déni : « Oh est-ce que c'est bien vrai ? La science va trouver une solution. » Claude Allègre. Et de l'autre côté, Nicolas Hulot qui voyant la crise de manière plus sévère et qui dit : « On va dans le mur. Et c'est la catastrophe, et on est des salauds, et on laisse faire. » Entre le déni et le catastrophisme. Et donc je propose aux gens de dire : « Mais dans la représentation chrétienne du monde, le mode binaire il faut s'en méfier. » Quand il y a deux solutions, il faut toujours chercher la troisième. Donc, déjà prendre conscience que comme chrétien, il ne faut pas hurler avec les loups. Et il faut développer une pensée, et peut-être revenir à des textes que l'on n'a pas entendus, que l'on ne connaît pas pour enrichir sa réflexion, sa conscience et voir qu'il y a de quoi bien réfléchir.¹⁴⁷¹ »

Dans cette perspective réflexive, l'antenne « environnement et mode de vie » produit des fiches sur les grandes problématiques environnementales – le réchauffement climatique, la crise de la biodiversité, le gaz de schiste, les marées vertes, etc. – qui sont accessibles à tous par internet¹⁴⁷². Nous aurons l'occasion d'analyser les tenants et les aboutissants de cette posture de médiateur du dialogue social¹⁴⁷³, mais comme le résume le prêtre éthicien, il s'agit en tout cas de présenter l'Église comme une des garantes du processus dialogique :

« Le boulot de l'Église, à partir de ses fondements, de ses orientations, c'est de porter à la réflexion, porter au dialogue, porter à l'analyse, porter à la compréhension. Et puis ensuite, les gens osent les risques, ils osent les choix qu'ils font. Churchill disait que la démocratie était le moins pire de tous les régimes, même si ce n'était pas le meilleur, je suis à peu près persuadé de ça aussi. Plus on est assuré que la démocratie est à peu près transparente – du moins autant que c'est possible –, mieux c'est. Si l'on a respecté à peu près ceci, à peu

¹⁴⁷⁰ Propos recueillis le 4 juillet 2013.

¹⁴⁷¹ Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

¹⁴⁷² Un des membres de l'antenne nous explique ainsi : « L'antenne, elle est là pour réfléchir et faire prendre conscience. Donc le rôle c'est que l'Église parle de ces questions-là. Cela ne veut pas dire que c'est la vérité qui est là-dedans, dans ces fiches. Mais c'est un appel à réfléchir, et à prendre conscience. » Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

¹⁴⁷³ Cf. Chapitre 7.3.2. et 8.2.

près cela, moi les décisions, que l'on prend parce que la majorité est d'accord, me paraissent pas forcément des mauvaises décisions, mais faut vraiment qu'on ait les garanties d'une certaine forme de justice et de démocratie. Je crois que l'Église, elle est dans son rôle quand elle rappelle cela. Et elle n'est pas la seule à le rappeler. Elle doit être avec d'autres pour le rappeler. Soit avec d'autres religions, soit avec d'autres femmes et hommes de bonne volonté. Et il faut qu'ils se donnent les moyens pour penser ensemble. Là-dessus, l'affaire du débat public est intéressante. Tout ce qui est débat autour des questions morales, c'est intéressant, car ça permet de positionner l'Église comme une composante de la société, et du coup d'entraîner une réflexion, et de se positionner à l'intérieur de la société, comme elle l'est vraiment, comme elle devrait l'être, pas seulement recluse, dans la question de la conscience personnelle des autres, non non ! C'est un organisme social, au même titre que d'autres, mais pas plus que d'autres.¹⁴⁷⁴ »

Finalement, cette valorisation du dialogue produite par les militants les plus proches de la hiérarchie ne se fait pas sans une critique implicite des modes d'engagement du catholicisme d'identité. Ces militants qui me demandent sur ce point particulier de préserver leur anonymat dressent en pointillé une ligne de fracture entre la méthodologie qu'ils défendent et la mobilisation contre la légalisation du mariage homosexuel, qui était encore très vive lors de notre enquête de terrain. Un membre de la hiérarchie nous explique ainsi en *off* : « Chaque fois que l'Église prend position... Bon, il y a des choses où l'Église doit prendre position, c'était l'affaire du mariage pour tous. Ça c'est nos fondamentaux, c'est ça nos convictions, et au-delà de ça, ce n'est pas acceptable. Mais elle doit toujours le dire de manière qu'elle ne ferme pas la porte à l'autre, qui dit autrement. Parce qu'il n'y a aucune raison de ne pas penser que l'autre a aussi quelque chose de pertinent à dire, même si on n'est pas d'accord.¹⁴⁷⁵ »

Les revendications des militants proches de la hiérarchie s'inversent donc par rapport aux militants des réseaux de l'écologie humaine et intégrale.

Alors que ces derniers insistaient sur la mobilisation de la population pour défendre les valeurs « universelles » du catholicisme, les membres de la hiérarchie insistent davantage sur le rôle de l'institution dans la promotion du dialogue social.

¹⁴⁷⁴ Propos recueillis à Troyes, le 14 juin 2013.

¹⁴⁷⁵ Propos recueillis, le 16 juin 2013.



Figure 2 : L'éclatement du pôle de l'identité.

Pour le dire autrement, alors que les militants du « courant pour l'écologie humaine » ne voient pas dans l'institution un acteur stratégique pour défendre la vérité, d'autres militants vont défendre une approche plus institutionnelle, au nom de la recherche de consensus. De fait, le pôle de l'identité éclate, ou plutôt, on ne le retrouve pas à proprement parler chez les militants catholiques écologistes. Les militants qui auraient pu habituellement être identifiés à ce pôle ne s'entendent plus sur les deux éléments constitutifs du catholicisme d'identité.

6.2.2. L'éclatement du pôle de l'ouverture.

Les militants catholiques écologistes qui auraient pu correspondre au profil du catholicisme d'ouverture ne sont pas en reste. Ce pôle se trouve lui aussi traversé par des forces centrifuges qui poussent à son éclatement. Alors que « l'éloge de la conscience » et d'une certaine quête spirituelle se combinait avec une appréciation critique de l'autorité ecclésiale et une prise de distance par rapport aux positionnements de la hiérarchie catholique, nous observons dans le cas des catholiques écologistes d'ouverture des stratégies divergentes.

Rejetant l'idée qu'une quête individuelle puisse suffire à résoudre la crise écologiste, certains militants défendent une approche politique originale de l'engagement catholique. Bien qu'ils fussent jadis critiques envers l'institution, ils se tournent vers la communauté catholique, conscients des limites de l'écologie politique mais aussi par respect pour les autres identités présentes au sein de la société. Ils espèrent ainsi que l'Église devienne, en dialogue

avec les autres mouvements écologistes, une communauté vertueuse susceptible de favoriser le changement social. À l'inverse de ce « retour vers l'institution », un certain nombre de militants se montrent très sensibles à l'émergence d'une « écologie spirituelle », ce qui les pousse à adopter la rhétorique du perfectionnement individuel.

6.2.2.1. *Par respect pour les traditions de chacun, un engagement tourné vers la communauté catholique.*

Un premier groupe de militants se distingue ainsi par l'importance qu'il accorde à l'engagement politique. Attachés à la reconnaissance du polythéisme des valeurs, ces individus ne font néanmoins pas foi du relativisme. De fait, cette reconnaissance oriente l'action de ces catholiques vers la communauté religieuse.

- Reconnaître les bénéfices de la diversité, sans tomber dans le relativisme ou le syncrétisme.

Dans la controverse qui a suivi l'émergence du « Courant pour une écologie humaine », nous avons noté qu'un certain nombre de militants se félicitait du dynamisme induit par le pluralisme dogmatique¹⁴⁷⁶.

Parmi ceux-ci, les plus radicaux jugent d'ailleurs qu'il n'existe pas une seule et unique forme de vérité et qu'il serait présomptueux de la part des catholiques de se positionner comme des gardiens du dogme. Arnaud du Crest dans une recension du livre de Mgr Rey publié sur son blog s'en prend par exemple à l'idéalisme de l'évêque : « Regretter que l'on puisse « édicter des normes environnementales sévères et strictes et nier toute référence objective au bien ou à la vérité » nous laisse pantois. Est-ce le retour de la *Pravda* ? Chacun sait que l'objectivité n'est qu'une addition de subjectivités, et que parler de vérité objective est une erreur grave et dangereuse, qui a toujours conduit à des catastrophes.¹⁴⁷⁷ » Par ce rejet de la vérité, au singulier, ce membre actif du groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie » ne se conforme pas seulement aux règles du jeu pragmatique, il penche clairement vers le pragmatisme.

La plupart des catholiques s'accordant sur une mobilisation de la communauté

¹⁴⁷⁶ Cf. Chapitre 6.1.

¹⁴⁷⁷ Blog d'Arnaud du Crest, « Peut-on être écolo et catho, lecture critique du texte de Mgr Dominique Rey », page consultée le 29 juin 2016, <http://arnauddc.blog.lemonde.fr/2012/06/08/peut-on-etre-ecolo-et-catho-lecture-critique-du-texte-de-mgr-dominique-rey/>

catholique n'atteindront pas cet « extrême », mais ils trouveront un compromis entre l'unicité de la vérité et la multiplicité des voies pour y parvenir. Les traditions de chacun et leur rencontre mutuelle jouent un rôle crucial dans cette justification. Reconnaissant *de facto* une conflictualité et la nécessité d'une vigilance, ils verront dans le pluralisme un moyen de ne pas s'égarer : être attentif aux idéologies concurrentes et être prêt au dialogue, ce qui implique aussi de bannir les radicalismes, y compris chez les écologistes¹⁴⁷⁸. On se rappelle peut-être du prêtre qui refusait que l'on parle d'écologie chrétienne, car cela ne respectait pas la liberté des enfants de Dieu¹⁴⁷⁹, il rajoutait encore : « Parce qu'aujourd'hui, il y a des chrétiens qui sont pour la peine de mort, il y a des chrétiens qui sont pour l'avortement, il y a des chrétiens qui sont contre l'avortement... Alors qu'il y ait un discours, quand même, un discours officiel qui dit : « l'avortement, c'est ça. » Mais les postures humaines, mais nos histoires humaines interfèrent. Et on se situe chacun en conscience, en fonction de nos réalités. Mais, attention ! Il ne s'agit pas d'être relativiste, hein ?¹⁴⁸⁰ »

Cette citation témoigne de l'importance accordée à l'expérience et à l'authenticité comme maître étalon de nos sociétés mais la précision finale est tout aussi symptomatique. Prendre la parole en tant que catholique, c'est indéniablement s'affirmer contre le relativisme, car comme nous l'explique un militant, celui-ci pourrait conduire au post ou au trans-humanisme¹⁴⁸¹. Ces militants écologistes ne sont donc pas – à quelques exceptions près – pragmatistes ; ils reconnaissent, néanmoins, une délimitation dans leur engagement car ils entendent respecter les croyances d'autrui. Si le rapprochement avec les non-croyants est non

¹⁴⁷⁸ Un prêtre assomptionniste justifie cette vigilance dans l'ouverture au monde : « Parce que les chrétiens, s'il rentre en dialogue avec l'écologie, ce n'est pas qu'ils savent rien. Mais en dialoguant avec d'autres, on est obligé d'aller vérifier : « Et ma propre tradition, elle dit quoi dans ces cas-là ? » Donc on ré-ouvre sa tradition au dialogue. Si je reste dans ma tour d'Ivoire, je pourrais sur place. Si je suis une tradition qui entre en dialogue avec les nouveaux mouvements ascendants dans la société, je ne suis pas obligé de dire que tout est parfait dans la société. Moi, je préfère que la foi chrétienne, elle reste en dialogue avec tout ce qui concerne les joies et les peines de ce temps. Et c'est les évolutions de ce monde qui viennent réinterroger la foi chrétienne en terme de cohérence, en disant : « Et, toi qu'est-ce que vous avez à dire là-dessus ? Votre foi elle est cohérente, là-dessus. » Et donc, on est obligé de rélargir notre horizon. » Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

¹⁴⁷⁹ Cf. Chapitre 6.1.

¹⁴⁸⁰ Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

¹⁴⁸¹ « Alors pour autant, est-ce qu'il faut aller céder aux sirènes du post-humanisme, et c'est là que le christianisme nous dit quelque chose. Contre un discours assez désespérant, ou une postmodernité relativiste et assez diluée, où il n'y a plus de notion d'humain. L'homme finalement n'est pas forcément différent de n'importe quel humain ou de n'importe quelle bacille. Non ! Le christianisme dit non ! [...] Il récuse une certaine forme de relativisme de la pensée : tout ne vaut pas tout. Tout ne se vaut pas dans la manière de penser les choses. Alors ce qui ne veut pas dire, que par rapport à quelqu'un qui pense différemment, il faut lui rentrer dedans et aller à l'affrontement. Mais il y a des moments, où il faut affirmer que tout ne se vaut pas... dans la manipulation, dans le discours de la manipulation de l'homme. Et c'est vrai que quand on voit... bah on voit bien qu'un monde... il faut regarder aussi les associations qui se forment, et c'est là qu'il ne faut pas être naïf, et garder un discours à la fois politique et religieux. C'est-à-dire qu'une certaine dérive de la pensée postmoderne est complètement en ligne avec l'ultralibéralisme. Un certain discours sur l'homme parfois a des renvois un peu ringards, qui renvoient à la période plutôt antérieure sur le travailleur, etc. oui mais elle reste pertinente. » Propos recueillis à Paris, le 18 avril 2013.

seulement envisageable mais, plus encore, souhaitable¹⁴⁸², des précautions sont donc à prendre quant aux risques de relativisme.

Leur désir d'ouverture et de convergence se concrétisera peut-être un peu plus facilement dans le dialogue œcuménique et interreligieux où le pluralisme dogmatique peut être éprouvé sans risque de relativisme¹⁴⁸³, même si le syncrétisme guette toujours¹⁴⁸⁴.

En tout cas, ce positionnement ambigu entre reconnaissance du pluralisme et refus du relativisme – qui justifie également toutes les précautions prises dans notre thèse pour ne pas dire que ces catholiques sont pragmatistes –, pousse ce groupe de militants à se tourner vers les chrétiens en priorité.

Un théologien nous explique ainsi qu'il faut avant tout proposer aux chrétiens des ressources susceptibles de guider des actions concrètes, même si le dialogue avec la société civile est inévitable : « Ma démarche est principalement orientée vers les milieux chrétiens, parce que ce qui m'intéresse dans ce travail de re-exploration de la tradition théologique, c'est de montrer aux chrétiens qu'ils ont toutes les ressources spirituelles dont nous avons besoin aujourd'hui pour faire face à la crise écologique. Ensuite, dans un deuxième temps, c'est de montrer à la société civile que l'engagement religieux et plus particulièrement chrétien en faveur de l'écologie est une ressource non négligeable pour des engagements en faveur de l'écologie. Mais, vraiment, mon travail aujourd'hui, c'est plutôt de dire aux cathos : « Et bien, il faut vous mobiliser sur les questions écologiques et comme vous avez su le faire, il y a

¹⁴⁸² On peut citer cette militante qui n'hésite pas à affirmer : « L'écologie est peut-être une occasion de rapprochement avec des personnes, des milieux qui se posent la question du rapport à la société et au monde avec des présupposés éthiques finalement, qui sont partageables. Une façon de voir le christ dans l'autre. Et l'autre, même s'il n'est pas baptisé, ni rien, on peut voir Jésus dans un prochain par son action, et son élévation d'esprit. On peut partager les réflexions de ce qui a été dit à un moment donné, sur la théologie de la libération, c'est un peu le même genre de problématique, etc. » Propos recueillis à Paris, le 25 février 2015.

¹⁴⁸³ Si la thématique de l'œcuménisme n'est pas un marqueur propre aux catholiques d'ouverture – nous avons évoqué déjà le cas d'une militante de la « Manif pour tous » qui voulait mobiliser les musulmans (cf. Chapitre, 5.3.) –, beaucoup de militants d'ouverture me font part d'un désir de rapprochement avec les autres confessions autour de la thématique de la création : « Ce qui est intéressant, c'est qu'il y a des convergences spirituelles là-dessus sur des pratiques quand même plures et plus respectueuses vis-à-vis de la Terre et de la biosphère. Que ce soit des bouddhistes, des musulmans et des orthodoxes bien sûr, il y a des convergences avec les chrétiens, sur le fait qu'on a qu'une Terre. C'est une création qui nous est léguée, et qu'on devrait gérer en jardinier et non pas en exploitant minier. » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013. « Si je m'implique dans ce dialogue, c'est aussi ce côté que l'on détient pas la vérité à toi tout seul, on a besoin des autres. Alors, avec les protestants historiques, c'est plus facile de discuter des luthériens et des réformés, qu'avec des évangéliques. Pour moi, ce n'est pas trop mon truc, vous avez bien compris que je ne suis pas trop du genre à tomber facilement dans les trucs charismatiques. Je ne suis pas bâti comme cela. Mais on a là aussi des occasions de partager sur des choses avec des positionnements différents. » Propos recueillis à Paris, le 18 avril 2013.

¹⁴⁸⁴ Jean Bastaire qui invite à la constitution d'une communauté religieuse nommée « les petits frères et petites sœurs de la création » qu'il veut œcuménique, apporte tout de même cette précision : « Ce mouvement chrétien est essentiellement œcuménique, basé sur l'Évangile et rassemblant donc chrétiens occidentaux et chrétiens orientaux, catholiques, orthodoxes, réformés. Il peut avoir des relations de cousinage avec le judaïsme et l'islam, autres religions monothéistes, mais guère plus qu'un mutuel respect avec les religions asiatiques. Surtout pas de syncrétisme. » Jean-Marie Gueullette, Fabien Revol (dir.), *Avec les créatures, pour une approche chrétienne de l'écologie*, Paris, Cerf, 2015, p.198.

cinquante ans, accepter de travailler sur ce terrain-là avec des gens qui partagent pas toutes vos convictions. » En pratique, ce qui s'est fait, il y a une cinquantaine d'année où des cathos ont travaillé sur le terrain de l'engagement social avec des gens de partis politiques – que ce soit le PC, les syndicats, etc. –, je pense qu'aujourd'hui, il est indispensable, que les cathos fassent la même démarche sur le terrain de l'écologie. ¹⁴⁸⁵ »

Ces catholiques écologistes reconnaissent donc bien l'importance de la confrontation des idées, notamment pour ne pas laisser un espace à une critique. Ces militants valoriseront alors les actions concrètes générant des rencontres, que celles-ci soient de nature politiques, sociales ou spirituelles, comme nous le verrons dans la prochaine partie. Mais dès lors qu'ils ont choisi d'endosser publiquement leur identité de catholiques écologistes, leurs actions de sensibilisation se tournent en priorité vers la communauté catholique et donc l'institution par respect pour la diversité des traditions existantes au sein de nos sociétés.

- Des trajectoires atypiques de « retour vers l'institution ».

Il est ainsi possible d'observer chez ces militants catholiques écologistes des trajectoires de vie en décalage par rapport à ce qui a été historiquement observé chez les catholiques d'ouverture.

Les catholiques d'ouverture présentent généralement une prédisposition pour se fondre dans les différents mouvements sociaux afin d'être « sel de la terre ». Cette volonté de répondre aux « signes » du temps présent a pu les éloigner de l'Église dès lors que s'est refermée la « fin de la parenthèse » conciliaire, qui est souvent désignée comme une des raisons du « déclin » ou de l'invisibilisation de ce catholicisme de gauche¹⁴⁸⁶.

Dans l'argumentaire même des catholiques écologistes, le poids de l'institution catholique jugée dans les années 1970 comme contreproductive – on se rappelle de l'analyse d'Ivan Illich qui comparait l'Église à General Motors¹⁴⁸⁷ – a joué en faveur de cette défection.

¹⁴⁸⁵ Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013.

¹⁴⁸⁶ Cf. Introduction de cette partie. Pour rappel : Denis Pelletier, Jean-Louis Schegel, *Op. cit.* ; Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français. », *Op. cit.*

¹⁴⁸⁷ Ivan Illich dans sa critique de l'Institution et de la contreproductivité qu'elle engendre passée un certain seuil n'a pas hésité à égratiner l'Église : « L'Église romaine qui se veut le signe de la présence du Christ dans le monde est devenue la plus grande administration non-gouvernementale du monde. Elle emploie un million huit cent mille travailleurs à plein temps : prêtres, religieux et religieuses, laïcs. Ces hommes et ces femmes travaillent au service d'un organisme classé par une firme américaine d'experts parmi les organisations les plus efficaces. L'Institution-Église fonctionne sur le type de la General Motors. Certains catholiques y voient un motif de fierté. D'autres s'aperçoivent que la complexité croissante de son administration menace sa vitalité et sa capacité de révéler Dieu aux hommes ». Illich Ivan, « Métamorphose du clergé », *Esprit*, 1967, vol. 5, n°8, p.

Ces critiques sont également à mettre en parallèle avec les échecs des expériences communautaires qui ont porté un coup aux utopies et à l'eschatologie alors même que celles-ci avaient justifié une fuite des chrétiens hors du monde et bientôt hors de l'institution¹⁴⁸⁸.

Cependant, la nécessité de répondre aux défis environnementaux tout en respectant le pluralisme inhérent aux sociétés postmodernes ramène une partie de ces militants de gauche sensibilisés à l'écologie vers la communauté catholique et son institution, au sein desquelles ils tenteront de persuader de l'urgence d'entamer une conversion écologiste. Après une longue carrière dans des métiers du secteur environnemental, ces catholiques très diplômés qui sont, dans leur majorité, en âge de partir à la retraite¹⁴⁸⁹, décident ainsi de poursuivre leur engagement au sein de l'Église.

Suivons, par exemple, la biographie de Philippe¹⁴⁹⁰, 68 ans, qui a été marqué par le scoutisme, un service militaire au Sahel, et sa « rencontre » avec Emmaüs. Après des études à AgroParis Tech puis Sciences Po, il termine une thèse en économie agricole sous la direction de René Dumont. En 1985, il lance une entreprise de recyclage qui emploie des personnes en réinsertion puis transforme, quelques années plus tard, une partie de celle-ci en entreprise de conseil aux collectivités pour une meilleure gestion de leurs déchets. Proche des verts, il s'engage finalement comme chargé de mission en développement durable d'une grande ville, et contribue au lancement d'une accorderie (système d'échange de services solidaires entre habitants d'un même quartier), d'une monnaie locale, du vélo électrique et d'un outil d'investissement pour permettre au particulier de placer de l'argent dans les énergies renouvelables. Il n'est catholique, m'avoue-t-il, que « par fidélité » car l'institution est, selon lui, « morte », d'ailleurs publiquement et avec ses amis, il se réclame de « chrétien ».

Pourtant, inspiré par une phrase de Gandhi prônant la sobriété – « Vivre simplement pour que tous puissent tout simplement vivre » –, il s'engage au début des années 2000 d'abord dans la Communauté Vie Chrétienne (CVX), au sein de laquelle il co-fonde l'atelier Chrétien Co-responsable de la Création, puis s'investit dans la réduction de l'empreinte écologique lors des grands rassemblements de CVX puis pour Diaconia auprès de la Conférence des évêques de France. Il est finalement missionné en 2016 par l'évêque de son diocèse pour modifier les comportements du clergé et améliorer à moyen terme le bilan

584-601 ; Cf. également Stéphane Lavignotte, « Les affinités électives : un concept pour penser les liens entre écologie et religion ? », *Archives des Sciences Sociales de Religion*, 2017, numéro à paraître.

¹⁴⁸⁸ Cf. Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Des communautés pour des temps difficiles*, *Op. cit.* ; Danièle Léger, Bertrand Hervieu, *Le retour à la nature*, *Op. cit.*

¹⁴⁸⁹ Même si l'on trouvera quelques quadras et les jeunes issus de l'éducation populaire (Scouts et Guides de France et Mouvement Rural de la Jeunesse Chrétienne notamment).

¹⁴⁹⁰ Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

énergétique des bâtiments appartenant à l'Église. Aussi conclut-il auprès d'un journaliste de *La Croix* : « Cette mission me met au pied du mur. J'adhère totalement à *Laudato si'*. Je suis de ceux qui considèrent que c'est un document prophétique, sans doute le plus important depuis Vatican II pour la place de l'Église dans le monde. Et l'objectif n'est pas d'en parler, mais de faire.¹⁴⁹¹ »

Un autre parcours tout aussi caractéristique de cet itinéraire de retour est celui de Loïc que nous avons déjà évoqué. 53 ans, ancien membre de la communauté de l'Arche de Lanza del Vasto dans sa « folle jeunesse », militant anti-nucléaire, il a adopté une attitude plus « raisonnée » en relation avec l'évolution de sa situation familiale, et la confrontation au handicap. Professeur d'économie dans un lycée privé, il enseigne le développement équitable et l'économie sociale. Il « soutient » EELV depuis sa création en 2008. Mais son engagement va finalement se concrétiser au sein de l'Église, lorsqu'il est nommé diacre en charge des questions économiques et sociales. Après avoir participé à un premier groupe de réflexion sur la mondialisation, il s'investit dans « Parole de chrétiens sur l'écologie » avec qui il publiera un livre¹⁴⁹² et participera activement, en tant qu'intellectuel catholique, à la mobilisation autour du « Non » au référendum local sur Notre-Dame-des-Landes¹⁴⁹³. Parallèlement à son emploi, il réalise finalement une thèse en théologie à l'Université catholique d'Angers sur la simplicité et la sobriété dans la Doctrine sociale de l'Église.

Bien sûr, tous les militants catholiques écologistes n'ont pas un tel parcours. La plupart des militants, sans avoir effectué cet itinéraire de rupture et de retour, ont plus simplement fait le choix d'un engagement en faveur de l'écologie dans l'Église lorsqu'ils ont été en âge de partir à la retraite. Marqués par Vatican II dans leur enfance, ils sont passés de l'« observance », telle que définie par Yann Raison du Cleuziou¹⁴⁹⁴, à la militance, en se rapprochant, de la sorte, de la structure de l'Église.

Ainsi, si nous nous autorisons à parler d'un « retour » de ces catholiques qui auraient pu s'apparenter au catholicisme d'ouverture vers l'institution catholique, c'est moins pour caractériser un mouvement de masse que pour faire état de positions tout à fait atypiques en comparaison des « forces centrifuges » décrites par l'essentiel de l'histoire et de la sociologie

¹⁴⁹¹ « Dans l'esprit de « *Laudato Si'* », l'Église de Savoie s'engage contre le gaspillage », *La Croix*, 5 janvier 2016, page consultée le 11 juillet 2016 : <http://www.la-croix.com/Religion/Dans-l-esprit-de-Laudato-Si-l-Eglise-de-Savoie-s-engage-contre-le-gaspillage-2016-01-05-1399969>

¹⁴⁹² Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, Plan-sur-bex, Parole et Silence, 2014.

¹⁴⁹³ Cf. le blog : <https://nddlbiencommun.wordpress.com>

¹⁴⁹⁴ Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014, p.166-189.

des « cathos de gauche »¹⁴⁹⁵.

Il ne s'agit pas cependant de parler de « reconversion » ou de « contrition », ces militants revenant vers l'Église le font en partie pour des raisons conjoncturelles, comme ils l'avaient fait lorsqu'ils s'en étaient éloignés. Dans ces conditions, il n'y a pas lieu, pour eux, de renoncer à leurs idéaux.

Ce mouvement ne touche pas certes les militants de l'écologie politique directement – nous avons d'ailleurs remarqué que le profil type des militants catholiques écologistes correspond davantage aux militants proches de l'écologie scientifique. Mais il nous semble néanmoins que l'on peut mesurer un certain attrait de la part de figures de l'écologie politique pour les « spiritualités » en général, et donc parmi celles-ci pour la communauté catholique. Nous n'aurions peut-être pas relevé ce point avant la publication de *Laudato Si'*, même si le phénomène précède cette publication, mais les prises de paroles des figures de l'écologie politique dans des institutions catholiques et à destination des catholiques ne sont plus rares et sont remarquables par les filiations qui y sont évoquées. On peut citer les interventions de Cécile Duflot au Centre Sèvres invitée par le CERAS, où elle rappelle son passage à la JOC¹⁴⁹⁶, de José Bové sur la chaîne Kto et Radio Notre-Dame, où, il se positionne contre « toutes manipulations sur le vivant » dans le prolongement de Jacques Ellul¹⁴⁹⁷, ou encore des initiatives de Nicolas Hulot pour une mobilisation des « consciences » en préparation de la Cop21¹⁴⁹⁸. Toute déclaration politique contient certes sa part de finalité stratégique, qui est d'attirer l'électorat chrétien, mais le fait que ces politiques assument une trajectoire chrétienne et donc adoptent une attitude conciliante témoigne, en même temps que cela favorise, l'itinéraire de « retour » vers l'institution que certains militants écologistes empruntent.

Indépendamment de cet attrait de la part d'écologistes non catholiques, l'engagement pour une sensibilisation de la communauté catholique de la part de ces catholiques écologistes témoigne donc d'un « retour » qui, bien sûr, n'est pas quantifiable, mais qui symbolise l'inversion d'une tendance dont est grandement responsable l'intégration par ces catholiques de la donnée postmoderne.

¹⁴⁹⁵ Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *À la gauche du Christ, op. cit.*

¹⁴⁹⁶ « En quoi la pensée du pape François peut faire bouger la société française ? », Colloque « La pensée sociale du Pape François », 19 septembre 2015. Programme du colloque : <http://www.ceras-projet.org/index.php?id=6128> ; Vidéo de l'intervention : <http://www.dailymotion.com/video/x39hep2> pages consultées le 6 août 2016.

¹⁴⁹⁷ http://www.dailymotion.com/video/x1s9wbm_jose-bove-oppose-a-la-pma_news page consultée le 6 août 2016.

¹⁴⁹⁸ Cf. Chapitre 8.1.

6.2.2.2. *L'expérience individuelle : un moyen privilégié pour parvenir à la vérité universelle.*

Cet attrait pour la communauté catholique ne sera pas celui adopté par les militants les plus sensibles à l'importance d'une expérience individuelle dans la prise en compte des défis écologistes. Alors que le groupe que nous venons de décrire insiste sur la dynamique positive produite par la délibération, ce dernier groupe de catholiques écologistes s'accorde davantage sur l'importance de l'expérience individuelle comme mode d'accès à la vérité universelle.

Ces militants sont principalement marqués par une quête de sens qui articule un approfondissement de la spiritualité à des pratiques corporelles – jeûne, végétarisme¹⁴⁹⁹, pratique de la naturopathie, agro-écologie¹⁵⁰⁰, mode de vie adapté à l'électro-sensibilité¹⁵⁰¹. À travers ces techniques corporelles, ils entendent se mettre en cohérence avec le « réel » de la vie. Cette recherche occupant la majeure partie de leur engagement, ces militants hésitent à faire le pas d'un engagement collectif, ne sachant pas de surcroît dans lequel s'inscrire.

Très vite, ces rencontres ont évoqué, pour nous, les travaux de Françoise Champion sur les nouveaux mouvements religieux et la « nébuleuse mystique ésotérique ». Malgré le fait que nous étions en présence de chrétiens, les trajectoires décrites par ces derniers entraient tout à fait en résonance avec le schéma *New Age* de dépassement de l'*ego* – entendu comme le reflet d'une modernité triomphante – pour se rattacher à la Vie entendue comme grand Tout¹⁵⁰². Le parallèle pourrait s'avérer bien plus qu'apparent et témoignerait peut-être ici aussi d'un itinéraire de « retour ».

Danièle Hervieu-Léger et Françoise Champion, qui remarquaient que les nouveaux mouvements religieux, après les premières intuitions contre-culturelles, avaient été marqués par un tournant évangélique, s'interrogeaient ainsi : « Ne peut-on pas lire la trajectoire qui va de la contre-culture psychédélique aux nouveaux mouvements religieux comme un processus de réconciliation de la jeunesse américaine avec les valeurs dominantes ?¹⁵⁰³ »

¹⁴⁹⁹ On peut reprendre la trajectoire de ce kiné-ostéopathe qui trouve une véritable libération spirituelle dans le jeûne qu'il pratique depuis quatre ans. Convaincu par ses enfants, il est devenu végétarien depuis deux ans et nous explique tout le bien-être que cela procure. Propos recueillis à Saint-Étienne, le 29 août 2015.

¹⁵⁰⁰ Un militant nous explique ainsi qu'il a démissionné de son poste de professeur de mathématique pour effectuer un pèlerinage du Puy-en-Velay à Assises. Depuis, il a fait une formation en agro-écologie et espère vivre de cela. Propos recueillis à Saint-Etienne, le 29 août 2015.

¹⁵⁰¹ Nous avons rencontrée une militante qui souffrait beaucoup de cette électro-sensibilité, ce qui l'a empêchée par exemple de dormir à l'hôtel – pourtant sur les hauteurs de Saint-Étienne – où nous étions hébergés. Munie d'un boîtier et d'un chapeau protecteur, elle décide finalement de dormir dans la voiture qui la protège mieux. » Propos recueillis à Saint-Étienne, le 29 août 2015.

¹⁵⁰² Cf. Mathieu Gervais, « Écologie, spiritualité et politique : la figure de Pierre Rabhi », *Archives de science sociale des religions*, Numéro à paraître.

¹⁵⁰³ Danièle Hervieu-Léger, Françoise Champion, *Vers un nouveau christianisme*, Paris, Cerf, 1986, p.165.

Les itinéraires que nous avons observé sont marqués par un même virage vers des valeurs chrétiennes, ce qui suppose un rapport ambivalent vis-à-vis de l'Église : critique pour une institution qui n'est peut-être pas assez consciente de cette recherche spirituelle, mais en même temps qui crédibilise les pratiques qui respectent les principes du catholicisme. Comme l'a montré David Bisson, il existe plusieurs formes d'écologie spirituelle et toutes, notamment celle portée par Jean-Marie Pelt et Pierre Rabhi, ne tendent pas nécessairement vers l'ésotérisme¹⁵⁰⁴.

Un militant nous explique ainsi qu'il n'aime pas se définir comme catholique et préfère aller aux offices protestantes. Mais il retient d'une amie un proverbe perse qui stipule : « Si tu perces des puits partout, tu ne trouveras pas d'eau. » Pour cette raison, il reste fidèle au catholicisme et essaie d'approfondir sa foi. C'est d'ailleurs la raison de sa venue aux Assises chrétiennes de l'écologie. De passage, il espère rencontrer des chrétiens de son département¹⁵⁰⁵. Ces catholiques seront ainsi sensibles à la spiritualité en tant que langage et pratique universels, détachée en cela d'une religion en particulier, défendant cependant un culturalisme pour éviter le piège syncrétique.

Un jeune militant qui s'était lancé dans la naturopathie avant de se convertir à la permaculture et les méthodes d'éducation non-violente, nous expliquait ainsi : « Je n'ai pas poursuivi ma formation de naturopathe, car c'était hérétique ! Ça n'était pas compatible avec le catholicisme. Le jeûne de quarante jours, l'ouverture des Chakra, non ! » La permaculture finalement lui correspond bien mieux, nous explique-t-il, car il a perdu espoir face au réchauffement climatique et donc il entend « cultiver son jardin¹⁵⁰⁶ ».

Pour ces militants, l'ouverture de simples espaces de rencontre dévoile une évidence que chacun expérimente dans sa propre quête spirituelle : il faut « faire sa part », selon l'expression popularisée par Pierre Rabhi, dans les petits gestes du quotidien, repoussant ainsi la nécessité d'une mobilisation politique et/ou communautaire.

À l'instar du catholicisme d'identité que nous ne parvenons pas à identifier dans le mouvement catholique écologiste, il n'est pas plus évident d'associer des militants au catholicisme d'ouverture. Là encore les deux critères constitutifs du catholicisme d'ouverture sont disjoints par deux pôles de militance. Si un premier pôle se reconnaît dans le pluralisme

¹⁵⁰⁴ David Bisson, « Ésotérisme, nature et spiritualité : Variations autour de la notion d'« écologie spirituelle » », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais (dir.), *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.163-172.

¹⁵⁰⁵ Propos recueillis à Saint-Étienne, le 28 août 2015.

¹⁵⁰⁶ Propos recueillis à Saint-Étienne, le 28 août 2015.

dogmatique qui incite chaque communauté à se perfectionner, un second groupe insiste davantage sur l'idée de perfectionnement individuel pour parvenir à une vérité universelle.



Figure 3 : L'éclatement du pôle de l'ouverture.

L'« éloge de la conscience » ne se combine donc plus à un rapport critique vis-à-vis de la hiérarchie et à un engagement au sein des forces politiques sociales de la société. On peut donc dire que les stratégies entreprises par les catholiques écologistes contribuent également à l'éclatement du pôle de l'ouverture.

6.3. Typologie de la militance catholique écologiste.

En conséquence de l'éclatement que nous venons de décrire, quatre pôles se dessinent donc : un pôle de la vigilance, un pôle de l'auxiliarité, un pôle de la mobilisation catholique et un pôle de la spiritualité. La typologie que nous proposons ici répond bien sûr à un impératif d'abstraction, dans un but explicatif, selon la méthodologie webberienne de l'idéal-type. L'identification à un pôle étant rarement exclusive, la circulation d'un espace à l'autre est donc tout à fait envisageable. Des espaces de rencontre existent ainsi entre les différents pôles, comme nous le verrons, mais si l'appropriation du référent écologiste induit des

recompositions militantes, nous n’observons pas d’inversion complète de la typologie traditionnelle, chacun de ces pôles demeurant indépendant.

6.3.1. Les quatre pôles de la militance.

Les quatre pôles de la militance catholique écologiste s’organisent autour de deux critères : un critère philosophique relatif à la vérité (critère véridictionnel) et un critère stratégique relatif au moyen (ou l’acteur) pour parvenir à cette vérité (critère actoriel).

Il s’agira ainsi de savoir si les militants privilégient le perfectionnement dans la vérité ou la vérité dans le perfectionnement, et s’ils insistent sur l’apport de l’institution ecclésiale dans la démocratie technique ou sur l’importance de la spiritualité personnelle dans l’affirmation d’un nouveau rapport à la nature. Chacun des différents pôles affirmera ainsi un positionnement strict sur un critère particulier tandis qu’il développera une position intermédiaire autour du second critère. Nous nommerons ces groupes en prenant en compte à la fois leur rapport à la vérité et la stratégie que celle-ci implique.

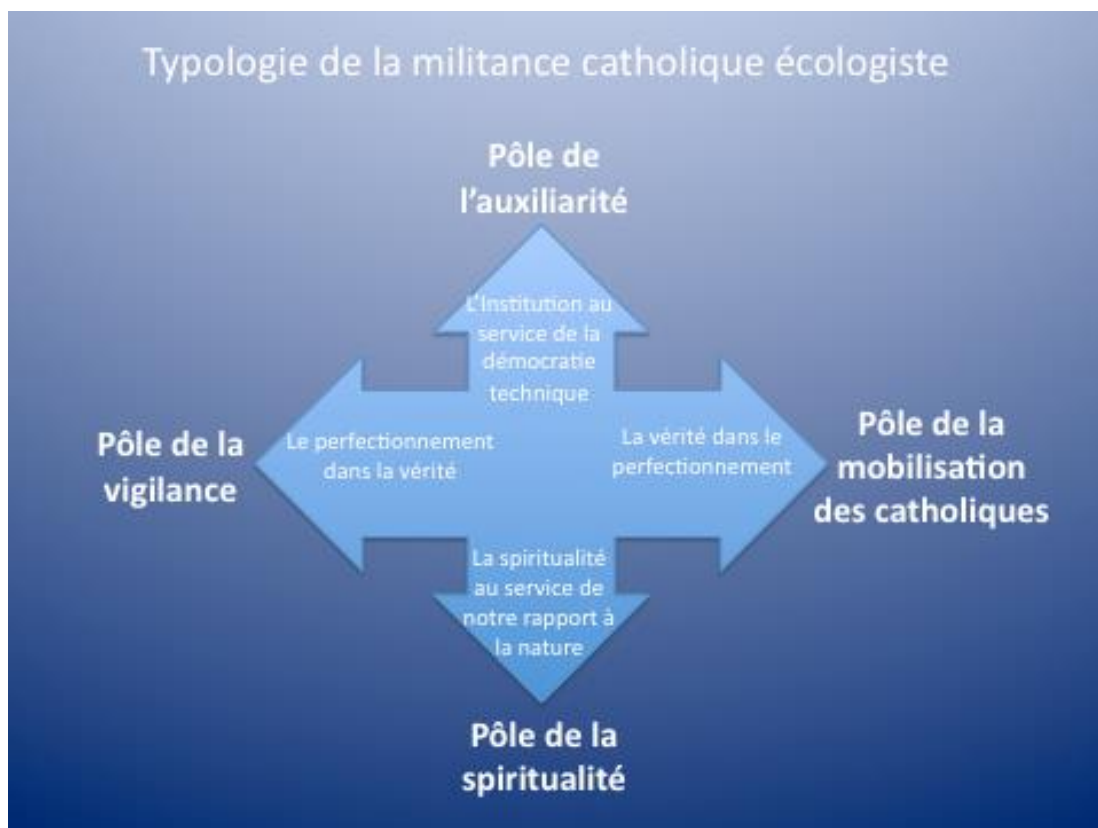


Figure 4 : Typologie de la militance catholique écologiste.

6.3.1.1 Le pôle de la vigilance ou de l'exemplarité.

Les militants les plus proches du pôle de la vigilance se réfèrent à une vérité universelle qu'il faut redécouvrir dans la société, et promouvoir pour le bien-être de celle-ci. Dénigrant l'individualisme contemporain, et constatant la contre-productivité inhérente aux institutions, ces militants reconnaissent à la « communauté », catholique mais pas seulement, la faculté de protéger efficacement ce qui nous est commun.

La provenance des militants se rapprochant du pôle de la vigilance est hétéroclite, mais parmi ceux-ci un nombre important est ou a été lié aux réseaux du catholicisme d'identité. Ces militants ont par ailleurs pour caractéristique commune de ne pas être en lien direct avec le milieu écologiste non-confessionnel. De ce fait, il partage avec les catholiques qui ne sont pas sensibilisés à l'écologie une même méfiance pour les partis de l'écologie politique, les associations voire les entreprises associées à ce milieu.

Une vigilance s'impose alors à un double niveau : s'ils sont convaincus des alarmes lancées par les écologistes et de l'importance d'y répondre, ils ressentent, également, une certaine hostilité de la part du mouvement écologiste, ce qui les pousse à intervenir publiquement en tant que chrétien.

Dans une version négative, ils veilleront à ne pas laisser le champ libre à l'écologie politique. Certains, les plus proches du catholicisme d'identité, trouveront en elle une idéologie qu'il faut contrecarrer¹⁵⁰⁷. D'autres, un peu plus ouverts à l'égard du mouvement écologiste, entendent simplement réagir aux accusations contre le catholicisme¹⁵⁰⁸. Dans une version positive, les militants proches du pôle de la vigilance entendent repérer dans la société des actions exemplaires qui devront témoigner à leur échelle d'une prise en compte des différentes facettes de la personne humaine. Le « Courant pour une écologie humaine » fait ici figure de modèle de référence.

¹⁵⁰⁷ Certains militants du « Courant pour une écologie humaine » peuvent ainsi développer une rhétorique proche de celle développée par Laurent Larcher : « Le libtarisme ça mène à l'absence totale de liberté, on parlait de construire sur du roc. Avec EELV et ces mouvements d'extrême-gauche, on n'est pas du tout dans une situation où on construit sur du roc, puisqu'il n'y a aucun fondamentaux, aucun repère, tout ça a disparu, tout ça est balayé. [...] *Et les ONGs écologistes ? Greenpeace, les Amis de la Terre ?* Dans la défense de l'écologie, on n'a pas tellement à gagner à être dans l'idéologie, mais vraiment à se baser sur le concret. Greenpeace parfois a des positions idéologiques. Ils ne prennent pas en considération l'intégralité du problème. Et ils ne mettent pas toujours l'homme au centre. Pour nettoyer la planète, il faudrait éradiquer l'homme. Ce n'est pas une solution que je retiens. » Propos recueillis à Paris, le 10 décembre 2013.

¹⁵⁰⁸ Un militant propose ainsi une interprétation nuancée que l'on pourrait situer entre le pôle de la vigilance et celui de l'auxiliarité : « Du coup, j'en reviens à mon expérience un peu éprouvante que j'ai eu à Die, c'est aussi pour dire : « Attention, les chrétiens c'est pas des méchants anthropocentriques, qui mettent l'homme à l'extérieur de la nature, et qui la maîtrise et qui l'exploite de manière absolutisante ! » Donc c'est aussi pour dire : « La quête spirituelle que les gens ont en direction de l'écologie, le christianisme est une ressource tout à fait pertinente. » Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013.

La structure de ce « Courant » est, en effet, pensée pour repérer les innovations qui se produisent dans les divers secteurs de la société. Des comités locaux sont ainsi chargés d'accueillir de nouveaux membres. Au sein de ces comités, sont créées des « alvéoles » ou « laboratoires de la bienveillance », qui sont des « observatoires de la société civile » ayant pour but de repérer et de promouvoir des initiatives locales qui ont ce souci de l'homme. Les membres de ces alvéoles, qui sont des structures volontairement petites, sont ainsi invités à organiser des dîners avec des acteurs engagés autour d'une problématique du « Courant » et à rédiger des *cahiers de bienveillance*, qu'ils font remonter au niveau national, notamment sur le site internet.

Cette vigilance étant résolument tournée vers la société, les militants proches de ce pôle se maintiennent à une certaine distance de l'institution catholique. Des observatoires ont certes été créés dans des diocèses, et répondent à une demande de la part de la hiérarchie qui veut repérer les actions impulsées par les catholiques. L'Observatoire sociopolitique du Diocèse de Fréjus qui accorde une large part de ses activités à la défense d'une écologie intégrale¹⁵⁰⁹ en est l'exemple le plus précoce. Mais de façon caractéristique, cette vigilance s'effectue en marge des institutions de l'Église. Sans déprécier l'institution catholique, et tout en maintenant une fréquentation assidue des espaces de socialisation catholique, ils espèrent, par leur engagement en faveur d'une écologie humaine ou intégrale, influencer l'ensemble de la société en valorisant des initiatives qui correspondent à leurs idéaux.

Ce système de pensée diffère alors de l'écologie politique puisqu'il veut croire en un changement par l'exemple. Cette stratégie du bas vers le haut, ou *grassroot*, ne prend donc pas en considération les forces d'inertie au changement social.

6.3.1.2. Le pôle de l'auxiliarité ou de la médiation.

Le pôle de l'auxiliarité attire des militants ayant exprimé tout au long de leur vie une fidélité à l'égard de l'institution catholique. Membres du clergé, religieux ou religieuses sensibles à la question de l'écologie, ex-cadres dirigeants à la retraite, jeunes quarantenaires

¹⁵⁰⁹ <http://osp.frejustoulon.fr/#famille> Page consultée le 10 août 2016. Cet observatoire qui a organisé une « journée d'écologie intégrale » en novembre 2015 en partenariat avec la revue *Limite*. L'observatoire accueille parmi ses membres l'essayiste Falk Van Gayer, qui participe également à la revue *Limite* spécialiste pour l'observatoire des questions d'écologie. Cet « anarchiste chrétien » qui a été directeur de la revue royaliste *Immédiatement* (Cf. *La face cachée de l'écologie, Op. cit.*, p.224-226 ; « Limite : Nous sommes la génération Pape François », *Le Figaro*, le 18 septembre 2015, <http://www.lefigaro.fr/vox/medias/2015/09/18/31008-20150918ARTFIG00383--limite-nous-sommes-la-generation-pape-francois.php> page consultée le 17 août 2016.), reconnaît en plus des filiations à Bernanos, Orwell, Ellul ou Charbonneau, celle de Maurras : cf. un entretien avec Falk Van Gayer : <http://philitt.fr/2015/09/14/falk-van-gaver-lanarchisme-chretien-cest-lesprit-de-levangile-qui-bouscule-les-societes/> page consultée le 10 août 2016.

effectuant des études en théologie. Très en pointe sur les problématiques écologistes, ils sont peu critiques à l'égard de l'Église, considérant que celle-ci évolue, même si rien n'est parfait¹⁵¹⁰. Aujourd'hui, les militants qui participent sont davantage issus des réseaux du catholicisme d'ouverture, appartenant à la catégorie des « conciliaires revendiqués » pour reprendre la typologie de Yann Raison du Cleuziou¹⁵¹¹, mais rien n'empêche à des catholiques d'identité d'intégrer à l'avenir les structures de ce pôle qui se veut ouvert à la diversité des opinions. Ils pourront notamment être invités dans les diocèses où les évêques sont plus proches de ce catholicisme.

Très sensibles à l'entrée des sociétés dans l'ère postmoderne, ces catholiques écologistes ont conscience que la population française est traversée par des incertitudes qui se traduisent par une quête désespérée de sens. Or, l'Église, en tant qu'instance normative mais également en tant que pouvoir spirituel, peut proposer un discours complémentaire à celui produit par les pouvoirs publics sur la question environnementale. À la question de savoir quels rôles peuvent jouer les religions dans la résolution de la crise environnementale, un militant avançait ainsi une hypothèse : « Peut-être une place qu'elle ne prenne pas suffisamment, justement par cet appel à la conscience. Pour donner du sens à tout cela. Parce que le laisser-faire est la solution naturelle. L'appel à la conscience est un élément fondamental pour motiver les gens pour qu'ils changent de mode de vie.¹⁵¹² »

Mais, si les Églises ont une spécificité propre qui justifie qu'elles tiennent un rôle dans la crise environnementale, les militants proches de ce pôle défendront l'idée que l'Église puisse jouir d'une position de surplomb qui puisse servir de relais au pouvoir public. Ces militants revendiquent, alors dans certaines situations litigieuses, une fonction d'auxiliarité ou de médiation.

On comprendra que ce discours est destiné non seulement à la communauté catholique mais aussi aux instances de l'État et aux acteurs de la société civile. Il entend dépasser les clivages politiques et religieux pour proposer « une parole d'Église »¹⁵¹³. De fait, les actions de ces militants sont traversées par le désir d'objectivité, comme un témoignage de l'alliance

¹⁵¹⁰ Un membre de l'antenne « environnement et mode de vie » développe ainsi un discours optimiste caractéristique de ce pôle : « Je perçois très clairement une évolution, chez beaucoup d'évêques. Ça ne veut pas dire qu'auparavant ils n'étaient pas sensibilisés, mais ils n'en parlaient pas. Et l'évolution que je vois, c'est que les évêques en parlent autour d'eux. Et ça c'est une bonne chose. Et je vois aussi des cours qui se développent à la catho de Paris, au collège des Bernardins. Moi, j'ai participé à une formation des séminaristes sur les questions d'écologie. On a travaillé avec les textes, la Bible sur tout ça. Non, les choses bougent. Alors évidemment, on aimerait que les choses évoluent plus rapidement, mais... Non, je pense que les choses bougent plus vite que ce que l'on pense. Il y a véritablement une évolution. » Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

¹⁵¹¹ Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014, p.166-189.

¹⁵¹² Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

¹⁵¹³ Cf. Chapitre 8.2.

que nous relevions entre Science et religion à l'heure de la postmodernité¹⁵¹⁴. Cette objectivité n'est cependant acquise qu'au prix d'un effort sur soi-même¹⁵¹⁵ par la confrontation des points de vue au sein d'instances de dialogue¹⁵¹⁶ qui seront mises en place par ce pôle.

Ces militants produiront ainsi des fiches thématiques sur les grandes questions environnementales à destination de tous¹⁵¹⁷. L'idée étant que si des citoyens et plus particulièrement des catholiques veulent des points d'éclairage sur des questions précises relatives aux crises environnementales, ils pourront trouver sur ces fiches un avis objectif, ou, à défaut, dans le cas de controverse technique, ils y trouveront une confrontation des opinions de chacun.

Autre moyen d'action que nous étudierons plus en profondeur dans la troisième partie : le groupe de réflexion éthique qui est institué dans les points chauds de la mobilisation écologiste, et qui correspond à une version ecclésiale des dispositifs de concertation et de gouvernabilité mis en place à partir des années 1990¹⁵¹⁸.

Dans tous ces cas de figure, le pôle de l'auxiliarité maintient donc une position intermédiaire dans son rapport à la vérité en valorisant le recours à l'éthique et au dialogue pour désamorcer toutes formes de radicalisme, sur ces questions techniques.

6.3.1.3. Le pôle de la mobilisation catholique.

Le pôle de la mobilisation catholique rassemble les militants qui sont de loin les plus engagés politiquement. Ce courant adhère au principe d'une écologie politique, dans le sens où il est conscient de l'importance d'une institutionnalisation de la militance pour agir sur les forces d'inertie à l'œuvre au sein de la société et au sein de l'élite dirigeante afin de

¹⁵¹⁴ Cf. Chapitre 1.

¹⁵¹⁵ C'est un élément qui revient dans plusieurs entretiens : « On avait tous une sensibilité sur les questions de l'environnement, on avait tous un engagement sur les questions d'environnement. Mais, et c'est ça qui était intéressant, les choix qui étaient fait, les uns par rapport aux autres, n'étaient pas les mêmes. Et donc c'était un lieu d'échange, de confrontation entre les idées, de dialogue au nom de notre propre foi et de notre propre engagement. Clairement, ce n'est pas parce qu'on est chrétien, que l'on est tous en faveur de ceci ou en faveur de cela. » Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

¹⁵¹⁶ « Donc moi j'arrivais avec mon *background* scientifique et théologique, et d'autres arrivaient avec plutôt le profil de l'ingénieur en énergie renouvelable, l'autre avec l'agriculture bio, l'autre technicien, énergie chauffage, etc. Une autre c'était la médecine alternative, la naturopathie. On avait le philosophe aussi, et puis les curés de paroisse qui s'intéressent à l'écologie, il y en avait deux. Donc c'était important de mettre en commun toutes ces cultures d'écologie, et de voir comment au cœur de ces cultures, chacun cherchait une articulation entre l'écologie et leur foi. » Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013.

¹⁵¹⁷ Les fiches produites par Pax Christi font figure de référence : <http://www.paxchristi.ccf.fr/v2/fiches-thematiques-environnement-et-modes-de-vie/> site consulté le 10 août 2016.

¹⁵¹⁸ Michel Callon, Pierre Lascousmes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2013.

contrecarrer le lobbying des industriels¹⁵¹⁹. Si la sensibilisation à l'importance des gestes écologistes au quotidien est en hausse dans nos sociétés, elle ne saurait, selon eux, être suffisante, du fait de l'imminence des catastrophes à venir. Il faut donc que les responsables de nos sociétés se saisissent du problème pour générer un changement global¹⁵²⁰.

On retrouvera parmi ces catholiques écologistes, l'itinéraire de rupture puis de retour vers l'institution que nous avons décrit¹⁵²¹. Ainsi beaucoup de ces militants ont reporté leur espérance politique sur l'Église, lorsqu'ils se sont aperçus des échecs de l'écologie politique.

Pour justifier la politisation de leur appartenance religieuse, ils se disent particulièrement sensibles aux propos des différents papes, et donc au magistère romain en tant qu'institution internationale susceptible d'apporter une voix unifiée, dépolitisée, soutenant un plaidoyer international à travers le monde. Un membre du groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie », ancien employé dans l'administration environnementale explique ainsi : « J'ai dit oui quand le directeur du Groupe [« Parole de chrétiens sur l'écologie »] m'a appelé, parce que pour moi, je suis tellement déçu... alors des partis politiques, bien évidemment [...], de toutes les associations, toutes les initiatives, il y en a plein partout, mais visiblement, elles n'arrivent pas à se fédérer. [...] Et finalement, je me dis que peut-être c'est dans l'Église que l'on peut trouver une caisse de résonance assez importante. Enfin, je vois peu aujourd'hui d'organisation de masse capable de relayer ce message. Alors que moi, je ne me suis jamais, jamais engagé dans l'Église... Mais alors vraiment jamais ! Je me dis : « Bon allez ! À un âge avancé, je vais m'y mettre et on va bien voir si on peut faire quelque chose. »¹⁵²² »

¹⁵¹⁹ Un milieu engagé contre le centre d'enfouissement des déchets nucléaires à Bure insiste particulièrement sur ces forces d'inertie, lorsque je lui demande s'il observe des évolutions dans la sensibilisation de la société à l'écologie : « Il y a eu des progrès, mais j'ai l'impression que maintenant, et même depuis une dizaine d'années, ça se ralentit très fort, et que même il y a des résistances importantes. Des résistances, des lobbies bien sûr nucléaires, mais des lobbies chimiques, pharmaceutiques, tous ceux qui ont intérêts à faire consommer beaucoup. L'agroalimentaire, l'agriculture et tout ça. Tous ces gens n'ont pas intérêts à ce qu'on s'achemine vers la sobriété, vers le bio. Donc maintenant ça commence à ferrailer, et j'ai l'impression que ça va ferrailer dur. Avec peut-être un échec au moins dans un premier temps de toute cette recherche de qualité dans l'environnement. Et puis, comme les bonnes idées finissent quand même en général par germer, peut-être qu'au bout de 20 ou 30 ans, ça portera ses fruits ; bon s'il n'est pas trop tard. » Propos recueillis à la Gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹⁵²⁰ Un membre de la « Fraternité des chrétiens indignés » insiste notamment sur le changement nécessaire au niveau politique, car bien des catholiques ont tendance à réduire ce dernier à sa dimension personnelle : « La conversion personnelle des cœurs qui est certes personnelle et qui est un combat pour nous tous au quotidien, c'est un enjeu qui est premier avec les combats spirituels que cela implique. Il doit être nécessairement prolongé par un engagement politique radical, au niveau de ce que la Doctrine sociale de l'Église appelle les structures de péché. Donc là, on n'est plus dans l'ordre individuel, mais dans l'ordre clairement politique. » Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013.

¹⁵²¹ Cf. Chapitre 6.2.1.

¹⁵²² Propos recueillis à Paris, le 29 mai 2013.

Concernant ces militants, on ne peut parler, à quelques exceptions près, de conversion tardive, car ce sont des pratiquants ou chrétiens qui avaient intériorisé leur foi. Si l'on en croit ce qu'ils affirment en creux lors des entretiens, ils ont toujours été intégralistes¹⁵²³. Leur désir de répondre aux signes du temps présent les avait cependant conduit jusqu'ici à ne pas revendiquer d'appartenance religieuse dans leurs professions ou lorsqu'ils participaient à des mobilisations¹⁵²⁴. Seulement, les déceptions politiques leur font prendre conscience des bénéfices politiques d'une parole religieuse, ce qui les pousse vers l'Église.

Si les raisons de ce rapprochement sont conjoncturelles, on évitera cependant de percevoir dans ce comportement une simple instrumentalisation de la religion à des fins politiques, car l'intérêt reconnu à l'Église repose sur la capacité de celle-ci à produire un discours éthique en dehors de tout conflit d'intérêt, reprenant en ceci l'une des justifications historiques de la Doctrine sociale de l'Église¹⁵²⁵.

Si, donc, on ne peut parler d'instrumentalisation en soi, il est certain, néanmoins, que les déceptions politiques justifient leur engagement religieux¹⁵²⁶. De ce fait, ils espèrent de

¹⁵²³ Une membre de « Chrétiens Unis pour la Terre » explique ainsi qu'elle a toujours voulu faire le lien entre sa sensibilité religieuse et son engagement environnemental : « Alors, je m'occupe essentiellement d'œuvrer à différents niveaux sur le rapprochement, à la fois sur le développement de la réflexion et de l'action en matière d'écologie dans l'Église française, et chez les chrétiens tout court. Mais c'est assez récent que ça prenne autant de place. Disons que c'est une réflexion très ancienne de ma part mais qui, essentiellement pour des raisons professionnelles et familiales, n'a jamais pu aboutir réellement. [...] Je me suis occupée de faire du conseil à des élus et à de grandes organisations internationales en matière de développement durable. Donc, c'est ça mon métier. [...] Mais je me suis rendue compte que je tenais à approfondir le sujet chez les chrétiens où je voyais que le sujet était resté en rade, pour moi. [...] Et donc j'ai voulu apporter ma pierre à cette réunion de ces deux milieux et de ces deux problématiques. D'autant plus que dans le milieu où j'étais, de l'écologie politique, l'identité chrétienne était un peu difficile à vivre... on va dire... » Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013.

¹⁵²⁴ Une militante de Communauté Vie Chrétienne m'explique qu'elle ne met pas en avant son appartenance religieuse et s'implique pourtant de plus en plus dans des mouvements catholiques : « Nous, on n'est pas du tout démonstratif, et on a compris qu'on était appelé à être dans le monde, et on n'est pas beaucoup dans les mouvements vraiment... Tu vois, par exemple, on n'est pas au Secours Catholique, alors qu'on est à fond dans leurs idées, mais on sera plutôt à Emmaüs, ou bien, tu vois à la prison, personne ne savait que j'étais catholique. Même la fille responsable du Secours Catholique, elle était persuadée que je n'étais pas chrétienne. Et c'est amusant parce qu'on sent qu'on a été appelé à ne pas être forcément... on est plutôt dans le monde, on est plutôt appelé à ça. » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹⁵²⁵ Un membre de la « Fraternité des chrétiens indignés » me le rappelle : « Mais la Doctrine sociale de l'Église insiste énormément là-dessus, sur cette illusion de s'en tenir à la seule conversion personnelle, et elle est même très explicite là-dessus. » Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013.

¹⁵²⁶ La religion devient ainsi une troisième option pour résister à la catastrophe écologiste. Un militant n'a ainsi pas de mal à se positionner dans le dilemme soulevé déjà par Hans Jonas, entre la démocratie et la dictature : « Il y a un aspect spirituel, plutôt que catholique. Plus ça va, plus je me dis, que la résolution de la contradiction entre la nécessité de la transition écologique et la nécessité que ce soit un choix libre, c'est compliqué à résoudre ça. [...] C'est à la fois une obligation, mais ça ne peut être positif que si c'est un choix libre. Parce que si on en fait qu'une obligation, on va vers un système totalitaire, et on y va, malheureusement, je pense... Mais bon pessimiste actif, donc on va essayer de l'éviter. La dimension spirituelle est très porteuse de ce choix libre. Alors il y a des gens qui font ce choix libre sans démarche spirituelle. Il y a des gens qui intuitivement ont cette idée qu'il faut qu'on vive simplement, et qu'on est plus heureux en vivant simplement. En général ils sont assez radicaux ceux-là. Mais il semble que globalement c'est possible de mettre en mouvement un plus grand nombre de gens, si la dimension spirituelle joue. Ça a plus de puissance. » Propos recueillis à Paris, le 29 mai 2013.

l'Église qu'elle soit le porte-parole d'une mobilisation éthique autour de l'écologie qui soit non partisane mais pas apolitique, car il s'agit aussi de condamner les pratiques inadmissibles.

Conscients du travail à faire, leur action est tournée vers la communauté catholique, et ils espèrent de la hiérarchie catholique qu'elle soutienne leurs initiatives.

La structure hiérarchique de l'Église qui avait été, et qui est encore, une des raisons de leur éloignement, est aussi celle de leur retour¹⁵²⁷. Ceci explique le rapport complexe de ces militants vis-à-vis de l'Église : ils sont à la fois très critiques envers l'institution et la hiérarchie qui n'est pas assez mobilisée¹⁵²⁸, et très demandeurs vis-à-vis de celle-ci conscients qu'ils ont de son rôle. Les propos de ce militant en attestent ; lorsque nous lui demandons pourquoi il s'engage dans une institution qu'il considère comme atrophiée, il répond : « L'Église est devenue une institution, et une institution, elle est par définition en retard. Les temps politiques, sociaux et économiques n'ont pas la même temporalité. Et une institution qui est par définition plutôt politique, elle est plutôt en retard sur les deux autres. L'Église est une institution à mon grand regret, je serais plus à l'aise chez les Protestants, je pense. *Mais vous passez par ce canal, bien que ce soit un canal atrophié, comme vous dites ?* Bah une institution ça a des avantages et des défauts. Ça a des désavantages forts, mais c'est nécessaire. Mais c'est bien ce que dit Illich d'ailleurs : s'il n'y avait pas eu l'Église, le message ne serait pas arrivé jusqu'ici. Donc elle a des défauts et des potentialités. Mais c'est que du potentiel pour l'instant.¹⁵²⁹ »

Ces catholiques s'appuient finalement sur une théorie issue de la sociologie des mouvements sociaux. L'Église, d'une part, a un réseau susceptible de mobiliser une proportion importante des catholiques, ce qui est ici un emprunt à la théorie de la mobilisation

¹⁵²⁷ Un autre militant pourtant converti reconnaît que l'obéissance n'est pas toujours facile : « L'Église, elle est pas parfaite, ça on le sait. C'est dans l'ordre des choses, il faut lire l'Évangile, on est tous pécheurs et l'Église est pécheresse. Mais, il y a un mystère d'Église. Il y a une confiance première dans l'Église avec ces travers, c'est une confiance première de nous remettre dans la foi dans notre Église, dans tout ce qu'on reçoit d'elle, et que nous, en tant que pierre vivante, ce qu'on peut apporter en tant que baptisé à l'Église. Des fois il y a certaines choses à agiter, certains tiédeurs à bousculer, mais il y a un acte de foi premier dans l'Église. Ça n'a rien à voir avec quelque chose de l'ordre de l'adhésion politique, c'est d'un tout autre ordre. » Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013.

¹⁵²⁸ Un militant de CVX reprend à peu près la même argumentation : « Je pense que les catholiques sont en retard et en avance. L'institution est en retard, et il existe des communautés ou des gens – soit des gens isolés ou en groupe, soit des communautés religieuses – qui, elles, sont en avance. Donc c'est un peu un paradoxe, mais ça montre bien que l'institution elle est morte. Enfin pour moi, elle est tellement ossifiée par tellement d'argent, et par tellement de gens qui ont des intérêts qu'elle continue à circuler. [...] L'institution est en retard, l'institution est réactionnaire, il faut être claire, elle est vieille, réactionnaire, et elle *veut* pas bouger, parce qu'elle est campé sur des pouvoirs. Moi, elle me sort par les yeux, mais bon, je l'accepte avec beaucoup d'humilité... Mais je te l'ai dit, pour moi elle est déjà morte. Par contre il y a des communautés exemplaires de gens qui font, de femmes notamment, dans ce domaine comme dans le domaine de la finance par exemple. » Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹⁵²⁹ Propos recueillis à Paris, le 29 mai 2013.

des ressources¹⁵³⁰. Mais cette mobilisation, continuent-ils, pourra par effet d'entraînement provoquer un changement de plus grande ampleur : « Je crois qu'il y a quelque part une loi du 10% de personnes qui changent vraiment sur tel ou tel sujet, ça peut faire changer une société. Donc aujourd'hui, ce n'est pas possible. Mais voilà : les catholiques, ils sont 5% en France. Et il y a une structure pyramidale qui fait que, lorsqu'il y a une impulsion, elle peut être très très large. Elle peut avoir un très grand impact en fait. Si à un moment donné, les évêques, vingt-cinq associations chrétiennes disaient : « Changez de banque, allez dans une banque éthique ! Regardez comment est employé votre argent ! » Et bah, ça fait des milliards qui changeraient de banque... et voilà, 5%... Sans parler de l'effet boule de neige de l'autorité et tout ça. Ça serait beaucoup, si les chrétiens se mettaient vraiment à l'écologie mais de manière massive. Mais pour ça, l'Église est ainsi faite. Et je pense que ça peut se faire difficilement sans une impulsion du haut.¹⁵³¹ »

L'exemple récent de la « Manif pour tous » - même si les mobilisations catholiques font partis de l'inconscient collectif, du moins de celui des catholiques, depuis 1984 - n'est pas pour rien dans cette prise de conscience du poids du réseau catholique¹⁵³². Le « retour » de ces militants catholiques vers l'institution est ainsi le produit de la prise en compte de la condition nouvelle du catholicisme. Céline Béraud et Philippe Portier parlent d'un catholicisme devenu certes minoritaire mais dont il resterait « encore de beaux restes de la période où elle était majoritaire¹⁵³³ ». Pour ces catholiques d'ouverture, ce nouveau statut du catholicisme est donc un avantage, d'un point de vue social, car en perdant sa matrice culturelle, il acquiert le statut de communauté¹⁵³⁴. Or cette communauté peut occuper une position d'avant-garde si une élite venait à jouer le jeu de la sensibilisation à l'écologie. Au regard de la théorie de la mobilisation des ressources dont ils se réfèrent implicitement, nous pourrions considérer ces catholiques écologistes très éduqués, et exerçant un métier qui implique une expertise dans le domaine environnemental, comme le potentiel cœur

¹⁵³⁰ John D. McCarthy, Mayer N. Zald, « Ressource Mobilization and Social Movements : a Partial Theory », *American Journal of Sociology*, vol. 82, 1977, p.1212-1241 ; cf. Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 2011, p.49-60.

¹⁵³¹ Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013.

¹⁵³² Nous avons déjà relevé comment des militants concernés par le réchauffement climatique, ou de manière plus locale par le centre d'enfouissement des déchets nucléaires, s'interrogeaient sur l'opportunité offerte à la hiérarchie catholique de s'engager puisqu'elle le faisait déjà sur le mariage pour tous. Cf. chapitre 4.1. Par exemple lors de la réunion « Défi écologique : le changement c'est maintenant ? », qui s'est tenue le 22 mars 2013, au Collège des Bernardins, à Paris, un membre de l'assistance demandait à un évêque : « Comment orienter les chrétiens vers ces questions environnementales qui sont aussi, voire plus importantes que le mariage pour tous ? »

¹⁵³³ Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, Paris, FMSH, 2015, p.168.

¹⁵³⁴ Guillaume Cuchet, « L'entrée des catholiques dans l'ère communautaire », *Esprit*, n°8, 2013, p.199-202.

intellectuel du mouvement social qu'ils appellent de leurs vœux. De ce fait, il ne leur manque qu'une organisation susceptible de diffuser leur message (« *to speak on behalf of them* »)¹⁵³⁵.

Finalement, ces catholiques n'hésiteront pas à se positionner en tant que chrétiens autour des grandes mobilisations écologiques, notamment aujourd'hui dans la lutte contre les « grands projets inutiles et imposés (GP2I) » à Notre-Dame-des-Landes et à Bure, ou autour de la mobilisation contre le réchauffement climatique. Espérant attirer l'attention de l'Église, ils s'impliqueront volontiers dans des actions de sensibilisation, comme l'appel aux évêques sur l'écologie¹⁵³⁶, l'appel du Carême 2015 pour une conversion écologique¹⁵³⁷ ou les campagnes de sensibilisation « Vivre autrement »¹⁵³⁸.

6.3.1.4. Le pôle de la spiritualité.

Finalement, un dernier pôle plus polymorphe s'articule autour de l'impératif d'une quête spirituelle pour retrouver une sagesse universelle, qui s'exprime tout particulièrement dans un mode de vie en harmonie avec la nature.

On pourrait argumenter que tous les militants rencontrés peuvent à certains égards se reconnaître dans cette catégorie, car leurs revendications reposent en dernier lieu sur la nécessité d'une articulation du spirituel et du politique dans les actions entreprises par la société. Certains, néanmoins, s'apparenteront exclusivement à ce pôle, car ils focaliseront leur réflexion autour de leur propre perfectionnement individuel, sans que celui-ci n'ait d'incidence politique au-delà de la seule valeur de témoignage.

Se maintenant à distance de l'institution, ces militants ne sont pas forcément les plus aisés à rencontrer¹⁵³⁹. Ce pôle de la spiritualité apparaît pourtant dans toute son ampleur dès lors que l'on ouvre le champ de la militance en y incluant sa variante la plus individuelle, la sphère privée étant le premier lieu pour tout engagement écologiste¹⁵⁴⁰. Il nous semble ainsi que les militants proches de ce pôle de la spiritualité constituent, si ce n'est le gros, du moins

¹⁵³⁵ Cf. John D. McCarthy, Mayer N. Zald, *Op. cit.*

¹⁵³⁶ « Appel aux évêques pour l'écologie », *Reporterre*, 8 octobre 2011 ; <https://reporterre.net/Appel-aux-vevques-pour-l-ecologie> page consultée le 10 août 2016 ; Voir aussi « Un appel aux évêques en faveur de l'écologie », *La Vie*, 2 Novembre 2011, http://www.lavie.fr/actualite/ecologie/un-appel-aux-vevques-en-faveur-de-l-ecologie-02-11-2011-21494_8.php page consultée le 10 août 2016.

¹⁵³⁷ Cf. <http://appelconversionecologique.fr> page consultée le 19 octobre 2015.

¹⁵³⁸ Depuis 2005 et jusqu'en 2011, le collectif « Vivre autrement » a organisé deux campagnes d'affichage, une pour Noël et l'autre pour l'été autour de thèmes spécifiques.

<http://www.paxchristi.cef.fr/v2/orientations/campagne-vivre-autrement/>

¹⁵³⁹ Ils sont ainsi les moins prompts à accepter un entretien semi-directif, ce qui nous a obligé à recourir à des entretiens plus informels. Nous avons ainsi interrogé, sous la forme de mini-entretiens ne durant pas plus de dix minutes, plus d'une trentaine de personnes lors des week-ends auxquelles nous avons participé.

¹⁵⁴⁰ Cf. chapitre 5.1.

une part non négligeable du corps des catholiques écologistes, nourrissant, de fait, l'auditoire des différentes initiatives menées par les catholiques écologistes.

On les trouve dans des communautés spirituelles, comme CVX, ou de façon plus diffuse dans des conférences ou lors de retraites organisées sur un week-end.

Lors des secondes Assises chrétiennes de l'écologie¹⁵⁴¹, nous nous sommes focalisés sur l'assistance participant à cet événement, qui a été numériquement parlant l'événement le plus important durant toute la durée de notre thèse¹⁵⁴².

Nous pouvons, d'une part, remarquer que tous ces militants n'aspirent pas à une remise en cause de la hiérarchie. Ils entendent plus simplement apporter un complément à une pratique religieuse qui serait purement culturelle, tout en rejetant l'idée d'une pratique écologiste qui serait purement politique. Cet engagement écologiste peut ainsi s'accompagner d'une pratique religieuse plus classique au sein d'une paroisse, ce qui montre que ces militants sont bien dans l'Église.

D'autre part, il est à noter que le phénomène touche aussi bien les réseaux des catholiques d'ouverture que ceux du catholicisme d'identité. La Form'action Cap 360° qui correspond à une forme de reconversion du « Courant pour une écologie humaine » répond, par exemple, à ce type de demande¹⁵⁴³.

Ce pôle s'organise ainsi, comme les nouveaux mouvements religieux¹⁵⁴⁴, à partir de cette demande précise de conjonction d'une pratique écologiste à une spiritualité catholique, ce qui suppose une certaine tolérance de la part du personnel accueillant : « On a commencé à avoir des personnes qui venaient plus pour l'écologie que pour le monastère ; qui sont dans une démarche spirituelle, qui vont utiliser la spiritualité du lieu sans y adhérer forcément, reconnaît une dominicaine du monastère de Taulignan. Des professeurs de Yoga, des bouddhistes qui sont dans une démarche communautaire. Ça ne dérange pas. On demande toujours d'être dans une démarche spirituelle, d'une façon générale, il n'est jamais demandé d'assister aux offices.¹⁵⁴⁵ »

Les journées de la création organisées par les diocèses, qui alternent session de formation, temps dans la nature, alimentation bio et temps liturgiques¹⁵⁴⁶ connaissent un réel

¹⁵⁴¹ 2nd Assises chrétiennes de l'Écologie, 28-29-30 août 2015, Saint-Etienne : http://www.rencontres-ecologie-2015.assises-chretiennes.fr/assises_chretiennes/Accueil.html

¹⁵⁴² Ces assises comme les premières ont réuni de 1500 à 2000 personnes sur trois jours.

¹⁵⁴³ <http://www.ecologiehumaine.eu/formaction-cap-360/>, page consultée le 11 août 2016.

¹⁵⁴⁴ Jean-Paul Willaime, *Sociologie des religions*, Paris, Puf, 1995, p.61-62.

¹⁵⁴⁵ Propos recueillis au monastère Notre-Dame de la Clarté à Taulignan, le 31 août 2014.

¹⁵⁴⁶ Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013 : « Cette journée de formation attire un peu du monde. On est autour de 50 et 70 personnes. Avec un temps pour la prière itinérante, la balade liturgique, ou la procession, cela dépend comment on formule cela ; un pique-nique bio ; puis une conférence sur le thème toujours lié à

succès¹⁵⁴⁷. Mais de façon plus caractéristique encore, des retraites dans des monastères ou des conférences payantes sont ainsi organisées autour de l'« alimentation et spiritualité¹⁵⁴⁸ », « la nature chez saint François d'Assise¹⁵⁴⁹ », « l'agro-écologie et spiritualité¹⁵⁵⁰ » pendant les grandes vacances. Enfin pendant l'année liturgique, des initiatives sur internet témoignent aussi de la volonté de s'adapter aux nouvelles formes de pratiques religieuses : pendant le carême, « Chrétiens Unis pour la Terre » publie ainsi un livret pour sensibiliser au végétarisme¹⁵⁵¹, Notre-Dame du Web organise chaque année une retraite sur le thème de l'écologie animée par des membres de CVX¹⁵⁵², enfin les campagnes « Vivre autrement » visent à retrouver l'esprit de Noël¹⁵⁵³.

Les personnes qui organisent ces retraites, notamment les religieux dans les monastères, de par leur sensibilité politique ne se reconnaissent pas exclusivement dans ce secteur de la spiritualité. Toutefois, ils sont non seulement confortés par l'appui de la hiérarchie¹⁵⁵⁴, mais également par le succès populaire de ces initiatives¹⁵⁵⁵ et par l'hétérogénéité des groupes : ce qui répond davantage à leur propre imaginaire de l'engagement – imaginaire que l'on retrouve chez les militants proches des pôles de la mobilisation ou de l'auxiliarité¹⁵⁵⁶.

l'écologie et la foi chrétienne, évidemment. Et un temps de célébration œcuménique, puisqu'on essaie de faire en sorte que nos activités soient œcuméniques, dans la mesure où le thème de l'écologie se prête à un rapport œcuménique. »

¹⁵⁴⁷ Le groupe Chrétiens dans le Loiret est un des premiers groupes catholiques à avoir médiatisé cette initiative et accueillent de nombreux participants chaque année. <http://www.orleans.catholique.fr/evenements/tout-l-agenda/10978-journee-de-la-creation.html> page consultée le 11 août 2016.

¹⁵⁴⁸ Propos recueillis au monastère Sainte-Claire à Ronchamp, le 1^{er} août 2013.

¹⁵⁴⁹ Propos recueillis à Lyon auprès du responsable de l'association Oeko-Logia, le 28 mai 2013.

¹⁵⁵⁰ Propos recueillis auprès d'une sœur dominicaine à Notre-Dame de la Clarté, le 31 août 2014, Taulignan.

¹⁵⁵¹ <http://www.caremepourlaterre.org> page consultée le 11 août 2016.

¹⁵⁵² <http://www.ndweb.org/retraites-en-ligne/retraite-ndweb-ecologie/> page consultée le 11 août 2016.

¹⁵⁵³ <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/orientations/campagne-vivre-autrement/> page consultée le 11 août 2016.

¹⁵⁵⁴ Une religieuse de Taulignan affirme ainsi que « l'évêque de la Drome soutient cette démarche, bien content d'avoir un point de référence dans ce département qui est le plus bio de France et où l'on trouve de tout. » Propos recueillis à Notre-Dame de la Clarté, le 31 août 2014, Taulignan.

¹⁵⁵⁵ Les organisateurs, souvent très critiques à l'égard de la faible mobilisation des catholiques en général, se félicitent du succès des retraites qu'ils organisent. On peut citer ce frère franciscain : « On a relayé l'information via *La Croix*, *La Vie*, et on s'est retrouvé à devoir refuser des personnes. On a pris 20 personnes on aurait pu en prendre 22 ou 23. » Propos recueillis à Ronchamps, le 1^{er} août 2013. Dans un autre monastère, le constat est le même : « On refuse du monde. L'hôtellerie des sœurs était pleine. On fait ça chez les moniales. Elles ont une capacité de 23-25 personnes, il y a 25 lits. Donc vous voyez, on était... Alors après les gens acceptent ou pas de partager une chambre à deux lits, donc du coup, ça restreint l'effectif. Mais on était 21-22. Donc on va refaire la même « Saint François », pour ceux qui auraient voulu refaire, l'année prochaine, au printemps, donc ceux qui l'ont faite en hiver, pourront bénéficier d'une nature plus clémente au Printemps. » Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013.

¹⁵⁵⁶ Un religieux franciscain se réjouit du public de ces retraites : « Ce que j'ai toujours trouvé depuis qu'on fait ça, je suis très heureux de voir les gens super avec des âges assez variés. À partir de 40, il y en a pas mal. Des profils intéressants, des ingénieurs agronomes, des écologistes. Quelqu'un qui était sur Grenoble dans un organe de recherche, des viticulteurs, des agriculteurs qui sont en prises avec la réalité de la terre. Tu sens que c'est des gens qui portent ça, qui ont été travaillés par ça et que je suis heureux de trouver parmi les gens qui viennent

6.3.2. La collaboration de sensibilités stabilisées.

La typologie s'inscrit comme nous l'avons noté dans la méthodologie webberienne de l'idéal-type. L'identification à un pôle étant rarement exclusive pour un individu en particulier, la circulation d'un espace à l'autre est donc tout à fait envisageable. En complément de cette mobilité individuelle, il convient de noter que des espaces de rencontre sont susceptibles d'émerger. Les différents pôles peuvent ainsi stratégiquement se retrouver sur des sujets. Certaines combinaisons que nous allons évoquer ici seront illustrées par des exemples concrets, d'autres plus hypothétiques sont déduites du modèle théorique que nous proposons.



Figure 5 : Les espaces de rencontre entre les différentes sensibilités du catholicisme écologiste.

faire un week-end de ressourcement. Cela me fait beaucoup de bien de trouver des gens qui portent ces questions du point de vue spirituels. Je suis donc heureux de tous les profils. Des catholiques, oui plus ou moins, assez enracinés c'est vrai, mais comme partout, il y a aussi des personnes divorcées, des gens en délicatesse avec l'Église et qui sont heureux de trouver leur voix à travers cela. Ce n'est pas uniquement le profil bon catho tradi. Sinon on ne toucherait pas grand monde. » Propos recueillis au monastère Sainte-Claire à Ronchamp, le 2^{er} août 2013.

Le pôle de l'auxiliarité et le pôle de la mobilisation des catholiques s'accordent sur l'importance de l'interventionnisme des institutions. En valorisant les pouvoirs publics et l'institution ecclésiale, ils convergent autour d'une conception hétéronome de l'organisation de la société. Ces militants se rencontrent ainsi dans de nombreuses initiatives publiques menées par l'Église catholique. Groupes de réflexion éthique, démarches éco-responsables, événements de sensibilisation à l'écologie chrétienne, organisations de conférences, etc. Cette collaboration n'est cependant pas automatique, puisqu'elle est le fruit d'une négociation, comme nous le verrons dans le prochain chapitre¹⁵⁵⁷.

Bien que nous ayons insisté pour les différencier afin de souligner l'éclatement du pôle de l'ouverture, le pôle de la mobilisation des catholiques et le pôle de la spiritualité se reconnaissent quant à eux dans la priorité qu'ils accordent à l'urgence écologique, qui justifie de reléguer au second rang la question de l'appartenance catholique. Ces militants s'entendent donc pour favoriser l'agrégation des bonnes volontés. Pour les plus mobilisés, cela n'est certes qu'un préalable à un engagement politique, les seconds y verront davantage le reflet d'une sagesse universelle qui transcende les différences et doit se propager par le biais des relations interindividuelles. Ils se croiseront – parfois sans le savoir – dans les conférences organisées par les groupes locaux lorsqu'elles embrassent un large panel de participants, ou lors des grandes manifestations, comme les Assises de l'écologie chrétienne.

Le pôle de la spiritualité et le pôle de la vigilance partagent, quant à eux, une même conception stratégique fondée sur l'auto-organisation de la société. Les militants de ces deux pôles sont donc persuadés que le changement doit d'abord se produire par le bas, ce qui implique que les relations interindividuelles soient un lieu privilégié de sensibilisation, de même qu'ils accorderont un intérêt privilégié pour les actions du quotidien au détriment du travail de lobbying en faveur d'aménagements normatifs. Peu d'initiatives ont encore été entreprises à une échelle nationale, mais la form'action 360° lancée par le « Courant pour une écologie humaine » est un exemple de démarche proposée par des militants proches du pôle de la vigilance à destination en partie des militants du pôle de la spiritualité.

Un quatrième espace de rencontre peut être délimité à l'intersection du pôle de la vigilance et du pôle de l'auxiliarité. Nous avons certes insisté pour différencier ces pôles afin d'expliquer notre incapacité à les classer parmi les catholiques d'identité. Néanmoins l'ensemble de ces militants s'accorde sur la spécificité de l'écologie catholique ; les uns en insistant sur la vérité portée par le catholicisme, les autres sur l'importance de l'institution

¹⁵⁵⁷ Cf. chapitre 7.2.

catholique. À l'exception de l'Observatoire socio-politique du diocèse de Fréjus-Toulon, nous n'avons repéré peu de convergence. Mais on peut imaginer que cette apologie de l'utilité sociale du catholicisme puisse rapprocher à l'avenir l'un et l'autre de ces pôles pour défendre, par exemple, une médiation de l'Église sur des problématiques relatives à l'écologie humaine.

Deux espaces de rencontre peuvent finalement être décelés entre les pôles qui s'opposent sur un critère particulier, mais qui peuvent s'entendre de manière conjoncturelle autour de certaines initiatives de par leur positionnement intermédiaire sur le second critère.

Le pôle de la mobilisation et le pôle de la vigilance portent ainsi un intérêt commun pour la communauté catholique en tant qu'acteur stratégique, même si comme nous avons pu l'expliquer précédemment, ce n'est pas pour les mêmes raisons. De fait, ils joindront leurs efforts dans des initiatives qui interpellent cette communauté au nom de l'urgence écologiste tout en faisant état de la spécificité du catholicisme pour faire face à cette urgence. Ce fut le cas notamment lors de « l'appel du carême pour une conversion écologique » publié peu avant la publication de *Laudato Si'* en 2015, et qui avait été signé par un nombre conséquent d'intellectuels catholiques écologistes¹⁵⁵⁸.

Enfin, les pôles de l'auxiliarité et de la spiritualité se croiseront lors de conférences portant sur le rôle de l'œcuménisme, du dialogue interreligieux ou de la spiritualité pour lutter contre les crises environnementales. Ce sont encore ces militants proches du pôle de la spiritualité qui participeront aux nombreuses retraites organisées sur la thématique, notamment dans les monastères. Si donc ces pôles ne s'entendent pas sur l'importance de l'institution catholique dans la transition écologiste, ils se réunissent néanmoins lorsqu'il s'agit de développer une réflexion qui dépasse les identités particulières par le dialogue entre les différentes communautés et spiritualités.

La description de ces six espaces de rencontre peut paraître brève. En étudiant l'émergence du mouvement de l'Église en faveur de l'environnement nous aurons l'occasion d'analyser plus en détails l'ensemble de ces initiatives. Pour l'heure, il était important de remarquer que la typologie que nous avons dressée ne décrit pas des blocs identitaires qui n'entretiennent aucune relation les uns par rapport aux autres. Nous avons relevé au début de cette seconde partie qu'il existait une matrice commune, spécifique que l'on nomme écologie

¹⁵⁵⁸ Un site avait été créé, mais n'est plus actif au 1^{er} septembre 2016 : <http://appelconversionecologique.fr> ; On peut retrouver l'appel sur de nombreux sites, notamment : <http://osp.frejustoulon.fr/appel-du-careme-2015-pour-une-conversion-ecologique/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

chrétienne ou catholique. Celle-ci, assurément, facilite les rencontres qui se réalisent autour de convergences plus ou moins conjoncturelles.

Néanmoins, si l'éclatement des pôles que nous avons décrit induit des recompositions dans la militance catholique, il nous faut préciser que nous n'observons pas d'inversion complète de la typologie traditionnelle, car chacun de ces pôles repose sur une sensibilité stabilisée. Il n'y a ainsi pas de convergence structurelle entre les militants favorables à la mobilisation des catholiques et le pôle de l'auxiliarité, le plus proche de l'institution, les premiers maintenant un regard critique à l'égard de l'institution, tandis que les militants proches du second se méfient du rapport entretenu par ces premiers avec les militants écologistes qui pourrait aboutir à une instrumentalisation de l'Église. De même, le pôle de la vigilance se distingue du pôle de la spiritualité, le premier dénonçant une forme de syncrétisme dans toute approche spirituelle qui ne reconnaît pas au catholicisme une spécificité, tandis que le second s'étonnera du communautarisme affirmé par le pôle de la vigilance.

L'intégration du référent écologiste travaille donc le militantisme catholique. La controverse autour de l'émergence du « Courant pour une écologie humaine » a mis en évidence un clivage de nature philosophique. Cependant il nous a été impossible de retrouver à partir de ce clivage, la typologie traditionnelle de la sociologie du catholicisme fondée sur une opposition entre catholicisme d'ouverture et catholicisme d'identité. En croisant le rapport à la vérité des militants catholiques écologistes à leurs stratégies d'engagement, nous avons cependant défini quatre sensibilités regroupées autour des pôles de la mobilisation catholique, de l'auxiliarité, de la vigilance et de la spiritualité.

Conclusion partielle.

En prenant au sérieux les alarmes déclenchées par l'écologie politique, les militants catholiques écologistes ont construit une identité inédite fondée sur la nécessité de réagir concrètement en associant toutes les dimensions de l'homme. Cet écologisme qui repose sur une matrice chrétienne, fondamentalement anthropocentriste, adhère au discours papal qui reprend le postulat conséquentialiste de l'enquête ouverte par Lynn White. Ce conséquentialisme assumé favorise un certain pluralisme interne, mais finit aussi par marginaliser ceux qui dénonçaient « l'erreur » de l'idéologie écologiste, en adoptant une position intransigeante à l'égard de la société postmoderne.

De fait, l'intégralisme écologiste prend toute sa dimension lorsqu'il est mis en action. L'identité de ces militants est, en effet, construite autour d'une relation d'interdépendance entre foi et engagement au quotidien. Elle légitime de ce fait une autonomisation du croire par la nécessité de situer le terrain de lutte au cœur de la sphère privée, ce qui se répercute sur le rapport individualisé au collectif que les militants développent et qui se trouve lui aussi légitimé.

Le champ du militantisme catholique se voit donc traversé par un intégralisme individualisé. Dès lors, la nécessité de se conformer au contexte postmoderne travaillera ce champ. Le croyant catholique se trouve en effet dans l'obligation à la fois de se positionner par rapport aux incertitudes générées par le progrès technologique, et de concentrer ses efforts sur la recherche d'actions efficaces pour surmonter les crises écologistes. Que le champ de la militance catholique écologiste se structure autour de critères véridictionnel et actoriel n'est que le reflet de ce double défi.

En dissociant ces deux critères, l'intégration du référent écologiste reconfigure un champ catholique qui s'était jadis structuré autour de son rapport à la modernité. Le positionnement catholique dans un contexte postmoderne se trouve ainsi être beaucoup moins contrasté qu'il ne l'était auparavant. On ne retrouve plus les identités - autour d'une vérité révélée par l'intermédiaire d'une institution ou à l'inverse d'une expérience individualisée de la quête spirituelle - qui induisaient des attitudes de transigeance ou d'intransigeance vis-à-vis de la modernité. Dans l'ensemble des positionnements que nous avons décrit, il s'agit - plutôt

que de transigeance ou d'intransigeance - d'accommodements pour répondre au double défi du sens et de l'efficacité générés par les crises écologistes.

Ce rapport nouveau à la société postmoderne qui repose sur l'impératif de la coopération pose la question de la place et du rôle de l'Église dans cette nouvelle société. Il convient ainsi de s'interroger sur les potentialités et les conditions de réussite d'un mouvement catholique écologiste. Si le discours de l'Église fonde sa légitimité sur son efficacité à répondre aux défis contemporains, l'émergence d'un mouvement d'ensemble susceptible d'occasionner des actions écologistes devient dès lors déterminante afin de répondre aux attentes des militants catholiques écologistes et de sensibiliser d'abord la communauté des catholiques puis la société en général.

Troisième partie : Le mouvement de l'Église en faveur de l'Ecologie au défi de l'ultramodernité : De la difficulté d'agir pour faire sens lorsqu'on est un acteur de la société.

Alors que la logique argumentative adoptée par les papes dans leur discours écologiste expose l'Église à la comparaison d'autres visions du monde sur un critère d'efficacité, rendant par ce biais la mise en pratique de ce discours d'autant plus importante¹⁵⁵⁹, nous avons également pu constater que les catholiques écologistes trouvent dans « l'intégralisme par la pratique » un moyen d'affirmer un croire sécularisé qui s'accorde de diverses façons avec la société contemporaine¹⁵⁶⁰. Cette priorité accordée à l'action par un discours et une identité catholique écologiste doit contribuer à la formalisation d'une réponse concertée de l'Église.

Dès lors, il convient de s'interroger sur la forme prise par cette action concertée ? Le mouvement catholique écologiste peut endosser la cause du catholicisme, et démontrer que l'Église a une spécificité à faire valoir sur les problématiques environnementales au sein de la sphère publique, mais son identité écologiste lui offre également la possibilité de défendre la cause environnementale au sein de l'Église. Il semblerait néanmoins que l'institutionnalisation de la militance catholique écologiste en France se structure davantage sous la forme d'un mouvement *de* l'Église que d'un mouvement *dans* l'Église en faveur de l'écologie, même si les contraintes de la gouvernance ecclésiale donnent à ce mouvement l'aspect d'une nébuleuse. L'Église n'hésite pas de ce fait à répondre aux appels des autorités publiques pour intervenir dans la sphère publique sur des questions écologistes, la difficulté pour l'autorité catholique, comme pour toute autorité religieuse, étant de parvenir à exploiter le réservoir de sens dont elles conservent les clefs alors même qu'elles sont affectées, par le truchement des processus de désinstitutionnalisation et d'autonomisation du croire, par la politisation des enjeux techniques.

¹⁵⁵⁹ Cf. Première partie.

¹⁵⁶⁰ Cf. Deuxième partie.

Chapitre 7. L'institutionnalisation d'un mouvement de l'Église structuré autour d'une nébuleuse d'actions exemplaires.

Quand il s'agit d'étudier les formes de mobilisations du catholicisme contemporain français, trois schémas s'imposent au sociologue.

La première grande figure, celle de l'Action catholique, correspond à un mouvement de l'Église initié et organisé par la hiérarchie catholique contre le monde moderne. La « mise en mouvement » du catholicisme social, décrit par Émile Poulat¹⁵⁶¹, qui succède à la fin du XIX^{ème} siècle au « catholicisme de position » s'apparente à une « rupture dans la continuité » d'un catholicisme intransigeant dans le but non plus de restaurer l'ordre ancien, mais d'établir une nouvelle chrétienté¹⁵⁶². L'Action catholique, née à la fin des années 1920, apportait une réponse à cette aspiration restitutionniste en mobilisant, par génération et par domaine spécialisé, les fidèles laïcs pour « l'apostolat du semblable par le semblable¹⁵⁶³ », l'objectif étant alors de combattre le processus de « séparation de la religion d'avec la vie humaine¹⁵⁶⁴ » au niveau social et culturel.

L'Action catholique était donc pensée pour être sous l'autorité directe des évêques qui en donnaient l'unique direction. Pour clarifier cette chaîne de commandement, le cardinal Pacelli, futur Pie XII, n'hésite pas ainsi à reprendre un vocabulaire militaire : « Il faut constamment que l'Action catholique, étant par sa nature même coordonnée et subordonnée à la hiérarchie, reçoive en retour de celle-ci son mandat et ses directives, en vue de former toute une phalange d'âmes, éprises du désir de participer à l'apostolat de l'Église et de coopérer

¹⁵⁶¹ Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie*, *Op. cit.* ; Emile Poulat, *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni, de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Paris, Casterman, 1977 ; Émile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Paris, Casterman, 1969.

¹⁵⁶² Comme l'expliquait à l'époque Georges Goyau : « les apôtres du catholicisme social énoncent les principes et développent les conséquences du christianisme intégral ; ils ne veulent pas faire à Dieu sa part, mais au contraire lui restituer son règne. » Georges Goyau, *Autour du catholicisme social*, 1^{ère} série. Paris, Perrin, 1897, p.16, cité par Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie*, *Op. cit.*, p.120.

¹⁵⁶³ Danièle Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme*, *Op. cit.*, p.310.

¹⁵⁶⁴ Mgr Guerry, *L'Action catholique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936, p.144-145, cité par Danièle Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme*, *Op. cit.*, p.310-311.

sous ses ordres à l'extension du règne de Jésus-Christ dans les individus, dans les familles et dans les sociétés.¹⁵⁶⁵ »

Bien sûr, ce schéma mandataire a toujours été plus enchanté que vérifié¹⁵⁶⁶, on remarquera néanmoins que l'Action catholique, pourtant encore marquée par la crise de l'ACJF¹⁵⁶⁷, a encore de beaux restes en 1960 lorsqu'il est décidé sous l'impulsion de Jean XXIII de répondre positivement à la campagne de la FAO contre la faim. Comme le rappelle François Mabilille, c'est alors Mgr Ménager, secrétaire général de l'Action catholique qui sera à l'origine du Comité catholique contre la Faim, futur CCFD¹⁵⁶⁸.

Il est vrai que ce mouvement de l'Église, ordonné en théorie, n'est pas sans susciter des contestations internes en pratique. Ce qui correspond à une deuxième forme de contestation. On pense, tout d'abord, à la « crise moderniste » provoquée par l'encyclique *Pascendi* publiée par Pie X en 1907 qui procède à un recadrage des intellectuels catholiques pour leurs interprétations erronées du changement stratégique impulsé par Léon XIII. Plus tard, l'histoire de l'Action catholique pourra être lue comme celle de la « crise du restitutionnisme »¹⁵⁶⁹. Le conflit intervient alors à chaque fois suite à une prise d'autonomie de la part des laïcs qui veulent faire corps avec les problèmes et besoins du milieu dont ils sont appelés par la hiérarchie à prendre la charge : « Les crises des mouvements d'Action catholique localisent un conflit de pouvoir, conclut ainsi Danièle Hervieu-Léger. S'y trouve mise en question, par des laïcs, cherchant à conquérir leur autonomie d'action, la structure de la division du travail religieux. Au-delà des controverses juridico-théologiques [...] l'affrontement, ouvert ou euphémisé, avec la hiérarchie met en jeu des intérêts socio-religieux contradictoires.¹⁵⁷⁰ » Ce mouvement culminera dans l'après-concile au cours de la « crise catholique¹⁵⁷¹ » marquée par le mouvement de contestation de l'exercice du pouvoir au sein de l'institution. Des laïcs et des prêtres protestent alors à l'intérieur de l'Église, portés par

¹⁵⁶⁵ « Lettre du cardinal Pacelli au président général de l'Action catholique italienne », 30 Mars 1930, citée par Danièle Hervieu-Léger, *Ibid.*, p.311.

¹⁵⁶⁶ Yvon Tranvouez, *Catholicisme et société dans la France du XXème : Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011, p.43-84.

¹⁵⁶⁷ Sabine Rousseau, « Un tiers-mondisme chrétien », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *Op. cit.*, p.457-473 ; Denis Pelletier, « 1985-1987, une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ? », *Le mouvement social*, 1996, vol.177, n°4, p.89-106.

¹⁵⁶⁸ François Mabilille, « L'action humanitaire comme registre d'intervention de l'Église catholique sur la scène internationale. L'exemple du CCFD », *Genèses* 2002, vol. 48, n°3, p.30-51.

¹⁵⁶⁹ Danièle Hervieu Léger, *Vers un nouveau christianisme*, *Op. cit.*, p.319-320 : « Ces crises successives de la mission révèlent, en fin de compte, l'échec de l'utopie de rechristianisation et l'impossibilité, pour l'Église, de camper plus longtemps sur des positions de refus absolu de la modernité. [...] La bataille de « l'évangélisation » se distingue, de plus en plus, du combat pour la reconquête chrétienne, même réduite à la reconquête morale. Elle est, de plus en plus, une stratégie de différenciation interne à la modernité. »

¹⁵⁷⁰ *Ibid.* p.317-318.

¹⁵⁷¹ Denis Pelletier, *La crise catholique*, Paris, Payot, 2005.

l'affirmation d'un catholicisme de gauche¹⁵⁷² qui entend proposer de nouvelles formes de célébration ou de vie communautaire¹⁵⁷³.

Le « raidissement¹⁵⁷⁴ » observé à partir des années 1980 sous le pontificat de Jean-Paul II a quant à lui suscité des mobilisations chez les catholiques pour défendre la permanence de principes catholiques sécularisés, comme l'école libre, le caractère sacré du corps humain ou le mariage hétérosexuel¹⁵⁷⁵. L'Église réagit ainsi dans cette troisième forme de contestation à la seconde phase de la laïcité mise en lumière notamment par le concept d'ultramodernité¹⁵⁷⁶.

Là où l'intransigeance pré-conciliaire percevait la modernité comme une option qu'il fallait rejeter, l'intransigeantisme jean-paulinien entend, comme l'analyse Philippe Portier « catholiciser la modernité »¹⁵⁷⁷. Appelés à être « lumière du monde » par la « nouvelle évangélisation » lancée par le pape polonais, les catholiques poursuivent une stratégie de présence dans l'espace public.

En France, les manifestations de 1984, 1999 et 2013 ou à un autre niveau les JMJ de 1997 sont le reflet de ce revirement puisqu'il s'agit par le nombre de peser sur les débats¹⁵⁷⁸. Dans ce dernier cas de figure, les sociologues décrivent habituellement un ébranlement par le haut de l'appareil institutionnel engendré par un travail préalable de l'épiscopat français qui, repérant une conjoncture défavorable, trace une ligne rouge à ne pas dépasser. « Alerte », « interpellation », « appel à la résistance », le récit proposé par Céline Béraud et Philippe Portier de l'émergence de la « Manif pour tous » vient confirmer ce mouvement descendant de la mobilisation, même si cette dernière reste néanmoins souple et accorde une large

¹⁵⁷² Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution : catholiques en France aujourd'hui*, Paris, Economica, 2009, p.69 ; Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.294.

¹⁵⁷³ Yvon Tranvouez, « Géographie de la gauche catholique », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *Op. cit.*, p.483-510.

¹⁵⁷⁴ Denis Pelletier, *La crise catholique*, p.197-226 ; Jan Grootaers, *De Vatican II à Jean-Paul II, le grand tournant de l'Église catholique*, Paris, Le Centurion, 1981.

¹⁵⁷⁵ Cf. notamment, Jacques Lagroye, *La vérité dans l'Église catholique, contestation et restauration d'un régime d'autorité*, Paris, Belin, 2005 ; Paul Ladrière, René Luneau (dir.), *Le retour des certitudes, événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987 ; Daniel Borrillo, Pierre Lascombes (dir.), *Amours égales ? Le Pacs, les homosexuels et la gauche*, Paris, La Découverte, 2002.

¹⁵⁷⁶ Ou si l'on préfère : l'idée « d'une sécularisation de la modernité, c'est-à-dire d'une désacralisation des principes religieux sécularisés par la modernité. » Jean-Paul Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique, Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Editions Olivétan, 2008.

¹⁵⁷⁷ Philippe Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, *Op. cit.*

¹⁵⁷⁸ Cf. notamment Bruno Bethouard, Marcel Launay (dir.), *Les religions dans la rue, Les cahiers du littoral*, n°14-II, 2015 ; Bruno Béthouard, « Compte rendu de colloque. « Les religions dans la rue », 23^e session du Carrefour d'histoire religieuse, Nantes, 9-12 juillet 2014 », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2014, vol. 31, n°3, p.159-162.

autonomie aux différentes initiatives¹⁵⁷⁹. De fait, le schéma théorique de l'Action catholique n'est plus reproductible, mais l'appareil et les ressources de l'Église catholique demeurent indispensables au succès de ces mobilisations.

Ce bref aperçu historique des mobilisations au sein du catholicisme contemporain nous permet donc d'isoler trois modèles : un mouvement *de* l'Église catholique organisé par la hiérarchie, une contestation *dans* l'Église catholique et enfin une mobilisation soutenue par l'Église catholique. Nous allons voir que les actions entreprises par le milieu catholique écologiste ne parviennent à s'inscrire dans aucun de ces différents modèles.

Lancé par des entrepreneurs de cause qui ne parviennent pas à pérenniser leurs initiatives, le mouvement catholique écologiste tend vers une institutionnalisation, qui n'est pourtant assumée que difficilement par une hiérarchie militante en position de minorité au sein de l'épiscopat. La gouvernance qui s'établit accorde donc une large autonomie aux militants pour entreprendre des actions qui ont toutes pour objectif de témoigner non seulement de l'intérêt de l'Église catholique pour l'écologie mais également de l'efficacité de la méthode qu'elle poursuit. Nous verrons ainsi que si l'étude des actions menées par le milieu catholique écologiste donne à voir un mouvement *de* l'Église en faveur de l'écologie, ce mouvement est moins l'œuvre de la hiérarchie que celle de militants tirant profit des opportunités offertes par la nouvelle gouvernance de l'Église.

7.1. Des entrepreneurs de cause limités par leur stratégie.

Si la prise de conscience écologiste est individuelle, les catholiques écologistes, dans leur travail de constitution d'un mouvement écologiste d'inspiration catholique, reconnaissent une marge de manœuvre importante aux entrepreneurs de cause, qui jouent à la fois le rôle d'intellectuels et de praticiens, c'est-à-dire de personnes disposant d'un capital social et culturel leur permettant d'intervenir publiquement mais également d'une expérience de vie écologiste qui les positionne comme de potentiels entrepreneurs de lutte.

L'émergence de ces « spécialistes » qui ont pour spécificité d'avoir une pratique exemplaire n'est pas particulière aux milieux catholiques écologistes. Danièle Hervieu-Léger

¹⁵⁷⁹ Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, *Op. cit.*, p.63-100. Même si les auteurs prennent soin d'évoquer un « mécanisme circulaire » qui répond davantage au phénomène de la subjectivation des comportements, il accorde néanmoins une antécédence à la mobilisation épiscopale : « La contestation du projet gouvernemental est donc, de manière très nette, le fait des évêques qui affichent dans cette affaire, sans revenir pour autant à la figure préconciliaire de la « religion normative », le dessein d'affirmer la dimension publique de leurs adhésions religieuses. » *Ibid.*, p.81.

associait d'ailleurs ce phénomène aux caractéristiques du croire contemporain. Les parcours de vie de ces « personnalités » sont des éléments essentiels pour des croyants en quête de sens qui recherchent dans l'intersubjectivité une forme de validation de leur pratique, en complément des formes plus traditionnelles de validation, notamment la validation institutionnelle. Or ces figures charismatiques « peuvent témoigner, par leur expérience personnelle, d'une antériorité sur le chemin de la vérité et donc d'une capacité d'initier ceux qui sont disposés à les suivre.¹⁵⁸⁰ » Ce qui se répercute sur les hiérarchies traditionnelles, puisque « la perte de plausibilité des systèmes de sens formatés par les institutions tend à conférer à des grands témoins constitués en hommes-sens (ou en femmes-sens) une « capacité validatrice » croissante.¹⁵⁸¹ » Les personnalités médiatiques de l'écologisme catholique jouent clairement ce rôle, mettant en valeur un certain nombre de savoirs pratiques acquis au fil de leur propre parcours de vie.

Il est en France un intellectuel qui parvient à générer un consensus autour de lui de par sa capacité à englober les différentes aspirations des militants catholiques écologistes : Pierre Rabhi. Il est de loin l'auteur le plus cité parmi les militants catholiques écologistes. Ce n'est pas une surprise, puisque la notoriété de Pierre Rabhi est forte dans le milieu écologiste en général¹⁵⁸². Sa pensée, qui se distancie de toute institution religieuse mais insiste sur la valeur de la spiritualité individuelle capable d'unifier le sujet à un tout, reprend, comme le note Mathieu Gervais, une caractéristique essentielle du croire contemporain¹⁵⁸³. Malgré leur catholicisme revendiqué, tous les militants que nous avons rencontré trouvent dans cette revendication d'un croire désinstitutionnalisé la preuve que leur aspiration à une écologie spirituelle est humaniste et donc universelle avant d'être catholique. Sa biographie est appréciée également : Pierre Rabhi a été touché successivement par la décolonisation, un parcours de conversions allant de la religion musulmane au catholicisme puis à une forme individuelle de spiritualité, et par un retour à la terre effectué sous le signe de la sobriété heureuse et le développement de techniques innovantes d'agriculture.

Ces points faisant consensus, le reste de sa pensée fera l'objet de reprises et de

¹⁵⁸⁰ Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, *Op. cit.*, p.188.

¹⁵⁸¹ *Ibid.*, p.189.

¹⁵⁸² Mathieu Gervais, qui a étudié la pensée du célèbre paysan ardéchois, avait déjà relevé cette popularité dans son enquête sur les agriculteurs-paysans, remarquant qu'il était l'auteur écologiste qui vend le plus de livres en France sur Amazon. Cf. Mathieu Gervais, « *Nous on se sauve nous-mêmes...* » *Sécularisation et identité paysanne en France De 1940 à nos jours : Le cas de l'agriculture paysanne*, *Op. cit.*

¹⁵⁸³ Cf. Mathieu Gervais, « Écologie, spiritualité et politique : la figure de Pierre Rabhi », *Archives de science sociale des religions*, 2017, à paraître : « Rabhi ne s'inscrit dans aucune religion en particulier mais récupère de manière post-chrétienne un ensemble de références (la Vie, la cohérence, le sacré, la loi naturelle) qui lui servent à défendre une vision spirituelle des enjeux écologiques. »

commentaires. Pierre Rabhi arrive ainsi à rassembler au prix d'appropriations sélectives. Les militants proches des pôles de la mobilisation ou de l'auxiliarité retiendront les pages qui dressent le portrait alarmant d'une modernité qui court à sa chute, et qui appelle à l'action, retenant dans le fameux slogan d'« insurrection des consciences » plutôt le terme d'insurrection, induit par l'urgence d'agir, que la réduction de cette insurrection à la seule conscience individuelle. Les plus politisés marqueront leur désaccord avec les affirmations de Pierre Rabhi conduisant à nuancer des enjeux aussi cruciaux, nous disent-ils, que l'agriculture ou la démographie. À l'inverse, les militants proches des pôles de la vigilance et de l'auxiliarité retiendront la sobriété heureuse comme moyen d'émancipation par rapport à la société de consommation et la défense opérée par Pierre Rabhi de la spiritualité dans l'épanouissement de la personne humaine. Ils seront de même très sensibles à la légende du Colibri que nous avons déjà évoquée. Enfin l'accompagnement de Pierre Rabhi dans le processus de conversion écologique du monastère de Solan a non seulement été reproduit avec les dominicaines du monastère de Taulignan mais il a également contribué à la popularité toute particulière de Pierre Rabhi chez les personnes en charge du pôle de la spiritualité, notamment au sein des monastères. Néanmoins, le compagnonnage de Pierre Rabhi avec l'écologie catholique est distant¹⁵⁸⁴, ce qui n'est pas sans faciliter l'appropriation de sa pensée. Finalement, si Pierre Rabhi est certes constamment évoqué, les catholiques écologistes n'oublient jamais que cette référence se fait au nom de l'altérité qu'il représente.

Pour ceux qui occuperont davantage le rôle d'accompagnateur dans la prise de conscience des militants catholiques écologistes, le consensus sera impossible. Ces entrepreneurs de lutte occupent un rôle de mise en visibilité du milieu catholique écologiste par leur capacité à occuper un espace éditorial – certes marginal mais important symboliquement – et à réunir une partie de cette « communauté » lors de conférences organisées à travers la France. Ces intellectuels se font ainsi les porte-paroles de demandes concurrentes, que celles-ci proviennent de la société, du milieu écologiste ou du milieu catholique, demandes qui toutes aboutissent sur la nécessité de constituer un mouvement catholique écologiste. Mais chacun de ces entrepreneurs se limite à reproduire les demandes des catholiques proches de leur pôle de référence. Ainsi, autour de ces intellectuels et de leur stratégie pour développer la sensibilité écologiste au sein du catholicisme, se dessine un tissu de dépendances qui limitent leurs actions et empêchent à la constitution du mouvement dont

¹⁵⁸⁴ Pierre Rabhi participe rarement aux conférences organisées par les catholiques écologistes, tout juste est-il intervenu lors des premières assises de l'écologie. Si le monastère de Taulignan a reçu l'aide de Pierre Rabhi, celui-ci n'a participé qu'à une seule conférence organisée depuis leur conversion à l'agroéconomie. Propos recueillis au monastère Notre-Dame de la Clarté, à Taulignan, le 31 août 2014.

ils appellent de leurs vœux. Seule l'institutionnalisation s'impose alors aux militants comme solution pour pérenniser ces mouvements.

7.1.1. La dépendance du pôle de la spiritualité à l'égard des autres pôles.

Plus que tout autre pôle, les militants qui valorisent une démarche de perfectionnement spirituel sont en recherche de la validation intersubjective dont parlait Danièle Hervieu-Léger pour justifier du nouveau poids acquis par les autorités charismatiques¹⁵⁸⁵. L'autonomie obtenue par ces militants se tenant à distance de l'institution ecclésiale et réfractaire à l'idée d'un engagement qui ne commencerait pas par une conversion individuelle valorise en effet les discours et les figures susceptibles de « parler au cœur ».

7.1.1.1. Jean-Marie Pelt et Michel Maxime Egger : des auteurs hétérodoxes.

Si par son « insurrection des consciences », Pierre Rabhi occupe donc une place importante dans cette « écologie spirituelle », d'autres penseurs peuvent faire valoir dans ce sous-champ de la militance catholique écologiste, le statut d'« autorité » – même si le terme n'est peut-être pas ici le plus approprié. Deux intellectuels chrétiens, de par leur popularité, sortent du lot : Jean-Marie Pelt et Michel Maxime Egger.

Le premier (1933-2015) est un personnage médiatique de l'écologie française. Professeur des universités en biologie végétale et pharmacognosie, fondateur de l'Institut Européen de l'Écologie à l'Université de Metz, membre du conseil municipal de la ville de Metz, il s'est rendu célèbre par ses documentaires diffusés sur TF1, *L'Aventure des plantes* et ses chroniques radiophoniques sur France Inter et RTL notamment¹⁵⁸⁶. Ses nombreux livres grand public sur les vertus des plantes ont également contribué à sa célébrité, notamment chez les adeptes de la « santé naturelle »¹⁵⁸⁷. En 1995, il publie un premier livre de réflexion consacré spécifiquement à la spiritualité *Dieu de l'univers, science et foi*¹⁵⁸⁸, puis en 2006, il participe à un livre manifeste *Écologie et spiritualité* dirigé notamment par Eugen

¹⁵⁸⁵ Danièle Hervieu-Léger, *Op. cit.*, p.189.

¹⁵⁸⁶ « Jean-Marie Pelt est mort », *Le monde*, 23 décembre 2015, page internet consultée le 22 août 2016 : http://www.lemonde.fr/disparitions/article/2015/12/23/le-biologiste-jean-marie-pelt-est-mort_4837098_3382.html

¹⁵⁸⁷ Anahita Grisoni, *Sous les pavés, la terre : culte du bien-être et nouveaux métiers*, Thèse de doctorat dirigée par Nilüfer Göle soutenue à l'EHESS, le 31 janvier 2011, p.287.

¹⁵⁸⁸ Jean-Marie Pelt, *Dieu de l'univers, science et foi*, Paris, Fayard, 1995.

Drewermann¹⁵⁸⁹, ce qui le rapproche alors de la pensée de Pierre Rabhi dont il empruntera le concept de « sobriété heureuse¹⁵⁹⁰ » et avec qui, il publiera un livre, *Le monde a-t-il un sens ?*¹⁵⁹¹.

Comme le remarque David Bisson, l'écologie spirituelle de ces deux auteurs ne peut être confondue avec « l'écologie de l'être » qui puise ses racines notamment dans l'ésotérisme, et qui vise le plein épanouissement de l'être, entendu alors comme le reflet de l'unité originelle¹⁵⁹². Dans cette dernière version, l'écologie est le fruit d'un travail spirituel. Chez Jean-Marie Pelt et Pierre Rabhi, c'est, au contraire, l'écologie et la crise écologique qui imposent un retour vers la spiritualité. « Dans cette optique, commente David Bisson, la spiritualité permettrait de prendre conscience du caractère sacré de la nature tout en manifestant une forme de charité à l'égard de son environnement.¹⁵⁹³ »

Contrairement à Pierre Rabhi, Jean-Marie Pelt est un chrétien, voire un catholique revendiqué. Il reste cependant très hétérodoxe. S'il cite à de nombreuses occasions la Bible¹⁵⁹⁴, il compare également le passage controversé de la Genèse – le verset 1,28 qui appelle l'homme à se multiplier et à maîtriser la terre et tous les êtres vivants - aux *Versets sataniques* de Salman Rushdie¹⁵⁹⁵. Il reprend, de même, la lecture de l'évolution de Pierre Teilhard de Chardin fondée sur le principe d'associativité¹⁵⁹⁶. Il maintient de ce fait une distance avec l'Église même lorsqu'il est invité par ses représentants à intervenir lors de colloques¹⁵⁹⁷. Pelt préfère de ce fait extraire une sagesse universelle en se référant aux traditions d'autres civilisations afin de promouvoir « la civilisation de l'amour¹⁵⁹⁸ » qui repose sur une règle d'or : « Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'ils te

¹⁵⁸⁹ Eugen Drewermann, François Mazure, Patrice Van Eersel (dir.), *Écologie et spiritualité*, Paris, Albin Michel, 2006 ; Il publiera également Jean-Marie Pelt, *Dieu en son Jardin*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004 ; Jean-Marie Pelt, *Nature et spiritualité*, Paris, Le Livre de Poche, 2009 ; Jean-Marie Pelt, *Les voies du bonheur*, Paris, La Martinière, 2010.

¹⁵⁹⁰ Jean-Marie Pelt, *Les voies du bonheur*, Paris, Fayard, 2015, p.21.

¹⁵⁹¹ Jean-Marie Pelt, Pierre Rabhi, *Le monde a-t-il un sens*, Paris, Fayard, 2014.

¹⁵⁹² David Bisson, « Ésotérisme, nature et spiritualité : Variations autour de la notion d'« écologie spirituelle » », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais (dir.), *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.203 : « Selon cette conception, la nature est essentiellement un moyen, et non pas une fin, qui permet à l'être de recouvrir toutes ses réalités, et d'atteindre ainsi un équilibre parfait au sein du monde vivant. »

¹⁵⁹³ *Idem*.

¹⁵⁹⁴ Cf. notamment Jean-Marie Pelt, *Les voies du bonheur*, Paris, Fayard, 2015.

¹⁵⁹⁵ *Ibid.*, p.184-185.

¹⁵⁹⁶ Cf. Jean-Marie Pelt, « Le principe d'associativité ou la coopération dans la nature », dans Jean-Marie Pelt, Pierre Rabhi, *Le monde a-t-il un sens*, Paris, Fayard, 2014, p.9-133.

¹⁵⁹⁷ Cf. Jean-Marie Pelt, « L'articulation entre science et foi », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.123 : « La qualité des interventions que nous avons partagées aujourd'hui me paraît d'une richesse extrême et laisse penser que notre vieille Église, qui a parfois des rhumatismes et quelques raideurs, est tout à fait capable de se régénérer et de revivre à travers ce qui nous est commun aujourd'hui : l'écologie. »

¹⁵⁹⁸ Jean-Marie Pelt, « Pour une méta-écologie », dans Eugen Drewermann (dir.), *Écologie et spiritualité, op. cit.*, p. 11.

fassent ¹⁵⁹⁹». Ainsi conclut-il : « Appliquée à l'ensemble du monde vivant et inanimé, cette maxime relie l'écologie aux grandes spiritualités dans une même mouvance et les oriente vers la même fin. [...] Vivre en s'inscrivant dans un triangle harmonieux où l'homme et la nature se reçoivent comme les créatures d'un même élan suscité dès l'origine par des épousailles uniques avec ce que toutes les traditions nomment le divin, telle pourrait être, à condition que nous nous rendions disponibles à cette perspective, la voie du bonheur. ¹⁶⁰⁰ »

La popularité de Michel Maxime Egger est peut-être plus étonnante. Elle est toutefois caractéristique de l'importance toute relative que ce milieu accorde aux appartenances. Sociologue et journaliste de formation, Michel Maxime Egger est responsable d'Alliance Sud, une ONG suisse. Dans le milieu catholique écologiste, il est cependant avant tout connu comme théologien de confession orthodoxe, et c'est à ce titre qu'il est invité dans de nombreuses conférences. Comme Jean-Marie Pelt, sa pensée dépasse néanmoins le cadre de la pensée chrétienne. Ainsi si son premier ouvrage portait sur l'écospiritualité¹⁶⁰¹, le second traite de l'écopsychologie sans que celle-ci soit abordée à partir d'une approche confessionnelle¹⁶⁰².

La théologie d'Egger s'articule donc autour d'un dépassement du dualisme entre l'intériorité et l'extériorité, ce qui le rapproche de l'anthropologie de Philippe Descola même s'il ne questionne pas les transformations de la nature humaine autorisées par un tel rapprochement¹⁶⁰³. Il s'agit ainsi de retrouver à l'intérieur de soi-même une unité¹⁶⁰⁴ qui permettra de dépasser les limites psychologiques de la crise écologiste¹⁶⁰⁵, selon une analyse

¹⁵⁹⁹ Jean-Marie Pelt, *Les voies du bonheur*, *Op. cit.*

¹⁶⁰⁰ *Ibid.*, p.192.

¹⁶⁰¹ Michel Maxime Egger, *La Terre comme soi-même, repère pour une écospiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2012.

¹⁶⁰² Michel Maxime Egger, *Soigner l'esprit, guérir la Terre, introduction à l'écopsychologie*, Genève, Labor et Fides, 2015. On remarquera même qu'en reprenant l'analyse de Paul Shepard, il développe même une critique des spiritualités monothéistes. Cf. *Idem*, p.92-95.

¹⁶⁰³ Cf. notamment Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005 ; Philippe Descola, *L'écologie des autres : L'anthropologie et la question de la nature*, Paris, Quae, 2011.

¹⁶⁰⁴ Cf. Michel Maxime Egger, « Devenir des ponts entre la Terre et le Ciel », *La Chair et le Souffle*, Vol.3, n°2, 2008, p.37-38 : « Être des intendants de la Création et de tout ce qui l'habite, c'est d'abord être des intendants responsables de nous-mêmes et de tout ce qui nous habite, en particulier comme énergies inaccomplies et pulsions inconscientes, passions égoïstes et désirs d'avoir, de pouvoir et de savoir. On ne pourra garder et travailler durablement le jardin de la terre sans veiller et cultiver le jardin de notre âme, notre terre intérieure. [...] Il faut donc réunifier notre être, c'est parce que nous sommes divisés intérieurement que nous sommes si souvent incohérents. »

¹⁶⁰⁵ Cf. Michel Maxime Egger, *Soigner l'esprit, guérir la Terre*, *Op. cit.*, p.33-47 ; Cf. également Michel Maxime Egger, « Devenir des ponts entre la Terre et le Ciel », *Op. cit.*, p.36 : « Tel est donc le premier pas vers une écospiritualité pratique digne de ce nom : nous départir d'une conception insulaire de l'être humain et environnementaliste de la nature : pour nous ouvrir à la dimension tellurique et cosmique de notre être et de notre existence, et pour acquérir une conscience toujours plus fine de notre unité fondamentale – psychique, psychologique, spirituelle – avec le cosmos. »

qu'il reprend à Jean-Pierre Dupuy¹⁶⁰⁶ et au concept de « dissonance cognitive ». « Il en va de l'écologie comme des autres domaines de l'existence – affirme-t-il : pour être féconde et durable, toute action doit partir du *cœur profond*, source de la contemplation. Le mouvement va de l'intérieur vers l'extérieur, et non l'inverse, comme c'est si souvent le cas dans notre société. Plus un geste – écologique ou autre – a des racines profondes dans l'être, plus il devient facile et évident, et plus sa portée et son efficacité sont grandes. Quelle qu'en soit la forme, une pratique de médiation, de prière et de jeûne – qui permet à l'être de se réunifier, de se re-liaison à la source et de purifier sa relation au monde et aux autres – constitue un élément clé d'une écospiritualité. [...] C'est à travers notre propre transfiguration que le monde sera transfiguré, de même que c'est à travers notre défiguration qu'il est défiguré.¹⁶⁰⁷ » Mais Michel Maxime Egger ne s'arrête pas à la seule écologie spirituelle, il veut aussi retrouver dans la redécouverte de la force tellurique de l'homme une méthode thérapeutique : « L'écopsychologie nous rappelle avec force qu'on ne parviendra pas à restaurer la santé humaine sans restaurer celle de la planète, et inversement.¹⁶⁰⁸ »

7.1.1.2. *L'indépendance des intellectuels favorise l'encadrement de leur courant de pensée.*

Le succès de ces deux auteurs chez les catholiques écologistes proches du pôle de la spiritualité s'explique donc par la pratique spirituelle que leurs réflexions proposent. De fait, elles s'extraient du cadre des Écritures tout en restant compatibles avec les dogmes du christianisme. Maintenant une distance par rapport à l'Église, ces intellectuels ne se montrent pas proactifs vis-à-vis du milieu catholique écologiste et ne font que répondre à leurs sollicitations¹⁶⁰⁹. Par rapport aux autres pôles, les intellectuels du pôle de la spiritualité ne façonnent donc que rarement des réseaux autour d'eux. Leurs pensées sont généralement perçues comme des ressources pour un engagement individuel, elles peuvent, de ce fait, s'articuler entre elles, sans être systématisées.

Toutefois, ce pôle ne se nourrit pas uniquement de ces pensées alternatives qui se tiennent à distance de l'institution catholique. Bien que les théologiens catholiques entendent participer selon leur sensibilité aux autres pôles du catholicisme écologiste en développant leur théologie de la création, ils produisent des textes susceptibles de nourrir cette écologie

¹⁶⁰⁶ Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, Paris, Seuil, 2002.

¹⁶⁰⁷ Michel Maxime Egger, « Devenir des ponts entre la Terre et le Ciel », *Op. cit.*, p.43.

¹⁶⁰⁸ Michel Maxime Egger, *Soigner l'esprit, guérir la Terre*, *Op. cit.*, p.31.

¹⁶⁰⁹ Michel Maxime Egger est à l'origine d'un blog (cf. www.trilogies.com, page consultée le 22 août 2016). Nous n'avons pas rencontré, tout au long de nos observations participantes, de membre directement affilié à ce réseau, même si la pensée de Michel Maxime Egger a souvent été évoquée.

spirituelle. C'est le cas – pour ne citer de façon non-exhaustive – de Jean Bastaire lorsqu'il appréhende la théologie de la création à partir d'une écologie parousiaque ou qu'il s'intéresse aux Pères du désert et aux mystiques du Moyen-Âge¹⁶¹⁰, François Euvé en s'intéressant à Pierre Teilhard de Chardin¹⁶¹¹, Éric Charmettant en se penchant sur l'écologie profonde¹⁶¹², Elena Lasida en interrogeant les modèles de l'économie et du développement à partir de son expérience de vie et des images bibliques¹⁶¹³, Patrice Kervyn ou encore Christophe Boureux en étudiant la place des plantes et l'importance du jardin dans la Bible¹⁶¹⁴. Les témoignages provenant de personnes consacrées comme Nicole Echivard qui a fondé le Foyer Marie Jean en Ardèche – une fraternité qui est très portée par les problématiques environnementales – reçoivent aussi un fort écho¹⁶¹⁵.

Les militants proches du pôle de la spiritualité sont donc demandeurs de rencontres entre ces théologiens et les penseurs de l'écologie spirituelle, ils se déplacent volontiers lorsque celles-ci sont organisées près de chez eux, mais ne sont que rarement les organisateurs. Comme les intellectuels, dont nous venons de décrire la pensée, se tiennent du fait de leur quête d'universalité à distance de l'Église, ils ne peuvent répondre à la demande exprimée par les militants soucieux d'approfondir ou de relier leur pratique écologiste à une spiritualité qui resterait compatible avec celle qui leur est la plus proche, à savoir le catholicisme.

Par conséquent, la méfiance à l'égard de l'institution exprimée par ces militants proches du pôle de la spiritualité favorise paradoxalement l'institutionnalisation de ce secteur. Le pôle joue en effet le rôle de réceptacle des circulations qui s'opèrent entre les différentes sensibilités. Par conséquent, l'Église et un certain nombre de militants vont occuper l'intervalle entre cette demande et cette offre en organisant leur rencontre. Les journées de la création organisées par les diocèses, les Assises qui regroupent dans un même espace un

¹⁶¹⁰ Jean Bastaire, *Le salut de la création, essai d'écologie chrétienne.*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996 ; Jean Bastaire, *Lettre à François d'Assise sur la fraternité cosmique*, Paris, Parole et Silence, 2001 ; Jean Bastaire, *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2004 ; Jean Bastaire, *Pour un Christ Vert*, Paris, Salvator, 2009. Ce dernier ouvrage est plus politique, d'ailleurs Jean Bastaire avouait qu'il prenait « un certain risque ici, parce que j'assume une analyse politique qui me sort de mon approche habituellement mystique. » « Le temps des papes verts », *Cahiers de Saint-Lambert*, n°4, Janvier-Mars 2010, p.11.

¹⁶¹¹ François Euvé, *Darwin et le christianisme : vrais et faux débats*, Paris, Buché-Chastel, 2010 ; François Euvé, *Pour une spiritualité du cosmos*, Paris, Salvator, 2015.

¹⁶¹² Eric Charmettant, « Ecologie et philosophie : avancer vers une anthropologie, une éthique et une politique écocentrées », *Mediasèvres Ethique*, n°168, 2012.

¹⁶¹³ Elena Lasida, *Le goût de l'autre : la crise, une chance pour réinventer le lien*, Paris, Albin Michel, 2011 ; Elena Lasida, « Construire un nouvel imaginaire pour un autre développement », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie en jeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.69-78.

¹⁶¹⁴ Patrice Kervyn, *Aux sources du jardin : de l'enclos au jardin planétaire*, Paris, Ed. Franciscaine, 2009 ; Christophe Boureux, *Dieu est aussi un jardinier*, Paris, Cerf, 2014.

¹⁶¹⁵ Nicole Echivard, *Vert comme l'espérance*, Paris, Mediapaul, 2012.

nombre important d'intervenants venus partager conseils et expériences de vie, les « form'actions » ou encore les retraites spirituelles qui se déroulent dans des monastères sensibilisés à l'écologie¹⁶¹⁶ sont autant d'initiatives qui dépendent de l'engagement de militants proches d'autres pôles mais dont le succès reposera sur la mobilisation des militants de l'écologie spirituelle.

7.1.2. La polarisation des militants catholiques écologistes par les intellectuels : le paradoxe du pôle de la mobilisation.

Les intellectuels du pôle de la mobilisation sont nombreux¹⁶¹⁷. Nous nous arrêterons sur deux de ces représentants : Patrice de Plunkett et Dominique Lang. Ils ont en commun de tenir des blogs, de publier des livres, et d'organiser des colloques. Leurs pensées ne se situent cependant pas au même niveau.

7.1.2.1. Des intellectuels qui œuvrent à la constitution de réseaux.

Patrice de Plunkett entend ainsi défendre une approche « révolutionnaire » de la Doctrine sociale de l'Église. Non seulement, il veut démontrer que le catholicisme a les ressources pour répondre aux crises écologiques¹⁶¹⁸, mais il s'attache encore à relever des extraits des discours papaux qui appellent à une mobilisation directe des catholiques écologistes. Les résistances de notre société actuelle gouvernée par l'argent sont telles qu'il faut que les catholiques s'engagent auprès des écologistes. Mais il faut également « aider » les écologistes à effectuer leur tournant intégraliste en se préoccupant, comme a pu le faire José Bové¹⁶¹⁹, des problématiques humaines. « C'est un devoir pour les catholiques¹⁶²⁰ » conclut-il, invitant ces derniers à être à l'avant-garde du combat écologiste.

Journaliste de formation, s'étant converti tardivement au catholicisme, son travail d'intellectuel trouve sa justification dans les rencontres et les mobilisations qu'il parvient à

¹⁶¹⁶ Cf. Chapitre 6.3.

¹⁶¹⁷ On peut citer de façon arbitraire, le père Michel Durand, fondateur du groupe « Chrétiens et pic de pétrole », Loïc Lainé ou Arnaud du Crest du groupe « Parole de Chrétiens sur l'écologie » à Nantes, Gaël Giraud, économiste jésuite.

¹⁶¹⁸ Patrice de Plunkett, *L'écologie de la Bible à nos jours : Pour en finir avec les idées reçues*, Paris, L'Oeuvre sociale, 2008.

¹⁶¹⁹ Cf. Chapitre 6.1.

¹⁶²⁰ Patrice de Plunkett, *Cathos, écolos : mêmes combats ?*, Lyon, Ed. Peuple Libre, 2015, p.38. Cf. également un numéro de *Kephas* qu'il a dirigé : "Catho et écolo : faut-il choisir ? ", *Kephas*, Vol. 41, 2012 ;

susciter autour de sa personne¹⁶²¹. Aussi cultive-t-il les relations avec des écologistes proches de ses revendications, comme le directeur de *L'écologiste*, Thierry Jaccaud¹⁶²², ou le directeur de *La Décroissance*, François Cheynet.

De même, de nombreux réseaux sont nés dans le prolongement direct de ses actions¹⁶²³, ce qui légitimise son rôle de porte-parole d'une volonté de convergence entre écologistes et catholiques. La « Fraternité des chrétiens indignés » est ainsi le produit d'échanges électroniques entre lecteurs de son blog¹⁶²⁴. Le réseau « Chrétiens, changeons ! » basé sur Clermont-Ferrand serait lui aussi né d'une intervention qu'il aurait effectué là-bas¹⁶²⁵. Un véritable réseau se met ainsi en place autour de Patrice de Plunkett. Un membre de la « Fraternité des chrétiens indignés » m'explique ainsi : « Il fait parti de la fraternité, mais il est à sa place. Il est peut-être moins... [impliqué – nous comprenons]. On le voit régulièrement. Par exemple sur Paris, on fait en sorte d'organiser des rencontres au moins une fois par mois, de se voir chez les uns, chez les autres autour d'un bon repas. [...] En ce moment, il y a plusieurs personnes qui s'occupent en province de faire venir Patrice de Plunkett, en association avec la librairie « La Procure » pour s'exprimer devant les paroissiens. Il y en a eu une, il y a quelques mois. Il y en aura une autre à la rentrée à Clermont-Ferrand, donc avec des personnes de la fraternité qui viennent avec Patrice de Plunkett, pour poser justement tous ces enjeux. Présenter la Doctrine sociale de l'Église sur ces thématiques.¹⁶²⁶ »

Les interventions publiques de Dominique Lang, prêtre assomptionniste, aumônier de

¹⁶²¹ Un ex-membre de la « Fraternité des chrétiens indignés », s'étant approché du « Courant pour une écologie humaine », reconnaît cette capacité de Plunkett à susciter des vocations : « Il a un rôle de pionnier Patrice, ça c'est très clair. Ça m'a beaucoup nourri intellectuellement. Ça m'a amené à faire des recherches, regarder les encycliques, à bloguer à mon tour. » Propos recueillis à Créteil, le 25 juillet 2013.

¹⁶²² Thierry Jaccaud reconnaît aux catholiques de lui avoir ouvert les yeux sur les problématiques humaines de l'écologie suite à l'émergence de la « Manif pour tous ». Proche de Teddy Goldsmith, il appartient néanmoins à un courant spiritualiste de l'écologie, qui l'a poussé notamment à couvrir une rencontre organisée par WWF sur religion et écologie en 2003. Cf. Thierry Jaccaud, « Les défis de la conscience », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2015, p.79-88. Concernant François Cheynet, Patrice de Plunkett fait une recension élogieuse de son livre *Décroissance ou décadence*, tandis que celui-ci reconnaît dans *La vie*, du 17 avril 2014 que « la loi du mariage pour tous contribue à ouvrir la boîte de Pandore de toutes les revendications qui nous conduisent au *Meilleur des mondes* décrit par Aldous Huxley. » Cf. Paul Ariès, *La Face cachée du pape François*, Paris, Max Milo, 2015, p.211.

¹⁶²³ Patrice de Plunkett, « Ecologie humaine : et si on changeait le monde ? », *Kephas*, 2013, n°47, p.57-65.

¹⁶²⁴ « Pendant des années, il y a eu des échanges très très riches, mêmes passionnés, on refaisait le monde. Et il y a eu des échanges très très vifs qui se sont faits et de vraies rencontres, même si virtuellement, il y a un barrage malgré tout. Et jusqu'au jour où est né l'idée que l'on crée un... la religion catholique quelque part c'est une religion d'incarnation. C'est vrai qu'à un moment donné ça prend beaucoup de sens de franchir la barre entre le virtuel. La vraie rencontre, de vraiment se voir dans le monde réel. Donc ça s'est fait vers la première moitié de 2011, l'idée a été lancée. » Propos recueillis auprès d'un membre de la « Fraternité des chrétiens indignés », à Paris, le 11 juillet 2013.

¹⁶²⁵ Amélie Huard, « Le mouvement « Chrétiens, changeons ! » », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2015, p.99-103.

¹⁶²⁶ Propos recueillis à Paris, le 11 juillet 2013.

Pax Christi et journaliste du groupe Bayard, notamment à *Pélerin*, sont beaucoup plus nuancées dans leur appel à la mobilisation, ce qui s'apparente certainement à un devoir de réserve.

Dans ses livres¹⁶²⁷ ou lors des conférences où il est invité¹⁶²⁸, le prêtre assomptionniste se positionne souvent en expert susceptible d'intervenir sur les points essentiels de la Doctrine sociale de l'Église sur l'écologie. Mais son action en tant que journaliste et blogueur est tournée vers le dialogue entre le catholicisme et l'écologie politique comme en témoigne la création des *Cahiers de Saint-Lambert* en 2009 avec l'écologiste « athée » Fabrice Nicolino, qui est également membre de l'équipe de rédaction de *Charlie Hebdo* et qui rêvait d'une « Communauté de Sant-Egidio de l'écologie¹⁶²⁹ », du nom de la célèbre organisation catholique qui milite pour un dialogue inter-religieux¹⁶³⁰. On retrouve alors dans la pensée de Dominique Lang le même désir d'être le porte-parole d'une rencontre voulue mais encore inavouée entre les catholiques et les écologistes. Dominique Lang répète ainsi souvent qu'il a été étonné de voir des personnes athées lui demander : « Où est l'Église ? Quand le pape va-t-il s'intéresser à l'écologie ?... Nous gagnerions dix ans dans notre travail... » Pour une fois qu'on nous attend, qu'on nous invite, pourquoi jouer les timorés ?¹⁶³¹ ».

En plus de cette mise en scène de la convergence, son travail de blogueur accorde aussi de l'importance aux initiatives entreprises par les mouvements chrétiens à travers le monde¹⁶³². « Mon travail, nous confie-t-il, consiste à se dire d'une part d'où on vient. [...] Et

¹⁶²⁷ Dominique Lang, *L'Église et la question de l'écologie*, Paris, Arsis, 2008 ; Dominique Lang, *Petit manuel d'écologie intégrale*, Paris, Saint-Léger Editions, 2015 ; Dominique Lang, « Ce que dit la foi en Dieu créateur », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.105-112.

¹⁶²⁸ Voir notamment la retransmission sur la chaîne Kto d'un débat sur l'écologie humaine : « Nouveau pontificat du pape François ; Ecologie : l'homme et la création », retransmission des mardis des Bernardins, 26 Mars 2013, Collège des Bernardins, Paris. Cf. également Dominique Lang, « L'humanité et l'environnement : deux soucis inséparables pour la foi chrétienne », *Kephas*, n°47, 2013, p.15-24.

¹⁶²⁹ Cf. blog de Fabrice Nicolino, « Comment j'ai fait affaire avec un curé (sur les cahiers de Saint-Lambert) », <http://fabrice-nicolino.com/?p=578/> page consultée le 20 août 2016. Cf. également le court entretien de Fabrice Nicolino, « Les terroristes industriels », *Limites*, n°2, Janvier 2016, p.8-9. Au sujet des *Cahiers de Saint-Lambert*, Dominique Lang m'a expliqué que : « c'était un peu un objet OVNI qui a duré deux ans, et qui partait du constat que les écologistes, qu'ils soient chrétiens ou pas chrétiens, ils ne sont pas obligés de se faire la gueule, même s'il y a des différences. Ils peuvent se parler, ils peuvent dialoguer et avancer ensemble. Ça c'était le pari qui s'est fait. » Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

¹⁶³⁰ Sur la communauté Sant-Egidio, cf. Marie Balas, « Un pluralisme sans conflit. Sant'Edigio : diplomatie et religion », *Terrain*, 2008, n° 51, p. 50-61.

¹⁶³¹ Dominique Lang, « Ce que dit la foi en Dieu créateur », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.108.

¹⁶³² « En terme d'informations en France sur la question de l'écologie et la foi chrétienne, et bah il n'y a pas grand-chose. Pas de quoi animer un blog pendant un mois entier. Donc ça s'est fait un peu comme ça en cherchant, moi j'ai commencé à chercher un peu plus large, dans la sphère anglo-saxonne, dans les milieux allemands... un peu partout. Et effectivement, on a un panorama un peu plus large, et on voit des évolutions rapides qui se font dans les milieux de l'Église sur ces questions-là... » Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

puis après, il y a un peu d'accompagner la prise de conscience en cours. Où est-ce que ça bouge ? Où est-ce que ça ne bouge pas ? Et ma place de journaliste me permet aussi d'être attentif à ça.¹⁶³³ » À travers son blog, il a ainsi essayé de constituer un réseau *via* un onglet qui permet aux catholiques de se présenter et de mettre en avant des compétences pour faciliter ensuite les rencontres et l'entraide. De même, il s'est attaché à relayer les controverses au sein du milieu catholique écologiste pour favoriser le dialogue. Il se positionne ainsi dans un rôle proche du pôle de l'auxiliarité, mais d'une auxiliarité dirigée moins vers la société et l'État que vers l'Église, ce qui est un des marqueurs des intellectuels du pôle de la mobilisation.

7.1.2.2. L'importance de l'engagement des militants pour susciter la convergence des réseaux.

L'investissement de ces intellectuels se confronte à la polarisation de ce pôle autour de leur personne et de leur réseau alors même qu'ils appellent à un rassemblement de tous les catholiques et des écologistes pour une mobilisation de grande ampleur.

Bien sûr, leur rapport au mouvement écologiste leur fait adopter des stratégies d'ouverture qui ne peuvent être reçues par les militants apparentés au catholicisme d'identité qui rejettent l'idée d'alliance objective¹⁶³⁴. Le clivage est, de façon implicite du moins, entendu sur ce point. Mais ce qui est peut-être plus gênant, c'est que la polarisation s'effectue au cœur même de ce pôle, les membres d'un groupe n'appartenant ou ne fréquentant que rarement un autre groupe, et se rapportant beaucoup plus exclusivement que dans d'autres pôles à une ou deux figures intellectuelles. De plus, en s'organisant autour de personnalités plutôt qu'autour de l'institution catholique, le défi de ces groupes reste de se pérenniser. La « Fraternité des chrétiens indignés » n'est par exemple plus active¹⁶³⁵, le groupe « Chrétiens, changeons ! » plus local semble lui avoir succédé. Mais en dépit des efforts de Patrice de Plunkett pour mettre en avant ces réseaux¹⁶³⁶, ceux-ci ne parviennent pas à atteindre une envergure nationale.

Ce phénomène de polarisation n'est pas spécifique au catholicisme écologiste, ni

¹⁶³³ *Idem.*

¹⁶³⁴ Cf. chapitre 6.2.

¹⁶³⁵ Le domaine du site internet n'est d'ailleurs plus renouvelé.

¹⁶³⁶ Lorsque Patrice de Plunkett est invité à présider un colloque organisé par la Conférence des évêques de France, il n'hésite pas à mettre en avant ses réseaux. Cf. Amélie Huard, « Le mouvement « Chrétiens, changeons ! » », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.99-103.

même au seul pôle de la mobilisation. Danièle Hervieu-Léger remarquait ainsi que le charisme attribué aux « individus accomplis », typique de la « religiosité en mouvement », pouvait aboutir sur des formes de validation communautaire¹⁶³⁷. Mais le paradoxe entre le désir d'unité et cette polarisation effective suscite des initiatives qui ne sont plus alors portées par les intellectuels mais plutôt par des militants ou par la hiérarchie, et dans lesquels ils ne seront que des intervenants parmi d'autres.

La création de « Chrétiens Unis pour la Terre¹⁶³⁸ » en 2011 se justifie d'ailleurs par cette volonté de palier aux échecs de cette polarisation par les intellectuels. Né dans « l'élan des premières Assises chrétiennes de l'écologie » qui avait regroupé plus de 1650 personnes en 2011¹⁶³⁹, le groupe espérait capitaliser sur cette initiative pour réunir au-delà des appartenances l'ensemble des catholiques écologistes. Si les activités de ce groupe mettent à l'honneur une approche spirituelle de l'engagement avec des initiatives comme le Carême pour la Terre qui invite les chrétiens à se passer de viande et de poisson pendant quarante jours, il s'agit bien de constituer un réseau au niveau national en s'appuyant sur l'institution catholique comme relais d'information. Le fait qu'une des co-initiatrices du groupe soit membre de l'équipe consultative de l'antenne « Environnement et mode de vie » de la Conférence des évêques de France, a ainsi placé « Chrétiens Unis pour la Terre » dans une position stratégique pour l'organisation d'initiatives comme le « Jeûne pour le climat¹⁶⁴⁰ » ou les secondes Assises chrétiennes de l'écologie.

Lors de la conférence de presse très médiatisée pour le lancement du Jeûne climatique, Laura Morosini qui a participé à l'introduction de ce jeûne en France avec Martin Kopp, chargé de plaider pour la Fédération protestante de France, apparaissait ainsi au côté de différents représentants des cultes en France dont Mgr Marc Stenger et en compagnie de Nicolas Hulot et de Yeb Sano - l'ancien négociateur philippins à la Conférence des Parties qui avait entamé un jeûne en signe de solidarité suite au passage du typhon Haiyan¹⁶⁴¹. Une telle

¹⁶³⁷ Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, *Op. cit.*, p.189-190. « Ces « individus accomplis » peuvent cristalliser autour d'eux – et ceci au-dehors aussi bien qu'au dedans des grandes Églises – des communautés de disciples au sein desquelles s'imposent souvent, au moins au bout d'un certain temps, un régime communautaire de validation du croire. Ils peuvent ainsi contribuer, par la seule vertu de leur aura, à faire évoluer un réseau spirituel fonctionnant en régime de validation mutuelle, vers un régime plus structuré de la validation communautaire du croire partagé, dont ils se posent alors en garants. »

¹⁶³⁸ <https://chretiensunispourlaterre.wordpress.com> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁶³⁹ <http://www.diocese-saintetienne.fr/Assises-chretiennes-de-l-ecologie,2130.html> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁶⁴⁰ Nous reviendrons sur ces initiatives dans les paragraphes suivants. Cf. Chapitre 7.3.

¹⁶⁴¹ Cf. notamment « Ils lancent en France le jeûne pour le climat », *La Croix*, 01 juillet 2014, <http://www.la-croix.com/Archives/2014-07-01/Ils-lancent-en-France-le-jeune-pour-le-climat-2014-07-01-1173023> page consultée le 11 septembre 2016. « Un jeûne international est lancé pour alerter sur le changement climatique »,

médiatisation se répercute inévitablement sur la légitimité de ce groupe auprès des militants catholiques écologistes. De même, le groupe a capitalisé sur l'organisation de la centaine d'ateliers dont il était en charge lors des secondes Assises chrétiennes de l'écologie, pour accroître son réseau. Dans la salle de congrès où avaient lieu les Assises, des cartes de chaque région étaient disposées pour que les militants puissent se mettre en relation localement, mais également pour que le groupe puisse récupérer les adresses.

À moyen terme, il s'agit donc d'être capable de relayer, par le bas donc mais en relation avec l'institution, les multiples projets locaux, en constituant ce qui aurait pu être l'équivalent pour les groupes catholiques écologistes des coalitions d'associations environnementalistes comme le réseau Action Climat ou le réseau Sortir du Nucléaire qui sont davantage dans la coordination d'actions locales, que dans la mise en place d'initiatives nationales.

Si donc le travail des intellectuels proches du pôle de la mobilisation est reconnu notamment par la hiérarchie militante qui n'hésite pas à les inviter lors de conférences ; du fait d'un positionnement trop marqué, la tâche incombera aux militants, eux-mêmes en collaboration avec la hiérarchie militante, d'incarner le mouvement de convergence des différentes sensibilités de l'écologie.

7.1.3. Décrire le mouvement qui vient tout en le construisant : les intellectuels de la vigilance à la merci de la réactivité de leurs militants.

Du côté du pôle de la vigilance, le discours des intellectuels repose sur une ambiguïté. On avait relevé la méfiance de ces militants pour le mode de gouvernance institutionnel et l'importance de l'engagement individuel¹⁶⁴². Aussi ceux qui parlent au nom de ce groupe sont-ils amenés à relativiser leur rôle.

7.1.3.1. Porte-paroles malgré eux : le paradoxe des intellectuels du pôle de la vigilance.

Gaultier Bès est ainsi un porte-parole qui ne représente que son « nom propre : en simple veilleur, puisque les Veilleurs n'ont ni porte-parole ni doctrine : ils cherchent à vivre l'expérience du décloisonnement que ce soit entre les personnes, les sensibilités, ou entre les

Reporterre, 2 juillet 2014, <https://reporterre.net/Un-jeune-international-est-lance> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁶⁴² Cf. Chapitre 6.2.

combats.¹⁶⁴³ » Voilà une manière d'affirmer si ce n'est une doctrine du moins une méthodologie, et de se positionner de la sorte en porte-parole de cette méthodologie.

Lors de l'observation participante d'une réunion de présentation du « Courant pour une écologie humaine »¹⁶⁴⁴, nous avons été accueilli en potentiel « coopérateur » du « Courant » tandis que l'une des trois figures intellectuelles se présentait comme un simple « co-initiateur » laissant aux organisateurs de la réunion, de jeunes militants, le soin de distribuer la parole. Ainsi, des temps de présentation individuelle et de questions permettent d'accueillir les nouveaux participants (au nombre de douze sur trente-et-une personnes présentes), mais dès l'instant où les militants reprennent la parole, en public mais également au cours des entretiens individuels, la référence à la pensée des « co-initiateurs » est constante. De fait, une ambiguïté sur le statut des porte-paroles est constamment entretenue : lors des réunions plénières, notamment pendant les « Assises de l'écologie humaine¹⁶⁴⁵ » les co-initiateurs n'occupent que périodiquement la scène, mais monopolisent les écrans, un cameraman filmant leurs réactions pendant les interventions d'intellectuels invités.

Leurs déclarations publiques reprennent finalement les mêmes formulations que Gaultier Bès. Pierre-Yves Gomez précise ainsi lorsqu'un journaliste lui demande quels sont les objectifs du « Courant » : « Je ne peux donner ici qu'un avis personnel, parce que l'écologie humaine est l'affaire de tous ceux qui viendront la fonder.¹⁶⁴⁶ » Or, ces attentes pour le « Courant », poursuit-il, reposent sur la volonté « que chacun apporte sa contribution, selon son expérience et son poids d'humanité. Le courant n'a pas d'autre ambition que celle-ci : permettre d'écrire ensemble l'histoire d'une société où l'on considère avec respect la nature de l'homme. [...] Si des milliers de gens poursuivent ce qui a commencé en 2012, ce mouvement fera souffler un nouvel esprit. Et d'autres les rejoindront parce que cette société, ils veulent eux aussi qu'elle soit la leur.¹⁶⁴⁷ »

Les intellectuels du pôle de la vigilance, comme cette citation l'illustre parfaitement, prennent ainsi la parole pour la rendre immédiatement. Ou autrement dit, pour annoncer qu'un mouvement est en train de se produire, comme l'avait fait Tugdual Derville à la tribune

¹⁶⁴³ Gaultier Bès de Berc, « Août 2013 : L'écologie humaine et la « marche des veilleurs », *Kephas*, p.25. Cf. aussi Gaultier Bès, *Nos limites*, *Op. cit.*, p.12 : « Nous ne représentons personne d'autre que nous-mêmes. Nous ne sommes pas la jeunesse de France. Nous ne pouvons parler qu'en notre nom – et ce nom n'est rien... Pourtant, nous avons eu plusieurs fois l'occasion de constater que notre parole pouvait porter. »

¹⁶⁴⁴ Soirée de présentation et d'implication au sein du Courant pour une écologie humaine, région Ile de France, 23 novembre 2013.

¹⁶⁴⁵ Organisée le 6-7 décembre 2014, à Montreuil.

¹⁶⁴⁶ Pierre-Yves Gomez, *La liberté nous écoute*, *Op. cit.*, p.61.

¹⁶⁴⁷ *Ibid.*, p.69.

de la « Manif pour tous », le 13 janvier 2013¹⁶⁴⁸ ou comme il le refait en ouverture de son livre *Le temps de l'homme* : « Silencieuse, la révolution de l'écologie humaine a commencé. Elle doit réussir.¹⁶⁴⁹ » L'imaginaire des différents mouvements reposant sur la spontanéité du mouvement de 2013, les porte-paroles sont, pour ainsi dire, des prophètes¹⁶⁵⁰ qui perçoivent des agencements là où il n'y a encore qu'une masse d'intérêts. Le « Courant pour une écologie humaine » se nourrit particulièrement de cette performativité supposée du discours prophétique qui annonce en même temps qu'il organise. L'organisation des Assises de l'écologie humaine a ainsi été pendant deux ans l'horizon de militants en charge d'organiser à cet effet des « alvéoles » et de rédiger des « cahiers de bienveillance »¹⁶⁵¹.

En adoptant la stratégie de la « montée en puissance¹⁶⁵² » décrite par Éric Hirsch, les intellectuels se rendent dépendants des réactions des militants d'une part et d'autre part de celles de la société qui crédibilisent leur discours. Sans accroissement numérique du nombre de militants, sans engagement créatif de leur part et sans médiatisation de ce mouvement, par la mise en scène de la conflictualité ou du dialogue, le mouvement est condamné à repenser les moyens nécessaires à sa pérennité, et donc à son institutionnalisation¹⁶⁵³. Pour ces mouvements, l'épreuve de la réalité sera donc aussi celle de l'adaptation aux demandes des militants.

7.1.3.2. Pérenniser l'effervescence.

De fait, si cet imaginaire de la spontanéité nourrit les mouvements de la vigilance, les intellectuels ne tombent pas dans la naïveté. Ils organisent un réseau autour d'eux, en repérant

¹⁶⁴⁸ Tugdual Derville, qui était déjà le porte-parole de la Manif pour tous avait alors annoncé : « Nous sommes en train de travailler ensemble à un grand mouvement pour l'écologie humaine et pour demain. » Le discours est visible sur le lien suivant : <https://www.youtube.com/watch?v=eWpNz749DQ0> Pour rappel, ce discours a abouti à une tribune publiée dans *La Croix*, « L'écologie humaine : un projet de société », *La croix*, 21 mars 2013. La tribune peut être consultée en suivant ce lien : <http://www.la-croix.com/Actualite/France/L-ecologie-humaine-un-projet-de-societe-NG-2013-03-21-923436> pages consultées le 8 août 2016.

¹⁶⁴⁹ Tugdual Derville, *Le temps de l'homme : pour une révolution de l'écologie humaine*, Paris, Plon, 2015, p.11.

¹⁶⁵⁰ Un militant parlait ainsi de la « bonne nouvelle » du 13 janvier 2013. Propos recueillis à Créteil, le 25 juillet 2013.

¹⁶⁵¹ Cf. Album anniversaire du Courant pour une écologie humaine, mars 2016 : « Vous avez dans les mains un trésor, fruit d'une belle aventure collective qui dure depuis trois ans. Si vous y avez participé, vous faites partie des pionniers de cette odyssee, dont l'objectif est de bâtir une maison commune. Merci. Merci de votre engagement, de votre exigence et de votre bienveillance vis-à-vis de ce chemin prometteur que nous construisons ensemble. »

¹⁶⁵² Eric Hirsch, « Sacrifice for the Cause : Group processes, Recruitment and Commitment in a Student Social Movement », *American Sociological Review*, Vol.55, n°2, 1990, p.243-254.

¹⁶⁵³ Nous avons bien conscience que ces mouvements sont déjà le résultat d'une institutionnalisation de l'effervescence militante de la « Manif pour tous ».

les meilleurs communicants dans la « cathosphère »¹⁶⁵⁴, en ouvrant les portes des conférences ou de leur revue à un certain nombre d'intellectuels¹⁶⁵⁵, en se nourrissant, enfin, d'une certaine conflictualité, les intellectuels n'hésitant pas à participer à des débats ou à improviser des rencontres avec des milieux radicaux : si l'on a déjà parlé des initiatives des Veilleurs vers/contre les alternatives écologistes, on peut aussi classer dans cette catégorie les rencontres effectuées avec des personnes du libéralisme catholique¹⁶⁵⁶ ou de l'extrême droite¹⁶⁵⁷. Conflictualité qu'il faut reconnaître sans tomber toutefois dans le piège d'une symétrie qui cacherait les proximités maintenues avec ces deux derniers milieux¹⁶⁵⁸. Ces groupes s'appuient enfin sur des réseaux préexistants qui relaient bien volontiers leur communication et les alimentent également en moyens humains. Le « Courant pour une écologie humaine » a ainsi pu bénéficier du soutien d'« Alliance Vita » dont Tugdual Derville est le délégué général, comme l'illustre l'arrivée de l'ancienne directrice de la communication, Ségolène Duclosel en tant que directrice générale du « Courant ».

Bien sûr, la stratégie de la « montée en puissance » adoptée par les militants du pôle de la vigilance montre ses limites dès lors que le mouvement s'essouffle. La comparaison entre

¹⁶⁵⁴ Cf. Chapitre 5.3. Nous avons relevé que beaucoup de militants du « Courant pour une écologie humaine » était eux-mêmes blogueurs ou très actifs sur *Twitter*, un militant témoigne : « Je suis venu parce que j'ai été appelé par un des initiateurs, un peu par hasard. Je trouvais ça assez beau d'être appelé à aider ce courant d'une manière concrète. *Vous aviez une formation particulière ?* J'ai été appelé parce que j'ai tweeté beaucoup pendant le mouvement social et j'ai été repéré par un des initiateurs, pour tout vous dire, par la femme d'un des initiateurs qui a dit : « celui-là, il faut le contacter ! ». Ne serait-ce que ça, on voit bien que l'on est dans un monde qui est différent de celui du XIX^{ème} siècle. *Où il faut communiquer ?* Oui, où il faut communiquer mais en vérité ! » Propos recueillis à Paris, le 4 février 2014.

¹⁶⁵⁵ Lors des Assises de l'écologie humaine, le « Courant » a ainsi invité Dominique Bourg, François-Xavier Bellamy, Fabrice Hadjadj, François-Daniel Migeon ; tandis que les tables-rondes ont permis de réunir un certain nombre de praticiens de l'agriculture ou du monde de l'entreprise, dont le vice-président du MEDEF, Yves de Thalouët, ou du monde de la médecine. La revue *Limite* produit un effort similaire. En trois numéros, elle a publié des articles ou entretiens de Phillip Blond, Jean-Pierre Denis, Fabrice Hadjadj, Pierre Manent, Fabrice Nicolino, Jean-Marie Pelt, Natacha Polony, Fabien Revol, Cécile Renouard, Olivier Rey, etc.

¹⁶⁵⁶ Nous avons déjà pu parler de la rencontre organisée par le groupe *Liberté politique* entre Gaultier Bès et Stanislas de Larminat. Cf. Chapitre 4.3. Conférence débat de l'association Liberté Politique : « L'écologie, impasse ou espérance ? », 18 juin 2014, Paris, Espace Bernanos. Gaultier Bès s'est alors présenté comme le défenseur d'une écologie intégrale. Cette mise en scène de la conflictualité lui a valu une certaine forme de reconnaissance même parmi des militants catholiques écologistes apparentés au pôle de la mobilisation. Cf. Billet « Limites intégrales » sur le blog de Dominique Lang :

<https://ecologyandchurches.wordpress.com/2014/06/20/limites-integrales/> page consultée le 24 août 2016.

¹⁶⁵⁷ L'Observatoire socio-politique de Fréjus, peu de temps avant d'organiser une « journée d'écologie intégrale » en novembre 2015 en partenariat avec la revue *Limite*, avait également organisé un débat lors de l'université d'été de l'observatoire à Sainte-Baume entre son évêque Mgr Dominique Rey, très porté sur les questions écologiques, et Marion Maréchal-le-Pen. Paul Piccareta, directeur de rédaction de *Limite*, et Patrice de Plunkett étaient également invités. Cf. <https://agenda.frejustoulon.fr/osp/universites-ete/0/26-08-2015/> page consultée le 24 août 2016.

¹⁶⁵⁸ À en croire l'enquête de Paul Ariès, le groupe de la revue *Limite* serait beaucoup plus proches qu'il n'y paraît des réseaux royalistes, de l'action française ou du Front National. Paul Ariès, *Op. cit.*, p.215-232. Cf. également, « À la rencontre des jeunes conservateurs sans complexe », *Le Monde*, 10 Janvier 2017, http://www.lemonde.fr/idees/article/2017/01/10/a-la-rencontre-des-jeunes-conservateurs-sans-complexe_5060240_3232.html page consultée le 11 Janvier 2017.

le groupe réuni autour de la revue *Limite* et le « Courant pour une écologie humaine » révèle néanmoins l'étendue des possibilités qui s'offrent à ces mouvements.

Après avoir connu une croissance forte durant la première année de son existence, le « Courant pour une écologie humaine » a effectué un recadrage important suite aux Assises de l'écologie humaine, dont la mise en place des Form'actions 360°, cycle de séminaires payant sur un an, est la principale expression. Le « Courant » s'adapte ainsi à la demande en proposant un cursus qui se destine davantage aux militants du pôle de la spiritualité. Les intellectuels du Courant pour une écologie humaine n'ont finalement répondu à aucune des propositions venues des autres sensibilités de l'écologie catholique¹⁶⁵⁹ et n'ont pas cherché non plus à s'institutionnaliser. Des alvéoles continuent d'exister et des conférences sont organisées, mais aucun projet sur le long terme n'est évoqué, ce qui nous laisse penser à une mise en sommeil du Courant dans l'optique de mobilisations ultérieures.

Les membres du groupe constitué autour de la revue *Limite* répondent plus volontiers aux invitations de l'épiscopat : ils ont ainsi participé à un colloque organisé par l'Observatoire « Foi et culture » à la Conférence des Évêques de France¹⁶⁶⁰. De même, un des membres de l'équipe de rédaction était présent pour un débat lors des Assises chrétiennes de l'écologie en 2015 et un peu plus tard à l'université d'été de Sainte-Baume¹⁶⁶¹ ; ils ont enfin co-organisé avec l'Observatoire socio-politique du diocèse de Fréjus-Toulon une journée « de l'écologie intégrale »¹⁶⁶². Les collaborations de ce groupe participent d'une stratégie de communication et du désir de s'affirmer en tant qu'intellectuels catholiques. Elles ne remettent cependant pas en cause le désir d'émancipation de ces militants, le relatif succès éditorial de la revue *Limite* garantissant le maintien d'une indépendance en dépit de ces rapprochements¹⁶⁶³.

Les militants du pôle de la vigilance ont pu bénéficier de la distance qu'ils ont entretenue vis-à-vis de l'institution, néanmoins, ils semblent participer peu au mouvement d'institutionnalisation que nous allons décrire par la suite. Il existe bien sûr des militants catholiques proches du pôle de la vigilance qui « travaillent » pour l'Église, les membres de l'Observatoire socio-politique du diocèse de Fréjus-Toulon en étant les meilleurs

¹⁶⁵⁹ Par exemple, lors des Assises chrétiennes de l'écologie, un stand avait bien été réservé, et des prospectus avaient été distribués sur la table, mais aucune personne n'avait fait le déplacement pour assurer la promotion du Courant pour l'écologie humaine.

¹⁶⁶⁰ Marianne Durano, « Pour une écologie intégrale », dans Mgr Pascal Wintzer (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.95-98.

¹⁶⁶¹ <https://agenda.frejustoulon.fr/osp/universites-ete/0/26-08-2015/> page consultée le 29 août 2016.

¹⁶⁶² <http://osp.frejustoulon.fr/retour-sur-la-journee-decologie-integrale-a-toulon/> page consultée le 29 août 2016.

¹⁶⁶³ « Les 3500 premiers numéros envolés, Limite s'offre un second tirage », *Aleteia*, 3 octobre 2015, <http://fr.aleteia.org/2015/10/03/les-3500-premiers-numeros-envoles-limite-soffre-un-second-tirage/> page consultée le 29 août 2016.

représentants. *Laudato Si'* tout comme la Cop21 ont également pu convaincre des prêtres et des évêques de la nécessité de développer un discours accordant une priorité à l'écologie humaine¹⁶⁶⁴. Cependant, ce pôle ne se démarque pas encore par des initiatives originales au sein même de l'Église catholique.

La typologie que nous avons dressée dans la précédente partie de notre thèse, a pu rappeler aux observateurs des mouvements sociaux les savoir-faire militants exposés par Éric Hirsch lorsqu'il s'intéressait à la mobilisation anti-Apartheid sur le campus de Columbia¹⁶⁶⁵. Celui-ci observait que le mouvement avait d'abord développé une stratégie de « montée en conscience » des enjeux de la lutte, puis de « montée en puissance » qui consiste à adopter des moyens plus directs de confrontation, avant qu'une « polarisation » ne s'opère entre les militants et les opposants, en l'occurrence l'administration. Ce fut finalement « la délibération collective » qui fut employée pour obliger par des décisions consensuelles les militants à perpétuer le mouvement qu'ils avaient lancé.

En revenant sur les stratégies adoptées par les différents pôles militants catholiques écologistes, on peut constater que ces derniers se concentrent souvent sur un seul de ces savoir-faire. En schématisant, nous dirions que la « montée en conscience » est l'œuvre des intellectuels du pôle de la spiritualité, la « montée en puissance », celle des intellectuels du pôle de la mobilisation, et la « polarisation », celle initiée par les intellectuels de la vigilance¹⁶⁶⁶.

Or, par cette spécialisation, ces intellectuels se rendent dépendants des autres groupes et plus particulièrement des structures de l'Église. La distance entretenue par les penseurs d'une « écologie spirituelle » par rapport à l'institution ecclésiale lie leur succès à la mobilisation de militants catholiques écologistes proches d'autres pôles pour l'organisation des conférences et la légitimation de leur doctrine. De même, dans la mesure où la mobilisation des catholiques souhaitée par les animateurs du pôle de la mobilisation ne peut provenir d'une sensibilité particulière, elle nécessite d'être soutenue par la hiérarchie ou par des militants « non apparentés » capables de générer des réseaux. Enfin, les intellectuels du pôle de la vigilance marqués par l'effervescence de la mobilisation autour de la « Manif' pour tous » se donnent pour mission d'annoncer un mouvement tout en le structurant, ce qui les

¹⁶⁶⁴ Nous avons pu assister ainsi à une des conférences du cycle organisé par le groupe *Ora et labora* qui était animée par un prêtre de la Communauté saint-martin.

¹⁶⁶⁵ Eric Hirsch, « Sacrifice for the Cause : Group processes, Recruitment and Commitment in a Student Social Movement », *American Sociological Review*, Vol.55, n°2, 1990, p.243-254.

¹⁶⁶⁶ La phase « délibérative » sera quant à elle plutôt l'œuvre des militants proches du pôle de l'auxiliarité, mais nous y reviendrons. Cf. chapitres 7.3. et 8.2.

rendent intimement dépendants de leur capacité à convaincre des catholiques encore peu militants.

Dans les deux derniers cas, les groupes qui se constituent autour d'intellectuels appartenant aux pôles de la mobilisation ou de la vigilance sont limités en terme de moyens propres et sont rapidement confrontés à la question de leur pérennisation. Les stratégies des entrepreneurs de lutte étant trop restrictives, peu – voire aucune – convergence entre ces différents mouvements n'est observée.

Les groupes catholiques écologistes sont donc marqués par une forme de précarité, le sociologue étant amené à suivre l'émergence et le déclin (ou la mise en sommeil) de nombreux mouvements¹⁶⁶⁷ que l'historien ne pourra retrouver que suite à un travail d'archives. La mémoire n'est en effet assurée par aucun acteur identifié¹⁶⁶⁸. Ces entrepreneurs ne semblant pas en mesure d'endosser un mouvement social d'envergure sur la durée, les militants se tournent donc vers l'institution ecclésiale qui se montre réceptive.

7.2. L'institutionnalisation du milieu catholique écologiste par la validation épiscopale.

Si les entrepreneurs de cause se tournent vers l'institution pour pérenniser leurs actions, en s'intéressant au rôle de l'Église catholique dans la mise en place d'un mouvement catholique écologiste, on s'aperçoit des marges de manœuvre tout aussi limitées de la hiérarchie catholique. Pour tout profane de la sociologie des religions, cela pourrait étonner. L'Église catholique, par « son administration des biens de salut », est certainement un des modèles classiques de l'institution, le pouvoir étant traditionnellement distribué selon un

¹⁶⁶⁷ De 2010 à 2016, nous avons vu ainsi l'influence de certains groupes implantés au niveau national décliner, sans que ce constat soit définitif. On pense notamment au groupe « Chrétiens Co-responsable de la Création » de la « Communauté Vie Chrétienne », à la « Fraternité des chrétiens indignés », au « Courant pour l'écologie humaine » ou encore à « Chrétiens et pic de pétrole ».

¹⁶⁶⁸ Par exemple le groupe de chrétiens de SOS Loire Vivante étudié par André Micoud en 1992 (André Micoud, « Contestation écologiste et remobilisation religieuse », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Ecologie et religion*, Paris, Cerf, 1993, p.167-184) n'a pas laissé de trace dans le milieu catholique écologiste. Seul un acteur, Dominique Lang qui avec Jean-Pierre Ribaut sont peut-être aujourd'hui les plus portés sur l'historique de la mobilisation catholique autour de l'écologie, nous a transmis un contact, mais nous n'avons pas réussi à entrer en relation. De même si l'action de Mgr Rouet est connue par les militants s'étant mobilisés contre l'enfouissement des déchets nucléaires à Bure, comme nous le verrons dans le chapitre 7.3, il ne nous a pas été possible de rencontrer des participants au groupe de réflexion. Nous pensons néanmoins qu'un travail d'historien aurait permis d'établir des relations.

modèle pyramidal du haut vers le bas¹⁶⁶⁹. Cependant, depuis les réflexions des pères de la sociologie, la sociologie des religions a complexifiée ce modèle.

Les bouleversements induits par l'*aggiornamento* ont conduit celle-ci à évaluer les modifications significatives dans le partage du pouvoir au sein de l'Église. L'analyse de la gouvernance paroissiale¹⁶⁷⁰ accentuée par la chute démographique des vocations sacerdotales a largement conduit à l'affirmation d'une « sociologie du flou¹⁶⁷¹ » où est décrit un « lent travail d'érosion¹⁶⁷² » du modèle unanimiste de l'institution transcendante dont la légitimité est pourtant reconnue par tous les croyants. Comme l'explique Céline Béraud, le modèle s'use par les ajustements opérés au jour le jour dans « l'écclésiosphère¹⁶⁷³ » qui regroupe désormais les prêtres, mais aussi les diacres dont le nombre augmente, et les laïcs avec ou sans lettre de mission qui assurent au quotidien le fonctionnement des paroisses¹⁶⁷⁴.

Ces recompositions ne s'évanouissent pas cependant aux portes des presbytères, elles touchent l'ensemble de l'Église et donc de son gouvernement, au même titre que toutes les grandes institutions de nos sociétés contemporaines qui sont touchées par un processus de « désenchantement du désenchantement », de « déclin¹⁶⁷⁵ », ou, pour le dire autrement, par l'entrée de nos sociétés dans l'ultramodernité¹⁶⁷⁶. Ainsi Jacques Palard lorsqu'il s'intéresse au modèle de la synodalité¹⁶⁷⁷ retrace un mode de gestion du croire qui n'est plus seulement vertical et segmenté mais qui implique davantage de concertation et d'horizontalité, appelant à une recomposition de l'action institutionnelle¹⁶⁷⁸, ce que Jacques Lagroye complète en faisant état de la « règle du silence » qui implique pour tout évêque, pourtant officiellement

¹⁶⁶⁹ Cf. Max Weber, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996.

¹⁶⁷⁰ Olivier Bobineau, *Dieu change en paroisse*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005, p.265 : « En tenant compte des différents travaux qui incitent à utiliser et définir avec circonspection le concept de gouvernance, nous en proposons la définition suivante : un mode de gestion horizontal et multipolaire qui repose sur une rationalité réflexive et dialogique aboutissant à un ordre dans lequel une structure résulte d'une interaction d'un grand nombre de gouvernants qui s'influencent réciproquement. » Cf. également, Olivier Bobineau, Alphonse Borrás, Luca Bressan, *Balayer la paroisse ? Une institution qui traverse le temps*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010.

¹⁶⁷¹ Pierre Lassave, « Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français* », *Archives de sciences sociales des religions*, n°144, 2008, p.163-274.

¹⁶⁷² Cf. également Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.292-293.

¹⁶⁷³ Émile Poulat, *L'Église, c'est un monde. L'écclésiosphère*, Paris, Cerf, 1986.

¹⁶⁷⁴ Cf. Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF, 2007.

¹⁶⁷⁵ François Dubet, *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil, 2002.

¹⁶⁷⁶ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.273 : « Loin d'être constituée par le déclin général des institutions en dépositaire du « programme institutionnel pur » qu'elle seule pourrait encore brandir face aux évolutions du monde, l'Église est prise, sans aucun privilège particulier, dans une dynamique de décomposition qui affecte toutes les variantes – religieuses ou profane de ce programme. »

¹⁶⁷⁷ Jacques Palard, *Le gouvernement de l'Église catholique. Synodes et exercice de pouvoir*, Paris, Cerf, 1997 ; Nicolas de Bremond d'Ars, « Un synode pour changer ? », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p.113-126.

¹⁶⁷⁸ Jacques Palard, « Modèles institutionnels de la gestion du croire dans la sphère catholique », *Social Compass*, Vol. 48, n°4, 2001, p. 549-555.

maître en son diocèse, de faire usage *a minima* de la persuasion comme méthode de gouvernement¹⁶⁷⁹. Le concept de « pluralisme ordonné » proposé par James A. Beckford¹⁶⁸⁰ nous invite cependant à une certaine prudence dans la description de ces transformations, Philippe Portier rappelant que l'acceptabilité sociale de l'autorité hiérarchique n'étant pas absente de ces nouveaux outils de gouvernance où le prêtre et l'évêque restent ceux qui décident en dernier recours¹⁶⁸¹.

En nous intéressant à l'écologie, nous donnons à voir une autre facette de cette nouvelle gouvernance. Il ne sera désormais plus question de la gestion des relations de pouvoir au quotidien, mais de la manière dont est institué un mouvement, dont est défini un cap à atteindre.

L'approche historique que nous avons esquissée en introduction de notre thèse, nous a permis de voir le caractère décisif de la mobilisation épiscopale. Si le discours papal n'a pas été relayé par la hiérarchie avant les années 2000, c'est bien la mobilisation de ces évêques qui va donner un effet d'accélérateur¹⁶⁸². De nombreux témoignages recueillis au cours de notre enquête ont pu confirmer l'importance des textes produits par les évêques dans la légitimation (plus que la mobilisation) des actions des catholiques écologistes¹⁶⁸³.

De fait, nous verrons comment la hiérarchie militante se trouve dans une position stratégique. Malgré leur position de minorité qui les rendent dépendant de leur base militante, les évêques sensibles à l'écologie disposent d'instruments à l'intérieur de leur diocèse, pour répondre aux demandes des militants catholiques écologistes. Au niveau national, la nécessité de relayer et de donner corps à la réflexion romaine leur permet de favoriser l'organisation d'une réflexion collective qu'ils vont encadrer.

7.2.1. Une minorité active dépendante de sa base militante.

Si de nombreux militants, confrontés à la polarisation des groupes catholiques, se tournent vers l'Église, la hiérarchie catholique n'exprime pas moins des besoins vis-à-vis de

¹⁶⁷⁹ Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*, p.82-88.

¹⁶⁸⁰ James A. Beckford, *Social theory and religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

¹⁶⁸¹ Philippe Portier, « Pluralisme et unité dans le catholicisme français », *Op. cit.*, p.32-34.

¹⁶⁸² Cf. Introduction.

¹⁶⁸³ Par exemple, une militante historique relie son engagement à la publication de la déclaration des évêques sur le « respect de la création : « J'ai lancé ce message quand les évêques ont sorti leur brochure à l'occasion du jubilé de l'an 2000 leur brochure sur le respect de la création, qui était assez bref mais percutante, et j'ai trouvé rédigé là ce que... j'aurai rédigé moi-même (rire). » Propos recueillis à Paris, le 23 avril 2013. De plus lors de nos entretiens, le livre *Enjeux et défis pour la création*, publié par la Conférence des Évêques de France, a été à de nombreuses reprises évoqués.

cette base militante.

Au sein de l'épiscopat quelques figures se détachent aujourd'hui. Au premier rang de celles-ci, on citera, sans équivoque, Monseigneur Marc Stenger, évêque de Troyes, président de Pax Christi, qui, à ce titre, a dirigé de nombreux livres sur écologie et spiritualité¹⁶⁸⁴ et qui a présidé aux travaux du groupe « environnement et écologie » pour la Conférence des évêques de France, de 2010 à 2012¹⁶⁸⁵. Monseigneur Dominique Rey à la tête du diocèse de Fréjus-Toulon s'est également distingué par sa sensibilité à cette thématique. Il a publié un livre sur l'écologie et le catholicisme en 2012¹⁶⁸⁶ et a doté l'Observatoire socio-politique de son diocèse d'une mission de veille sur l'écologie. Ces figures ne sont pas tout à fait consensuelles, bien sûr. Alors que le premier sera connu et apprécié des catholiques d'ouverture, le second plaira davantage aux catholiques d'identité.

Au grès de nos déplacements en France, s'ébauche également une géographie officieuse et non exhaustive des évêchés où la sensibilité écologiste est reçue très favorablement par l'évêque (par exemple dans les diocèses de Grenoble, Le Havre, Lille, Lyon, Orléans, Poitiers, Saint-Étienne puis Rouen, Strasbourg, Valence) ; tandis que les actions d'autres évêchés sont plus de nature à froisser les convictions de certains militants catholiques écologistes notamment lorsqu'ils organisent des conférences à charge contre l'écologie reprenant les thèses de Laurent Larcher ou Stanislas de Larminat¹⁶⁸⁷.

De fait, l'épiscopat est divisé sur les thématiques écologistes, mais les représentants les plus engagés veulent croire à une indifférence bienveillante de la part de leurs pairs plus qu'à de l'animosité. Marc Stenger égrène une série d'arguments à ce sujet : « Premièrement, quand au début à Pax Christi, on a commencé tout le travail qui a été fait, il n'y avait pas d'hostilité. Mais il n'y avait pas d'intérêt non plus ; il n'y avait pas d'évêque intéressé. Enfin, je trouve que petit à petit, du chemin a été fait. Par exemple, le fait qu'il m'ait choisi pour diriger le groupe de travail, que j'ai été élu pour ça. D'abord ils ont choisi un groupe de travail sur l'écologie, ce n'est pas moi qui l'ai proposé. Il a été choisi, il a été voté, et j'ai été élu comme responsable de ce groupe. Moi, j'appelle ça une forme de reconnaissance. Ce n'est

¹⁶⁸⁴ Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005 ; Marc Stenger (dir.), *Écologie et création*, Les Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2008.

¹⁶⁸⁵ Ce groupe a abouti sur la publication : Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2012. Auparavant Marc Stenger avait également dirigé un ouvrage de l'antenne Environnement et mode de vie du conseil pour les questions familiales et sociales de la Conférence des évêques de France : Conférences des Evêques de France, conseil pour les questions familiales et sociales, *La création au risque de l'environnement*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2009.

¹⁶⁸⁶ Dominique Rey, *Peut-on être catho et écolo ?*, Paris, Artège, 2012.

¹⁶⁸⁷ Les évêchés de Nantes et de Rennes étaient visés dans les propos que nous avons recueillis à Nantes et à Paris, le 6 juin 2013 et le 29 mai 2013.

pas pour me donner un sucre d'orge, c'était vraiment voulu. Ça c'est une première chose. La deuxième chose : à un moment donné, le responsable de la commission sociale de l'époque m'a dit : « Voilà on a décidé de créer un département écologie. » Donc le fait de décider de créer un tel département montre que le sujet est pris au sérieux. Et puis l'on est venu me demander : « Bon, pour votre antenne, est-ce que tu peux me proposer un responsable ? » Deuxième signe positif. Troisième signe positif du côté de la Conférence : c'est qu'on a fait deux années de travail, de débats. Notre travail a été reconnu. On a créé des débats. Il y a des évêques qui se sont clairement positionnés dans un sens un peu différent. Mais je veux dire que ça a rencontré énormément d'attention, d'accueil et chez beaucoup d'adhésion. Ce qui me fait dire que l'Église aujourd'hui est acquise à cette idée. Après plus ou moins selon les personnes. Mais il y a pas mal de groupes dans les diocèses qui aujourd'hui se mettent au travail là-dessus.¹⁶⁸⁸ »

L'écologie s'est donc imposée comme une « préoccupation permanente de l'Église en France¹⁶⁸⁹ », mais l'existence même des débats qui agitent l'épiscopat pousse les évêques les plus sensibilisés à exhorter les laïcs à ne pas attendre d'eux qu'ils impulsent un mouvement. Un militant se rappelle ainsi avoir entendu, lors des semaines sociales de France de 2007 qui portaient sur le développement durable, un évêque interpeller les militants : « On l'avait interrogé et il avait dit : « Mais faites des choses, n'attendez surtout rien de l'Église... L'Église volera peut-être à votre secours. Au secours de votre succès ! Mais ne comptez pas du tout sur elle pour impulser des choses, elle suivra. Dans le meilleur des cas, elle suivra.¹⁶⁹⁰ » Rien n'est daté dans cette affirmation que l'on a pu entendre depuis à plusieurs occasions sur notre terrain d'enquête¹⁶⁹¹. Si, comme Marc Stenger le suppose, une prise de conscience est à l'œuvre parmi l'épiscopat français – comme l'illustrent les nombreuses interventions des évêques dans les revues diocésaines suite à la publication de *Laudato Si'*¹⁶⁹² –, des différences de sensibilités s'observent encore, l'encyclique ne parvenant qu'à aplanir

¹⁶⁸⁸ Propos recueillis à Troyes, le 14 juin 2013.

¹⁶⁸⁹ Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op. cit.*, p.11.

¹⁶⁹⁰ Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

¹⁶⁹¹ Par exemple, lors des secondes assises de l'écologie en août 2015, l'évêque auxiliaire de Reims, Mgr Bruno Feuillet exprimait également sa gratitude pour l'implication présent dans la salle, sous forme d'aveux d'impuissance : « Si le Magistère a mis du temps à s'exprimer de manière aussi claire que le fait l'encyclique *Laudato Si'*, aujourd'hui. Mais la vie de l'Église catholique ne se résume pas aux seules déclarations de son Magistère. Parmi les catholiques, un certain nombre d'entre vous ont manifesté, ont réfléchi depuis fort longtemps. Et il faudra être honnête pour dire que tout ce qui se fait dans l'Église est aussi le fruit de l'action de l'ensemble des catholiques. Aussi, je ne le dis pas par flagornerie mais par gratitude : merci de ce que vous avez fait depuis des décennies. » <https://www.youtube.com/watch?v=erWT4qzohD8#t=2179> lien consulté le 24 août 2016, voir à partir de la 35^{me} minute.

¹⁶⁹² Nous avons pu dénombrer plus d'une quinzaine de billets publiés dans les revues diocésaines par les évêques à la suite de *Laudato Si'*, mais cette recherche n'est pas exhaustive.

ces divergences sous la « règle du silence¹⁶⁹³ » ou « la contrainte du consensus¹⁶⁹⁴ ».

Le déplacement de quinze évêques au salon de l'agriculture¹⁶⁹⁵, quelques mois après la publication de *Laudato Si'* et la tenue de la Cop21, peut ainsi être vu, il nous semble, comme un indice de ces divergences¹⁶⁹⁶. À la question d'une journaliste sur l'influence de *Laudato Si'* pour expliquer leur déplacement inédit au salon de l'agriculture, les évêques expliquent que celui-ci s'inscrit dans l'esprit de dialogue voulu par l'encyclique, puisqu'ils désirent se focaliser sur la détresse des agriculteurs. Mais cette écoute peut également se faire au détriment notamment d'une critique même implicite du modèle agricole¹⁶⁹⁷. Ainsi malgré les références insistantes à l'encyclique, certains des évêques présents ce jour-là, certainement soucieux de défendre les agriculteurs de leur diocèse¹⁶⁹⁸, ont été amenés à relativiser les enjeux environnementaux en relayant les réserves de ces derniers à l'égard de l'encyclique¹⁶⁹⁹.

Mais cette stratégie du dialogue pour émettre une critique implicite en mobilisant la « règle du silence » n'a pas toujours joué en défaveur de l'écologie. Dans le contexte de notre enquête de terrain marquée par la « Manif pour tous », à une époque de confrontation avec l'État où l'unanimité était encore mis en scène¹⁷⁰⁰, l'écologie portait la promesse d'une autre méthodologie. S'il faut affirmer une position, m'explique à demi-mot un évêque lors d'une réunion¹⁷⁰¹, il ne faut pas fermer la porte à l'autre « car il n'y a aucune raison de ne pas penser que l'autre a aussi quelque chose de pertinent à dire, même si on n'est pas d'accord¹⁷⁰² ». Le dialogue avec les mouvements écologistes est bien sûr une possibilité mais

¹⁶⁹³ Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, Paris, Economica, 2009, p.74 et suivante : « Il n'est pas aisé de se faire une idée précise du pouvoir « réel » d'un évêque, tant la règle du silence et la discrétion s'imposent sur ce sujet. » p.74.

¹⁶⁹⁴ Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, *Op. cit.*, p. 173.

¹⁶⁹⁵ Cf. Annexes, image 8.

¹⁶⁹⁶ Conférence de presse « Agriculture : quelles conversions », et messe successive à la visite des évêques au salon de l'agriculture, 26 Février 2016.

¹⁶⁹⁷ Les évêques de la province de Rennes expliquent ainsi que « les agriculteurs ont le droit de choisir le modèle d'agriculture qu'ils souhaitent, pourvu qu'elle soit respectueuse de notre planète destinée à nourrir durablement toute l'humanité. » Les communiqués du MRJC et du CMR fournis dans le même dossier de presse désignent le modèle agricole comme le principal responsable de la crise agricole et de la perte de solidarité entre les agriculteurs. Conférence de presse « Agriculture : quelles conversions », *Op. cit.*.

¹⁶⁹⁸ Cf. notamment *Église en Périgord*, n°4, 27 février 2016.

¹⁶⁹⁹ Mgr Olivier de Germay, évêque d'Ajaccio, évoque le reproche « plein de bon sens » qui leur a été fait par les agriculteurs sur l'importance de se remettre à jour avant de parler d'écologie : « Faites attention quand vous vous réunissez sur l'écologie, venez aussi nous voir. » Avec Mgr Denis Moutel, évêque de Saint-Brieuc, il prenait alors l'exemple de la Bretagne devenue, depuis le scandale des algues vertes, « la meilleure élève » en terme de qualité des eaux. Conférence de presse « Agriculture : quelles conversions », *Op. cit.*.

¹⁷⁰⁰ Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, *Op. cit.*

¹⁷⁰¹ Témoin de cette tension, alors qu'un évêque vient d'exprimer cette critique de la méthodologie de la « Manif pour tous », lors d'un entretien informel que j'ai avec lui, il se tourne vers un prêtre de son diocèse à proximité, pour lui demander s'il ne le choque pas avec de tel propos.

¹⁷⁰² Propos recueillis le 9 juin 2013.

il sert également d'exemple. Les militants du pôle de l'auxiliarité se tournent plus largement vers toutes les composantes de la société car il s'agit de proposer son aide à l'État dans le travail de sensibilisation à l'écologie ou dans la résolution de conflits¹⁷⁰³.

On comprend dès lors que la hiérarchie militante a un besoin essentiel de militants, susceptibles de diriger les débats mais également de les alimenter. La marge de manœuvre était donc faible lors de notre enquête, avant que ne soit publiée *Laudato Si'*, elle est peut-être plus large aujourd'hui, les évêques pouvant dans leur diocèse instituer des démarches ambitieuses, comme nous allons le voir. Elle reste en tout cas largement dépendante de la mobilisation des militants.

Du fait de cet état de minorité active, la hiérarchie militante n'a de cesse de se tourner vers les différentes strates du milieu catholique écologiste pour instituer un esprit d'initiative dont ils ne pourront être que la caisse de résonance.

7.2.2. Des instruments de légitimation à la disposition des évêques.

La hiérarchie militante parce qu'elle n'est qu'une minorité active se trouve limitée dans ses interventions. Rarement force de proposition, elle dispose d'instruments de validation qui lui permet d'encadrer et d'influer sur les initiatives entreprises par les militants.

7.2.2.1. Institutionnaliser la réflexion : la formation sur le long terme du clergé.

La théologie de la création s'est certes développée en France à partir des années 1990 avec les premiers écrits de Jacques Arnould, de René Coste, ou encore de Jean Bastaire¹⁷⁰⁴. Celle-ci répondait alors aux exhortations que l'on pouvait trouver dans les textes du Vatican publiés à cette époque. Cependant, à l'instar de la réception quasi nulle des réflexions papales

¹⁷⁰³ Nous reviendrons sur ce point dans le chapitre 7.3. et 8.2.

¹⁷⁰⁴ Pour une approche bibliographique de cet essor en France et en Europe, voir le chapitre « La théologie de la nature en France au XX^e siècle » dans Olivier Landron, *Le catholicisme vert, histoire des relations entre l'Église et la nature au XX^e siècle*, Paris, Cerf, 2008, chap.I, p.15-27. La revue *Concilium* sort en 1991 un numéro sur la théologie de la création qui peut être considéré comme une des premières tentatives de synthèse : « Pas de ciel sans la Terre, théologie et écologie », *Concilium*, n°236, 1991. Cf. notamment : Jacques Arnould, « Les racines chrétiennes pour une nouvelle conscience écologique », *Revue d'éthique et théologie morale*, n° 190, 1994, p. 227-254 ; Jacques Arnould, « Une approche religieuse de la biodiversité », *Natures-Sciences-Sociétés*, Vol. 3, n° 1, 1995, p. 9-12 ; Hélène et Jean Bastaire, *Le salut de la création, essai d'écologie chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996 ; René Coste, *Dieu et l'écologie. Environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1994.

sur l'écologie par l'épiscopat français¹⁷⁰⁵, la théologie de la création est restée relativement confidentielle et marginalisée, de l'aveu d'un théologien comme Jean Bastaire¹⁷⁰⁶.

De fait, depuis le début des années 2010, une série d'initiatives venant des instances dirigeantes de l'Église a permis d'accroître la visibilité de cette théologie. On pense notamment à l'importance prise par François Euvé, un des principaux théologiens français dont l'œuvre questionne le rapport entre science et création, qui après avoir été nommé doyen du centre Sèvres, occupe depuis 2013 le poste de rédacteur en chef de la revue *Études*¹⁷⁰⁷. Cette nomination intervient dans une prise de conscience plus large de la part des jésuites de la nécessité de développer une réflexion sur la question¹⁷⁰⁸.

Ce phénomène n'est cependant pas isolé, il concerne un certain nombre de communautés religieuses mais il s'établit aussi au niveau diocésain. Le geste le plus emblématique reste la création en 2015 sur décision du cardinal Philippe Barbarin de la Chaire « Jean Bastaire, pour une vision chrétienne de l'écologie intégrale » à l'Université catholique de Lyon. L'archevêque de Lyon, qui était signataire du premier appel collectif des évêques en 2000, avait déjà favorisé l'émergence d'une réflexion écologiste en organisant notamment un séminaire annuel en 2007-2008 à l'Académie d'éducation et d'études sociales qui avait conduit à une publication¹⁷⁰⁹. Bien sûr, tous les diocèses n'ont pas de pôle de réflexion de cette envergure, mais des groupes de réflexion ont pu recevoir l'aval de l'évêque. Nous avons eu l'occasion de parler du groupe « Paroles de chrétiens sur l'écologie » basé à Nantes dirigé par un diacre qui poursuit un doctorat en théologie¹⁷¹⁰ ou encore de l'Observatoire socio-politique du diocèse de Fréjus-Toulon où un essayiste comme Falk Van Gayer est identifié comme spécialiste de l'écologie¹⁷¹¹.

Cette institutionnalisation de la réflexion ne dépend pas de la seule volonté de l'évêque. Elle implique l'investissement de théologiens ou penseurs prêts à consacrer leurs

¹⁷⁰⁵ Cf. Introduction.

¹⁷⁰⁶ Le parcours de théologien autodidacte suivi par Jean Bastaire est en soi évocatrice. Dans une correspondance à Patrice de Plunkett, dévoilée suite à son décès, il écrivait : « Je rame depuis près d'un quart de siècle sur l'océan de l'écologie chrétienne dont on commence seulement à pressentir l'immensité temporelle et spirituelle. [...] J'ai dû me convaincre que ce que j'avançais était vraiment nouveau, tant je recueillais peu d'échos. », « Jean Bastaire, précurseur de l'écologie chrétienne », *La croix*, 26 août 2013. Cf. également « Le temps des papes verts », *Cahiers de Saint-Lambert*, n°4, Janvier-Mars 2010, p.6-11.

¹⁷⁰⁷ <http://www.centresevres.com/enseignant/euve-francois/> page consultée le 26 août 2016.

¹⁷⁰⁸ De nombreuses sessions de formation sur l'écologie sont ainsi organisées au Centre Sèvres. On a mentionné les retraites effectuées sur internet via Notre-Dame du Web, l'importance prise par cette thématique dans la ligne éditoriale des revues comme *Études* (Cf. notamment, n°2014-12 ; 2015-6 ; 2015-7-8 ; 2016-7-8) ou *Projet* (Depuis 2013, cinq numéros sont dédiés à des problématiques écologiques. Cf. n°332-334-344-347-350). Cf. également chapitre 4.3.3.

¹⁷⁰⁹ Académie d'éducation et d'études sociales, *L'homme et la nature*, Lyon, François-Xavier de Guibert, 2009.

¹⁷¹⁰ Propos recueillis à Nantes le 6 juin 2013.

¹⁷¹¹ <http://osp.frejustoulon.fr/>

recherches sur le sujet, ce qui n'était pas si rare chez les militants catholiques écologistes que nous avons rencontrés. Par ailleurs, une chaire comme celle de l'Université catholique de Lyon doit répondre à des impératifs financiers. En l'occurrence, c'est le legs de Jean Bastaire - le célèbre théologien de la création mort en 2013 – à la fondation Sainte Irénée qui a « rendu possible » la création de la chaire¹⁷¹².

Enfin, l'institutionnalisation de cette réflexion demande du temps, raison pour laquelle il n'est pas encore possible d'évaluer un effet *Laudato Si'*, un an après la publication de l'encyclique. Avant d'être titulaire de la chaire Jean Bastaire, Fabien Revol, qui est passé par le séminaire, a par exemple demandé à son évêque s'il pouvait se former sur la question. Envoyé au Canada et marqué par l'effervescence intellectuelle autour de l'éthique de l'environnement¹⁷¹³, il revient avec l'idée d'effectuer une thèse en théologie dans le but de fonder une éthique écologiste à partir de la tradition chrétienne et notamment du concept de « création continuée ».

Dès son retour, alors qu'il commence à peine sa thèse, le théologien devient un référent pour la formation des clercs et religieux : « Dès que j'ai commencé à rédiger ma thèse, j'ai été sollicité pour faire des conférences, justement pour mettre en valeur les connections possibles entre les discours de foi chrétienne et la réalité de l'écologie, surtout comme science des écosystèmes. *Sollicité par ?* Ma paroisse à l'origine, essentiellement. Et puis, par des communautés religieuses : l'abbaye de Tamié, du côté de Chambéry. Et puis aussi, assez rapidement, le monastère de Taulignan, les moniales dominicaines.¹⁷¹⁴ » Tous les diocèses n'ayant pas de pôle de réflexion identifié, les quelques théologiens spécialistes de théologie de la création sont très sollicités pour la formation des clercs, du personnel de l'Église ou des structures de l'éducation catholique.

D'ailleurs, le livre publié par la Conférence des évêques de France, en écho aux propos de Benoît XVI¹⁷¹⁵, insistait d'une part sur la nécessité du développement d'une théologie et d'une catéchèse de la création qui soulignent la cohérence de l'écologie

¹⁷¹² <http://www.uclly.fr/facultes-ecoles-instituts/chaire-jean-bastaire-146990.kjsp> page consultée le 26 août 2016.

¹⁷¹³ « Donc l'évêque a accepté. Je suis allé à l'université de Toronto, où j'ai fait un M1, au Saint Michael's College University, au sein de l'université de Toronto, auprès de Denis O'Hara, donc un irlandais émigré au Canada, et j'ai été initié à toutes ces questions de la spiritualité de l'écologie, théologie de l'écologie et éthique de l'environnement dans un contexte de réflexion d'éthique chrétienne. » Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013.

¹⁷¹⁴ Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013.

¹⁷¹⁵ Selon le témoignage d'un des membres du groupe de travail au sein de la Conférence des évêques de France : « Benoît XVI en a parlé : l'Église a négligé depuis quelques décennies, toute une théologie sur la création. Et donc Benoît XVI a encouragé les instituts catholiques, tous les mouvements à retravailler sur les questions de théologie de la création. Formation des séminaristes, formation des chrétiens sur des questions d'environnement. ça c'est une chose qui a redémarré et qui avait été quand même bien laissé de côté. » Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

intégrale¹⁷¹⁶, et d'autre part sur le besoin de formation dans les séminaires et les lieux d'enseignement¹⁷¹⁷. Nous avons vu que les communautés religieuses avaient entamé le pas avant la publication de l'encyclique¹⁷¹⁸, l'effet de *Laudato Si'* se ressentira davantage sur les diocèses, où des journées de formation ont pu être organisées, par exemple par la Province de Bretagne où les neuf évêques se sont réunis en février 2016 autour notamment de Dominique Lang et Tebaldo Vinciguerra, membre du Conseil pontifical Justice et paix au Vatican¹⁷¹⁹. Fabien Revol a également formé plus de « 120 prêtres du diocèse de Lyon, 70 du diocèse de Grenoble, ou encore 50 religieuses de la Conférence des religieux et religieuses en France (Corref)¹⁷²⁰. »

De nombreuses journées de formation ou séminaire ont également pu être réalisées à destination du grand public. Menées par des prêtres plus que par des militants catholiques écologistes, les conférences que nous avons suivies adoptaient alors une optique de vigilance par rapport à l'écologie radicale¹⁷²¹.

7.2.2.2. *La création de nouveaux centres pour accueillir la réflexion écologique.*

De manière plus générale, la hiérarchie militante espère créer des espaces pour une réflexion chrétienne autour de l'écologie. Si les théologiens vont animer des réflexions autour de l'enjeu environnemental, l'espace de cette réflexion se localisera dans les monastères tenus par des communautés religieuses. Or ici encore, l'impulsion des évêques est déterminante même si celle-ci entre toujours en résonance avec d'autres dynamiques.

À Ronchamp, l'évêque de Besançon – s'adaptant en cela à la religiosité pèlerine – a

¹⁷¹⁶ Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayad/Cerf/Fleurus-Mame, 2012, p.45 : « A cause de la profonde solidarité qu'il y a entre l'homme et le monde créé, théologie et catéchèse de la création sont désormais essentielles à toute proposition de la foi chrétienne. [...] Cette catéchèse est nécessaire pour sensibiliser les chrétiens aux fondements de leur engagement pour le respect de la création et leur conversion à de nouveaux modes de vie. Elle pourra naître si se développe une recherche théologique qui saura démontrer le caractère unique et indivisible du « livre de la nature » « qu'il s'agisse de l'environnement comme de la vie, de la sexualité, du mariage, de la famille, des relations sociales, en un mot du développement humain intégral »

¹⁷¹⁷ « Elle se préoccupera donc d'élaborer et de proposer des modules de formation sur ces sujets dans les centres diocésains de formation, dans les séminaires, dans les établissements catholiques d'enseignement, dans les universités. » *Ibid.*

¹⁷¹⁸ Cf. Chapitre 4.3.

¹⁷¹⁹ « Mgr d'Ornellas : La conversion écologique, c'est une conversion de la relation », *La Croix*, 09 février 2016, <http://www.la-croix.com/urbi-et-orbi/France/Mgr-d-Ornellas-La-conversion-ecologique-c-est-une-conversion-de-la-relation-2016-02-09-1200738722> page consultée le 12 septembre 2016.

¹⁷²⁰ « Laudato Si' : L'heure de la conversion », *Famille chrétienne*, n°2005, du 18 au 24 juin 2016, p.10-13.

¹⁷²¹ Nous avons pu assister ainsi à une des conférences du cycle organisé par le groupe *Ora et labora* et qui était animée par un prêtre de la communauté saint-martin. Le cycle de formation organisé par le diocèse de Paris aborde la thématique à partir de ce même point de vue : <http://www.paris.catholique.fr/formation-laudato-si-pour-jeunes.html> page consultée le 12 septembre 2016.

l'idée d'établir une présence permanente dans la chapelle Notre-Dame du haut, un lieu de pèlerinage mariale mais également architecturale, puisqu'il s'agit d'une chapelle construite par Le Corbusier en 1955. Renzo Piano est choisi comme architecte et propose un monastère à flanc de colline qui respecte des normes environnementales exigeantes.

L'évêque demande à une petite communauté de clarisse basée à Besançon de s'y installer. La mission qu'il leur donne alors ne comporte pas de volet écologiste, mais appelée à s'internationaliser, cette communauté qui vieillissait accueille de nouvelles vocations. Or la venue d'une sœur belge sensibilisée à l'écologie va accentuer la teinte contemplative voulue par le lieu¹⁷²² et donner à celle-ci une connotation écologiste que l'on retrouve aussi bien dans les lettres envoyées aux amis du monastère¹⁷²³, que dans les retraites organisées chaque année autour de la relation entre spiritualité franciscaine et création¹⁷²⁴ ou dans les chroniques hebdomadaires de l'abbesse pour la radio RCF Besançon¹⁷²⁵.

Un exemple plus claire encore, non seulement du poids décisionnel de l'évêque mais également des convergences qui s'opèrent dans la mise en œuvre de ces projets, peut être trouvé dans la « conversion écologiste » du monastère de Taulignan.

Alors que leurs vignes ne leur donnaient plus satisfaction, les sœurs dominicaines sont contactées en 2007 par l'Association Monastic, qui contrôle l'appellation des produits commercialisés issus des monastères français. Celle-ci leur propose de se lancer dans l'agriculture biologique, car malgré la demande des consommateurs, peu de monastères s'y sont mis. Quelques semaines plus tard – m'explique la sœur rencontrée –, il découvre « par hasard » le nom de Pierre Rabhi suite à une conversation avec un dominicain qui le connaissait de nom. L'abbesse décide alors de faire le déplacement au monastère orthodoxe voisin à Solan où elle rencontre lors d'une manifestation le célèbre paysan qui est également

¹⁷²² http://www.clarisses-a-ronchamp.fr/313_p_37464/une-vie-franciscaine-contemplative.html page consultée le 26 août 2016.

¹⁷²³ http://www.clarisses-a-ronchamp.fr/313_p_37466/la-lettre-des-clarisses.html page consultée le 26 août 2016.

¹⁷²⁴ « Oui, bon c'est ouvert à tout le monde, et c'est vrai que ce sont surtout des laïcs qui participent, au week-end. Alors, il se fait que je suis personnellement branchée sur l'écologie, le frère Patrice aussi, on organisait déjà ce type de week-end dans l'autre monastère où j'étais, et on insiste aussi sur cet aspect-là, mais il y a d'autres aspects : il y a aussi les huit jours de la musique ou bien l'art. Mais la beauté de la créativité humaine ou la beauté de la nature, c'est des chemins vers la transcendance, et bien nous on met notre note chrétienne, puisqu'on puise à cette source-là. » Propos recueillis à Ronchamp, le 31 juillet 2013.

¹⁷²⁵ http://www.clarisses-a-ronchamp.fr/313_p_37468/chronique-hebdomadaire.html page consultée le 26 août 2016. Par exemple, sœur Brigitte termine sa chronique du 21 août 2016 : « Puis un week-end sur les arbres dont je vous parlerai dimanche prochain. Des arbres à la prière pour les bons soins pour la nature, il n'y a qu'un pas que nous vous invitons à franchir avec nous. Le réchauffement de la planète n'est pas une vue de l'esprit mais une réalité qui met en péril la vie des hommes, de la faune, de la flore. Ensemble, demandons au Seigneur de nous aider à trouver les solutions qui seront efficaces contre ce dérèglement. Dérèglement qui, je vous le rappelle, commence toujours par affecter les plus pauvres, les plus faibles. Dans ce domaine aussi, il y a inégalité entre les hommes. »

président d'honneur des amis du monastère de Solan. Suite à une visite du monastère de Taulignan par celui-ci, deux semaines plus tard, ils repèrent dans l'existant une plante de romarin de bonne qualité dont la culture serait rentable.

Jusqu'ici, l'évêque de Valence n'est pas intervenu, mais, comme on nous l'explique : « il soutient cette démarche, bien content d'avoir un point de référence dans ce département qui est le plus bio de France mais où l'on trouve de tout [comme spiritualités].¹⁷²⁶ » De fait, il prend contact avec Fabien Revol pour qu'il anime durant un an une formation théologique afin d'accompagner la démarche de conversion à l'agro-écologie des sœurs dominicaines. Enfin dans un deuxième temps, il demande au monastère et au jeune théologien d'animer des sessions sur l'écologie. Le monastère ayant pour mission d'accueillir des retraitants, il est décidé de déléguer cette animation. Est alors créé autour de Fabien Revol un groupe de réflexion, nommé Oeko-logia, qui rassemble des militants catholiques écologistes aux parcours hétéroclites. Cette association sera alors en charge de l'organisation de la journée de la création qui est chaque année célébrée par l'évêque de Valence à Taulignan et de deux sessions de retraites au monastère, une étant réservée exclusivement à la formation du clergé¹⁷²⁷.

Construire un pôle de référence sur ces questions demande donc du temps, de l'investissement, une convergence des intérêts, et souvent une capacité de négociation avec les pouvoirs publics.

Nous avons, par exemple, rencontré le groupe « Chrétiens veilleurs de l'Union » qui s'était constitué sur l'initiative de membres chrétiens d'un collectif associatif participant au projet de création d'un éco-quartier à la confluence des villes de Roubaix-Tourcoing. Engagés dans la vie locale – un des initiateurs est un ancien élu (PS) de la communauté urbaine tandis que l'autre co-initiateur est diacre, intéressé par les questions d'habitats écologistes –, ils ont constitué ce groupe de chrétiens en 2008-2009, suite à l'accueil du vicaire épiscopal du doyenné de Roubaix-Tourcoing dans le groupe.

Les deux membres interrogés décrivent alors un enchaînement de réunions où, au grès des négociations, se définit le projet. Sont ainsi impliqués l'évêque, le président de la société d'économie mixte – qui est alors, nous explique-t-on, « redevable » envers l'évêque pour avoir désacralisé deux Églises de Tourcoing¹⁷²⁸ – et l'entreprise d'éco-construction solidaire.

¹⁷²⁶ Propos recueillis à Taulignan, le 31 août 2014.

¹⁷²⁷ Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013 et à Taulignan, le 31 août 2014.

¹⁷²⁸ « Tourcoing, une maison d'Église à l'Union », *La voix du Nord*, 16 décembre 2013, <http://www.lavoixdunord.fr/region/tourcoing-une-maison-d-eglise-a-l-union-ia26b58810n1782310> page consultée le 27 août 2016.

Du fait de la situation du catholicisme en terme de moyens humains, l'idée de constituer une nouvelle paroisse est écartée par l'évêque¹⁷²⁹. La communauté urbaine et quelques membres du groupe auraient voulu d'un centre interreligieux, mais selon un membre du groupe « l'expérience de l'interreligieux sur le coin n'est pas très probante »¹⁷³⁰. Le groupe lui-même écarte l'idée de « planter un bâtiment et une croix¹⁷³¹ » et propose, pour entrer en cohérence avec la population future du quartier, un centre pastoral catholique autour de la relation entre foi et écologie¹⁷³².

Attendu tant par l'aménageur que par le conseil épiscopal « la mission étant que la maison pastorale devienne à la fois un lieux emblématique et ressource pour l'ensemble de la métropole¹⁷³³ », le groupe organise, en parallèle au projet foncier, l'esquisse du futur projet pastoral en sensibilisant aux enjeux d'une écologie chrétienne. Une conférence avec Marc Stenger comme invité est organisée en 2012 qui rencontre un certain succès¹⁷³⁴. Pour que le projet perdure, il faudra mobiliser les acteurs catholiques locaux¹⁷³⁵ : une form'action est pensée à cet effet au sein de laquelle est associé l'évêque. Il s'agira alors « à la fois de revisiter les textes de l'Église qui ont trait à la création et puis en même temps, avoir aussi une approche économique et sociétale de ces questions-là. Mais il y aura aussi un volet recherche

¹⁷²⁹ « Il ne s'agissait pas de construire une Église, même moderne, comme on l'a fait il y a quarante ans quand on inaugurerait un nouveau quartier, une ZUP. Bon, un nouveau quartier une Église au centre, on a fait ça à Tourcoing à d'autres reprises, mais c'est tout à fait caduc. La démarche n'est plus celle-là. Il faut des moyens, mais parce que ça ne correspond pas à la mentalité du Nord. Il n'y a plus de moyens humains, pour assurer l'animation de ces paroisses et puis les chrétiens ne sont plus ce qu'ils étaient voilà 40 ans. D'où l'orientation qui a été donnée. » Propos recueillis à Roubaix, le 8 juillet 2013.

¹⁷³⁰ « Alors, c'était l'idée de départ. Certain dans le groupe l'ont quitté à cause de ça justement, ils souhaitaient justement à ce que ce soit interreligieux, voire interculturel. L'expérience de l'interreligieux sur le coin est pas très probante. Il y a un organisme qui s'appelle Roubaix espérance qui vient d'exploser il y a quelques semaines. On s'est dit... Ce lieu se veut très très ouvert, plus sur l'aspect culturel, écologique que sur l'aspect cultuel. Et le fait qu'il faille avancer assez vite et que l'on n'est pas vraiment de partenaires, ni le désir de la part de protestants, des musulmans voire des bouddhistes, une telle demande, nous a fait dire : « avançons ! » et puis comme le lieu n'est pas ficelé... Si vous voulez, une des idées que l'on a est que ce lieu que l'on va créer il deviendra le lieu des gens qui vont y vivre. » Propos recueillis à Roubaix, le 8 juillet 2013.

¹⁷³¹ *Idem.*

¹⁷³² « Donc ce groupe s'est constitué, a pas mal échangé, on a eu une démarche de mise en relation avec les différents mouvements périphériques à ce quartier, mouvements et structures d'Église. Cela nous a donné quelques indications sur le projet et fort de ça, on est allé rencontré le conseil épiscopal, notre supérieur hiérarchique, puisqu'à terme, il fallait quand même que l'on construise un lieu. C'est ce qui nous avait fait réagir au départ. Le tout premier point de départ, ça a été, quand on en parlait, les gens d'Église nous disait : « Il faut acheter un terrain pour, en gros, planter une croix. » Planter un bâtiment. On s'est dit avant de planter un bâtiment et une croix dans ce quartier, quel va être le projet qui va sous-tendre cette implantation. » Propos recueillis à Roubaix, le 8 juillet 2013.

¹⁷³³ *Idem.*

¹⁷³⁴ « Donc on l'a fait venir il a prononcé une conférence qui a eu lieu ici, dans laquelle était venue 70 personnes, dont des personnes que nous ne connaissions pas. On avait pas notre clientèle habituelle, à la fois routinière et casanière de nos interventions habituelles, là on sortait de nos frontières. *C'était qui ces personnes du coup ?* C'était des gens qui s'étaient déplacées pour ces questionnements-là. Qu'est-ce que l'écologie a à voir avec la foi, avec l'Église. » Propos recueillis à Roubaix, le 8 juillet 2013.

¹⁷³⁵ *Idem.*

action, c'est-à-dire savoir comment dans nos pratiques ecclésiales, on peut avoir une pratique plus écologiste. On ne va pas simplement se donner bonne conscience en allant chercher des hosties bios, ou en coupant le chauffage, ça doit aller au-delà de cela.¹⁷³⁶ »

Reste à résoudre finalement deux questions épineuses : celle du financement, l'évêché n'ayant pas de ressource, des paroisses pourraient céder des biens à l'État en échange de la réalisation de la construction¹⁷³⁷, et celle - plus politique, donc plus complexe, et qui n'est toujours pas résolue - d'entamer pour de bon la construction du quartier de l'Union¹⁷³⁸.

La fondation d'espace pour une réflexion catholique autour de l'écologie n'est donc pas simplement l'œuvre de l'épiscopat. L'investissement étant bien trop lourd, elle repose sur la convergence d'intérêts : publics, privés, spirituels mais aussi financiers. De façon décisive, elle requiert l'engagement de militants suffisamment convaincus par l'écologie pour s'investir dans ces projets qui ne se réalisent, au mieux, qu'à moyen terme.

La position de l'évêque reste néanmoins essentielle. En tant que supérieur hiérarchique, son adhésion s'impose comme une étape obligée du processus décisionnel, mais, comme le notait Danièle Hervieu-Léger, il ne fait que valider ou labelliser des propositions qui viennent de la base¹⁷³⁹, tout en exprimant le désir d'accompagner spirituellement la démarche.

Nous venons de voir des exemples où l'évêque intervenait directement pour accompagner des projets lourds. Dans d'autres occasions, nous dirions que cet accompagnement se fait plus librement par délégation, à travers la nomination de diacres permanents.

7.2.2.3. Les diacres : relais entre l'institution et les militants.

Les diacres occupent effectivement une place centrale dans les communautés de militants catholiques écologistes proches du pôle de la mobilisation et de l'auxiliarité.

Si l'on suit la distinction opérée par Céline Béraud, on dira de ces diacres qu'ils sont davantage « militants » que « cérémoniaires »¹⁷⁴⁰. Se référant peu à leur tâche au sein des

¹⁷³⁶ *Idem.*

¹⁷³⁷ « Tourcoing, une maison d'Église à l'Union », *La voix du Nord*, 16 décembre 2013, <http://www.lavoixdunord.fr/region/tourcoing-une-maison-d-eglise-a-l-union-ia26b58810n1782310> page consultée le 27 août 2016.

¹⁷³⁸ « Point de vue : Zone de l'Union, où en est-on ? », *Nord éclair*, 19 avril 2016, <http://www.nordeclair.fr/accueil/point-de-vue-zone-de-l-union-ou-en-est-on-ia0b0n1102842> page consultée le 27 août 2016.

¹⁷³⁹ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.295.

¹⁷⁴⁰ Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, *Op. cit.*, p.96.

paroisses – ce qui, selon Jean-René Bertrand, est une caractéristique répandue¹⁷⁴¹ – ils ont pour particularité d’avoir été appelés par l’évêque – et non par des prêtres. À l’exception d’un cas¹⁷⁴², les lettres de mission reçues par les quatre autres diacres rencontrés ne comportent pas de mention de l’écologie ou de l’environnement. Un diacre de la région nantaise a ainsi reçu comme mission de veiller sur les thématiques économiques et sociales, un autre est appelé « à dialoguer avec les mondes de l’incroyance ». Ainsi, seule l’interprétation de leurs lettres de mission les conduit à tisser des relations avec l’écologie¹⁷⁴³. En cela, nous convenons avec Danièle Hervieu-Léger que même dans la charge diaconale, « on est très loin de la problématique ancienne du « mandat » qui, en associant formellement les militants des mouvements catholiques à la mission même de l’évêque, les présupposait dépourvus de toute capacité autonome de produire le sens de leur action, ou requérait, à tout le moins, qu’ils en « rendent compte » en permanence.¹⁷⁴⁴ »

S’ils sont parfaitement conscients des responsabilités que leur ministère implique¹⁷⁴⁵, ces diacres ont une interprétation, si ce n’est politique¹⁷⁴⁶, du moins missionnaire de leur vocation spirituelle, que nous n’avons pas retrouvé chez les autres membres du clergé. « Ma présence dans tous ces groupes, c’est le signe de l’intérêt que l’Église et les chrétiens portent

¹⁷⁴¹ Jean-René Bertrand, « Présence des diacres dans l’Église de France », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p.85-100.

¹⁷⁴² « Ma mission particulière quand j’ai été ordonné diacre, il y a de cela 5 ans et demi (début 2008 donc), j’ai reçu la mission d’être témoin de Jésus Christ dans ma vie, bon bah voilà... d’annoncer la parole, de célébrer les baptêmes, les mariages, les sépultures... Mais ça c’est tous les diacres, et chaque diacre a une mission particulière. Moi, ma mission particulière, c’est sur l’écologie, veilleurs et éveiller sur les questions d’environnement. » Propos recueilli le 7 juin 2013, à Cheix-en-Retz.

¹⁷⁴³ « Ma mission diaconale m’a conduit à travailler les thématiques écologiques en lien avec l’enseignement social de l’Église. Et donc dans le cadre de ma mission, j’ai travaillé sur, d’une part Église et mondialisation. Je viens d’ailleurs de publier un bouquin là-dessus. Et la mondialisation conduit à l’analyse de la crise, qui est global, qui intègre des données économiques, sociales, mais bien sûr écologiques, et donc aujourd’hui je travaille à double titre... enseignement social et crise écologique. » Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013. « Alors en tant que diacre permanent je dépends directement de l’évêque. Il y a peut-être 8 ou 9 ans, j’ai pensé qu’il fallait que les chrétiens réfléchissent ensemble sur tout ce qui se passait, fassent une relecture. Et donc j’ai contribué à la formation de cette équipe diocésaine pour l’environnement. » Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹⁷⁴⁴ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d’un monde*, Op. cit., p.295.

¹⁷⁴⁵ Ils se font par exemple discrets sur leur appartenance politique lorsqu’ils sont appelés à célébrer : « Sur le terrain politique, je cherche aussi à être discret, pour ne pas mélanger les casquettes, et quand je m’exprime comme diacre, en chair, ou au nom de l’évêque, qu’on me dise pas : « oui, mais d’accord, mais c’est le relai d’un parti politique ! » Donc ça, c’est très dangereux. J’ai un engagement dans un parti politique, mais plus pour le soutenir que pour le mettre en avant. » Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

¹⁷⁴⁶ Jean-Pierre Ribaut dans un entretien reproduit sur le site de Pax Christi donne un accent tout à fait politique à sa vocation : « C’est en travaillant au Conseil de l’Europe qu’a mûri ma vocation de diacre, dont l’un des facteurs déclenchant a été de vouloir apporter une contribution aux prises de position que l’Église devait prendre dans des problèmes aussi complexes et délicats que sont par exemple le sida, la PMA (procréation médicalement assistée) et les problèmes de bioéthique en général. Je souhaitais aussi contribuer à convaincre l’ensemble des responsables de notre Église que les problèmes d’environnement devaient figurer au premier plan de leurs préoccupations, puisqu’ils concernent non seulement l’avenir de la création de Dieu, mais aussi celle de l’homme. » « Jean-Pierre Ribaut : la Terre et nous, c’est pour la vie », <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/jean-pierre-ribaut-la-terre-et-nous-cest-pour-la-vie/> page consultée le 27 août 2016.

à cette action du monde, que le Seigneur prend à cette vie du monde, tout ce grouillement et cette effervescence » m'explique ainsi un diacre opposé au site d'enfouissement de déchets nucléaires, non sans avoir précisé préalablement : « Ce n'est pas parce que je suis diacre que je suis du bon côté et que c'est les anti-bures qui ont raison, que c'est la gauche qui a raison. Il se trouve que je suis un diacre à gauche. On pourrait très bien imaginer un diacre qui accompagne la droite dans cette ville, et ça serait son ministère. Mais ça n'est pas le signe que l'Église choisit la gauche.¹⁷⁴⁷ »

De fait, nous avons des raisons de penser que ces diacres tirent de ce statut de missionnaire – qui les marque du sceau de l'institution tout en les envoyant hors de celle-ci, ce qui n'est pas sans rappeler l'expérience des prêtres ouvriers –, le charisme nécessaire pour servir de « passerelle¹⁷⁴⁸ » entre les militants écologistes et le milieu catholique. Au-delà de leurs relations avec les milieux non-croyants, ces diacres jouissent en effet d'une légitimité particulière auprès des militants catholiques écologistes du fait de ce double positionnement : écoutés de leur évêque mais engagés parmi eux.

De ce fait, ils auront une influence considérable sur les orientations du milieu catholique écologistes, la charge de la structuration d'un groupe diocésain constitué de militants motivés et compétents leur étant dévolue. Le diacre se trouve donc au point de convergence des demandes de l'évêque et de celles des militants proches du pôle de la mobilisation, ces dernières demandes se transformant au contact de ces groupes diocésains en offre de service. Ce type particulier de polarisation a pour bénéfice de favoriser le dialogue et la sensibilisation de l'épiscopat à la thématique¹⁷⁴⁹. Il peut aussi être un instrument de gestion voire de contrôle de la militance pour l'épiscopat, dans certains points chauds de la mobilisation¹⁷⁵⁰. L'intégration de la militance dans des groupes diocésains permet en tout cas

¹⁷⁴⁷ Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹⁷⁴⁸ Cette image de la passerelle est d'ailleurs couramment employée chez ces diacres : « J'essaie de créer des ponts, alors des ponts vers ces associations-là. Il faut que je sois très discret, c'est clair, on n'attend pas que je la ramène dans ce domaine-là. Quand j'étais invité c'était en tant que diacre, c'est très clair que tous ces groupes étaient très contents qu'il y ait un homme d'Église avec eux, pour que l'Église entende ce qu'ils disent. Donc moi je suis là pour créer des ponts. Pour une présence d'Église. Je ne dis pas trop souvent. Maintenant, je peux le dire quand même un peu après 14 ans même 16 ans. Mais je ne le dis quand même pas trop, parce qu'il faut pas qu'on le prenne comme de l'entrisme. » Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹⁷⁴⁹ Des évêques avouent volontiers avoir été sensibilisés par leur diacre : « J'ai pas le souvenir d'avoir été moi-même militant écologiste, mais ça me semblait normal étant dans un département, où un certain nombre de personnes s'intéressent à l'écologie, parmi lesquels des chrétiens, d'essayer avec eux de mener une réflexion qui ne soit pas dispersée ou tout azimut, mais qui essaie de cerner la place originale des chrétiens dans le combat ou la militance pour l'écologie. D'où la mise en place de cette équipe, bon sollicité ou en tout cas sensibilisé par l'engagement de mon diacre, que l'on a appelé Equipe Diocésaine de l'Environnement. » Propos recueillis le 4 juillet 2013.

¹⁷⁵⁰ Cf. Chapitre 7.3.

d'étendre le « comportement étonnement attestataire¹⁷⁵¹ » que Céline Béraud percevait chez les diacres et personnels permanents de l'Église, même si cette attestation n'est pas non plus dépourvue d'intérêt stratégique.

L'appel au diaconat est ainsi un outil important à la disposition des évêques. En comparaison de la consolidation d'une réflexion théologique ou de la fondation de lieux pour accueillir cette réflexion, il est certainement le plus simple à mettre en place. Cette efficacité à court terme explique que l'effet *Laudato Si'* se mesure aujourd'hui préférentiellement à ce niveau-là. Les diocèses de Brest, de Lyon, d'Amiens, de Chambéry¹⁷⁵² et de Strasbourg¹⁷⁵³ - qui viennent s'ajouter à ceux que l'on avait déjà mentionné¹⁷⁵⁴ - ont ainsi mis en place des groupes diocésains autour d'une personne référente, sans que celle-ci soit forcément un diacre¹⁷⁵⁵.

Si les évêques ont donc des instruments à leur disposition qui les rendent indispensable dans le paysage de la mobilisation des catholiques écologistes, ceux-ci ne sont activés que suite à la demande de militants suffisamment motivés pour s'investir dans des projets à moyen ou long terme. Tout cela participe d'un *soft power* limitant la capacité d'action de la hiérarchie de l'Église au pouvoir de délégation, les militants acquérant une relative autonomie, qu'ils savent néanmoins contenir pour convenir au cadre établi par la hiérarchie. Ce *soft power* sera plus évident encore à observer à l'échelon national de la Conférence des évêques de France.

7.2.3. Un réseau national d'incitation à l'initiative écologiste.

Le dernier volet de l'institutionnalisation ne se situe plus à une échelle diocésaine, mais au niveau national. À cet échelon, qui est avant tout un échelon collectif, le spectre des outils pratiques se réduit considérablement. Aussi est-il d'abord question d'inciter à l'action les militants et le personnel de l'Église en relayant le discours papal.

¹⁷⁵¹ Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs*, Paris, Puf, 2007, p.213.

¹⁷⁵² « Laudato Si' : L'heure de la conversion », *Famille chrétienne*, n°2005, du 18 au 24 juin 2016, p.10-13.

¹⁷⁵³ « Mgr Grallet : Laudato Si' nous oblige à un travail de fond sur l'écologie », *La Croix*, 13 septembre 2016, <http://www.la-croix.com/Religion/France/Mgr-Jean-Pierre-Grallet-Laudato-Si-nous-oblige-a-un-travail-fond-sur-l-ecologie-2016-09-13-1200788709> page consultée le 14 septembre 2016.

¹⁷⁵⁴ Cf. Chapitre 7.1., sans que cette liste ne puisse prétendre à l'exhaustivité.

¹⁷⁵⁵ « Lyon a nommé un délégué épiscopal à l'écologie, Brest a choisi un diacre et Chambéry a constitué une équipe complète où les membres ont chacun un domaine bien délimité. » « Laudato Si' : L'heure de la conversion », *Famille chrétienne*, n°2005, *Op. cit.*.

7.2.3.1. Une réflexion épiscopale tardive qui repose sur le volontariat des évêques.

Nous avons déjà fait état des trois ouvrages qui ont été publiés de façon collective par les évêques de France. La diversité des commissions responsables de ces publications révèle d'ailleurs la progressive – et peu évidente – intégration de la thématique écologique dans les travaux des évêques de France.

En 2000, la déclaration *Le respect de la création* est publiée par la Commission sociale des évêques de France¹⁷⁵⁶ et signée par sept évêques¹⁷⁵⁷. Cet ouvrage très court, qui précise clairement¹⁷⁵⁸ qu'il ne vaut pas pour une déclaration commune émanant de la Conférence des Évêques de France, se construit comme un appel à l'action, au côté notamment du mouvement écologiste. L'Église n'y reconnaît aucune responsabilité particulière, tout juste est-il précisé que : « La famille, l'école, la catéchèse, les mouvements constituent des lieux privilégiés pour sensibiliser les jeunes et les enfants à leur responsabilité à l'égard de l'environnement et surtout pour faire découvrir la beauté de la création, sa diversité merveilleuse.¹⁷⁵⁹ »

Le second ouvrage, *La création au risque de l'environnement*¹⁷⁶⁰, sorti en 2008 est une « étude » publiée conjointement par le Conseil pour les questions familiales et sociales et l'antenne « environnement et mode de vie » de la Conférence des Évêques de France. À l'exception de la préface, l'ouvrage n'est donc pas signé par des évêques. Plus dense, il se veut didactique, et insiste sur les causes et les effets des multiples crises environnementales. Comme la précédente déclaration, il s'arrête sur la théologie de la création en commentant des extraits relativement insolites de la Bible¹⁷⁶¹. Toute dimension pratique de la sensibilisation par l'Église est néanmoins esquivée, puisqu'à la question de savoir ce que peut apporter l'Église catholique, les rédacteurs renvoient aux « compétences scientifiques de nombreux chrétiens » qui doivent à ce titre participer aux comités d'éthique et invitent l'Église, dans son

¹⁷⁵⁶ Commission sociale des évêques de France, *Le respect de la création*, Paris, Bayard/Fleurus/Mame, 2000.

¹⁷⁵⁷ Mgr Olivier de Berranger, évêque de Saint-Denis-en-France. Mgr Bellino Ghirard, évêque de Rodez. Mgr Louis Dufaux, évêque de Grenoble. Mgr André Lacrampe, évêque d'Ajaccio pour la Corse. Mgr Michel Pollien, évêque auxiliaire de Paris. Mgr Jacques Noyer, évêque d'Amiens. Mgr Philippe Barbarin, évêque de Moulins.

¹⁷⁵⁸ « La Conférence des évêques de France n'a pas encore adopté de déclaration commune au sujet du respect de la création. Dans certains diocèses, des problèmes spécifiques ont été étudiés (au sujet d'un laboratoire d'enfouissement de déchets radioactifs à Nîmes) ou des prises de position affirmées (au sujet du projet d'usine d'incinération de déchets toxiques à Strasbourg). La Commission sociale, reprenant à son compte les recherches de Pax Christi, tient à alerter l'opinion des catholiques. » Commission sociale des évêques de France, *Le respect de la création*, *Op. cit.*

¹⁷⁵⁹ *Idem.*

¹⁷⁶⁰ Conseil pour les questions familiales et sociales de la Conférences des Evêques de France, *La création au risque de l'environnement*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2009.

¹⁷⁶¹ Par exemple le groupe réfléchit autour de la question : « Dieu s'inquiète-t-il des bœufs ? (1 Co 9, 9) ». *Ibid.*, p.28-30.

ensemble, à « faire corps avec les recommandations de multiples institutions qui tentent de réguler les comportements industriels et domestiques.¹⁷⁶² »

Finalement le dernier ouvrage *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*¹⁷⁶³, publié en 2012, peut être considéré comme la première déclaration officielle de la Conférence des Évêques de France, puisque la synthèse des travaux du groupe de travail « Environnement et écologie » a été approuvée par cette dernière. Réunissant six évêques autour de Mgr Marc Stenger¹⁷⁶⁴, elle marque un saut qualitatif : il ne suffit plus en effet de relayer le discours du Vatican, mais d'esquisser « des propositions pratiques à usage interne (formation, actions dans l'Église, etc.) et externe (dialogue avec la société pour mettre l'accent positivement sur la création, pour sensibiliser les chrétiens) » comme l'explique Mgr Marc Stenger dans *La Croix*¹⁷⁶⁵. Un appel au développement de la formation, des célébrations, de la réflexion théologique, de l'exemplarité dans les activités de l'Église et à la prise en compte des données scientifiques, occupe ainsi la seconde partie de ce livre. Le cadre souhaité a donc, au moins, le mérite d'être défini, mais aucune mesure nationale concrète n'est annoncée, le pouvoir décisionnel se situant aux échelons inférieurs : dans les diocèses, mais aussi au niveau des congrégations, de la direction de l'éducation catholique, des associations et mouvements catholiques ou encore au sein de chaque paroisse.

En fin de compte, cette « montée en pratique » des ouvrages publiés par les instances de la Conférence des évêques de France est le reflet des questionnements de l'organisme où est véritablement centralisée la réflexion sur l'écologie au niveau national : le pôle « Ecologie et société » du Conseil « Famille et société » de la Conférence des évêques de France¹⁷⁶⁶.

7.2.3.2. Le pouvoir d'incitation du pôle « Ecologie et société », ex « antenne environnement et mode de vie ».

Le pôle qui s'est longtemps appelé « antenne environnement et mode de vie » a été

¹⁷⁶² *Ibid.* p.17.

¹⁷⁶³ Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayad/Cerf/Fleurus-Mame, 2012.

¹⁷⁶⁴ Mgr Jean-Pierre Grallet (Strasbourg), Mgr Jean-Louis Papin (Nancy et Toul), Mgr Gilbert Louis (Châlons-en-Champagne), Mgr Jean-Claude Boulanger (Bayeux et Lisieux), Mgr Pierre-Marie Carré (Montpellier), Mgr Pascal Wintzer (Poitiers) en plus donc de Mgr Marc Stenger (Troyes).

¹⁷⁶⁵ « L'Église creuse le sillon de l'écologie », *La croix*, 5 Novembre 2011, <http://www.la-croix.com/Archives/2011-11-05/L-Eglise-creuse-le-sillon-de-l-ecologie.-L-Eglise-creuse-le-sillon-de-l-ecologie-NP-2011-11-05-732342> page consultée le 14 septembre 2016.

¹⁷⁶⁶ Ne pas confondre avec le groupe de travail « Ecologie et environnement » qui a été un groupe temporaire constitué d'évêques et missionné par la Conférence des Evêques de France.

créé en 2002 et a été géré jusqu'en 2011 par Pax Christi France¹⁷⁶⁷, mouvement catholique international pour la paix.

Ce pôle est, de ce fait, marqué par la personnalité de deux présidents de Pax Christi : Mgr René Coste et Mgr Marc Stenger. Le premier, théologien de formation, a œuvré, avec le diacre alsacien Jean-Pierre Ribaut¹⁷⁶⁸, au dialogue œcuménique notamment lors du grand rassemblement européen de Bâle en 1989 et fait donc figure de précurseur au sein de l'Église de France. Le second a constitué un pôle d'experts autour notamment de Jean-Pierre Raffin, président d'honneur de France Nature Environnement, d'Elena Lasida, qui dirige le master « Économie solidaire et logiques de marché » à l'Institut Catholique de Paris et qui est depuis 2015 en charge du pôle « Écologie et société », Xavier Monmarché, responsable de la communication de Pax Christi France qui a dirigé les campagnes « Vivre Autrement », Jean-Hughes Bartet, ingénieur du génie rural, diacre permanent du diocèse de Digne et chargé de Mission de l'antenne « Environnement et mode de vie » et Jean-Pierre Chaussade, ingénieur de formation, ancien porte-parole d'EDF sur les questions environnementales, diacre permanent du diocèse de Paris et membre de l'antenne.

Ce collectif qui a l'habitude de consulter des théologiens et des experts a ainsi pour mission de produire du contenu objectif sur les questions environnementales. Des fiches ont ainsi été rédigées sur la biodiversité, les marées vertes, sur le gaz de schiste, sur les catastrophes naturelles¹⁷⁶⁹, sur la consommation¹⁷⁷⁰, sur la transition énergétique et le changement climatique¹⁷⁷¹, et sur « le *kairos* planétaire » que représente le réchauffement climatique à l'approche de la Cop 21¹⁷⁷².

L'autre axe de travail de l'antenne puis du pôle a été de formaliser un réseau d'acteurs et de mouvements locaux. Cette dernière action se concrétisera par la tenue de colloques et la publication d'ouvrages notamment *Planète vie planète mort* autour duquel « Pax Christi » a beaucoup communiqué¹⁷⁷³. Ces initiatives suivent un schéma identique en tentant à chaque

¹⁷⁶⁷ <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/leglise-et-la-creation-le-developpement-durable/> page consultée le 29 août 2016.

¹⁷⁶⁸ « Jean-Pierre Ribaut : la Terre et nous, c'est pour la vie », <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/jean-pierre-ribaut-la-terre-et-nous-cest-pour-la-vie/> page consultée le 27 août 2016.

¹⁷⁶⁹ <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/fiches-thematiques-environnement-et-modes-de-vie/> page consultée le 14 septembre 2016.

¹⁷⁷⁰ <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/consommation-et-modes-de-vie/> page consultée le 14 septembre 2016.

¹⁷⁷¹ <http://www.eglise.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/2/2015/03/Fiche1-energie-PX.pdf> page consultée le 14 septembre 2016.

¹⁷⁷² <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/fiches-thematiques-environnement-et-modes-de-vie/> page consultée le 14 septembre 2016.

¹⁷⁷³ Quatre ouvrages ont été publiés selon ce modèle : Justice et Paix France, *Notre mode de vie est-il durable ? Nouvel horizon de la responsabilité*, Paris, Karthala, 2002 ; Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005 ; Marc Stenger (dir.), *Écologie et création*, Les Plan-sur-Bex, Parole et

fois et pour chaque époque de réunir les différentes tendances de l'écologie catholique, que ce soit par des réflexions ou la mise en avant d'exemples concrets tout en ouvrant la discussion vers des écologistes non confessionnels ouverts à la spiritualité¹⁷⁷⁴.

Ce procédé très léger d'agrégation d'intellectuels et d'acteurs de terrain a assurément participé à l'affirmation de l'écologie catholique en France. Cependant, il n'a permis de repérer que les animateurs des grands pôles de l'écologie catholique, contribuant paradoxalement au processus de polarisation du mouvement catholique écologiste autour de figures emblématiques¹⁷⁷⁵, du fait du transfert de légitimité que l'antenne réalisait en invitant ces intellectuels.

Dès les origines, pourtant, ce réseau d'intellectuels devait en réalité préfigurer une structure plus ambitieuse qui n'a cependant jamais été efficiente, les membres de l'antenne ayant créé en 2005 un réseau « environnement et mode de vie » sous l'égide de *Pax Christi* qui devait identifier les militants catholiques écologistes dans les régions.

Depuis l'année 2015 marquée par la publication de *Laudato Si'* et l'organisation de la Cop21 à Paris, cette antenne a subi une refonte pour se nommer pôle « environnement et société ». Sous l'impulsion d'Elena Lasida, le pôle a lancé un vaste chantier avec la constitution d'un réseau de référents diocésains à l'écologie¹⁷⁷⁶ et la formalisation d'une page internet qui reliait les actions locales¹⁷⁷⁷ en faisant « écho à l'actualité concernant l'Encyclique et en visant à rassembler des ressources pour les acteurs d'Église, paroisses et mouvements, qui veulent devenir des artisans de la « conversion écologique » proposée par le Pape.¹⁷⁷⁸ »

Même si beaucoup reste à faire notamment en terme de communication, le changement est de taille, si on compare ces initiatives à la situation de 2013, lors de notre enquête de terrain. Les différents groupes locaux ne se connaissaient guère entre eux et nous priaient de partager des informations sur les diverses initiatives et sur la manière dont étaient

Silence, 2008 ; Mgr Pascal Wintzer et al., *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Plan sur Bex, Parole et Silence, 2015.

¹⁷⁷⁴ Ainsi alors que les premiers ouvrages effectuaient une synthèse entre les écolos-sceptiques tels que Laurent Larcher et Joseph-Marie Verlinde et des écologistes - catholiques ou non - convaincus comme Nicolas Hulot ou Jean-Pierre Raffin, le dernier, publié sous la direction de Mgr Pascal Wintzer, respecte ce format pluraliste - sans consulter cependant d'écolos-sceptiques - en donnant la parole à Michel Rocard ou Dominique Bourg au côté de Mgr Marc Stenger et en faisant intervenir dans une table ronde Jean-Marie Pelt, Dominique Lang et Marianne Durano.

¹⁷⁷⁵ Cf. Chapitre 7.1.

¹⁷⁷⁶ <http://www.eglise.catholique.fr/accueil/sengager-dans-la-societe/developpement-durable/laudato-si/422803-referents-diocesains-a-lecologie-integrale-2/> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁷⁷⁷ <http://www.eglise.catholique.fr/accueil/sengager-dans-la-societe/developpement-durable/laudato-si/> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁷⁷⁸ *Idem.*

appréhendées les problématiques environnementales¹⁷⁷⁹.

Le site pourrait ainsi récupérer une partie du flux d'informations qui sont publiées jusqu'à maintenant sur les blogs de Patrice de Plunkett¹⁷⁸⁰ ou de Dominique Lang¹⁷⁸¹. Le phénomène de polarisation autour des intellectuels¹⁷⁸² pourrait être, de la sorte, résorbé. La visibilité des initiatives locales devrait donc s'accroître à la condition expresse qu'un réseau dense de référents diocésains se constitue. Pour les experts nationaux, il sera enfin possible de mesurer l'impact des textes produits par la hiérarchie.

Par ailleurs, le pôle espère lancer, par le biais de ce nouveau site, des propositions concrètes au niveau national. En février 2016, il invitait ainsi les différents référents à accueillir des volontaires en service civique au sein de leurs diocèses. Pour ce faire, des informations pratiques en vue du montage du dossier administratif étaient partagées sur le site internet¹⁷⁸³. Cette initiative relève certes de l'incitation, mais elle procède d'un mouvement *top-down*, ce qui est inédit. Elle reste pour l'instant une initiative isolée. En ajoutera cependant que l'activité du site en 2017 a été très faible. Le pôle s'est occupé certes de la rédaction de l'ouvrage *Nouveaux modes de vie, l'appel de Laudato Si'*¹⁷⁸⁴, mais l'absence de retour des initiatives régionales porte à croire que le réseau autour de ce pôle ne s'est pas formalisé.

L'institutionnalisation d'un mouvement catholique écologiste est bien en cours. Nous nous garderons bien par conséquent de proposer un jugement définitif sur le processus, mais certains éléments nous permettent d'isoler une tendance que la prochaine partie nous permettra d'étayer.

Du fait de la gouvernance actuelle, un réseau assez lâche qui se contenterait de relayer les initiatives locales de manière exhaustive serait déjà une réussite. Nous avons remarqué que les catholiques écologistes sollicitaient cette structuration en réseau¹⁷⁸⁵ qui correspond

¹⁷⁷⁹ Pour ne citer qu'un exemple : lors d'une réunion interne à un groupe diocésain, l'évêque me demanda ainsi de faire un *topos* sur les différents groupes rencontrés et mon ressenti quand à la particularité du groupe que je venais de rencontrer. Il s'agissait alors pour lui de montrer que les sujets abordées dans ce groupe étaient trop marqués politiquement, et qu'il fallait s'ouvrir à d'autres problématiques.

¹⁷⁸⁰ <http://plunkett.hautetfort.com> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁷⁸¹ <https://ecologvandchurches.wordpress.com> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁷⁸² Les informations sur les colloques ou les journées organisées circulant sur ces derniers blogs étant très souvent conditionnées à la participation effective de ces intellectuels. Cf. Chapitre 7.1.2.

¹⁷⁸³ <http://www.eglise.catholique.fr/accueil/sengager-dans-la-societe/developpement-durable/laudato-si/422849-service-civique-lecologie-integrale/> page consultée le 11 septembre 2016.

¹⁷⁸⁴ Conseil Famille et société, *Nouveaux modes de vie, l'appel de Laudato Si'*, Paris, Bayard/Cerf/Mame, 2017.

¹⁷⁸⁵ Cf. Chapitre 5.3.

d'ailleurs à une des revendications historiques portée par l'écologie politique¹⁷⁸⁶. Il nous semble cependant que cette institutionnalisation lâche résulte moins d'un positionnement politique que d'une pragmatique induite par l'état de minorité active et des moyens mis à la disposition de la hiérarchie militante.

Le mouvement écologiste qui s'institue au sein de l'Église catholique semble donc affectée par cette nouvelle gouvernance observée par les sociologues des religions. Pour des raisons de clarté dans la description du processus d'institutionnalisation, nous avons respecté la séparation classique entre mouvement social et institution, entre militant et hiérarchie. Pourtant un instantané du mouvement d'institutionnalisation donne à voir des agrégats qui pourraient tout aussi bien être expliqués par la sociologie pragmatique.

La théorie de l'acteur-réseau proposée notamment par Michel Callon¹⁷⁸⁷ et Bruno Latour¹⁷⁸⁸ s'intéresse aux agencements, « ces assemblages d'humains et de non-humains, de technique et de social, de textuel et de matériel », pour rendre compte à la fois des réarrangements à l'œuvre au sein de toute institution et du succès ou de l'échec d'actions innovantes entreprises par les acteurs de ces institutions. Il ne s'agit pas pour nous de s'intéresser aux interactions avec les non-humains, bien que les techniques, notamment internet et les réseaux sociaux, aient des effets sur la structuration de la militance catholique aujourd'hui¹⁷⁸⁹.

Mais, comme Virginie Tournay nous y invite lorsqu'elle constate la difficulté à délimiter les frontières de l'institution¹⁷⁹⁰, plutôt que d'opposer une hiérarchie à des militants catholiques écologistes, nous pourrions définir le milieu catholique écologiste comme un agrégat de militants dont les statuts à l'intérieur de l'institution catholique varient. L'étude

¹⁷⁸⁶ L'importance de la structuration du milieu écologiste en réseau d'associations est relevé par Pierre Lascousmes, *Action publique et environnement*, Paris, PUF, 2012, p.65-75 ; Le Réseau des Amis de la Terre (RAT) a représenté pendant les années 1970 cette aspiration à changer la politique par une structuration en réseau. Cf. Alexis Vrignon, « Ecologie et politique dans les années 1970, Les Amis de la Terre en France », *Vingtième siècle*, Vol.113, n°1, 2012, p.179-190.

¹⁷⁸⁷ Michel Callon, « Eléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'Année sociologique*, 1986, n°36, p.169-208 ; Michel Callon, Michel Ferrary, « Les réseaux sociaux à l'aune de la théorie de l'acteur-réseau », *Sociologies pratiques*, Vol. 13, n°2, 2006, p.37-44. Michel Callon explique le choix de la dénomination involontaire de sa théorie : « Réseau parce que le véhicule électrique devait s'attacher progressivement et proprement à tous ces éléments nécessaires à sa survie et à son développement. Acteur car ce monde n'existait pas, il était à imaginer et à construire, et que cette construction ne pouvait être le fait que du réseau lui-même. »

¹⁷⁸⁸ Bruno Latour, *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, 2007 ; Bruno Latour, « Si l'on parlait un peu politique ? », *Politix*, 2002, vol.15, n°58, p.143-165.

¹⁷⁸⁹ Cf. Isabelle Jonveaux, *Dieu en ligne, Expériences et pratiques religieuses sur internet*, Paris, Bayard, 2013 ; Fabienne Duteil-Ogata, Isabelle Jonveaux, Liliane Kuczynski, Sophie Nizard, *Le religieux sur internet*, Paris, L'harmattan, 2015.

¹⁷⁹⁰ Virginie Tournay, *Sociologie des institutions*, Paris, Puf, 2011, p.65-68 ; Cf. également, Virginie Tournay, *Vie et mort des agencements sociaux*, Paris, Puf, 2009 ; Virginie Tournay, *Penser le changement institutionnel*, Paris, Puf, 2014.

désormais classique de Michel Callon sur la domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc observait la succession des phases de « problématisation », « d'intéressement », « d'enrôlement » et de « mobilisation des alliés »¹⁷⁹¹. Or, des étapes similaires sont identifiables au sein du milieu catholique écologiste, où les militants, qu'ils soient issus de la base ou de la hiérarchie, tentent de convaincre de la nécessité de la consolidation d'un tel agrégat, en relation avec les agencements existant au sein de l'Église – notamment au sein de l'épiscopat et dans la communauté catholique – mais également au sein des autres communautés religieuses et du reste de la société – plus particulièrement avec le reste du mouvement écologiste.

Pour les catholiques écologistes, il s'agit ainsi de se réunir autour d'un objectif, d'une problématisation pour reprendre la terminologie de Michel Callon : démontrer que l'Église est en mesure de répondre à la crise environnementale par des actions efficaces. L'agrégation, ou si l'on préfère l'institutionnalisation du mouvement, n'est ainsi pas sans conséquence sur le contenu des actions collectives entreprises par les catholiques écologistes.

7.3. Témoigner par des initiatives concrètes de l'intérêt de l'Église pour l'écologie et de sa spécificité.

Le mouvement écologiste français s'est historiquement construit en employant le régime d'action de la « revendication/politisation » qui entendait empêcher par une confrontation symbolique et physique la mise en application des politiques d'aménagement menées par la technocratie. Or un tel positionnement n'avait pas effrayé un certain nombre d'évêques français. Dans l'historique dressé en introduction, nous avons vu que les représentants de l'Église catholique sont intervenus, dès les années 1970, sur les grands terrains de lutte de la mobilisation écologiste en soutien des manifestants « écologistes ». Que ce soit lors des affaires « Lip » ou au « Larzac »¹⁷⁹², en marge du mouvement

¹⁷⁹¹ Michel Callon, « Éléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'Année sociologique*, n°36, 1986. L'étape d'intéressement correspond à « la phase de consolidation des identités par les acteurs engagés dans le but de sceller des alliances. Il s'agit de convaincre par divers moyens de l'intérêt de l'alliance », tandis que l'enrôlement sert à définir et se répartir les rôles entre les différents alliés.

¹⁷⁹² Sans que cette liste soit exhaustive, on peut mentionner les soutiens reçus aux Larzac et à Lip : Mgr Lallier, évêque de Besançon, participe aux manifestations en faveur des ouvriers de Lip ; Mgr Ménard, évêque de Rodez, fait lire un texte dans les églises de son diocèse et participe avec Mgr Tourel, évêque de Montpellier, au jeûne organisé par Lanza del Vasto sur le plateau pour protester contre l'extension du camp militaire. (cf. Denis Pelletier, *La crise catholique*, Paris, Payot et Rivages, 2005, p.242-250 ; Frank Georgi, « L'autogestion, une

antinucléaire¹⁷⁹³, consécutif aux marées noires¹⁷⁹⁴, ou plus largement encore en solidarité avec le mouvement pacifiste qui exprimait alors son opposition aux essais nucléaires¹⁷⁹⁵, certains évêques ont à ces occasions emprunté le registre de la « revendication/politisation », au nom de la paix, de la dignité des travailleurs, mais aussi d'une société fondée sur le qualitatif et non le quantitatif¹⁷⁹⁶. Opposition qui culminera à l'été 1973 avec l'absence remarquée et définitive de l'archevêque de Paris lors du défilé du 14 juillet¹⁷⁹⁷.

L'influence catholique sur « l'affaire Lip » et au Larzac avait ainsi pour particularité de se faire sous le mode de la sécularisation ce qui, comme le remarque Denis Pelletier, était inédit pour l'époque¹⁷⁹⁸. En ne revendiquant pas leur appartenance catholique, les figures médiatiques des deux mouvements, tout comme les évêques qui intervenaient au côté d'autres autorités - maires, syndicalistes, leaders charismatiques – dans un contexte pluraliste, reconnaissent à la sphère du politique une valeur englobante au sein de laquelle il était légitime pour une autorité religieuse d'intervenir. Par ce biais, les interpellations de la hiérarchie catholique se plaçaient dans une posture contestataire par rapport au pouvoir politique, la dimension de témoignage s'estompant alors face à l'évocation d'une alternative. Le texte lu dans toutes les Églises du sud du diocèse de Rodez au lendemain de la première manifestation à Millau porte notamment ce caractère politique : « Alors qu'on avait promis une concertation sur ce projet... rien de tout cela ! Une fois de plus, les habitants de notre région ont l'impression d'être les jouets et les victimes de décisions autoritaires : ils ont le

utopie chrétienne », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du christ*, Paris, Seuil, 2012, p.373-395 ; Olivier Landron, *op.cit.*, p.319-330 ; Pierre-Marie Terral, *Larzac, de la lutte paysanne à l'altermondialisme*, Toulouse, Privat, 2011). Ces initiatives épiscopales ne sont pas si exceptionnelles. De manière générale, les évêques sont sensibles dans les années 1970 aux actions pacifistes. L'évêque de Rodez n'a ainsi pas de mal à recevoir le soutien de l'ensemble des évêques du midi en mai 1972. De même, Mgr Ménager rédige une note sur le Larzac pour la commission française « Justice et Paix » (Mgr Ménager, *Le Larzac*, 1974, DC, 166°, p.797-798).

¹⁷⁹³ Ainsi, voit-on l'évêque de Grenoble, Mgr Matagrín, soutenir les manifestants contre le projet Superphénix à Creys-Malville en 1977, même s'il ne condamne pas en soi le nucléaire civil. De même, Mgr Elchinger, évêque de Strasbourg, soutient le geste de militants ayant entamé le jeûne pour la paix, tout en les invitant à stopper cette grève de la faim. Cf. Mgr Matagrín, *L'enjeu du nucléaire : l'avenir de notre société*, 1977, DC, 1726, p.776-778 ; Mgr Elchinger, *Lettre à propos de la centrale de Fessenheim*, 1977, DC, 1726, p.779, cité par Dominique Lang, *L'Église et la question écologique*, Paris, Arsis, 2008, p.49-62 ; Dominique Lang, "Les Églises chrétiennes au défi de la crise écologique contemporaine", *Les cahiers de l'Atelier*, n°544, 2015, p. 70-74.

¹⁷⁹⁴ Communiqué de l'évêque de Quimper au sujet de la marée noire, 1978, DC, 1740, p.398-399.

¹⁷⁹⁵ En 1973, est publiée une « Note de réflexion sur le commerce des armes » conjointe au Conseil permanent de l'épiscopat et au Conseil de la Fédération des protestants de France. La commission Justice et Paix en fait de même dans une note, tout en mesure certes, mais qui combinée à l'intervention publique de Mgr Riobé, évêque d'Orléans, contre les armes atomiques lancera une véritable polémique en France. Cf. Marcel Albert, *L'Église catholique en France sous la IVème république et la Vème république*, Paris, Cerf, 2004, p.182. Cette opposition s'étendra à mesure que la lutte en faveur de la paix se prolongera dans le mouvement anti-nucléaire dans les années 1970.

¹⁷⁹⁶ Cf. Mgr Matagrín, *L'enjeu du nucléaire : l'avenir de notre société*, *Op. cit.*

¹⁷⁹⁷ Marcel Albert, *L'Église catholique en France sous la IVème république et la Vème république*, *Op. cit.*

¹⁷⁹⁸ Denis Pelletier, *op. cit.*, p.246.

sentiment qu'on les a trompés. Nous sommes des prêtres et, comme tels, nous n'avons pas à nous substituer aux élus. Mais dans cet événement, nous voulons essayer de dire une parole de Christ.¹⁷⁹⁹ »

En introduction, nous avons émis l'hypothèse que ce type d'intervention, qui adopte la perspective séculière de la politisation, ne peut susciter l'unanimité dans la mesure où elle s'oppose aux autorités. Dans un tel cas de figure, la légitimité des évêques se trouve circonscrite à sa dimension locale, ne serait-ce que par souci d'efficacité, et la mobilisation disparaît dès lors que le problème s'estompe d'une façon ou d'une autre de l'agenda politique. De fait, la mobilisation du registre de la « revendication/politisation » a été – avec l'importation tardive du débat soulevé par Lynn White sur les racines chrétiennes de la crise écologiste – un frein à l'institutionnalisation de la thématique écologiste en France.

Or l'institutionnalisation de la thématique écologiste, à partir de la fin des années 1990, s'effectue par l'appropriation du registre d'action de la « dénonciation/témoignage » qui était déjà à cette époque mobilisée par les Églises du Nord de l'Europe et des États-Unis¹⁸⁰⁰. Ce régime d'action – qui trouve son origine dans la spiritualité puritaine, notamment celle des Quakers¹⁸⁰¹ – a été employé par le mouvement écologiste américain dans le but de mobiliser l'opinion publique par la diffusion d'images poignantes afin d'alimenter un travail de lobbying¹⁸⁰².

Nous allons voir qu'en procédant à une spiritualisation du message politique, les catholiques écologistes poursuivent un double objectif : « témoigner » de l'intérêt de l'Église pour les questions écologistes tout en défendant une méthodologie propre au catholicisme qui passe par la spiritualité. Nous pourrions penser qu'il s'agit là d'un effet de l'institutionnalisation voulue par l'Église, nous verrons que même dans les zones de fortes mobilisations, donc à un niveau régional, il est question d'un répertoire négocié entre les militants du pôle de la mobilisation et la hiérarchie militante proche du pôle de l'auxiliarité. De ce fait, le régime du témoignage favorise la multiplication des initiatives, dont l'échelle varie du niveau national à l'échelon local, et qui, sous l'aspect d'une nébuleuse, donne à voir un mouvement *de* l'Église - et non *dans* l'Église - en faveur de l'écologie.

¹⁷⁹⁹ « Le Larzac, l'armée, la violence et les chrétiens », *Alerte atomique*, Supplément au n°63 ; cité par Olivier Landron, *op. cit.*, p.322.

¹⁸⁰⁰ Cf. Introduction.

¹⁸⁰¹ À la fin des années 1950, les Quakers embarquaient déjà pour « porter témoignage » (*bearing witness*) contre les essais nucléaires. Ces Quakers sont à l'origine de la fondation de Greenpeace. Cf. Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, sociologie des écologistes*, Rennes, Puf, 2005, p.131-167. Sur l'écologisme Quaker, voir également : Peter Collins, « « Il y a un autre monde, mais il est dans celui-ci. » », *Terrain*, vol. 60, 2013, p.74-91.

¹⁸⁰² Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, sociologie des écologistes*, *Op. cit.*, p.131-167.

7.3.1. La spiritualisation du message politique : marque de fabrique des actions de sensibilisation des catholiques écologistes.

Lorsque nous nous penchons sur les actions portées par les mouvements catholiques écologistes à un niveau national, nous remarquons qu'elles ne sont jamais assimilables à une stratégie particulière, chaque action revêtant une pluralité de significations. Ainsi, si en s'intéressant aux discours individuels des militants catholiques écologistes, nous percevons des stratégies qui stipulaient clairement les actions que l'Église devait entreprendre, lorsque nous nous intéressons aux actions concrètes entreprises par le milieu catholique écologiste, il ne nous est jamais permis de classer celles-ci sur un plan purement pratique, ni sur un plan purement moral ou politique ou encore sur un plan purement spirituel. Cette impossibilité nous pousse à considérer que les actions collectives procèdent d'une spiritualisation des actions politiques qui facilitent son acceptation.

Par spiritualisation, nous voulons donc décrire ici le parcours choisi par les acteurs de l'écologie catholique, qui impose à toute action écologiste un détour par l'intériorité. Si le terme de « spiritualisation » est polysémique, nous reprenons donc pour l'instant la définition proposée par David Bisson : « une manifestation du monde religieux qui insiste tout particulièrement sur la relation personnelle que le croyant tisse avec Dieu. Les progrès de la sécularisation ont cependant largement ouvert l'éventail des interprétations jusqu'à faire du terme un synonyme de « développement personnel », de « recherche intérieure ». ¹⁸⁰³ »

Cette démarche se repère tout particulièrement dans les initiatives de sensibilisation qui se sont développées au niveau national autour notamment des campagnes « Vivre autrement » ou encore du « jeûne climatique ». Chacune à leur manière entend porter témoignage de l'efficacité des actions spirituelles, mais alors que la première de ces initiatives veut tirer profit des ressources catholiques pour sensibiliser les catholiques à l'écologie, la seconde résolution entend démontrer aux croyants mais également aux écologistes que les démarches spirituelles comme le jeûne sont propices à un engagement.

¹⁸⁰³ David Bisson, « Esotérisme, nature et spiritualité », *Op. cit.*, p.164 ; Cf. également, Leslie E. Sponsel, *L'écologie spirituelle, histoire d'une révolution tranquille*, Paris, Hozhoni, 2017.

7.3.1.1. Les campagnes « vivre autrement » ou la mise à profit des ressources symboliques de la religion catholique.

Dirigées depuis 2005 par un collectif regroupant vingt-cinq associations sous la houlette de Pax Christi, les campagnes « Vivre autrement » s'étalent sur deux périodes de l'année : Noël et l'été¹⁸⁰⁴. Le format change cependant en 2014 pour s'articuler autour de Noël et du Carême, et se dénomme désormais « (Noël/Le Carême), c'est quoi, déjà ? »¹⁸⁰⁵. On remarquera que si « Vivre autrement » est la plus institutionnalisée de ces campagnes, d'autres initiatives ont pu être menées en parallèle, comme les actions de carême organisées par Chrétiens Unis pour la Terre autour du végétarisme¹⁸⁰⁶, et « l'appel du carême pour une conversion écologique » envoyé en 2015 en préparation de la publication de *Laudato Si'* et de la Cop 21, et qui avait été signé par un nombre conséquent d'intellectuels catholiques écologistes provenant des quatre pôles de la militance¹⁸⁰⁷.

Ces campagnes s'articulent autour d'un message clair qui est politique et qui s'explique par l'urgence imposée par la crise environnementale. Les axes principaux seront ainsi la frugalité – et donc l'importance de ne pas gaspiller ou surconsommer en auto-produisant ou en recyclant –, la consommation de produits éthiques – c'est-à-dire solidaires mais aussi écologiquement responsable –, et enfin l'attention aux biens de la Terre, comme l'eau, l'agriculture, etc¹⁸⁰⁸.

À l'instar des campagnes menées par les ONG environnementales, ces démarches maîtrisent les codes classiques de la communication. Ainsi, pour atteindre la cible souhaitée, elles n'hésitent pas à adapter sa forme : alors que « Vivre autrement » assumait son côté provocateur « dans l'objectif de faire réagir et de bousculer les habitudes¹⁸⁰⁹ », la nouvelle formule répond à un recadrage de cette communication visant à jouer sur un registre plus pédagogique et humoristique qui ciblerait donc davantage un public jeune¹⁸¹⁰. Pensées comme

¹⁸⁰⁴ <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/orientations/campagne-vivre-autrement/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸⁰⁵ <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/activites-nationales/ckoideja/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸⁰⁶ <http://www.caremepourlaterre.org> page consultée le 1^{er} septembre 2016 ;

<https://chretiensunispourlaterre.wordpress.com/category/careme/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸⁰⁷ Un site avait été créé, mais n'est plus actif au 1^{er} septembre 2016 : <http://appelconversionecologique.fr> ; On peut retrouver l'appel sur de nombreux sites, notamment : <http://osp.frejustoulon.fr/appel-du-careme-2015-pour-une-conversion-ecologique/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸⁰⁸ Cf. Annexes, image 1.

¹⁸⁰⁹ Cf. notamment la campagne « Ne prenons pas la terre pour une dinde. » <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/campagne-vivre-noel-autrement-2009/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸¹⁰ « Cette année nous avons, à quelques-uns, repris le flambeau de ces campagnes « Noël autrement » et l'avons abordée d'une manière un peu décalée, sur le ton de l'humour, en essayant pas à pas de se reposer la

des actions de sensibilisations à grande échelle, le succès de ces campagnes reposent donc sur le travail d'une équipe de militants pour préparer les affiches, contacter les médias et mobiliser les réseaux catholiques qui seront chargés de diffuser l'information en placardant l'affiche dans leurs édifices et sur leurs sites internet.

Si le message diffère de celui produit par une ONG environnementale, ce n'est finalement pas tant sur le contenu du message que sur le contenant. Sa particularité s'explique en premier lieu par la prise en compte du calendrier liturgique. De fait, ces campagnes tirent profit du rythme de la vie religieuse – cet élément si essentiel de la puissance symbolique des religions institutionnalisées¹⁸¹¹ – et des restrictions qui s'imposent dans les périodes de contrition en préparation des grandes fêtes catholiques que sont Pâques et Noël.

Alors que les ONG non-confessionnelles s'interrogent sur l'efficacité de leurs campagnes¹⁸¹², les organisateurs des initiatives chrétiennes comptent ainsi sur l'autorité symbolique acquise par l'Église mais reconnue et incorporée par les fidèles à l'instant même où ils se déclarent appartenir à la religion catholique¹⁸¹³ et qui s'exprime tout particulièrement dans ces temps extraordinaires de l'année liturgique. Pour peu que la campagne soit relayée – ce qui reste aujourd'hui le principal problème comme nous le verrons bientôt¹⁸¹⁴ –, alors il y aura fort à parier que la cohérence entre le message et la pratique recommandée par l'Église pour ces périodes ait une incidence directe sur le comportement des individus.

Cette coïncidence était d'ailleurs au cœur de « l'appel du carême pour une conversion écologique » : « Pour nous chrétiens, le carême est un temps privilégié pour approfondir la simplicité de vie, dans un esprit de sobriété joyeuse. Or, la parole évangélique et la conscience écologique ne partagent-elles pas cette exigence spirituelle de pauvreté, de mise en commun et de fraternité ? C'est ainsi que chacun de nous peut devenir concrètement veilleur de ce bien

question du sens : Noël c'est quoi, déjà ? » <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/noel-c-koi-deja-edition-2014/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸¹¹ Danièle Hervieu Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.279 : « La socialisation religieuse du temps vécu des individus est, en ce sens, une dimension fondamentale de la construction institutionnelle de l'appartenance de ceux-ci à la lignée catholique. La religion s'inscrit comme norme dans la vie ordinaire des fidèles à travers les règles de gestion du temps qu'elle leur prescrit. »

¹⁸¹² Marielle Debos, Alice Goheneix, « Les ONG et la fabrique de l'« opinion publique internationale » », *Raisons politiques* Vol. 19, n°3, 2005, p.63-80 ; Béatrice Pouligny, « Le rôle des ONG en politique internationale », *Revue Projet*, Vol.269, n°1, 2002, p.16-24 ; Dona Lebel, Domitille Desforges, « Les ONG de défense de l'environnement », *Regards croisés sur l'économie* Vol. 6, n°2, 2009, p.59-61 ; Mathilde Lebourgeois, *Les stratégies de communication des ONG environnementales : le cas de Greenpeace et de WWF*, Mémoire sous la direction d'Abdelmalki Lahsen soutenu en Juin 2010 à Lyon 2.

¹⁸¹³ Cf. Jacques Lagroye, *Op. cit.*, p.89 : « Les fidèles les plus zélés sont intimement persuadés qu'ils ont de bonnes raisons d'agir conformément aux exigences de l'Église, de plier leur corps aux comportements requis ; ils peuvent même croire que c'est leur foi qui guide leurs pratiques, ou qui du moins donne sens à celle-ci. [...] « Appartenir » à l'Église, c'est en être membre, de préférence actif ; c'est tout autant être tenu par elle, modelé par son fonctionnement, soumis aux exigences que ses membres connaissent et valorisent. »

¹⁸¹⁴ Cf. Chapitre 8.3.

commun fondamental qu'est notre environnement.¹⁸¹⁵ »

D'un côté, nous pouvons donc conclure que ces campagnes sont à l'image des militants qui les organisent et qui sont proches du pôle de la mobilisation. Elles espèrent en effet profiter des ressources de l'institution catholique non seulement au niveau matériel mais surtout au niveau symbolique. Elles s'appuient en effet sur une dimension essentielle de tout mouvement social : la mobilisation des ressources de l'institution¹⁸¹⁶. Abordées à partir de cette perspective, ces campagnes, de l'avis des militants qui s'y investissent, pourraient devenir de redoutables leviers de la mobilisation écologiste, pour peu qu'elles appellent à réduire les déplacements en voiture, comme le propose une initiative en Allemagne et en Autriche¹⁸¹⁷, ou qu'elles invitent à changer de banque, comme se prend à rêver une militante rencontrée¹⁸¹⁸.

Néanmoins si la formule choisie pour ces campagnes est éventuellement une des clefs de leur efficacité, il faut aussi remarquer que ce contenant façonne le message politique et lui octroie une seconde signification. On peut remarquer que le problème visé est, tout d'abord, rapporté à sa dimension personnelle, il peut donc, dans un second temps, être circonscrit à la période spécifique qui lui a donné toute son efficacité.

Si la requalification en péché des pratiques qui ne respectent pas l'environnement est désormais couramment effectuée par le Vatican¹⁸¹⁹, on remarquera que seule la grâce peut sauver l'homme du péché¹⁸²⁰. Aussi, le format choisi qui rapporte l'acte de surconsommation, par exemple, à sa dimension individuelle peut conduire à considérer la surconsommation comme une tendance de la nature humaine contre laquelle il faut lutter mais qui reviendra certainement, l'effort induit par le jeûne ou la sobriété alimentaire ou matérielle étant attachée à ce temps de quarante jours.

Cette interprétation pourra susciter des commentaires, nous le concevons, mais il nous importe en tout cas de remarquer que ce type de campagne délaisse la question des déterminants socio-politiques pour se concentrer sur le seul perfectionnement spirituel et/ou

¹⁸¹⁵ <http://osp.frejustoulon.fr/appel-du-careme-2015-pour-une-conversion-ecologique/> page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸¹⁶ John D. McCarthy, Mayer N. Zald, « Ressource Mobilization and Social Movements : a Partial Theory », *American Journal of Sociology*, vol. 82, 1977, p.1212-1241 ; cf. Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 2011, p.49-60.

¹⁸¹⁷ <https://www.autofasten.at> page consultée le 1^{er} septembre 2016 ; Pour une page présentant le « Carême de la voiture » : http://blog.bistum-trier.de/autofasten/?page_id=15 page consultée le 1^{er} septembre 2016.

¹⁸¹⁸ Propos recueillis en France, le 25 février 2013.

¹⁸¹⁹ Cf. Pape François, « Message pour la deuxième journée mondiale de prière pour la sauvegarde de la création », 1^{er} septembre 2016, n°2.

¹⁸²⁰ Catéchisme de l'Église catholique, Paris, Mame/Plon, 1992, p.388-393, n°1846-1867.

l'exemplarité. Par ce procédé, sont nuancées voire minimisées les critiques de la société de consommation formulées entre autre par Baudrillard qui décrit comment nos sociétés contemporaines sont structurées pour générer cette surconsommation¹⁸²¹.

7.3.1.2. *Le jeûne climatique ou l'efficacité des instruments spirituels dans l'engagement en faveur de l'écologie.*

Le jeûne climatique¹⁸²² qui a été suivi pendant un an par des militants catholiques dans un esprit inter-religieux, n'a pas la même signification. Il n'entend pas tirer profit du calendrier liturgique et des pratiques attenantes.

L'acte en lui-même est pensé comme une protestation de l'inaction des politiques et est produit en solidarité des personnes qui souffrent du réchauffement climatique. Il répète en cela le geste du fondateur de cette initiative, Yeb Sano, négociateur philippin à l'ONU qui avait jeûné en réaction au typhon Haiyan qui a frappé les Philippines en 2013¹⁸²³. « Le message est clair – écrit Marc Stenger dans le journal de son diocèse : nous jeûnons par solidarité avec ceux qui déjà sont victimes, en particulier de famines, de raréfaction de leurs moyens de vivre ; nous jeûnons aussi pour montrer que nous gardons une certaine liberté par rapport aux biens de consommation ; nous agissons parce que nous nous sentons responsables du monde dans lequel nous vivons et nous demandons aux responsables politiques d'agir eux aussi en conscience.¹⁸²⁴ »

Si tout le monde, même les non-croyants, est appelé à jeûner chaque premier jour de chaque mois avant la Cop 21, les organisateurs de *Fastforclimate* mettent en scène ce jeûne, en se réunissant notamment autour d'une assiette vide devant le parvis d'une Église¹⁸²⁵. La matérialisation du jeûne poursuit donc l'objectif de sa médiatisation et donc de sa politisation, il s'inscrit ainsi dans la filiation des protestations pacifistes des années 1970, comme le

¹⁸²¹ Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Paris, Denoël, 1970.

¹⁸²² <http://fastfortheclimate.org/fr/> page consultée le 1 septembre 2016.

¹⁸²³ L'initiative a été largement diffusée par les médias. On se réfère ici à l'article du Pèlerin, car un enregistrement audio des interventions y est proposé : « La campagne Jeûne pour le climat » prépare le grand sommet de 2015 », *Le Pèlerin*, 5 juin 2014 : <http://www.pelerin.com/A-la-une/Les-enjeux-de-l-ecologie/Pelerins-de-la-Terre/La-campagne-Jeune-pour-le-climat-prepare-le-grand-sommet-de-2015> page consultée le 2 septembre 2016.

¹⁸²⁴ « Climat : responsables et solidaires », *Blog Ecologie et Églises*, 31 octobre 2014 <https://ecologyandchurches.wordpress.com/2014/10/31/climat-responsables-et-solidaires/> page consultée le 2 septembre 2016.

¹⁸²⁵ Cette mise en scène a été faite à Orleans, le 1^{er} octobre 2014. Cf. Annexes, image 3.

« jeûne pour la Vie » suivi notamment par Solange Fernex contre les essais nucléaires¹⁸²⁶, ou les jeûnes de Lanza del Vasto au Larzac qui avait été partagés avec Mgr Ménard et Mgr Tourel, évêques de Rodez et de Montpellier¹⁸²⁷.

Cependant, le jeûne se présente aussi comme un instrument carrefour, car il est présenté comme un acte de solidarité tout en étant un acte de prière ou d'introspection qui transmet un message politique. Il s'agit d'un « geste spirituel et corporel¹⁸²⁸ », comme le rappelle lors de la conférence de presse, François de Clavairoly, président de la Fédération protestante de France et qui parle alors en tant que président de la Conférence des responsables de cultes en France (CRCF). « Faire un jeûne ne laisse pas indifférent – indique dans un article Laura Morosini, militante du groupe « Chrétiens unis pour la Terre » qui a organisé la mise en place de ce jeûne en France. En sautant un, deux ou trois repas, on se sent plus engagé.¹⁸²⁹ »

La politisation du jeûne climatique entend ainsi défendre une méthode d'action efficace qui se base sur l'ascèse et la distanciation par rapport aux biens de consommation. C'est à cette force de la spiritualité que veulent bien croire les jeûneurs climatiques, comme le conclut finalement François de Clavairoly en espérant que « la petite idée de la sobriété et du jeûne sera porteuse de fruits¹⁸³⁰ ».

À travers ces deux exemples, on voit donc se dessiner les contours d'un engagement catholique écologiste qui passe par une politisation du spirituel comme méthode d'action. L'œcuménisme mis en valeur dans l'élaboration de ces actions nous fait dire que ce n'est pas une démarche propre au catholicisme, mais qu'il s'agit là d'une idée partagée par les autres chrétiens et, dans un idéal, par l'ensemble des grandes religions - même si nous verrons que les autres confessions disposent d'autres instruments¹⁸³¹.

Le message de l'Église est donc double dans ces actions entreprises : il s'agit bien de montrer que l'Église s'intéresse à l'écologie et donc qu'elle répond aux signes du temps, mais

¹⁸²⁶ Guillaume de Sainteny, *Les Verts*, Paris, Puf, 1991 ; Guillaume de Sainteny, *L'introuvable écologisme français ?* Paris, Puf, 2000.

¹⁸²⁷ Pierre-Marie Terral, *Larzac, de la lutte paysanne à l'altermondialisme*, Toulouse, Privat, 2011.

¹⁸²⁸ « Jeûne œcuménique pour défendre le climat », *Le figaro*, 4 juin 2014 :

<http://www.lefigaro.fr/sciences/2014/06/04/01008-20140604ARTFIG00313-jeune-oecumenique-pour-defendre-le-climat.php> consultée le 5 juin 2014.

¹⁸²⁹ « Un jeûne international lancé pour alerter sur le changement climatique », *Reporterre*, 2 juillet 2014,

<http://www.reporterre.net/spip.php?article608> page consultée le 2 septembre 2016.

¹⁸³⁰ « Jeûne œcuménique pour défendre le climat », *Le figaro*, 4 juin 2014, <http://www.lefigaro.fr/sciences/2014/06/04/01008-20140604ARTFIG00313-jeune-oecumenique-pour-defendre-le-climat.php> consultée le 5 juin 2014.

¹⁸³¹ Cf. chapitre 8.1.

aussi qu'elle dispose d'outils pratiques susceptibles d'aider à la sensibilisation de l'écologie, le recours à la religion comme moyen d'action étant non seulement valable mais plus encore souhaitable.

L'introduction tardive de la théorie de Lynn White à la fin des années 1990 rend assurément ce travail de mise en visibilité d'autant plus nécessaire. Bien sûr, la présence d'enjeux internes au catholicisme dans la mobilisation des catholiques n'est pas particulière à la thématique écologiste¹⁸³². Mais la conjonction de ces deux facettes de l'action catholique facilite dans le cas de l'écologie leur acceptabilité par l'ensemble des catholiques. Nous verrons ainsi comment l'adoption du registre du témoignage procède d'une négociation entre différentes sensibilités de l'écologie catholique.

7.3.2. L'adoption négociée d'un répertoire d'action : l'exemple de la réflexion éthique des militants catholiques écologistes autour de l'enfouissement des déchets nucléaires.

Dans les zones où se sont structurées des luttes écologistes contre de grands projets d'aménagement, qui génèrent des antagonismes au sein de communautés locales ou régionales, les catholiques peuvent difficilement « se taire ». C'est du moins une expression qui est couramment utilisée par les militants catholiques écologistes des régions de Bure et de Notre-Dame-des-Landes que nous avons rencontrés lors de notre enquête de terrain en 2013.

Pour ces catholiques écologistes qui ont conscience des interventions papales dans la lutte environnementale, qui ont pris connaissance des campagnes de sensibilisation et des interventions épiscopales, et qui ont le souvenir d'une Église qui se mobilise en soutien des manifestants de Lip ou du Larzac¹⁸³³, il est tout à fait légitime de se tourner vers l'évêque pour recevoir de lui, sous une forme ou sous une autre, une reconnaissance de leur engagement. Après tout, ajoute-t-ils, les évêques de France n'ont pas hésité à soutenir le

¹⁸³² Les JMJ s'impose comme la volonté de faire nombre et faire communauté (Philippe Portier, « Les JMJ dans l'espace public », *Les cahiers du littoral*, n°14-II, 2015.) De même, dans les associations chrétiennes à vocation humanitaire comme Magdalena, « la gratuité de la présence à l'exclus » peut prévaloir chez les militants sur la volonté de changer les structures sociales. (Bruno Béthouart, « Compte rendu de colloque. « Les religions dans la rue », 23^e session du Carrefour d'histoire religieuse, Nantes, 9-12 juillet 2014 », *Histoire, monde et cultures religieuses*, Vol. 31, n°3, 2014, p.159-162.)

¹⁸³³ L'épisode des montres Lip cachées dans une Église et du soutien des évêques dans cet événement est évoqué lors des séances de questions organisées par les groupes diocésains locaux. Nous avons entendu cet argument notamment lors de la conférence du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires organisée le 3 juin 2013 à Bure.

mouvement contre le projet de loi sur le mariage homosexuel¹⁸³⁴.

La « mobilisation des ressources¹⁸³⁵ » de l'Église catholique, on le voit, est donc au cœur de la stratégie adoptée par ces militants que l'on identifie aisément comme proches du pôle de la mobilisation.

Les groupes de catholiques écologistes étant dispatchés en petits groupes départementaux sur le territoire français, ils sont, dans la perspective d'une lutte politique, trop isolés. De fait, les demandes des catholiques écologistes envers l'Église sont d'ordres symbolique et matériel, au même titre que leurs homologues non-confessionnels qui mènent cette recherche vis-à-vis d'autres autorités, notamment scientifiques ou politiques.

Dans un scénario parfait, ils espèrent de l'évêque local qu'il assume la fonction de porte-parole de leur revendication. La charge épiscopale revêt en effet deux avantages : elle permet d'une part de retenir l'attention des médias, et d'autre part de légitimer leur revendication, l'impartialité supposée du prélat dans les conflits de nature politique rendant son implication très précieuse. Autrement, ils espèrent obtenir de ce soutien un support logistique pour organiser des événements et diffuser leurs actions à travers les réseaux des paroisses et des différents mouvements chrétiens.

L'Église de France est bien sûr réticente à tout engagement direct dans des mobilisations politiques. Comme me l'indiquait le responsable de l'atelier Chrétiens Co-responsable de la Création au sein de CVX : « L'Église n'est pas un syndicat devant soutenir une mobilisation, ce n'est pas une association, ce n'est pas un lobby.¹⁸³⁶ » Mais, Bure et Notre-Dame-des-Landes relèvent d'une importance stratégique pour la hiérarchie militante sensible aux problématiques écologistes. Il s'agit en effet de prouver que l'Église peut produire une « parole d'Église » en accompagnant ces militants sans se délégitimer auprès de leurs pairs par la récupération politique de leur action¹⁸³⁷. La hiérarchie militante répond donc positivement à la demande des militants catholiques, mais cette réponse ne va pas coller parfaitement aux revendications de ces derniers.

Nous analyserons cette négociation¹⁸³⁸ en suivant une thématique qui a été

¹⁸³⁴ Propos entendu lors de la séance de questions de la conférence intitulée « Défi écologique, le changement c'est maintenant ? » organisée par le Réseau Blaise Pascal, le 22 mars 2013 au Collège des Bernardins, à Paris.

¹⁸³⁵ John D. McCarthy, Mayer N. Zald, « Ressource Mobilization and Social Movements: a Partial Theory », *Op. cit.*

¹⁸³⁶ Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

¹⁸³⁷ Cette dernière possibilité serait, à en croire leurs confidences, une des principales craintes des évêques lorsqu'ils s'engagent : « Comme homme d'Église, je ne dois pas être récupéré par des gens de parti pris. » Propos recueillis, le 14 juin 2013.

¹⁸³⁸ Nous nous attacherons dans cette partie à décrire ces négociations. Dans un chapitre ultérieur, nous évaluerons la portée de cette initiative. Cf. chapitre 8.2.

particulièrement investie par cette hiérarchie militante : le nucléaire, et plus spécifiquement le traitement des déchets nucléaires¹⁸³⁹.

7.3.2.1. La « jurisprudence Rouet » ou le détour par l'éthique pour répondre à la mobilisation des catholiques écologistes.

L'Église, nous l'avons dit, s'est investie sur la problématique du nucléaire dans les années 1970 en l'associant à une cause pacifiste¹⁸⁴⁰. Dans les années 1990, un certain nombre d'évêques de régions où étaient projetés des centres expérimentaux d'enfouissement des déchets nucléaires se sont à nouveau inquiétés. Pax Christi France, en tant qu'héritière institutionnelle de la mobilisation pacifiste des années 1970, a accompagné ces engagements notamment dans les diocèses de Nîmes et d'Angers, soutenus notamment par les militants du MRJC et du CMR¹⁸⁴¹. La menace ayant été écartée, la mobilisation ne se concrétise dans les années 1990 que dans le diocèse de Poitiers.

Mgr Albert Rouet, tout juste nommé archevêque, est contacté « pour avis » par le Comité de Coordination Vienne-Charente un groupe d'opposants au projet. Il décide alors d'appliquer à la question du nucléaire la gouvernance qui va devenir sa marque de fabrique¹⁸⁴². Reconnaisant l'existence du problème et l'absence de réflexion dans les Écritures ou dans la tradition chrétienne¹⁸⁴³, il reconnaît la nécessité de recueillir les arguments des différentes parties « pour avancer une parole d'Église¹⁸⁴⁴ » : « Il convient de rappeler que l'Église ne fonctionne pas comme un groupe de pression parmi d'autres. La diversité des opinions des chrétiens sur de tels sujets oblige [l'Église] à gérer ses propres différences internes, donc à approfondir sa réflexion.¹⁸⁴⁵ »

Il constitue donc un groupe de réflexion pour réfléchir sur l'éthique de la gestion des déchets nucléaires qui après un an publiera en 1996 un document intitulé « Stockage

¹⁸³⁹ Pour un historique des projets de gestion des déchets nucléaires, cf. Yannick Barthe, *Le pouvoir d'indécision, la mise en politique des déchets nucléaires*, Paris, Economica, 2006.

¹⁸⁴⁰ Cf. introduction du chapitre 7.3.

¹⁸⁴¹ Cf. *Sève : Église aujourd'hui*, n°518, mai 1990 ; Olivier Landron, *Op. cit.*, p.429-433.

¹⁸⁴² Mgr Albert Rouet, *Un nouveau visage de l'Église : l'expérience des communautés locales à Poitiers*, Paris, Bayard, 2005.

¹⁸⁴³ « La morale n'est pas un dictionnaire où, au mot "nucléaire" on trouverait une bonne citation de l'Évangile. Elle demande de faire appel à des compétences, au dialogue et à des études. » Commission diocésaine Justice et Paix, « Stockage souterrain des déchets nucléaires. Réflexion éthique concernant le projet de laboratoire d'étude dans le Sud de la Vienne », Mai 1996, <http://www.poitiers.catholique.fr/leglise-diocesaine/les-associations-diocesaines/commission-diocesaine-justice-paix/stockage-souterrain-des-dechets-nucleaires/> page consultée le 7 septembre 2016.

¹⁸⁴⁴ *Idem.*

¹⁸⁴⁵ *Idem.*

souterrain des déchets nucléaires. Réflexion éthique concernant le projet de laboratoire d'étude dans le Sud de la Vienne¹⁸⁴⁶ ».

L'historique de la mobilisation qui est présenté en préface du dossier ne nous semble pas anodin : par ce moyen, le recours à l'éthique est présenté dès le départ comme une solution négociée. Il a fallu expliquer aux opposants que seul un engagement de type éthique peut conduire sur le sujet à « une parole d'Église¹⁸⁴⁷ ».

De fait, la pensée d'Albert Rouet s'inscrit dans le prolongement des réflexions de Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthes sur les « forums hybrides » et plus largement sur la démocratie technique ou dialogique. Ces auteurs reconnaissent en effet des vertus à la dynamique induite par ce type de gouvernance : « Dans la dynamique de la controverse, chacun est invité à entendre les autres, à répondre précisément à leurs arguments et à formuler des contre-positions. Adopter une stratégie de type « forteresse assiégée » ou de type « pull sur la chaise » est une attitude particulièrement peu productive et qui dessert en général ceux qui s'y livrent.¹⁸⁴⁸ »

L'intervention de l'Église se veut donc salutaire, en proposant par un recours à l'éthique¹⁸⁴⁹ de sortir de l'immobilisme convictionnel car « il serait excessif qu'à « l'impérialisme de la technique » s'oppose une « tyrannie de l'écologie »¹⁸⁵⁰ ».

Le document en lui-même comporte une partie documentée sur les recherches et la politique entreprise par l'État concernant la gestion des déchets nucléaires puis énumère un certain nombre de questions éthiques : la nécessité d'une démocratie approfondie au niveau

¹⁸⁴⁶ *Idem.*

¹⁸⁴⁷ Nous analyserons ce concept de « Parole d'Église » dans le chapitre 8.2.

¹⁸⁴⁸ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil Points, 2001, p.62.

¹⁸⁴⁹ Plus loin dans le document, il est encore précisé : « La réflexion s'attache à trouver une position de sagesse entre des avis certes sincères mais dont le côté abrupt ne considère pas toujours l'ensemble des données. En ce domaine, où des avis divergent légitimement, le groupe s'est attaché à donner des éléments de réflexion et à favoriser le dialogue entre personnes d'opinions contraires. Plus que de comparer entre elles ces opinions, il a voulu poser quelques principes pour aider ceux qui le veulent à se forger une opinion raisonnée. [...] En effet, chacun exprime son avis, mais une parole d'Église a pour objet de mettre en rapport, en relation, les différents points de vue. Elle aide à ce que les uns se posent les questions des autres, non par une réponse en "oui" ou "non", mais par une recherche commune vers une terre plus humaine. » Commission diocésaine Justice et Paix, « Stockage souterrain des déchets nucléaires. Réflexion éthique concernant le projet de laboratoire d'étude dans le Sud de la Vienne », *Op. cit.*

¹⁸⁵⁰ « Le jugement fondé en raison permet l'exercice de la morale, par-delà les émotions et les peurs. Ces deux expressions entendues montrent la gravité d'une fracture entre les hommes qu'aucune morale ne saurait accepter. Car ces deux comportements excessifs se renforcent l'un l'autre : les extrêmes figent une situation. La démarche éthique s'attache à concilier ce qu'il y a de juste dans chacune des deux visées : la technique est faite pour l'homme et l'écologie elle-même doit être au service d'un environnement de l'homme. Sans cesse, l'homme est obligé de composer avec des nécessités parfois contraires. Il est donc conduit à équilibrer les solutions qu'il avance. » *Idem.*

local¹⁸⁵¹, l'accès transparent à des informations techniques et financières, la fiabilité des techniques sur le long terme mais aussi à court terme, enfin la prise en compte des dimensions symboliques d'un tel projet.

Le document se veut donc objectif en ne cherchant pas à trancher la question : « Quelle que soit la décision prise, il convient de faire en sorte qu'il n'y ait ni perdant ni gagnant. Raisonner en vainqueurs et vaincus ne signifie rien : c'est une régression humaine. [...] Aussi ces « Réflexions éthiques » ne raisonnent pas en « permis et défendu », ce qui serait par trop réducteur. Elles indiquent les conditions d'un avis éthique plus qu'elles ne déclinent un jugement raisonné. Elles laissent à la responsabilité politique la charge de construire une décision qui tienne compte le mieux possible de tous les facteurs indiqués.¹⁸⁵² »

Il y a donc entre l'avis rendu par le groupe de travail du diocèse et la demande initiale du groupe d'opposant un décalage évident. De nombreux points sont de nature à renforcer l'argumentaire des partisans au projet, comme par exemple la nécessité de traiter du problème immédiatement pour ne pas le laisser aux générations futures (même si cela ne présage en rien du contenu de ces solutions), mais des éléments empruntent également aux arguments des opposants et leur reconnaissent une valeur, notamment concernant les dimensions symboliques de l'enfouissement qu'il ne faut pas négliger. Pour les opposants, il n'y a donc pas à attendre de la part de Mgr Rouet un soutien politique. Ce dernier n'emploiera pas le registre d'action de la revendication/politisation. Ils repartent tout de même avec la reconnaissance de la validité de leur questionnement.

7.3.2.2. La nécessaire « montée en neutralité » de la réflexion éthique autour du projet de centre d'enfouissement des déchets nucléaires à Bure.

Nous avons constaté en nous intéressant à la mobilisation autour de Bure, village où a été choisi de construire le futur centre d'enfouissement des déchets nucléaires¹⁸⁵³, mais aussi autour de Notre-Dame-des-Landes, que l'initiative de Mgr Rouet faisait désormais jurisprudence, dès lors qu'il est question de la mobilisation d'évêques sur des terrains de luttes environnementales.

Le cas de Bure, que nous avons suivi, est particulièrement intéressant car Mgr Marc

¹⁸⁵¹ « Le problème des recherches en vue d'un laboratoire de stockage oblige à vivre plus et mieux la démocratie au plan local, à travers un dialogue permanent et ouvert et dans un respect mutuel sans faille. » *Idem*.

¹⁸⁵² *Idem*.

¹⁸⁵³ Une loi doit cependant encore être votée pour lancer la phase industrielle.

Stenger, tout en se rapportant à cet antécédent, l'amende en initiant une réelle mobilisation autour de l'éthique de la gestion des déchets nucléaires. Mobilisation qu'il va devoir atténuer par une « montée en neutralité » en passant à l'échelle nationale.

La genèse de la mobilisation est l'œuvre d'un prêtre du doyenné de Joinville. Pour connaître le point de vue des évêques sur l'enfouissement des déchets nucléaires, il décide d'organiser en janvier 2011 une conférence et invite l'évêque de Troyes, Mgr Marc Stenger, alors à la tête du groupe de travail « écologie et environnement » au sein de la Conférence des évêques de France.

Ayant un imprévu de dernière minute, l'évêque envoie un membre de ce groupe de travail, Jean-Pierre Chaussade. Ce diacre du diocèse de Paris qui a été sollicité par le cardinal de Paris André Vingt-trois pour faire agir en qualité d'expert auprès des évêques, a fait carrière au sein d'EDF, notamment comme porte-parole de l'entreprise sur les questions d'environnement. Il a, de plus, été délégué au débat public dans le cadre du débat national sur l'énergie en 2005. Considérant le dossier de Bure comme scientifique, il affirme lors de cette conférence que l'Église n'a pas à se prononcer, si ce n'est sur des questions procédurales, invitant par la même occasion son auditoire à participer au débat public¹⁸⁵⁴. Une telle intervention jugée partielle, car ne reconnaissant pas de conséquences éthiques au projet CIGEO (Centre Industriel de Stockage Géologique), provoque une levée de bouclier chez les opposants au projet¹⁸⁵⁵.

Pris à parti, l'évêque accepte de constituer un groupe de réflexion sur la question des déchets nucléaires. Formé initialement d'opposants historiques catholiques, le groupe réunis autour de Marc Stenger qui participe aux réunions, s'élargit, pour inclure un prêtre éthicien et des personnes non-croyantes. Ces dernières, reconnues par tous les opposants comme des activistes notoires, appartiennent à des associations qui font le choix du dialogue avec l'État, là où la plupart des militants anti-bure ont une posture plus radicale qui les conduira en 2013 à boycotter le débat public. L'objectif pour ce groupe est alors de « produire un document qui,

¹⁸⁵⁴ « Il ne faut pas être naïf sur ce sujet mais ce que nous souhaitons, c'est que soit toujours pris en considération la position de celui qui ne pense pas comme nous. Par exemple, si l'Andra ne répond pas facilement, cela veut dire que le dialogue est difficile. On peut se poser la question de savoir si l'Andra fait tout ce qu'il faut pour communiquer les bonnes informations comme on peut se demander si les opposants recherchent vraiment la vérité et les solutions au problème des déchets. En fait, ce débat est scientifique et ne relève pas de la morale, si c'était éthique l'Église se prononcerait. » « Déchets nucléaires, l'Église ne décide pas mais elle écoute », *La voix de la Haute Marne*, 13 janvier 2013, <http://www.voixdelahautemarne.fr/blog/2011/01/13/dechets-nucleaires-l-eglise-ne-decide-pas-mais-elle-ecoute/> page consultée le 25 avril 2014.

¹⁸⁵⁵ Un membre du groupe raconte son ressentit suite à cette première conférence marquée par l'absence de Marc Stenger : « Que lui ne vienne pas c'est déjà gênant, mais qu'en plus il nous envoie cette personne-là. Bon après, il m'a expliqué qu'il ne savait pas, etc. Mais à cette époque-là, on a vu un peu rouge tout de même, et dès le soir même, moi j'ai envoyé un message internet en disant que je n'étais pas d'accord. » Propos recueillis à Issy, le 13 octobre 2013.

d'une part, propose des bases éthiques de discernement permettant une prise de conscience de la gravité de cette matière, et qui, d'autre part, puisse aider à considérer en âme et conscience la gestion des déchets nucléaires.¹⁸⁵⁶ »

Le document en lui-même, plus conséquent que celui produit par le diocèse de Poitiers, comporte une partie informative sur les enjeux techniques, financiers et sur la communication du maître d'ouvrage : l'Andra (Agence Nationale pour la gestion des Déchets Radioactifs). Cette partie reprend l'argumentaire et surtout le vocabulaire développés par les opposants¹⁸⁵⁷, ce qui n'est pas en soi décrédibilisant mais qui dépeint par rapport à l'apparente neutralité du document de Mgr Rouet.

Le texte s'attarde ensuite sur l'éthique du projet. Celle-ci se matérialise par des questions posées tout au long du document et se concrétise par un certain nombre de principes qui sont listés : impératifs de responsabilité, de solidarité, de justice, de service du bien commun, de précaution, de défense de la dignité de l'homme, de vérité et solidarité intergénérationnelle. Ainsi conclut-il :

« - En matière de gestion des déchets nucléaires, le principe de précaution doit être mis en œuvre.

- L'enfouissement en profondeur, à Bure ou ailleurs, pose des questions éthiques majeures.

- La présente réflexion éthique devrait être adaptée aux stockages existants.

- Les potentiels scientifiques, techniques et financiers de chaque pays nucléarisé devraient être mobilisés au service de la recherche d'une solution tout à la fois efficace et éthique.

- Nos styles de vie ont à être reconsidérés d'urgence pour maîtriser notre consommation d'énergie. On pourra se reporter aux études détaillées, chiffrées, argumentées.

- Nous souhaitons que ce document constitue, pour tous, un élément de réflexion et d'échange entre personnes de points de vue différents et aussi une incitation à agir.¹⁸⁵⁸ »

Pour clore cette présentation du document, il nous semble nécessaire de remarquer que la couverture s'inscrit dans l'iconographie des opposants au nucléaire, puisqu'est reproduit « Le Cri » d'Edvard Munch, le visage du personnage ayant toutefois été remplacé par le sigle

¹⁸⁵⁶ Document « Gestion des déchets nucléaires : réflexion et questions sur les enjeux éthiques », Novembre 2012. Dossier téléchargeable sur : <http://www.catholique-troyes.cef.fr/spip/GESTION-DES-DECHETS-NUCLEAIRES>. Page consultée le 6 septembre 2016.

¹⁸⁵⁷ Le texte parle par exemple de dangers, de déchets, de fuites et non de risques, de colis ou d'écoulements.

¹⁸⁵⁸ Document « Gestion des déchets nucléaires : réflexion et questions sur les enjeux éthiques. », *Op. cit.*

nucléaire. L'image parle ici d'elle-même, mais l'ensemble du document pose clairement que l'enfouissement des déchets nucléaires soulève des problèmes éthiques majeurs.

Cette conclusion explique peut-être la prudence adoptée, dans un second temps, par Mgr Stenger pour s'assurer de la bonne réception du document : un liminaire cosigné par les quatre évêques de la région qui reconnaît « l'intérêt du document intégral » et « l'importance et l'utilité de la synthèse¹⁸⁵⁹ » et une conférence de presse organisée par Mgr Stenger à Lourdes en marge de la réunion annuelle de la Conférence des évêques doivent convaincre en effet du bien-fondé de l'entreprise.

Malgré ces précautions d'usage, le document sera mal reçu par le maître d'ouvrage et les élus locaux qui regretteront de ne pas avoir été consultés¹⁸⁶⁰. Considéré par ces derniers comme un document à charge reprenant les éléments de langage de l'opposition¹⁸⁶¹, les médias locaux vont s'inquiéter de l'éventualité d'une récupération de l'Église locale poussant les évêques engagés autour de la réflexion à la plus grande prudence dans leur rapport avec les militants¹⁸⁶², le devoir de réserve des évêques étant alors gage d'impartialité.

Les cinq réunions organisées dans les villes de la région par les membres du groupe au moment même de l'échec des réunions physiques du débat public, s'inscrivent dans une même ambiguïté quant au positionnement du groupe de réflexion. Si l'essentiel de l'auditoire, très garni pour l'occasion, était composé d'opposants, l'évêque local inaugurerait la conférence en soulignant l'importance du dialogue et de l'écoute mutuelle entre les parties prenantes¹⁸⁶³.

¹⁸⁵⁹ *Idem.*

¹⁸⁶⁰ Deux évêques m'avoueront qu'ils ont reçu des coups de fil d'élus haut placés le soir de la publication du document. Un membre de l'Andra me confirmera la surprise de l'Agence. Cf. également la réaction de Marie-Claude Dupuis, présidente de l'Andra concernant le document de l'Église : « Je savais que ce dossier était hors normes. Mais avoir affaire à des évêques, je n'y aurais pas pensé. » <http://www.republicain-lorrain.fr/actualite/2013/03/17/en-robe-de-bure> consultée le 25 avril 2014. Si l'on compare cette démarche avec le document signé par Mgr Rouet du diocèse de Poitiers en 1996, celui-ci affirme avoir consulté au préalable hommes politiques, scientifiques et conseil presbytérien.

¹⁸⁶¹ Lors d'un entretien, un membre de l'Andra s'explique : « Le texte lui-même nous paraît manquer de rigueur scientifique, manquer de neutralité. Je prends un exemple : des choses qui sont reprises des thèses de Monsieur Thuillier, qui sont reprises au présent de l'indicatif comme si c'était une réalité. [...] On voit que le vocabulaire est très clair, il n'est pas neutre. » Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014.

¹⁸⁶² Cette méfiance est parfois justifiée. Un des membres du groupe de réflexion, en l'occurrence athée, lancera notamment la rumeur qui fut reprise dans des médias locaux et nationaux de la venue imminente de Benoit XVI à Bure, provoquant l'ire des évêques plus ou moins impliqués dans le groupe : <http://www.villesurterre.eu/images/stories/bure-130109-pape-attendu-a-bure.pdf> page consultée le 15 mai 2014.

¹⁸⁶³ Mgr Marc Stenger lors d'une de ces réunions à Bure déclarait : « Les avis sont partagés par rapport au débat public et son utilité, mais ceux qui me connaissent savent que je suis pour le débat. C'est le moment où toutes les voix peuvent se faire entendre, mais il faut être sûr qu'elles puissent s'exprimer évidemment. Je souhaite pour ma part que cette réunion soit bien ce qu'elle devrait être, une raison de questionnements et de débats, pas une réunion de militants ou d'incubation. Nous parlons d'éthique ce soir, alors, je crois qu'il faut que l'on observe des règles d'éthique et de respect de ceux qui vont parler. » Conférence du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013, Bure.

Dans un climat de crispation, ces injonctions étaient bien trop isolées pour désamorcer les tensions se cristallisant autour des quelques interventions des partisans au projet, responsables politiques ou membres de l'Andra présents dans la salle.

Parmi les membres interrogés, certains, notamment les diacres, exprimaient leur regret de ne pas être parvenus à plus d'objectivité dans la composition du groupe, s'interrogeant sur le fond d'une démarche authentiquement chrétienne : « C'est un groupe qui se veut pluriel, mais qui finalement ne l'est pas tant que cela. On est tous pas favorable à l'enfouissement des déchets. Et c'est peut-être là que le bât blesse, car il aurait peut-être fallu qu'il y ait une autre approche, des gens d'en face, mais le problème c'est que c'est une question trop tranchée...¹⁸⁶⁴»

Les prélats, conscients de la réception faite au document, recadraient d'ailleurs leur démarche, en précisant que le groupe n'était pas anti-Bure, mais entendait tout de même réfléchir sur les conséquences de l'enfouissement, relevant par là un biais dans la composition du groupe puisque : « tous se posent des questions sur les conséquences du choix de l'enfouissement en profondeur des déchets nucléaires.¹⁸⁶⁵ »

Par la reconnaissance de ce biais, Mgr Stenger anticipait finalement la dernière étape de cette quête d'impartialité qui nous semble avoir été envisagée seulement suite aux réactions du premier document. Celle-ci entendait ainsi remédier aux perspectives trop tranchées du groupe de réflexion en s'extrayant du cadre local pour interagir au niveau national. Pax Christi France, présidé justement par Mgr Marc Stenger, devait préparer les conditions d'un débat contradictoire réclamé par l'Andra¹⁸⁶⁶.

Fidèle à la ligne de conduite fixée par le groupe qui entendait participer au dialogue au sein de la société civile et plus particulièrement au cœur du débat public, trois rencontres furent organisées. Au terme de l'audition d'acteurs institutionnels, de scientifiques et d'opposants locaux¹⁸⁶⁷, une commission d'animation composée de personnalités proches de l'Église mais ayant une expertise dans le domaine était chargée de lister les principales

¹⁸⁶⁴ Propos recueillis en gare de Meuse TGV, le 4 février 2013.

¹⁸⁶⁵ Marc Stenger, lors de la réunion du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, le 3 juin 2013 à Bure.

¹⁸⁶⁶ Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014 : « Alors, comme nous on a demandé à être entendu par le groupe qui avait produit le document, Mgr Stenger a accédé à notre demande, et donc on a eu l'occasion d'avoir un échange, une discussion avec le groupe. Ça c'était le groupe local et l'Andra. Pour nous, le but était que l'Andra puisse s'exprimer par rapport au document qu'ils avaient déjà publié à ce moment-là. [...] Et puis ensuite, Mgr Stenger a souhaité mener une démarche plus large, à partir de ce travail-là, il a souhaité qu'il y ait un positionnement, une prise de position plus institutionnelle dans le cadre du débat public de *Pax Christi*, son association qui s'intéresse aux questions sur l'environnement. »

¹⁸⁶⁷ Les parlementaires contactés n'ayant pas donné suite à la demande de l'évêque.

thématiques éthiques soulevées par l'enfouissement et d'exposer les arguments apportés par chacun des acteurs. Cette démarche nationale a finalement abouti à une contribution d'une trentaine de pages¹⁸⁶⁸ et un cahier d'acteur plus succinct, tous deux publiés sur le site de la Commission particulière du débat public (CPDP) sur le projet CIGEO¹⁸⁶⁹.

Ces deux derniers documents ont été salués de manière unanime par les parties prenantes, notamment les autorités et le maître d'ouvrage.

Plus symptomatique de cette reconnaissance, la place accordée à la démarche de Pax Christi par le président de la CPDP dans le compte-rendu final. Du fait de l'absence de débat contradictoire sur les questions éthiques, le rapport relève que des conférences et des débats ont été organisés dans la région par deux associations : l'ANCCLI, acteur institutionnel chargé de l'information et du suivi du projet, et « le monde religieux » sous les auspices de l'évêque de Troyes¹⁸⁷⁰. Tout au long du chapitre consacré à l'éthique, le cahier d'acteur de Pax Christi bénéficie ainsi d'une couverture particulière, étant cité sept fois en sept pages¹⁸⁷¹, un lien hypertexte renvoyant de surcroît au dossier¹⁸⁷². Enfin, à défaut de philosophe ayant répondu à l'invitation du comité de pilotage, le groupe de réflexion local sera entendu par la Conférence citoyenne comme expert des questions éthiques¹⁸⁷³.

La mobilisation des évêques autour de Bure, par « la montée en neutralité » qu'elle opère, nous semble tout à fait révélatrice d'un répertoire d'action négocié qui se dessine et s'impose tant aux militants qu'à la hiérarchie, au fur et à mesure de la publicisation de cette démarche. Négocié, nous venons de dire, et non imposé, il nous faut à présent démontrer ce point.

¹⁸⁶⁸ Contribution n°15, téléchargeable à cette adresse : <http://www.debatpublic-cigeo.org/informer/consulter-les-contributions.html> page consultée le 10 mai 2015.

¹⁸⁶⁹ Cahier d'acteur n°54 disponible à cette adresse : <http://www.debatpublic-cigeo.org/informer/cahier-acteurs.html> page consultée le 10 mai 2015.

¹⁸⁷⁰ Cf. Commission Particulière du Débat Public Projet de Centre de Stockage réversible profond de déchets radioactifs (Meuse/Haute-Marne), *Compte-rendu*, 12 février 2014, p.33. Compte-rendu disponible à l'adresse : <http://www.debatpublic.fr/docs/conf-citoyens-cigeo/cigeo-cr-site.pdf> page consultée le 10 mai 2014.

¹⁸⁷¹ Dix fois tout au long du compte-rendu. Sachant qu'il y a 154 cahiers d'acteur et 24 délibérations, on peut sans aucun doute conclure à une valorisation du dossier par la CPDP.

¹⁸⁷² On notera néanmoins que le dossier est majoritairement utilisé par le rapporteur pour exposer les arguments avancés par l'opposition.

¹⁸⁷³ La justification est sur ce point intéressante : « Le panel souhaitait entendre des philosophes, la philosophie lui paraissant pouvoir permettre d'aborder la question éthique dans sa totalité : a-t-on le droit d'imposer nos choix aux générations futures, comment éviter de reproduire les erreurs du passé, comment préserver la mémoire du stockage ? Aucun philosophe n'ayant répondu favorablement à l'invitation, le panel a décidé d'entendre le groupe d'éthique de Bure. S'il ne répond pas à la demande initiale, il était néanmoins intéressant d'entendre un groupe qui s'est créé localement pour répondre à cette question éthique. » Commission Nationale du Débat Public, « Présentation de l'avis du panel de citoyens », p. 27-28. Téléchargeable à l'adresse : <http://www.debatpublic.fr/docs/conf-citoyens-cigeo/dossier-de-presse-avis-citoyen-cigeo.pdf> page consultée le 10 mai 2014.

7.3.2.3. *Un répertoire d'action négocié induit par la dépendance mutuelle de la hiérarchie et de la militance catholique écologiste.*

Le « répertoire d'action », ce célèbre concept de la sociologie des mouvements sociaux a été pensé par Charles Tilly pour faire état du contexte historique et géographique qui limite les formes possibles de la protestation à un panel prédéterminé¹⁸⁷⁴. L'action de Marc Stenger qui s'est construite en deux temps en réaction aux critiques exprimées lors de la première étape, relève de cette limitation.

Aujourd'hui, sur un débat de nature technique, il n'est plus possible même quand l'évêque s'engage à titre personnel d'accompagner des militants dans une démarche d'approfondissement éthique de leur positionnement. Il n'est plus possible, parce qu'à l'exception des opposants, tous les acteurs condamnent cette démarche, comme nous venons de le voir. A l'inverse, ces acteurs sont sensibles à une démarche impartiale de l'Église et reconnaissent publiquement les efforts entrepris par l'Église pour nourrir la discussion, en citant notamment les rapports que celle-ci produit dans des documents officiels, notamment la synthèse du débat public, ou encore en la convoquant en tant qu'experte lors de la Conférence citoyenne.

L'intervention de l'Église est donc vouée à s'inscrire dans les nouvelles formes de gouvernance de l'État français. En créant des groupes de réflexion éthique, les évêques veulent participer aux processus de consultation qui font florès dans l'action publique environnementale¹⁸⁷⁵. Bien sûr, l'ecclésiologie sous-jacente dans ces interventions suppose toujours que l'Église ait le primat de la vision objective sur les questions humaines, néanmoins, les ajustements opérés par Marc Stenger témoignent aussi d'une quête de reconnaissance ; il faut pour les évêques agir de telle sorte que l'Église soit reconnue comme un acteur clé de la société civile, au même titre que les associations, les ONG, les partis politiques, les syndicats voire même les groupes d'intérêts.

Sur les controverses techniques où l'autorité de l'État est ébranlée, comme cela a pu être le cas lors du débat public sur l'enfouissement des déchets nucléaires¹⁸⁷⁶, les autorités

¹⁸⁷⁴ Charles Tilly, *La France contestée de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986 : « Toute population a un répertoire limité d'actions collectives, c'est-à-dire des moyens d'agir en commun sur la base d'intérêts partagés. [...] Ces différents moyens d'action composent un répertoire, un peu dans le sens où on l'entend dans le théâtre et la musique, mais qui ressemble plutôt à celui de la commedia dell'arte ou du jazz qu'à celui d'un ensemble classique. On connaît plus ou moins bien les règles, qu'on adapte au but poursuivi. »

¹⁸⁷⁵ Pierre Lascoumes, *Action publique et environnement*, *Op. cit.*

¹⁸⁷⁶ Devant l'impossibilité d'organiser physiquement le débat public suite au boycott violent organisé par une partie des opposants hostiles à l'organisation du débat public de 2013 sur le projet de Centre Industriel de Stockage Géologique (CIGEO) qui doit entériner l'entrée dans la phase industrielle du laboratoire de Bure, le

ecclésiales entendent même jouer un rôle d'auxiliaire dans l'instauration d'une démocratie dialogique : « Quand on ne peut plus organiser le débat public, m'explique un évêque, l'Église doit offrir des possibilités. Dans le livre *Enjeux et défis*¹⁸⁷⁷, sur les propositions qu'on fait, il est dit que l'Église doit ouvrir des espaces de parole, de dialogue gratuit. C'est-à-dire, où on ne défend pas des idées politiques ni autres, mais des lieux, où les hommes peuvent se rencontrer, se parler, même s'ils ne sont pas d'accord, qu'ils puissent écouter ce que les autres ont à dire.¹⁸⁷⁸ »

Si l'Église de France entend conquérir ces nouveaux espaces ouverts par la démocratie dialogique, il faudra par conséquent pour ses représentants qu'ils réunissent autour d'eux des spécialistes sur les questions environnementales. De fait, l'Église en répondant aux sollicitations des militants catholiques écologistes ne leur fait pas une faveur. Un *deal* tacite est ainsi négocié entre les catholiques activistes et la hiérarchie militante.

Ces premiers peuvent tirer profit de la notoriété de la figure épiscopale pour attirer les médias afin qu'ils relaient leurs causes. Ils pourront aussi bénéficier d'un relatif support logistique - prêt de salle, organisation de réunions, diffusion de documents sur le site des diocèses participants et dans les paroisses volontaires. Enfin, l'Église offre un terrain, identifié et aisément repérable pour l'État, où l'opposition peut exposer de façon ordonnée, mais peut-être aussi filtrée, ses arguments ; l'intérêt porté par les autorités pour les différents documents produits par les groupes autour de Marc Stenger et l'usage qui en est fait par celles-ci témoignant de l'utilité des autorités religieuses. En contrepartie, l'Église entend tirer profit de leurs connaissances sur ces sujets précis pour produire un discours expert et intervenir dans la sphère publique.

On pourrait conclure rapidement à une manipulation de la part de l'Église, qui cherche à influencer les militants en légitimant notamment ceux qui sont ouverts à la discussion et en rejetant les plus radicaux. C'est un discours qui est effectivement tenu par les évêques¹⁸⁷⁹. On notera alors le coût considérable du soutien de l'Église pour les militants catholiques

président de la Commission Particulière du Débat Public (CPDP) a dématérialisé le débat, pour l'organiser sur internet à travers les publications de huit débats entre experts et de cahier d'acteurs rédigés par des institutions ou des citoyens. Une conférence citoyenne a par ailleurs été constituée pour juger de la faisabilité du projet CIGEO.

¹⁸⁷⁷ Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op. cit.*

¹⁸⁷⁸ Propos recueillis le 13 juin 2013.

¹⁸⁷⁹ « Il y a deux niveaux, m'expliquait l'un d'eux, il y a les gens qui discutent, et il y a les manipulateurs. Bon, les manipulateurs, il faut s'en méfier. Ils n'ont qu'une envie, c'est de vous récupérer. Et sinon de vous démolir. Et puis il y a des gens avec qui on discute qui sont des gens pas forcément ouverts à un avis différent du leur, mais avec qui on peut discuter, avec qui on peut étudier un texte, étudier des dispositifs. » Propos recueillis le 4 juillet 2013.

écologistes, puisqu'elle les oblige à renoncer à leur discours radical pour entrer dans un espace de discussion où toute proposition peut être critiquée par un contre-argument.

Pour employer le vocabulaire de Charles Tilly, on constatera que l'Église encourage les catholiques écologistes à abandonner, le registre pro-actif d'action collective¹⁸⁸⁰. Alors qu'ils pensaient sonner à la porte de l'Église, les militants catholiques entrent dans le champ d'action de l'État. « Au fond de la Forêt... l'État » ironisait déjà Danièle Hervieu-Léger en s'intéressant aux néo-ruraux¹⁸⁸¹. À croire que ce serait là la conclusion dramatique de toute analyse des mouvements écologistes.

S'en tenir à cette conclusion, conduirait cependant à ne pas prendre en compte les changements opérés dans le répertoire d'action des écologistes. Comme a pu le noter Sylvie Ollitrault, l'époque des mobilisations de masse est révolue, non seulement pour des considérations numériques, mais également en réaction au contexte politique et à la sensibilisation de la population sur les thématiques environnementales : « Pour les écologistes, un glissement s'est produit entre la période où le répertoire d'action tendu vers la reconnaissance devait se confronter à un adversaire pour imposer ses revendications et la période où, parce qu'ils étaient reconnus, ce registre d'action n'était plus légitime au regard des nouvelles exigences : participer aux prises de décision.¹⁸⁸² » L'État en ouvrant le processus décisionnel à une certaine forme de concertation, notamment suite aux élections de 1981 où Mitterrand avait glané les voix des écologistes¹⁸⁸³, a modifié le répertoire d'action des écologistes¹⁸⁸⁴.

« Le cycle manifestant s'épuisant dans les années 1980, continue Sylvie Ollitrault, le registre de l'expertise, présent mais sous-valorisé par les militants, s'est peu à peu imposé comme le registre central de revendication légitime autant par adhésion militante que par une reconnaissance de la validité de ce mode d'expression de la contestation¹⁸⁸⁵. Ainsi, le modèle anglo-saxon d'éveil de l'opinion, introduit notamment par l'essaimage de groupes locaux écologistes, a-t-il trouvé sa niche d'existence dans une France marquée par la mythologie des

¹⁸⁸⁰ Charles Tilly, *Op. cit.* ; Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux, Op. cit.*, p.59-60.

¹⁸⁸¹ Danièle Hervieu-Léger, *Le retour à la nature, Op. cit.*

¹⁸⁸² Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, Op. cit.*, p.94.

¹⁸⁸³ Cf. notamment Sezin Topçu, *La France nucléaire : l'art de gouverner une technologie controversée*, Paris, Seuil, 2013.

¹⁸⁸⁴ On retrouve ici le phénomène décrit par Kitschelt. Cf. Herbert Kitschelt, « Political Opportunity Structures and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies », *British Journal of Political Science*, vol. 16, n°1, 1986, p.57-85 ; Cf. Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux, Op. cit.* p.91-92.

¹⁸⁸⁵ En écho aux reproches d'historicisme parfois attribués aux concepts de répertoire d'action, on pourrait préciser certes que, depuis la publication de Sylvie Ollitrault, Notre Dame des Landes et Sivens ont montré que les mobilisations de masse n'étaient pas un modèle dépassé, ce qui a été en partie causé par la perte de crédibilité des procédures de concertation.

mouvements sociaux porteurs de projets révolutionnaires, mythologie qui avait été renouvelée par les travaux de l'équipe d'Alain Tourraine¹⁸⁸⁶. Dans les années 1980, l'expertise monte en puissance parmi les registres militants qui ont la faveur des écologistes, registre bien utile lorsque les mobilisations de masse ont reflué, registre légitime lorsque les associations s'institutionnalisent.¹⁸⁸⁷ » Il a fallu pour cela, que les contestataires deviennent aux yeux des autorités des interlocuteurs légitimes.

La perspective ouverte par Sylvie Ollitrault, associée au mouvement que nous relevions vis-à-vis des chrétiens appartenant au pôle de la mobilisation qui se tournaient vers les institutions par respect pour les traditions d'autrui¹⁸⁸⁸, peut donc nous aider à confirmer l'idée d'une négociation entre l'Église et les militants catholiques écologistes du pôle de la mobilisation. Si le répertoire d'action des écologistes n'est plus celui de la protestation par l'usage de manifestations, ou du moins s'il est largement complété par l'expertise, alors la relation entre les militants catholiques écologistes et la hiérarchie militante est moins déséquilibrée qu'elle n'y paraît.

Ce qui semblait être une distorsion peut en partie être le produit de la volonté des militants. L'historique de la mobilisation des catholiques de la région de Bure proposait par les militants pointe ainsi au départ de ce mouvement un reproche quant à l'origine professionnelle de l'expert, Jean-Pierre Chaussade, qui a fait le déplacement, celui-ci ayant fait toute sa carrière au sein d'EDF.

Ce curriculum vitae a pu froisser les militants, comme me l'expliquait un jeune prêtre impliqué dans cette mobilisation : « Il ne faut pas que l'on idéalise le travail des évêques ; les évêques sont des hommes, et ils ne sont pas experts en tout. Ils ont de nombreux chantiers sur lesquels ils essaient d'être à peu près au courant, et à peu près crédibles. Mais sur ces chantiers aujourd'hui, il y a très peu d'évêques qui ont une expertise très claire. Ils répètent un peu ce qu'ils entendent ailleurs, ce qu'ils lisent dans le journal. Et quand ils mobilisent quelques chrétiens autour d'eux pour réfléchir là-dessus, très souvent, ils vont mobiliser des retraités. Mais un retraité de chez EDF ou de chez AREVA qui vous explique ce qu'est le nucléaire en France ne va pas faire émerger les problématiques éthiques... Enfin, il le fera, mais de manière un peu biaisée. Et on va pas chercher le petit jeune de trente ans qui est à Greenpeace ou qui est à WWF, et qui est chrétien, et à qui on va dire : « Non mais attends, ton

¹⁸⁸⁶ Alain Tourraine, *La prophétie antinucléaire*, *Op. cit.*

¹⁸⁸⁷ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.93.

¹⁸⁸⁸ Cf. Chapitre 6.2 et 6.3.

expertise, elle nous fait un peu peur, parce qu'on sait pas bien, WWF qui c'est qui paye et tout ça.¹⁸⁸⁹ »

De fait, conscients des règles du jeu, certains militants proposent d'eux-mêmes leur expertise en mettant en avant leurs compétences et leur intégrité. En intégrant un groupe de réflexion, un écologiste a de grande chance de pouvoir défendre ce qu'il pense être un regard certes partial mais honnête sur les problèmes environnementaux. Il n'est, de ce fait, pas anodin que des opposants notoires et athées revendiqués aient intégré le groupe de réflexion dirigé par Marc Stenger : ceci révèle l'importance stratégique de ces propositions d'expertise et des invitations opérées par la hiérarchie. S'intégrer ou s'institutionnaliser, ce n'est pas forcément se taire. L'institutionnalisation peut relever de « l'intégration protestataire » pour reprendre le terme employé par Danièle Hervieu-Léger qui refusait de dire des néo-ruraux qu'ils avaient été « récupérés »¹⁸⁹⁰.

Albert Hirschmann décrivait l'espace des possibles face au mécontentement par trois types de comportement : la défection, la loyauté ou la prise de parole (*Exit, Loyalty, Voice*)¹⁸⁹¹. Si les catholiques de gauche des années 1970 ou les prêtres contestataires ont choisi la défection¹⁸⁹², il apparaît certes que la loyauté gagne du terrain comme le remarque Céline Béraud¹⁸⁹³, mais qu'à la faveur de la modification du répertoire d'action, cette loyauté ne soit pas opposée à la prise de parole.

Ainsi l'influence entre militants et hiérarchie militante semble réciproque, et il serait plus précis de voir ces interactions comme des rapports de force au sein de l'agrégat qui est en train de se former. Les activistes désirant de la hiérarchie catholique qu'elle ne subisse aucune pression tandis que l'Église avance avec prudence pour produire un discours impartial.

La description qu'un militant athée fait de son engagement dans le groupe nous semble très révélatrice de ces rapports de force, la négociation aboutissant sur un véritable contrat en expertise où sont définis les droits et les devoirs de ce militant dans le groupe : « Tout d'abord, j'ai refusé à cette époque-là, d'intégrer ce groupe. Pour deux raisons : la première c'est que je suis un opposant notoire, et que je pense que ce groupe s'il veut réfléchir, s'il veut quelque chose d'équilibré... non pas d'équilibré, de neutre... En plus je suis pas chrétien, donc je voulais pas rentrer dans... Et donc, il y a eu insistance, et ils ont réussi à me faire intégrer. Mais ils m'ont dit : « De toute façon, si on t'invite, c'est pour la

¹⁸⁸⁹ Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

¹⁸⁹⁰ Danièle Hervieu-Léger, *Le retour à la terre*, *Op. cit.*, p.226-227.

¹⁸⁹¹ Albert Hirschmann, *Défection, prise de parole et loyauté*, Paris, Fayard, 1995 ; cf. Erik Neveu, *Op. cit.*, p.28.

¹⁸⁹² Jean-Louis Schlegel, « Vers la fin d'une parenthèse », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *Op. cit.* ; Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, *Op. cit.*, p.161-163.

¹⁸⁹³ Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs*, *Op. cit.*, p.226-229.

connaissance du dossier. » Et le deuxième point, [...] ils m'ont dit : « En plus si tu veux faire du prosélytisme, on sera assez vigilant pour recadrer, et dire non. On veut des informations, des faits que l'on puisse vérifier et ensuite ça s'arrête là. » Et donc on a intégré ce groupe.¹⁸⁹⁴ »

Finalement, l'origine composite de ce répertoire d'action nous apparaît très clairement sur le terrain de Notre-Dame-des-Landes, où le relatif désintérêt de l'évêque pour la cause des opposants a obligé les militants catholiques écologistes à produire par eux-mêmes un discours qui se voulait le plus proche de la « jurisprudence Rouet ».

À la suite des événements de 2013 à Notre-Dame-des-Landes, un communiqué a ainsi été publié par le Groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie » qui a été reproduit dans leur ouvrage¹⁸⁹⁵. Il reprend la liste des grands principes et les questionnements énoncés par le groupe de Bure pour les appliquer soigneusement au contexte local.

Deux ans plus tard, à l'approche du référendum sur le nouvel aéroport, le groupe nantais lance un appel et un site internet pour recueillir les signatures de soutien (au nombre de 1085 au 15 juin 2016¹⁸⁹⁶). L'appel s'inspire ici encore du texte de l'évêché de Poitiers et de la mobilisation autour de Bure, puisqu'il est construit autour de quatre thématiques ouvertes à la discussion - « le bien commun », « justice et solidarité », « notre maison commune », « dialogue et transparence » - au sein desquelles s'articulent des affirmations employant la forme interrogative, et des références à des paragraphes de *Laudato Si'*. Ainsi l'appel se conclut : « C'est en fait à une véritable conversion que nous appelons, comme nous y invite le pape François, conversion démocratique, prenant en compte les avis de tous, conversion du modèle de développement, conversion de notre mode de vie.¹⁸⁹⁷ »

En dépit de ces précautions d'usage et de ces références aux démarches épiscopales, Mgr James, l'évêque de Nantes ne soutiendra pas l'appel écrit pourtant par un de ses diacres. Tout en s'accordant sur l'idée que des chrétiens expriment des avis contraires sur le projet, il organisa une réunion à huit clos où opposants et partisans catholiques au projet ont été invités à dialoguer¹⁸⁹⁸.

¹⁸⁹⁴ Propos recueillis à Issy, le 13 octobre 2013.

¹⁸⁹⁵ Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, *Op. cit.*, p.191-193.

¹⁸⁹⁶ <https://nddlbiencommun.wordpress.com/signataires-chretiens-notre-dame-des-landes/> page consultée le 7 septembre 2016.

¹⁸⁹⁷ <https://nddlbiencommun.wordpress.com/2016/02/10/appel-chretiens-notre-dame-des-landes/> page consultée le 7 septembre 2016.

¹⁸⁹⁸ « Notre Dame des Landes : des opposants catholiques font entendre leur voix », *La croix*, 06 juillet 2016, <http://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Actualite/France/Notre-Dame-Landes-opposants-catholiques-font->

Ces mobilisations révèlent par les controverses qu'elles suscitent ce qui est opéré en creux et à plus large échelle par les militants et la hiérarchie militante au sein des diocèses et au niveau national au sein du pôle « écologie et société » : à savoir un véritable travail d'offre/sélection/recrutement d'experts pour permettre à l'Église d'intervenir de façon objective sur les grands thèmes de la société.

On voit donc que l'Église adopte avec les militants un répertoire d'action qui n'est plus lié directement à celui de la revendication/politisation par le biais de la négociation.

Si, dans le cas de ces mobilisations à Bure ou à Notre-Dame-des-Landes, le discours n'emprunte pas au registre du témoignage, comme pouvaient le faire les campagnes de sensibilisation autour du Carême ou de Noël, l'Église véhicule tout de même des valeurs auxquelles elle reste attachée : l'importance d'un passage par l'introspection qui révèle ce qui nous tient à cœur, l'importance du dialogue, l'importance de principes moraux pour guider notre agir technique.

Finalement, au terme des négociations entre militants et hiérarchies, ces initiatives adhèrent toutes au postulat implicite d'une vocation propre de l'Église, elle qui se revendique d'« experte en humanité », ce qui lui permet de se prévaloir d'une vision juste et donc impartiale sur les choses¹⁸⁹⁹. En dépit de leur caractère politique, on retrouve donc bien dans ces initiatives régionales, les deux facettes de l'action catholique écologiste que nous relevions au niveau national en nous intéressant aux campagnes de sensibilisation, l'ensemble de ces projets témoignant de l'intérêt de l'Église pour les questions environnementales tout en insistant sur les propres atouts de l'Église susceptibles de contribuer à la résolution de ces conflits. Or nous allons voir qu'un tel cadre n'est pas sans effet sur l'architecture du réseau qui se constitue.

7.3.3. L'institutionnalisation d'une nébuleuse d'actions exemplaires.

L'autonomie acquise par des militants désireux d'intégrer l'institution pour faire avancer les thématiques qui leur tiennent à cœur aboutit à la multiplication d'actions de

[entendre-leur-voix-2016-07-06-1200773925](#) page consultée le 7 septembre 2016 ; « NDDL : l'évêque veut que le dossier soit tranché », *Ouest France*, vendredi 22 janvier 2016.

¹⁸⁹⁹ Le prêtre éthicien membre du groupe de Bure m'explique ainsi : « Il y a une sorte d'équilibre théologique qui mène à une spiritualité équilibrée et équilibrante, de son rapport à Dieu, de son rapport aux autres et de son rapport à la création... Je trouve que pour le coup cet équilibre du discours chrétien aide aussi à investir de façon plus équilibrée cette appréhension de la réalité dans laquelle on est. Mais je crois qu'il faut le dire avec beaucoup d'humilité, parce que l'on n'est pas les seuls. » Propos recueillis à Troyes, le 13 juin 2013.

témoignage ; actions qui sont pilotées en grande partie par le groupe diocésain. Cette diversité des initiatives entreprises va contribuer à l'institutionnalisation d'un mouvement de l'Église en faveur de l'écologie, qui se structurera néanmoins de façon inédite sous la forme d'une nébuleuse.

7.3.3.1. *L'hétérogénéité des tâches du groupe diocésain : une garantie de son institutionnalisation.*

Le groupe diocésain par l'animation d'actions écologistes au sein de la communauté locale est un acteur central de cette institutionnalisation. Se réunissant à intervalles réguliers, ces groupes se caractérisent par la pluralité de sensibilités qui les compose. Restreints à une quinzaine d'individus au niveau départemental, ils ne se renouvèlent que difficilement. Par conséquent, le groupe diocésain ne nourrit pas d'espoir au quotidien quant à l'arrivée de nouveaux adeptes¹⁹⁰⁰. Son existence, même après *Laudato Si'*, est vécue en soi comme une forme de témoignage.

Comme un reflet des sensibilités qui les traversent, ces communautés se chargent de plusieurs formes d'initiatives. Trois tâches lui sont généralement dévolues : une tâche réflexive, une tâche pédagogique et une tâche relative à la célébration.

Lors de nos observations participantes de réunions privées, nous avons pu constater l'importance du travail réflexif dans l'effort de socialisation des militants¹⁹⁰¹. Le groupe « Chrétiens et écologie dans le Loiret » – l'un des plus anciens, puisqu'il a été créé peu après 2005, et des plus actifs – revendique ainsi dans sa charte : « Le groupe rassemble de façon libre et œcuménique, des chrétiens soucieux d'approfondir leur réflexion ou leur démarche vis-à-vis de l'environnement.¹⁹⁰² » La formulation oriente clairement les travaux du groupe vers une démarche introspective. De fait, la réunion de ces militants est en elle-même un facteur de mobilisation par l'émulation qu'elle produit chez les catholiques écologistes¹⁹⁰³.

¹⁹⁰⁰ Nos visites en 2013, malgré nos précisions quant aux motifs de notre présence, ont pu être vécues comme un signe de l'intérêt de la jeunesse pour ces questions. De même la perspective de l'encyclique a soulevé des espoirs d'un réveil soudain des catholiques, mais la constitution d'un mouvement d'ampleur, comme le pensait continuellement le « Courant pour une écologie humaine », n'est pas à l'ordre du jour de ces ateliers.

¹⁹⁰¹ Si cela a été le cas dans plusieurs réunions, on pense notamment à la rencontre nationale de l'Atelier CVX-CCC à Toulouse, 26-27 janvier 2013.

¹⁹⁰² Cf. <http://www.orleans.catholique.fr/informations-annuaire/services-et-mouvements/1080-chretiens-ecologie-loiret.html> page consultée le 31 août 2016.

¹⁹⁰³ Ce phénomène n'est bien sûr pas une spécificité du mouvement, la socialisation étant un des éléments clefs de toute mobilisation. Cf. Mancur Olson, *Logique de l'action collective*, Paris, PUF, 1978.

Elle est ainsi l'occasion d'échanges de bons procédés et de partage d'éléments de langage en vue de missions pédagogiques ultérieures auprès des autres catholiques.

Cependant, cette sociabilité impose également une réflexivité aux chrétiens participant à ses groupes. Malgré une surreprésentation des métiers intellectuels, les groupes diocésains font preuve d'une certaine hétérogénéité en terme d'appartenance politique mais aussi en terme de métiers au sein de cette catégorie socio-professionnelle déterminée. Les clivages traditionnels de la politique autour du réformisme et du radicalisme, ou ceux de l'écologie politique autour de la croissance ou de la sobriété – que nous avons déjà relevé sous une forme atténuée au sein de l'écologie chrétienne ce qui ne nous paraissent donc pas constitutifs de clivages substantiels¹⁹⁰⁴ – réapparaissent pour nourrir la discussion.

De plus, dans les groupes observés, nous avons été, à chaque fois, marqué par la présence de participants qui ne se définissaient pas comme écologistes et n'hésitaient pas à soulever des questions polémiques se faisant alors « l'avocat du diable »¹⁹⁰⁵. Ces interventions alimentent les débats, suscitent parfois l'exaspération des autres membres, mais obligent au compromis.

Le consensus vécu comme une épreuve salutaire¹⁹⁰⁶ s'impose ainsi comme une règle au moment où il faut définir les actions du groupe. Par conséquent, tout groupe catholique écologiste, même lorsqu'il se veut avant tout dirigé vers l'action de sensibilisation, comporte volontairement une dimension propédeutique pour chacun de ses membres, ce qu'expliquent très volontiers les diacres ou les responsables de groupe rencontrés¹⁹⁰⁷.

¹⁹⁰⁴ Cf. chapitre 4.1.

¹⁹⁰⁵ Isabelle, par exemple, ouvrière à la retraite, qui conduit quatre fois par an une participante sans permis de conduire à la réunion du groupe Eden, dont le sujet principal est la lutte contre les déchets nucléaires, interpelle tout le monde en s'interrogeant à haute voix : « Peut-on haïr, en tant que chrétien, quelqu'un qui travaille dans le nucléaire ? » Observation participante de la réunion interne du Groupe EDEN à côté de Bar-Le-Duc, 7 février 2013. A Nantes, alors que le groupe Parole de Chrétiens sur l'écologie se réunit pour finaliser la rédaction de leur ouvrage, un des membres s'oppose au terme « petite créature humaine » rétorquant non sans esprit polémique : « Il ne faut pas faire la publicité de l'écologie radicale ! » Observation participante de la rencontre de travail du Groupe Ecologie, parole de chrétien à Nantes, 13 avril 2013.

¹⁹⁰⁶ « A partir du début des années 2000, j'ai travaillé avec des gens, d'autres militants cathos, chrétiens et ce qui était très intéressant dans cette antenne, c'est que l'on rencontrait des gens qui n'avaient pas les mêmes positions sur les mêmes sujets. On avait tous une sensibilité et un engagement sur les questions de l'environnement. Mais, et c'est ça qui était intéressant, les choix qui étaient fait, les uns par rapport aux autres, n'étaient pas les mêmes. Et donc c'était un lieu d'échange, de confrontation entre les idées, de dialogue au nom de notre propre foi et de notre propre engagement. Clairement, ce n'est pas parce qu'on est chrétien, que l'on est tous en faveur de ceci ou en faveur de cela. Même sur des sujets qui me semble un peu consensuel. » Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013. Dans la charte du groupe Chrétiens et écologie dans le Loiret, il est d'ailleurs précisé : « Le Groupe est désireux de vivre une vie fraternelle, prenant du temps pour une écoute bienveillante de chacun » <http://www.orleans.catholique.fr/images/stories/pdf/charte-CEL.pdf> page consultée le 1er septembre 2016.

¹⁹⁰⁷ « Pendant deux ou trois ans, on a fonctionné sur le mode d'un week-end tous les trois mois à peu près, et on avait dans l'idée de faire un lieu de réflexion et de formation, mais pour cela, il fallait que l'on apprenne à se connaître et que l'on se forme en interne. Parce qu'on venait d'horizons différents, avec des cultures écologiques

Malgré la diversité des perspectives prises par chaque groupe diocésain, aucun ne limite son activité à ce travail introspectif. La sensibilisation à l'écologie de la communauté catholique demeure une dimension essentielle pour ces associations¹⁹⁰⁸. Or cet engagement collectif se définira autour d'un axe de plaidoyer et d'un axe cérémoniel.

Tout au long de l'année, quelques conférences « grand public » sont ainsi organisées dans des paroisses ou espaces culturels de ces diocèses. Toutes ne sont pas l'œuvre du groupe diocésain, s'y attèlent également quelques équipes paroissiales, des communautés religieuses, des mouvements de l'Action catholique ou des associations de la solidarité catholique. Les thèmes sont généraux et abordent la thématique écologiste à partir d'une pluralité de point de vue. De même, le panel d'intellectuels intervenant est varié et reflète les diverses sensibilités de la militance catholique écologiste¹⁹⁰⁹.

Quatre configurations sont couramment employées. La hiérarchie militante accepte de se déplacer et d'intervenir en complément des interventions de « personnalités » non-confessionnelles reconnues pour leur expertise sur la question écologique, que celles-ci soient scientifiques, politiques ou associatives. Ainsi, après des exposés scientifiques très poussés ou des interventions politiques, suivent des propos éthiques de responsables catholiques sur la nécessité de repenser notre rapport à la création¹⁹¹⁰.

Dans un deuxième cas de figure, les penseurs du pôle de la spiritualité, qui – on le rappelle – maintiennent une certaine distance avec l'Église mais sont très appréciés par l'ensemble des militants catholiques écologistes, sont invités dans des conférences à

différentes. Donc moi j'arrivais avec mon *background* scientifique et théologique, et d'autres arrivaient avec plutôt le profil de l'ingénieur en énergie renouvelable, l'autre avec l'agriculture bio, l'autre technicien, énergie chauffage, etc. Une autre c'était la médecine alternative, la naturopathie. On avait le philosophe aussi, et puis les curés de paroisse qui s'intéressent à l'écologie, il y en avait deux. Donc c'était important de mettre en commun toutes ces cultures d'écologie, et de voir comment au cœur de ces cultures, chacun cherchait une articulation entre l'écologie et leur foi. » Propos recueillis à Lyon, le 28 mai 2013.

¹⁹⁰⁸ C'est ainsi le troisième point développé dans la charte du groupe Chrétiens et écologie dans le Loiret : « Le Groupe s'engage à œuvrer à la sensibilisation des Chrétiens du Loiret à la question de l'écologie et du lien entre foi et écologie. Il s'engage à promouvoir une réflexion de fond aussi bien que sa mise en pratique. » <http://www.orleans.catholique.fr/images/stories/pdf/charte-CEL.pdf> page consultée le 1er septembre 2016.

¹⁹⁰⁹ L'essentiel des conférences auxquelles nous avons assisté se sont tenues à Paris et ont été organisées par des réseaux ou des institutions comme le Centre Sèvres ou le Collège des Bernardins, mais il ne nous a pas semblé que les thématiques ou le format des conférences changeaient lorsque l'organisation dépendait d'équipes diocésaines.

¹⁹¹⁰ Par exemple lors du colloque « Défi écologique, le changement c'est maintenant ? » organisé par le Collège des Bernardins et le Réseau Blaise Pascal, François Euvé, théologien jésuite et directeur de la revue *Études*, était invité à répondre à Jean-Guy Devezeaux de Lavergne, directeur de l'Institut I-tésé au CEA. Lors des secondes Assises chrétiennes de l'écologie, le cardinal Barbarin devait « dialoguer » avec Valérie Masson-Delmotte, paléo-climatologue du CEA, membre du GIEC, il intervenait sur le thème « En quoi la crise nous interpelle-t-elle au plan éthique et spirituel. » Lors de ces mêmes assises, Patrick Viveret était confronté à Fabien Revol, tandis que durant le colloque de l'Observatoire Foi et culture : « Sauver la création. Écologie enjeu spirituel », l'intervention de Mgr Marc Stenger se situait entre Michel Rocard et Dominique Bourg.

« débattre » avec des théologiens catholiques ou chrétiens qui peuvent fournir à ce public des clefs pour développer une spiritualité de l'écologie par une herméneutique renouvelée du rapport à la création et par un intérêt renouvelé pour les saints contemplatifs¹⁹¹¹.

Autrement, lorsque le sujet porte sur la mobilisation des catholiques, le panel est constitué de penseurs du pôle de la mobilisation ou de ceux proches du pôle de la vigilance. Dans de très rares occasions, les penseurs des deux pôles se rencontrent. Mais, il s'agit alors de faire état de la mobilisation de l'Église, dans un esprit d'intégralisme¹⁹¹².

Enfin, le dernier format de conférence porte sur le dialogue œcuménique. Il est alors souvent l'affaire d'évêques ou de responsables de ce dialogue, comme le diacre Jean-Pierre Ribaut. Si les propos de leurs interlocuteurs sont théologiques, les responsables catholiques s'arrêtent alors davantage sur les actions entreprises par l'Église¹⁹¹³.

Dans toutes ces configurations, malgré la cohabitation d'intellectuels de pôles distincts, les propos sont rarement polémiques entre eux, l'unanimité est de rigueur et l'ensemble des intervenants est mû par le désir de convaincre l'assistance de la nécessité d'une conversion écologiste¹⁹¹⁴. Il s'agit alors de dénoncer de manière globale l'état de nos sociétés et de mettre en scène des convergences entre le catholicisme et les différents mouvements de la société. Ces conférences, parfois payantes, sont destinées en tout cas à un large public de non spécialistes, si bien qu'à l'échange rationnel de points de vue est associé l'impératif de captiver l'attention, d'où la mobilisation du registre de l'émotion.

L'organisation de la journée de la création qui se déroule pendant la période de l'année que les militants anglo-saxons ont pris l'habitude d'appeler la saison de la création (*season of création*¹⁹¹⁵) et qui se situe entre le 1^{er} septembre, premier jour de l'année liturgique

¹⁹¹¹ On pense notamment à la conférence plénière « Retour à l'émerveillement » organisée lors des premières Assises de l'écologie chrétienne avec Pierre Rabhi et Bernard Vergely, philosophe et théologien orthodoxe. 12 novembre 2011.

¹⁹¹² Par exemple, ce fut le cas lors de la conférence organisée par les Bernardins qui confrontent Gilles Heriard Dubreuil, Tugdual Derville, Dominique Potier et Dominique Lang, « Nouveau Pontificat du pape François ; Ecologie : l'homme et la création », retransmission des mardis des Bernardins, 26 mars 2013, au collège des Bernardins. Cf. <https://www.collegedesbernardins.fr/content/nouveau-pontificat-du-pape-francois-ecologie-lhomme-et-la-creation> page consultée le 5 septembre 2016.

¹⁹¹³ Nous reviendrons plus en détails sur le dialogue œcuménique. Cf. chapitre 8.1.

¹⁹¹⁴ La controverse que nous avons relevée dans la partie précédente autour de l'émergence de l'écologie humaine, n'a surgit que dans les médias, sur la « cathosphère » et dans des revues spécialisés. Jamais nous n'avons vu d'opposition lors de conférences, même si les rencontres se font rares. Autrement, la seule conférence qui ait suscité un débat entre les intervenants et des réactions houleuses dans la salle est celle organisée par *Liberté politique*, qui confrontait Stanislas de Larminat à Gaultier Bès et qui s'intitulait « L'écologie, impasse ou espérance ? », 18 juin 2014, Paris, Espace Bernanos.

¹⁹¹⁵ Rosemary J. Leonard, Miriam D. Pepper, « Les attitudes face au changement climatique et les actions pour la décroissance énergétique des chrétiens pratiquants : les effets de la persuasion religieuse et du capital social », *Social Compass*, 2015, vol. 63, n°3, p.326-343.

orthodoxe, et le 4 octobre, fête de saint François d'Assise, est la seconde tâche d'animation impartie au groupe diocésain. Ces événements associent un temps de partage à un temps liturgique, en orientant le tout autour de la célébration de la création.

Alors que les conférences sensibilisaient sur la nécessité d'agir, ces journées se placent ainsi sous le signe de la gratitude. Or, la gratitude étant ressentie par l'ensemble des catholiques écologistes comme le principal élément distinctif de leur écologisme¹⁹¹⁶, il faut appréhender ces journées de la création dans toute leur portée symbolique.

La Conférence des évêques de France, en réaction à la décision du pape François de créer une « Journée Mondiale de prière pour la sauvegarde de la création¹⁹¹⁷ », a fourni par l'intermédiaire de son pôle « Environnement et société », une fiche qui donne le ton de cette journée en appelant à la créativité de chaque groupe : « Voici des idées et des outils pour préparer le Dimanche de la Création. Chaque communauté est invitée à imaginer et mettre en place une manière propre de le célébrer. [...] L'important est de pouvoir exprimer ensemble et d'une manière adaptée à la réalité de chaque groupe notre commune « vocation de protecteurs de l'œuvre de Dieu ». ¹⁹¹⁸ »

La partie didactique de la journée est volontairement conviviale. Il s'agit de s'extraire de l'« enclos » paroissial pour matérialiser une rencontre avec l'environnement. Cela peut se traduire par une promenade contemplative avec cueillette de fruits ou par une randonnée pédagogique, par des ateliers pratiques autour du jardinage ou de l'auto-production, ou encore par des visites de communautés, lieux ou entreprises exemplaires, par exemple des « monastères, congrégations religieuses alliant écologie, prière, engagement pour la terre, jardin bio, ressourcement¹⁹¹⁹ ». Ces activités adaptées aux familles visent à changer le regard des participants sur la création en les invitant à en prendre soin. L'alimentation occupe une place importante dans cette prise de conscience, puisqu'un repas est généralement partagé où le bio est à l'honneur.

Finalement le temps fort de la journée est la célébration qui est généralement une messe à part entière. Lorsqu'un temps œcuménique ou inter-religieux est prévu, la messe se situe à l'entame de la journée tandis que cette dernière rencontre clôt la journée. Un tel déroulement de la journée place l'ouverture aux autres confessions sous le signe du

¹⁹¹⁶ Cf. chapitre 4.1.

¹⁹¹⁷ Pape François, « Lettre du Saint-Père pour l'institution de la « Journée Mondiale de Prière pour la Sauvegarde de la Création » (1er septembre) » La lettre peut être consultée au lien suivant : <http://www.eglise.catholique.fr/actualites/399584-journee-mondiale-de-priere-pour-la-sauvegarde-de-la-creation/> page consultée le 2 septembre 2016.

¹⁹¹⁸ http://www.eglise.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/2/2015/08/Journee_de_la_Creation_1sept-4oct.pdf page consultée le 2 septembre 2016.

¹⁹¹⁹ *Idem.*

catholicisme, comme le remarquait Marie Balas pour la communauté Saint'Edigio¹⁹²⁰.

Au début de la célébration organisée lors des secondes Assises chrétiennes de l'écologie¹⁹²¹, les évêques réunis en cercle se penchent autour d'une Terre dégonflée située au fond de la salle et prie pour elle en posant leurs mains en signe de bénédiction¹⁹²². Elle sera portée plus tard dans la journée vers l'autel, au moment du temps inter-religieux, par des enfants de toutes confessions venus avec un appel pour une solidarité inter et intra-générationnelle.

La liturgie sélectionnée pour l'occasion reprend généralement les passages célébrant les bontés de la création, comme le Psaume 104, les béatitudes (Mat. 5,3)¹⁹²³, la parabole des Lis des champs (Mat. 6,28), mais aussi d'autres passages appelant à la conversion intérieure, au respect et au partage comme la multiplication des pains (Mc 6,30).

Lors du sermon de la messe des Assises, Mgr Lebrun appelle à ne pas se limiter aux seuls gestes extérieurs comme le faisaient les pharisiens et à opérer une conversion du cœur en reconnaissant que Dieu créateur est un Dieu d'amour.

La célébration est finalement ponctuée de chants de glorification de la création et de processions d'objets, ce qui n'est pas sans évoquer le rite des rogations. Après la prière universelle, où l'intervenant demande pardon au nom de l'humanité pour avoir mal valorisé les dons de la création et appelle à l'espérance pour changer d'attitude¹⁹²⁴, des sœurs s'approchent de l'autel pour déposer en offrande des vases, une ruche d'abeilles, une bouteille d'eau et un ordinateur Apple.

Les messes pour les journées de la création s'appuient donc sur une symbolique forte visant à éveiller un *pathos* et l'esprit communautaire chez les participants¹⁹²⁵ en vue de la préservation de la création, comme le résume Tomas Insua, fondateur du *Global Climate Change Movement* (GCCM), un mouvement né autour de *Laudato Si'* qui insiste en plus de son activité de plaidoyer sur la célébration et la prière : « La raison d'être de l'Église

¹⁹²⁰ Marie Balas, « Un pluralisme sans conflits. Sant'Edigio : diplomatie et religion », *Terrain*, 2008, n° 51, p.50-61.

¹⁹²¹ Ce n'était pas à proprement parler une messe organisée pour la journée de la création par un groupe diocésain. Mais s'étant tenue peu de temps avant le début du temps de la création, elle en avait toutes les caractéristiques. Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=3zx-sAYGhNU> page consultée le 2 septembre 2016. Nous avons visionné une autre célébration, œcuménique cette fois, à la cathédrale de Paris à l'occasion de la Cop 21. Celle-ci n'avait pas le même format, mais la symbolique de la Terre avait été reprise.

¹⁹²² Cf. Annexes, image 5.

¹⁹²³ Par exemple lors du temps œcuménique organisé à la cathédrale de Paris à l'occasion de la Cop 21, le psaume 104 et les béatitudes ont été lus. <https://www.youtube.com/watch?v=bMXnOf2UPIE> page consultée le 2 septembre 2016.

¹⁹²⁴ On remarquera que lors de cette prière universelle, une intention a été prononcée pour la science, celle-ci ayant été détournée puisqu'elle ne respecte plus le droit à la vie.

¹⁹²⁵ Lors des célébrations, les participants applaudissent, certains essuient des larmes de joie et lorsque nous les interrogeons, ils reconnaissent avoir été fortement émus.

catholique n'a jamais été la célébration pour la célébration – en célébrant les dons et valeurs qui comptent le plus pour nous, nous nous engageons simultanément à faire notre possible pour les préserver.¹⁹²⁶ »

Le groupe catholique écologiste de base a donc des missions hétéroclites. Il est d'abord un instrument de réflexion pour les militants eux-mêmes. Il s'active ensuite pour sensibiliser la communauté catholique, en organisant une réflexion où est confrontée une pluralité de point de vue sur des sujets très larges. Enfin, il est en charge de l'organisation des célébrations autour de la journée de la création, qui sont tournées vers l'espérance et la glorification.

Cette hétérogénéité dans les tâches à accomplir est un élément de garantie de l'institutionnalisation de l'écologie au sein de l'Église catholique. *Laudato Si'* et les impulsions données par le pape François ces deux dernières années autour de la « Journée Mondiale de prière pour la sauvegarde de la création » laissent présager de l'instigation d'une périodicité dans la sensibilisation à l'écologie, à l'image de ce qui a été fait pour la paix avec un message qui est publié chaque 1^{er} janvier. L'organisation des journées de la création et d'une réflexion autour de l'éthique de la création est donc vouée à matérialiser cet engagement de l'Église sur le long terme.

7.3.3.2. Des initiatives concrètes et exemplaires de réduction de l'impact environnemental des communautés catholiques qui cherchent à s'inscrire dans la durée.

À ces actions partagées par l'ensemble des groupes diocésains, il faudra rajouter les projets plus complexes visant à établir des démarches exemplaires. On a pu voir en suivant le projet de centre pastoral au sein d'un éco-quartier de la métropole lilloise comment ces gros projets pouvaient impliquer une pluralité d'acteurs à des échelons locaux, régionaux et nationaux¹⁹²⁷.

D'autres exemples de bâtiments ayant suivi une démarche de valorisation environnementale peuvent être évoqués. Nous avons évoqué l'exemple du monastère des clarisses Notre-Dame-de-la-Clarté à Ronchamp où les normes environnementales des

¹⁹²⁶ <https://ecologyandchurches.wordpress.com/2016/09/14/jmj-generation-laudato-si/> page consultée le 16 septembre 2016.

¹⁹²⁷ Cf. chapitre 7.2.

bâtiments avaient été pensées dès leur conception¹⁹²⁸, mais celui-ci fait partie des rares bâtiments neufs. Dans la majeure partie des cas, il s'agit d'une restauration. La Conférence des évêques de France se réfère dans *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir* au Collège des Bernardins et à des maisons diocésaines à Châlons-en-Champagne ou à Rennes¹⁹²⁹.

De plus, si aucun décompte officiel n'existe, nous dénombrons au moins cinquante églises ou édifices religieux dont les toits ont été recouverts de panneaux photovoltaïques¹⁹³⁰, quarante-trois de ces édifices étant situés dans le département du Var suite à l'opération lancée dans le diocèse de Fréjus-Toulon¹⁹³¹. On remarquera qu'il s'agit là d'une opération symbolique souvent impulsée, à l'exception du diocèse de Fréjus, par les maires et subventionnée par l'Union européenne, les mesures de rénovations thermiques étant souvent bien plus efficaces d'un point de vue écologique.

Dans l'espace de compétence des équipes paroissiales, des mesures d'économie d'énergie et des démarches écologistes peuvent mener à des résultats conséquents, comme le suggère l'association Oeku, association suisse, qui a publié un guide pratique pour les paroisses¹⁹³². En France, ces mesures n'ont pendant longtemps pas fait l'objet d'une campagne de sensibilisation pro-active de la part des catholiques écologistes. Dans le prolongement de *Laudato Si'*, la constitution d'un label « Paroisse verte » est tout de même annoncée pour la rentrée 2017¹⁹³³, ce qui permettra de quantifier le nombre de paroisses impliquées dans ces démarches.

Mais si les mesures d'économie d'énergie ont pu un tant soit peu s'institutionnaliser dans les communautés catholiques, c'est grâce au succès relatif de la démarche de réduction de l'impact des grands rassemblements chrétiens. Elle a été lancée originellement pour les congrès de la « Communauté Vie Chrétienne » (CVX) de Nantes en 2003 puis de Lourdes en 2006 et Nevers en 2010 par l'atelier « Chrétiens Co-responsables de la Création » (CCC), notamment sous l'impulsion de Philippe Vachette, un entrepreneur de la région de Chambéry.

¹⁹²⁸ Cf. chapitre 4.2.

¹⁹²⁹ Conférence des Evêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op. cit.*, p.45.

¹⁹³⁰ Deux en Alsace, à Leutenheim et Manspach, trois en Normandie à Le Chefresne, une à Bures et une Sainte-Honorine-le-Guillaume, une enfin dans le Nord-Pas-de-Calais à Loos-en-Gohelle, et une en Rhône-Alpes à Sainte-Agnès.

¹⁹³¹ « Les églises du Var converties à l'énergie solaire », *Var Matin*, 27 Juin 2015, <http://archives.varmatin.com/brignoles/les-eglises-du-var-converties-a-lenergie-solaire.2199382.html> page consultée le 17 septembre 2016.

¹⁹³² Kurt Aufderreggen (dir.), *Paroisses vertes : guide écologique à l'attention des églises*, Genève, Labor et Fides, 2010 ; Cf. aussi Irène Becci, Christophe Monnot, « Spiritualité et religion : nouveaux carburants vers la transition énergétique ? », *Revue Histoire Monde et Cultures religieuses*, *Numéro à paraître*. Nous reviendrons sur ce point dans le chapitre 8.3.

¹⁹³³ « Le Label Église verte arrive en France », *Le Pèlerin*, 1^{er} juin 2017, <http://www.pelerin.com/A-la-une/Le-label-Eglise-verte-arrive-en-France> page consultée le 14 juin 2017.

Entrant en résonance avec les initiatives menées dans le cadre des JMJ de Madrid de 2011 qui se voulaient neutres en terme d'émission de dioxyde de carbone¹⁹³⁴, l'initiative a été saluée par le groupe de travail « Environnement et écologie » de la Conférence des évêques de France qui a reproduit dans son livre les fiches rédigées suite à ces évènements¹⁹³⁵ et a été notamment reprise depuis par le rassemblement Diacona 2013¹⁹³⁶, ou les Scouts et Guides de France¹⁹³⁷ et le MRJC¹⁹³⁸ dans leurs camps de vacances.

L'opération repose sur des actions concrètes comme le tri des déchets, l'utilisation de gobelets et de badges réutilisables, l'utilisation de couverts en bois, la réduction des emballages et du papiers imprimés, la fourniture d'aliments locaux *via* des circuits courts et/ou végétarienne et/ou équitable, des mesures pour limiter le gaspillage alimentaire, la création de bougies entièrement végétales, l'éclairage, l'utilisation de bâtiment « en dur » plutôt que des tentes, le transport, et la sensibilisation « à la source » avec l'apport de gourde.

Cette démarche insiste également sur la communication à réaliser pour sensibiliser les participants sur le sens de la démarche mais aussi sur les résultats obtenus : calcul des kilos de déchets évités¹⁹³⁹, matérialisation des badges ou gobelets récupérés, logo qui permet d'identifier les diverses initiatives lors du rassemblement, et calcul des énormes économies financières réalisées¹⁹⁴⁰, ce dernier point étant destiné à convaincre même ceux qui ne sont pas écologistes.

Cependant, lors de la réunion bilan du groupe « écolo-catho »¹⁹⁴¹ de Diaconia, un rassemblement qui a réuni plus de 12 000 personnes en situation de précarité à Lourdes en 2013, il nous a semblé tout particulièrement intéressant de voir qu'une partie de la

¹⁹³⁴ « Hallelujah, les JMJ 2011 seront écolos », *Vingt minutes*, 16 août 2016, <http://www.20minutes.fr/planete/770846-20110816-hallelujah-jmj-2011-ecolo> page consultée le 10 septembre 2016.

¹⁹³⁵ Conférence des Evêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op. cit.*,

¹⁹³⁶ On reviendra sur cette initiative dans le chapitre 8.3.

¹⁹³⁷ « Chez les Scouts et Guides de France, les camps se font écologiques », *La Croix*, 20 août 2008, <http://www.la-croix.com/Archives/2008-08-20/Chez-les-Scouts-et-Guides-de-France-les-camps-se-font-ecologiques.-NP-2008-08-20-326243> page consultée le 10 septembre 2016.

¹⁹³⁸ « Quand un camp de vacances de jeunes vit l'écologie au quotidien », *Reporterre*, 24 juillet 2015, <https://reporterre.net/Quand-un-camp-de-vacances-de-jeunes-vit-l-ecologie-au-quotidien> page consultée le 10 septembre 2016.

¹⁹³⁹ Pour Diaconia 2013, le groupe « écolo-catho » a dénombré qu'il n'y avait qu'un sac de 50 litres remplis pour 300 repas servis ; 21 kg de plastiques, 340 gobelets récupérés sur les 3050 en circulation et 7750 badges dont 5000 pourront être remis en circuit.

¹⁹⁴⁰ Un des organisateurs nous présente ces calculs : « C'est du basique, mais quand tu as 12 000 participants, quand tu économises deux euros par participants sur un sac, ça fait 25 000 euros d'économisés. Et comme notre logique a été de se dire que tout ce qui n'est pas vraiment indispensable, on ne le fait pas, je pense que de cette manière-là, on a facilement économisé au moins 100 à 150 000 euros sur un budget de 450 000. On a au moins économisé le tiers. [...] Et donc, tout cela ça nous a amené à réduire de manière significative nos dépenses, donc c'est un élément durable. » Propos recueillis à Paris, le 18 juin 2013.

¹⁹⁴¹ Réunion bilan du groupe « écolo-catho » de l'organisation de Diaconia 2013, 29 mai 2013, Siège de la Conférence des évêques de France, Paris.

communication n'était pas seulement pensée pour le jour du rassemblement, mais qu'elle était destinée à la hiérarchie catholique, l'objectif étant de pérenniser ces démarches et le savoir-faire acquis par ces bénévoles.

Dans ce but, un « Petit livre Vert de Diaconia » de 126 pages compile les différentes étapes du processus et insiste sur les résultats. Il devait être transmis directement à certains évêques et au pôle « Environnement et mode de vie » de la Conférence des évêques pour qu'ils puissent le diffuser à la demande ; la nécessité d'un archivage « pour les théologiens plus tard » ayant par ailleurs également été évoquée.

Le contenu du livre témoigne de la professionnalisation du projet initial : rencontre avec le directeur des Vieilles Charrues pour avoir un retour sur expérience ; cartographie du territoire pour repérer les acteurs favorables au développement durable ; travail en amont avec la Mairie de Lourdes pour la réduction des déchets, le transport, dialogue avec les hôteliers ; prestation de conseil auprès du prestataire de service de la restauration peu habitué à travailler avec des fournisseurs locaux ; enfin, rédaction de fiches adaptées à la taille du rassemblement pour les mobilisations futures. En bouleversant les habitudes de ces acteurs locaux, et en les mettant en lien avec d'autres associations sur place, les membres de la démarche développement durable avaient bon espoir que celle-ci soit reprise lors de rassemblements futurs¹⁹⁴².

Bien sûr, les acteurs de ces démarches sont conscients que ce n'est au mieux qu'une impulsion qu'ils produiront, les économies devant être faites au jour le jour. Ils défendent néanmoins l'importance de porter témoignage de façon concrète en montrant l'exemple¹⁹⁴³ : « Le fait que l'Église fasse ce qu'elle dit, qu'elle ne soit pas seulement dans les « il faudrait », je pense aussi que c'est un élément important, m'expliquait le coordinateur de Diaconia. [...] Le fait que l'Église s'engage concrètement là-dessus est quelque chose qui est important pour le processus lui-même à l'échelle de l'humanité.¹⁹⁴⁴ »

Comme pour le reste des groupes écologistes chrétiens, les « cathos-écologes » de Diaconia ne limitent pas leur action à la seule planification de démarches concrètes, la

¹⁹⁴² « Le dialogue et la ténacité de l'équipe éco-responsable a eu pour conséquence une meilleure compréhension des enjeux par le partenaire, de le pousser à intégrer de nouveaux fournisseurs respectueux de nos critères dans son référentiel de fournisseurs et l'adaptation des menus. [...] Sylvie Pournin, responsable d'unité de la Sogeres a même indiqué qu'elle garderait le contact avec Elemen-terre pour la vaisselle réutilisable en dur, et qu'elle avait des solutions à proposer pour la réduction du gaspillage en aval (point négatif de notre démarche, non suffisamment anticipé). » Petit livre vert de Diaconia, p.125.

¹⁹⁴³ « On a réussi à positionner Diaconia comme une illustration concrète de cette volonté des évêques de ne pas seulement parler de la question écologique et de balayer chacun devant sa porte et que l'Église prenne sa part de façon visible. » Propos recueillis à Paris, le 18 juin 2013.

¹⁹⁴⁴ Propos recueillis le 18 juin 2013.

sensibilisation passe aussi par l'organisation de conférences ou par la prière. Ainsi, ils ont demandé qu'une intention soit adressée pendant la prière universelle en plénière à l'égard de la sauvegarde de la création. De même les forums étaient centrés sur la précarité environnementale accordant une large place aux ONG catholiques, comme ATD Quart-monde, le CCFD-Terre Solidaire ou encore le Secours catholique. Pour faire face aux nombreuses réserves, le coordinateur national de Diaconia a insisté sur la vocation particulière de l'écologie catholique qui se fonde sur la dimension sociale, nous explique-t-il, Diaconia étant ainsi une formidable occasion pour incarner le discours de l'écologie intégrale¹⁹⁴⁵.

Tout au long de cette démarche éco-responsable et de la sensibilisation attenante, les militants catholiques écologistes ont exprimé leur désir de ne pas entrer dans une posture militante : accompagner les individus dans la sensibilisation mais ne jamais culpabiliser, l'humilité devant être la vertu cardinale du catholique écologiste en action¹⁹⁴⁶. De fait, l'institutionnalisation de cette démarche de développement durable a été rendue possible car elle sensibilise par l'exemplarité, autrement dit, elle insiste sur le changement positif, sans entrer dans les détails techniques et sans dire mot, comme nous verrons plus loin¹⁹⁴⁷, des « lenteurs » technocratiques voire des conflits d'intérêts.

L'ensemble de ces actions de témoignage qui se fondent sur l'exemplarité conduit finalement à une institutionnalisation lâche. En choisissant de ne pas « culpabiliser » les catholiques et en agissant « en miséricorde¹⁹⁴⁸ », les catholiques écologistes veulent éviter toute stigmatisation qui les catégoriseraient comme un groupement idéologisé luttant à l'intérieur de l'Église. Les actions des catholiques écologistes convergent donc pour

¹⁹⁴⁵ « L'objectif de Diaconia qui a été réussi : ça a été de rassembler 12 000 personnes en situation de précarité. On a toujours eu cette perspective et l'on a essayé d'imaginer les choses en fonction de leur situation de précarité. Après, est-ce qu'on a réussi complètement ? En tout cas, on a essayé d'être cohérent par rapport à ça. En se disant, on ne peut pas vivre la fraternité et la solidarité et la justice. Et en même temps arriver sur un territoire et faire fi des gens qui sont là. J'ai toujours dit, la première des solidarités que l'on peut vivre : accepter de payer un peu plus cher certaines choses mais de faire vivre les gens qui vivent sur ce territoire. Et je pense que c'est quand même très lié. Je crois que l'on est plus sur une écologie qui intègre l'humain. Aujourd'hui, il y a certains courants écologistes qui disent : « Finalement le meilleur service à la planète ce serait de supprimer les hommes. Cela permettra à la planète de continuer à vivre. » Je pense que la vision de l'Église, elle n'est vraiment pas celle-là. Elle est de dire qu'il faut que tout le monde ait accès aux ressources. Il y a un bien commun de l'humanité auquel tous ont le droit d'accéder, l'humain a sa place dans la nature, on est plus sur un courant comme celui-là, la place de l'humain est prépondérante dans la vision que l'on peut avoir et pour ma part, la question de la justice et la question de la place des personnes les plus pauvres, dans la question écologique est une question qui est primordiale. » *Idem*

¹⁹⁴⁶ Propos recueillis lors de la réunion bilan du groupe catho-écologues, le 29 mai 2013 au Siège de la Conférence des évêques de France, Paris.

¹⁹⁴⁷ Cf. chapitre 8.3.

¹⁹⁴⁸ Propos recueillis lors de l'observation participante de la rencontre nationale de l'Atelier CVX-CCC à Toulouse, 26-27 janvier 2013. Nous reviendrons sur cet impératif de la « miséricorde » dans le chapitre 8.3.

convaincre la hiérarchie et les catholiques de l'urgence d'un mouvement de l'ensemble des catholiques.

Cette recherche du consensus par l'absence de conflictualité contribue à l'institutionnalisation de la thématique écologiste. Le rappel de la spécificité du catholicisme face à un (ou des) adversaire(s) ou concurrent(s) – tel que l'écologie politique, l'écologie radicale et pour certains le libéralisme décomplexé – est employé de surcroît pour faciliter l'acceptation par la hiérarchie des actions entreprises.

7.3.3.3. Une nébuleuse d'initiatives qui valorise l'autonomie individuelle au détriment de l'identité collective.

S'il est trop tôt pour évaluer les résultats des initiatives entreprises depuis *Laudato Si'* et la Cop 21 par le pôle « Environnement et société », il y a fort à parier que, devant l'absence d'enjeux internes, l'institutionnalisation se fasse par l'addition d'actions exemplaires sans qu'il n'y ait de projet d'ensemble.

Nous avons constaté tout l'attrait exercé par la structuration en nébuleuse sur ce milieu catholique écologiste lorsque nous avons assisté aux Assises chrétiennes de l'écologie en 2011 et 2015 et à celles de l'écologie humaine en 2014. Ces grands rassemblements, qui ont pu réunir sur un week-end entre 1 700 et 2 000 personnes pour les deux premières¹⁹⁴⁹ et 800 pour la dernière¹⁹⁵⁰, s'apparentent dans leurs formes aux « foires bio » comme le salon marjolaine.

Dans les allées du palais des congrès de Saint-Étienne lors des secondes Assises, se sont installés des stands¹⁹⁵¹ : des librairies où sont proposés les livres des différents intervenants, des éditeurs qui vendent des revues écologistes, les différents mouvements et associations chrétiennes, tels que les Scouts et Guides de France, Emmaüs, le CCFD, le CMR ou le MRJC. De même, la radio RCF a mis en place un studio d'enregistrement et consacre une édition spéciale à l'événement. Des espaces sont également réservés aux mouvements écologistes, comme les Amis de la Terre, Action Climat. On croise enfin à côté de la buvette, des vendeurs de produits bios et de produits curatifs à base de plantes ou de minéraux. L'emploi du temps du week-end est d'ailleurs pensé pour que l'assistance puisse flâner dans ces allées et qu'elle aille à la découverte des nombreuses initiatives menées au niveau local ou

¹⁹⁴⁹ http://www.rencontres-ecologie-2015.assises-chretiennes.fr/assises_chretiennes/Accueil.html page consultée le 18 septembre 2016.

¹⁹⁵⁰ <http://www.ecologiehumaine.eu/les-assises/> page consultée le 18 septembre 2016.

¹⁹⁵¹ Cf. Annexes, images 6 et 7.

national.

Le programme propose ainsi une centaine de forums aux thèmes très variés, allant du débat politique à des exposés très pratiques en passant par des moments de sensibilisation ludique. Nous avons ainsi assisté à une conférence sur les chrétiens alternatifs installés à la ferme de la Chaux de Goshen. Puis nous avons rencontré les bénévoles d'Emmaüs de Saint-Etienne. Le lendemain, nous avons fait le déplacement pour écouter la conférence sur la biodiversité de Jean-Pierre Raffin, président d'honneur de France Nature Environnement et Gilles Bœuf, président du Muséum d'histoire naturelle. Plus tard nous avons écouté une architecte parler de la restauration des bâtiments religieux. Enfin, après avoir hésité à « danser pour honorer la Terre », nous avons suivi un moment de méditation autour d'un texte de la Bible.

Les Assises chrétiennes de l'écologie, tout comme celles de l'écologie humaine¹⁹⁵², visent à réunir sur un même espace différentes sensibilités, elles sont donc pensées pour répondre à la diversité des préoccupations des participants. Cette offre militante justifie à nos yeux le rapprochement avec les Salons Marjolaines.

Sylvie Ollitrault écrivait après les avoir observés : « La sphère privé devient lieu de représentation de l'engagement qu'il s'agit de concrétiser selon des modalités personnelles : un militant sera plus bio, un autre plus « branché » énergies renouvelables. Il reste que les produits proposés à ces militants-consommateurs de mode de vie alternatif sont des produits militants puisque inaccessibles dans la grande distribution.¹⁹⁵³ » Cette ressemblance n'est peut-être pas un hasard d'ailleurs. Les deux éditions des Assises chrétiennes de l'écologie ont en effet été organisées par le diocèse de Saint-Étienne, sous l'impulsion d'un prêtre Jean-Luc Souveton¹⁹⁵⁴ et d'un journaliste de *La Vie*, Jean-Claude Noyer, tous deux très portés sur « le développement personnel et les spiritualités hors frontières » pour reprendre le titre de la délégation du père Souveton reçu de l'évêque Mgr Lebrun, et qui avaient auparavant organisé des Assises sur le jeûne et sur l'Ennéagramme¹⁹⁵⁵. Une partie de l'assistance étant très marquée par l'écologie spirituelle, comme nous l'avons déjà signalé¹⁹⁵⁶, elle n'était pas sans

¹⁹⁵² Les Assises de l'écologie humaine accordent la même importance au parcours personnalisé puisqu'en dehors des plénières, des « laboratoires d'initiatives » sont organisés où les participants se réunissent autour d'une table par thème de prédilection (entreprise, politique, santé, consommation, environnement, art, etc.) pour établir un état des lieux et proposer des actions concrètes. De plus, lors de l'apéritif, des initiatives sélectionnées par les militants pour leur cohérence avec les principes de l'écologie humaine avaient été disposées tout autour de la salle du palais des Congrès.

¹⁹⁵³ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.49.

¹⁹⁵⁴ Cf. son blog : <https://coramesprit.wordpress.com> page consultée le 22 août 2016.

¹⁹⁵⁵ <https://coramesprit.wordpress.com/assises-de-lenneagramme/> page consultée le 22 août 2016.

¹⁹⁵⁶ Cf. chapitre 6.3.

connaître les salons organisés autour de la thématique de la « santé naturelle »¹⁹⁵⁷.

Si donc la volonté de ressembler aux espaces de socialisation du mouvement écologiste est tout à fait envisageable – notre seconde partie montrait d’ailleurs comment la structuration en réseau était valorisée par les militants catholiques écologistes¹⁹⁵⁸-, ces rassemblements donnent à voir, de façon volontaire ou non, la prévalence de l’autonomie individuelle sur l’identité collective. Aussi pourrait-on appliquer aux Assises, les conclusions dressées par Sylvie Ollitrault au sujet des salons marjolaines : « Ces fêtes s’apparentent à l’espace privé de l’individu, ces rassemblements festifs pourraient être expliqués comme s’adressant à la sphère privée de l’individu puisqu’il y vient avec ses propres intérêts et goûts et sait qu’il n’aura aucunement à représenter une identité collective homogène, qu’à la limite il ne représente que lui-même.¹⁹⁵⁹ »

Tout comme les salons marjolaines ou les foires bio étaient pour André Micoud les indices de la structuration en « nébuleuse » du mouvement écologiste¹⁹⁶⁰, il n’y a pas de raison de penser que ces espaces de socialisation des chrétiens écologistes par leur aspect protéiforme ne reflèteraient pas l’organisation du mouvement catholique écologiste et ne pourraient pas être assimilés, de ce fait, à une nébuleuse.

Le problème réside cependant dans la signification qui est attribuée à ce terme par Françoise Champion ou André Micoud : la métaphore permet en effet de décrire des mouvances qui s’organisent autour de l’accomplissement personnel de l’individu. Or contrairement à la mouvance ésotérique et au mouvement écologiste qui expriment une défiance à l’égard de l’institution, la majorité des actions des catholiques écologistes, quand elles ne sont pas impulsées directement par la hiérarchie catholique, aspirent à être reprises et donc institutionnalisées par cette dernière, comme nous l’avons expliqué tout au long de ce chapitre.

Si le milieu catholique écologiste se structure en nébuleuse, cela ne peut donc qu’être le résultat de la gouvernance lâche induite par la position de minorité de la hiérarchie militante combinée à la volonté de proposer des actions exemplaires qui témoignent de l’intérêt de l’Église pour l’écologie.

Nous sommes donc bien en présence d’un mouvement *de* l’Église catholique en faveur

¹⁹⁵⁷ Anahita Grisoni, *Sous les pavés, la terre : culte du bien-être et nouveaux métiers*, *Op. cit.*

¹⁹⁵⁸ Cf. chapitre 5.3.

¹⁹⁵⁹ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.49.

¹⁹⁶⁰ André Micoud, « La mouvance écologique », dans Jacques Ion, *et al. (dir.), Le Militantisme en questions. Enquêtes sur l’évolution des formes de groupement intervenant dans l’espace public*, *Op. cit.*

d'une écologie chrétienne. L'émergence de ce mouvement serait toutefois moins l'œuvre de l'épiscopat comme au temps de l'Action catholique que celle de militants soutenus par une petite portion de la hiérarchie qui confrontée à la faiblesse des moyens à sa disposition appliquerait par pragmatisme une gouvernance assez souple. Face à cette autonomie encouragée par l'épiscopat, la contestation en interne ne serait plus à l'ordre du jour et laisserait place au sentiment de responsabilité, l'objectif étant pour les uns comme pour les autres de déployer un réseau d'actions pour soutenir la sensibilisation de tous aux enjeux de l'écologie.

La structuration en nébuleuse nous renseigne également sur le type de mobilisation et le registre d'action adopté par ce milieu catholique écologiste. Sylvie Ollitrault en commentant la thèse de Jacques Ion sur la mort du militantisme, avançait l'hypothèse que les « foires bios » étaient une forme renouvelée de mobilisation fondée sur la sphère privée¹⁹⁶¹. Si la nébuleuse catholique écologiste est hybride car institutionnalisée, elle témoigne néanmoins de l'adoption d'un registre d'action qui ne passe pas par l'obligation de faire nombre – ce qui aurait d'ailleurs été problématique – ni par l'occupation de l'espace public, en décalage sur ces points avec un mouvement comme celui de la « Manif pour tous » notamment.

Toutefois, ce réseau est encore en construction aujourd'hui. Lors de notre enquête, c'est-à-dire de 2013 à la fin de l'année 2015¹⁹⁶², le milieu catholique écologiste est resté confidentiel, les initiatives étant circonscrites à quelques lieux bien identifiés dans chaque ville. *Laudato Si'* n'a pas seulement accéléré le processus lancé sous Jean-Paul II et à plus forte raison sous Benoît XVI, il a donné une nouvelle impulsion dont les effets commencent à peine à être visibles.

Une étude quantitative sur l'étendue de ce réseau serait certainement bénéfique, mais il faut également faire état de la baisse d'activité de certains réseaux catholiques écologistes dans l'après *Laudato Si'*¹⁹⁶³ qui peut compenser l'émergence de nouveaux acteurs.

Mais au-delà et indépendamment des aspects purement numériques que nous laissons en suspens, le milieu catholique écologiste sera tout autant jugé sur l'efficacité de ses actions qui se réclament d'une méthodologie particulière. C'est à cette évaluation que nous nous proposons de nous atteler désormais.

¹⁹⁶¹ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.50.

¹⁹⁶² Ce qui inclut donc la sortie de l'encyclique et la tenue à Paris de la Cop 21.

¹⁹⁶³ Comme nous l'avons déjà indiqué, de 2010 à 2016, nous avons vu l'influence de certains groupes implantés au niveau national décliner, sans que ce constat soit définitif. On pense notamment au groupe « Chrétiens Co-responsable de la Création » de la Communauté Vie Chrétienne, à la « Fraternité des chrétiens indignés », au « Courant pour l'écologie humaine » ou encore à « Chrétiens et pic de pétrole ».

Chapitre 8. L'efficacité contrastée des interventions de l'Église en faveur de l'écologie.

La Doctrine sociale de l'Église a, depuis ses origines à la fin du XIX^{ème} siècle, revendiqué une position d'alternative, notamment dans le domaine économique où s'opposaient les modèles libéral et socialiste. Toutefois, dans le contexte de la modernité et du positivisme où les blocs s'affrontaient autour de la question de la vérité, cette efficacité n'était pas l'enjeu premier. Seule la restauration ou l'instauration d'un ordre véritablement chrétien aurait pu permettre un jugement définitif. L'entrée non plus seulement dans l'ère postmoderne mais dans l'ultramodernité modifie cependant la donne.

En employant ce dernier terme d'ultramodernité, nous désirons souligner la relation particulière qui s'établit entre les religions et les pouvoirs publics dans un contexte postmoderne qui suit la modernité et qui est celle que nous vivons. Dans la conceptualisation qu'en donne Jean-Paul Willaime¹⁹⁶⁴ – et dans sa continuité Danièle Hervieu-Léger¹⁹⁶⁵ ou encore Yves Lambert¹⁹⁶⁶ – l'ultramodernité est présentée comme une étape supplémentaire du processus de sécularisation. « L'ultramodernité, explique ainsi Willaime, c'est la désabsolutisation de tous les idéaux séculiers qui, dans un rapport critique au religieux, s'étaient érigés en nouvelles certitudes et avaient été de forts vecteurs de mobilisations sociales.¹⁹⁶⁷ » Inspiré tout autant des travaux d'Ulrich Beck¹⁹⁶⁸ et d'Anthony Giddens¹⁹⁶⁹ que de ceux de Dominique Schnapper¹⁹⁷⁰, ce concept n'est pas sans dépeindre une société en perte

¹⁹⁶⁴ Jean-Paul Willaime, « Religion in ultramodernity », dans James A. Beckford and John Walliss (dir.), *Theorising Religion Classical and Contemporary Debates*, London, Ashgate, 2006, p.77-89 ; Jean-Paul Willaime, « Religion, science et société dans l'ultramodernité contemporaine », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'Évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011 ; Jean-Paul Willaime, *Le retour du religieux dans la sphère publique : Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Editions Olivétan, Lyon, 2008.

¹⁹⁶⁵ Cf. Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.225-245 ; Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, *Op. cit.*

¹⁹⁶⁶ Yves Lambert, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de « tournant axial » », *Archives de sciences sociales des religions*, 2000, Vol.109, n°3, p.87-116.

¹⁹⁶⁷ Jean-Paul Willaime, « Religion in ultramodernity », *Op. cit.*

¹⁹⁶⁸ Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Flammarion, 2008.

¹⁹⁶⁹ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity, Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Cambridge, 1991.

¹⁹⁷⁰ Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994 ; Dominique Schnapper, *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, 2002.

de vitesse et de repères, au bord de la rupture, voire même confrontée à un risque de déclin qui est confirmé notamment par les données nouvelles de la crise écologiste¹⁹⁷¹.

Mais au-delà de la question d'une continuité¹⁹⁷², d'une rupture¹⁹⁷³ ou de la remise en cause d'une époque – la modernité – qui n'a pas existé dans ses conditions théoriques¹⁹⁷⁴, le concept d'ultramodernité s'attache à décrire le retour des institutions religieuses dans la sphère publique pour combler le vide laissé par les incertitudes produites par la raison triomphante¹⁹⁷⁵ et répondre au processus d'individualisation des existences : « En ultramodernité, nous sommes à un tournant où le religieux, loin d'être perçu comme quelque chose d'obsolète résistant à une modernité conquérante, apparaît comme une ressource symbolique possible pouvant contribuer à ce que le politique ne se meuve pas en une simple gestion des aspirations individuelles et à ce que la modernité ne s'autodissolve pas dans un relativisme généralisé.¹⁹⁷⁶ »

De ce fait, les institutions religieuses peuvent revendiquer une place particulière dans les grandes orientations que se fixe la société, et l'État peut être amené à les consulter au nom du « réservoir de sens » dont elles revendiquent la possession. Le concept d'ultramodernité présente donc l'avantage d'expliquer voire de justifier la place accordée par les États aux religions notamment sur les questions relatives à la bioéthique¹⁹⁷⁷.

Mais ce concept ne saurait se limiter à ce secteur restreint, Jean-Paul Willaime montrant bien que les bouleversements affectent des domaines essentiels de l'existence : comme le travail, la famille et la politique en général. Si bien que l'on assiste à un renouvellement du rapport entre État et religions : « Dans l'anomie politique et religieuse de

¹⁹⁷¹ Cf. Jean-Paul Willaime, « Religion et laïcité en contexte d'ultramodernité », dans Jean Baubérot, Philippe Portier, Jean-Paul Willaime (dir.), *Les mutations des sciences sociales des religions et des laïcités : autour des vingt ans du GSRL*, livre à paraître.

¹⁹⁷² Le terme a été pensé pour s'opposer à l'idée de post-modernité : « Parler d'ultramodernité, c'est bien entendu refuser de parler de post-modernité. La mobilisation du préfixe « post » pour marquer l'épuisement d'un univers d'expérience et l'entrée dans un nouveau a l'inconvénient de souligner unilatéralement la discontinuité en évacuant la continuité. Contrairement à la postmodernité qui évoque la sortie du moderne, parler d'ultramodernité permet de souligner clairement deux choses : 1) nous ne sommes pas sortis de la modernité; 2) nous sommes même dans une phase de radicalisation de la modernité (de là le choix du préfixe « ultra » pour désigner le présent stade de la modernité). » Jean-Paul Willaime, « Religion in ultramodernity », *Op. cit.* On remarquera qu'Yves Lambert radicalise ce point de vue en présentant l'ensemble de la modernité comme un tournant axial dont l'ultramodernité serait le point d'aboutissement. Cf. Yves Lambert, *Op. cit.*

¹⁹⁷³ Hans Blumenberg, *La légitimité des temps modernes*, Paris, Gallimard, 1999.

¹⁹⁷⁴ Si nous adhérons tout à fait à l'idée d'une continuité qui suppose le rejet des théories postmodernes, nous sommes également sensibles aux travaux de la pensée écologiste sur la déconstruction du concept de modernité, menés notamment par Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été moderne*, *Op. cit.* et Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, *Op. cit.* De ce fait, nous désirons, sans pour autant nous positionner, marquer une distance par rapport à ce débat.

¹⁹⁷⁵ Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.

¹⁹⁷⁶ Jean-Paul Willaime, « Religion in ultramodernity », *Op. cit.*

¹⁹⁷⁷ Cf. notamment Brigitte Feuillet-Léger, Philippe Portier (dir.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Paris, Bruylant, 2012.

l'ultramodernité, dans des sociétés modernes désenchantées caractérisées par des quêtes de sens et des recherches de liens, institutions politiques et institutions religieuses reconfigurent leurs rapports. Il ne s'agit plus de se concurrencer pour exercer la transcendance collective comme au bon vieux temps où le politique et le religieux se disputaient la place, mais de reconfigurer ses relations dans une toute autre conjoncture civilisationnelle marquée par l'incertitude et la subjectivisation des valeurs.¹⁹⁷⁸ »

Les récents événements ayant touché l'Europe peuvent nuancer cette vision, l'encadrement des religions et notamment l'islam par les États étant une force directrice des laïcités européennes¹⁹⁷⁹. Malgré ce raidissement, le concept n'en reste pas moins opérant, l'État pouvant dans certaines occasions se tourner vers les cultes pour recevoir leur soutien ou inversement pour les responsabiliser comme nous aurons l'occasion de le constater dans ce chapitre. De la sorte, il apparaît essentiel pour les cultes, mais plus particulièrement pour l'Église catholique, puisque c'est l'institution religieuse qui nous intéresse dans cette thèse, de prendre en compte cette nouvelle donnée et de répondre à ces demandes de manière efficace.

L'évaluation des actions entreprises par l'Église catholique devient donc d'autant plus capitale que la société accorde une place nouvelle à la religion. L'utilité de la religion sur les enjeux climatiques a fait l'objet de nombreuses publications dans le monde anglo-saxon, et dans une moindre mesure le monde germanique. Influencées soit par la psychologie ou par la théologie¹⁹⁸⁰, ces analyses interrogent notamment les apports potentiels d'un engagement des religions dans les processus de transition énergétique. Vis-à-vis de ces potentialités exprimées parfois dans une perspective militante, certains de ces auteurs, comme Christiansen¹⁹⁸¹ ou Harper¹⁹⁸², reconnaissent une influence directe des religions par la publicisation d'activités publiques ou par le recours aux plaidoyers, tandis que d'autres, comme Gottlieb¹⁹⁸³ ou

¹⁹⁷⁸ Jean-Paul Willaime, « Religion in ultramodernity », *Op. cit.*

¹⁹⁷⁹ Cf. notamment Jean Baubérot, *Les 7 laïcités françaises*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'homme, 2015, p.103-118 ; Philippe Portier, *L'État et les religions en France, une sociologie historique de la laïcité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p.243-309 ; Frank Fregosi, *L'islam dans la laïcité*, Paris, Pluriel, 2011.

¹⁹⁸⁰ Cristian Parker G., « Religion et transition énergétique : une étude en Amérique du Sud », *Social Compass*, 2015, Vol.62, n°3, p.344-361.

¹⁹⁸¹ Drew Christiansen, S.j., « Church teaching, public advocacy, and environmental action », *Zygon*, 2011, Vol. 46, n°4, p.972-984.

¹⁹⁸² Fletcher Harper, « Greening faith: Turning belief into action for the Earth », *Zygon*, 2011, Vol. 46, n°4, p.957-971.

¹⁹⁸³ Roger S. Gottlieb, « Religious environmentalism in action », dans Roger S. Gottlieb (dir.) *The Oxford handbook of religion and ecology*, Oxford, Oxford University Press, p.467-509 ; Roger S. Gottlieb « You gonna be here long? Religion and sustainability », *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 2008, vol.12, n°2, p.163-178.

Laurendeau¹⁹⁸⁴, reconnaissent une influence indirecte, les traditions spirituelles produisant des valeurs morales tout en générant de l'espoir et en encourageant les actions environnementales.

Comme le résume Jens Koehrsen¹⁹⁸⁵, trois types d'actions sont généralement isolées par ces auteurs : 1) les actions de plaider qui impliquent un engagement dans la sphère publique¹⁹⁸⁶, 2) les actions de matérialisation de la transition par la participation à des projets¹⁹⁸⁷, et 3) la dissémination de valeurs et d'une relation au monde¹⁹⁸⁸. Comme le stipule Randolph Haluza Delay, c'est là une des particularités des mouvements sociaux portés par des communautés religieuses, celles-ci n'étant pas intéressées par la conquête du pouvoir politique¹⁹⁸⁹.

Randolph Haluza Delay¹⁹⁹⁰ complétait cette analyse en isolant quatre obstacles à la prise en compte des enjeux écologiques. Il existe 1) des obstacles paradigmatiques, qui reposent sur une cosmologie ou une relation à Dieu qui empêchent toute prise en compte de l'environnement ; 2) des obstacles de concurrence interne¹⁹⁹¹, les enjeux environnementaux étant relayés à un second plan devant les enjeux humains ; 3) des obstacles critiques qui supposent un manque de « culture critique » et l'assimilation de facteurs culturels à des données religieuses ; enfin 4) des obstacles reposant sur des convictions individuelles. Koehrsen isole finalement un dernier obstacle 5) de type conjoncturel, d'autres acteurs ayant pu assumer le rôle de pionniers dans la lutte écologiste ce qui pousserait l'Église à déléguer

¹⁹⁸⁴ Norman M. Laurendeau, « An energy primer: From thermodynamics to theology », *Zygon*, 2011, vol.46, n°4, p.890-914.

¹⁹⁸⁵ Jens Koehrsen, « Does religion promote environmental sustainability? Exploring the role of religion in local energy transitions », *Social Compass*, 2015, Vol.62, n°3, p.296-310.

¹⁹⁸⁶ Beaucoup d'auteurs anglo-saxons ont étudié les plaidoyers d'Églises évangéliques sur les questions environnementales. Cf. notamment Calvin B. DeWitt, « The scientist and the shepherd: The emergence of evangelical environmentalism », dans Roger S. Gottlieb (dir.), *The Oxford handbook, Op. cit.* ; Paul A. Djupe, G. W. Gwiasda « Evangelizing the environment: Decision process effects in political persuasion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2010, Vol. 49, n°1, p.73-86 ; Susan Harding, « « GetReligion », l'évolution de la droite religieuse aux États-Unis », *Terrain*, 2008, n°51, p.31-41 ; Brian McCammack, « Hot damned America: Evangelicalism and the climate change policy debate », *American Quarterly*, 2007, Vol.59, n°3, p.645-668.

¹⁹⁸⁷ Roger S. Gottlieb, *A greener faith, religious environmentalism and Our Planet's Future*, New York, Oxford University Press, 2006.

¹⁹⁸⁸ Gary T. Gardner, *Inspiring progress: Religions' contributions to sustainable development*, New York, Worldwatch Institute, 2006; Holmes Rolston, « Caring for nature: What science and economics can't teach us but religion can », *Environmental Values*, 2006, vol.15, n°3, p.307-313 ; Mary E. Tucker, « World religions, the earth charter, and sustainability », *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 2008, vol.12, n°2, p.115-128.

¹⁹⁸⁹ Randolph Haluza Delay, « Religious Mouvement in Environmental Governance », in *Elgar Encyclopedia of Global Environmental Politics and Governance*, décembre 2014, King's University, draft paper.

¹⁹⁹⁰ Randolph Haluza Delay, « Churches engaging the environment: An Autoethnography of obstacles and opportunities », *Human ecology review*, 2008, vol.15, n°1, p.71-81.

¹⁹⁹¹ Nous employons ici un terme emprunté à Koehrsen (cf. Jens Koehrsen, *Op. cit.*, p.305) que nous préférons au terme d'applicabilité utilisé par Haluza Delay.

cette fonction¹⁹⁹².

Au-delà de ces potentialités, l'intérêt de ces analyses repose sur les données quantitatives qu'elles exploitent. Le numéro de *Social Compass* publié peu avant la Cop 21 est sur ce point tout à fait intéressant, car il reconnaît que l'influence de la religion sur les thématiques de transition énergétique doit être rapportée aux différents contextes nationaux.

Jens Koehrsen conclut ainsi que le facteur religieux n'a pas d'incidence dans la ville d'Emden située en Allemagne, tandis que Cristian Parker ne perçoit pas non plus d'influence positive nette de la culture chrétienne sur les comportements des étudiants chiliens¹⁹⁹³. Le contexte anglo-saxon est assurément différent, mais il n'aboutit pas pour autant sur une réponse tranchée. L'étude menée par Wardekker, Pettersen et Van der Sluijs conclut notamment que le facteur religieux est non négligeable mais seulement dans les régions où les médias se font le relais des positions prises par les Églises¹⁹⁹⁴.

Par ailleurs, ce facteur peut être plus ou moins important selon les pratiques étudiées : par exemple, sur les pratiques de consommation ou sur la protection de la nature, les chrétiens peuvent être plus engagés que la moyenne, mais se montrent plus insensibles que la moyenne aux impératifs liés au changement climatique, ce qu'ont démontré Sherkat et Ellison¹⁹⁹⁵. Certains facteurs peuvent donc jouer l'un contre l'autre, aussi faut-il associer le facteur religieux à d'autres variables¹⁹⁹⁶. Dans le cas australien, Leonard et Pepper ont notamment observé que le capital social des personnes religieuses avait une incidence plus forte que la religion en elle-même¹⁹⁹⁷.

En France, une enquête d'une telle ampleur¹⁹⁹⁸ reste à faire, mais des analyses notent déjà une corrélation entre pratiques de consommation et spiritualité. Philippe Moati qui a

¹⁹⁹² Cf. Jens Koehrsen, *Op. cit.*

¹⁹⁹³ Cristian Parker G., *Op. cit.*

¹⁹⁹⁴ J. Arvan Wardekker, Arthur C. Petersen, Jeroen van der Sluijs, « Ethics and public perception of climate change: Exploring the Christian voices in the US public debate », *Global Environmental Change*, 2009, vol. 19, n°4, p.512-521.

¹⁹⁹⁵ Darren E. Sherkat, Christopher G. Ellison, « Structuring the religion–environment connection: Identifying religious influences on environmental concern and activism », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2007, vol. 46, n°1, p.71-85.

¹⁹⁹⁶ Paul Dekker, Peter Ester, Masja Nas, « Religion, culture and environmental concern: An empirical cross-national analysis », *Social Compass*, 1997, vol.44, n°3, p.443-458 ; David C. Barker, David H. Bearce, « End-times theology, the shadow of the future, and public resistance to addressing global climate change », *Political Research Quarterly*, 2013, vol. 66, n°2, p.267-279.

¹⁹⁹⁷ Rosemary J. Leonard, Miriam D. Pepper, « Les attitudes face au changement climatique et les actions pour la décroissance énergétique des chrétiens pratiquants : les effets de la persuasion religieuse et du capital social », *Social Compass*, 2015, vol. 63, n°3, p.326-343.

¹⁹⁹⁸ Par exemple, comme l'explique Leonard et Pepper en Australie « des observations sur les attitudes et les actions environnementales des chrétiens pratiquants australiens sont disponibles au *National Church Life Survey* (NCLS) (Enquête Nationale sur la Vie de l'Église) qui a recueilli des données au sein d'environ vingt dénominations chrétiennes (Catholique, Anglicane et Protestante) à travers le pays et pour chaque année de recensement depuis 1991. » *Ibid.*

dirigé en 2015 une étude sur les consommations émergentes pour l'Observatoire des Sociétés et Consommations, relève un lien « spectaculaire entre la « quête de sens » et l'engagement dans des consommations émergentes. [...] Les personnes déclarant un niveau de pratique religieuse élevé ou très élevé représentent 41 % des membres d'Amap ou de réseaux du même type et 46 % du total des personnes qui mettent en location des produits leur appartenant¹⁹⁹⁹ ».

Ces analyses nous semblent très intéressantes pour notre terrain d'enquête. Ces études quantitatives, même si elles ne relèvent pas de tendance claire en faveur d'un impact général des religions sur les comportements écologistes, complètent notre approche. De même, nous pouvons tout à fait isoler dans les différentes actions entreprises par les militants catholiques écologistes français, les trois usages potentiels reconnus aux religions par ces auteurs.

Néanmoins, ces travaux ont en commun d'étudier le rôle des organisations et des croyances religieuses dans les processus de transition écologique et les obstacles préalables empêchant leur engagement. Ils n'étudient pas les difficultés propres aux Églises qui s'engagent dans ces processus. Or, il nous semble que c'est précisément à ce niveau que se joue la crédibilité des interventions des institutions religieuses dans la sphère publique en régime d'ultramodernité. Pour peu que l'Église catholique prenne au sérieux un sujet sociétal de l'ampleur de l'écologie, il faudra encore qu'elle se montre capable d'unir les actes à la parole.

Nous verrons ainsi que trois défis s'offrent à l'Église catholique dans son processus de conversion à l'écologie : le défi de l'universalité, le défi de l'engagement éthique et le défi de l'exemplarité. En suivant les actions du mouvement *de* l'Église en faveur de l'environnement au sein du plaidoyer interreligieux pour le climat en préparation de la Cop 21, dans la mobilisation régionale autour de Bure lors du débat public concernant le futur site d'enfouissement des déchets nucléaires, puis au niveau local, dans les initiatives mises en place par les militants catholiques écologistes, nous voulons dégager les conditions pouvant limiter la portée des interventions de l'Église au cœur de la « démocratie technique²⁰⁰⁰ ».

¹⁹⁹⁹ Cf. <http://www.lobso.com/lobservatoire-des-consommations-emergentes-vague-3/> ; « Un Français sur deux déclare vouloir consommer autrement », *La Croix*, 29 septembre 2015, page consultée le 16 juin 2016 : <http://www.la-croix.com/Actualite/Economie-Entreprises/Economie/Un-Francais-sur-deux-declare-vouloir-consommer-autrement-2015-09-29-1362610>

²⁰⁰⁰ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001.

8.1. Le plaidoyer international interreligieux : le défi de l'universalité ou le piège de la spiritualisation des enjeux globaux.

Le premier défi qui s'impose à l'Église est de convaincre de l'effectivité de son processus de conversion écologique en contribuant à la sensibilisation de l'ensemble de l'humanité. Pour se faire, l'Église va développer une action de plaidoyer (*advocacy*) en faveur de l'écologie pour tenter d'influer sur les organisations internationales comme elle avait pu le faire sur d'autres thématiques. Cette activité est d'autant plus efficace qu'elle adopte une focale œcuménique voire interreligieuse qui permet de récuser les accusations de prosélytisme tout en insistant sur le caractère global de la crise environnementale. La communauté internationale et les acteurs étatiques étant très sensibles à ces prises de positions globales, il convient dès lors pour les cultes de s'entendre pour produire un discours qui continue à faire sens, ce qui n'est pas évident, comme nous le verrons en nous intéressant plus particulièrement à la mobilisation des cultes par l'État français en préparation de la Cop 21.

8.1.1. Le plaidoyer de l'Église en faveur de l'écologie : se faire l'avocat des populations défavorisées.

Le discours écologiste des papes, nous avons eu l'occasion de le remarquer, suit le rythme des grandes conférences internationales²⁰⁰¹. De fait, les papes entendent par leurs interventions²⁰⁰² influencer sur le contenu de ces conférences. Au-delà de ces déclarations, le Vatican intervient également dans les travaux des organisations internationales par le biais de son activité diplomatique ou par le truchement de ses ONG confessionnelles, pour défendre la cause des plus démunis. Il s'agit ainsi pour l'Église de se positionner dans ses interventions publiques en faveur de l'environnement comme un acteur dénoué d'intérêt personnel.

8.1.1.1. Endosser la cause d'un autre sans intérêt particulier.

Ce type d'intervention peut être assimilée au plaidoyer : un des outils les plus

²⁰⁰¹ Cf. Introduction.

²⁰⁰² Cf. Première partie.

couramment employés désormais au sein de la communauté internationale²⁰⁰³.

Bien que le terme se caractérise par son imprécision, il s'agit par cette action d'endosser la cause d'un autre en cherchant à influencer la prise de décisions politiques. Trois acteurs indépendants sont donc impliqués dans ce processus : le « client », l'avocat ou le plaideur, et le décideur, comme le remarque Sosin et Caulum qui en proposent une définition²⁰⁰⁴ et qui précisent que parmi les conditions d'un plaidoyer, la relation entre le plaideur et le décideur est particulièrement significative, car elle interfère sur la stratégie poursuivie par ce premier²⁰⁰⁵.

Cette position de tiers-partie a séduit les ONG internationales à partir des années 1990²⁰⁰⁶ attirées par l'émergence de nouveaux modes de gouvernance qui leur ouvraient les portes de la « société civile internationale » en échange de la transformation de leur registre d'action²⁰⁰⁷. Le plaidoyer mené par les ONG internationales développe ainsi une approche multiscalaire qui vise dans un premier temps à mobiliser l'opinion par des campagnes de sensibilisation internationale ou nationale, ce qui nécessite une maîtrise des codes de la communication, pour dans un second temps, intervenir dans le processus de décision par un travail d'expertise qui se concrétise notamment dans la rédaction et la transmission de rapports et mémorandums aux acteurs politiques. Au jour le jour, le plaidoyer s'assimile ainsi aux pratiques des lobbys, à la différence essentielle que la défense s'articule autour de principes moraux plutôt que d'intérêts économiques.

Pour accroître son efficacité, un réseau international de plaidoyer (*Transnational advocacy network*) s'est finalement constitué qui joue un rôle crucial dans les relations internationales selon Margaret Keck et Kathryn Sikkink²⁰⁰⁸.

Au-delà de l'enthousiasme ou des désillusions que ce registre d'action peut susciter, celui-ci a surtout comme principale conséquence, comme le rappellent Ollion et Siméant, d'« accroître la division du travail militant entre les acteurs professionnalisés (les

²⁰⁰³ Étienne Ollion, Johanna Siméant, « Le plaidoyer : internationales et usages locaux », *Critique internationale*, 2015, Vol.67, n°2, p.9-15.

²⁰⁰⁴ Michael Sosin, Sharon Caulum, « A Conceptualization for Social Work Practice », *Social Work*, Vol.28, n°1, 1983, p.12-17 : « An attempt, having a greater than zero probability of success, by an individual or a group to influence another individual or a group to make a decision that would not have been made otherwise and that concerns the welfare or interest of a third party who is in a less powerful status than the decision maker. »

²⁰⁰⁵ *Idem*.

²⁰⁰⁶ Étienne Ollion, Johanna Siméant, *Op. cit.* ; Thomas Risse-Kappen, Steve C. Ropp, Kathryn Sikkink (dir.), *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

²⁰⁰⁷ Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.131-167.

²⁰⁰⁸ Margaret E. Keck, Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 1998.

« responsables de plaider » ou *advocacy officer*²⁰⁰⁹) et ceux au nom de qui ils plaident ». Dès lors il devient de plus en plus difficile pour un groupe de défendre directement ses intérêts, surtout s'il subit une relation de pouvoir.

Pour l'Église, il est d'autant plus facile d'endosser ce rôle de plaideur en faveur de l'écologie, que cette fonction n'est pas si nouvelle qu'on voudrait l'entendre. Des études se sont ainsi interrogées sur la nouveauté historique de ce registre d'action dont on trouve des caractéristiques notamment au sein des réseaux internationaux de lutte pour l'abolition de l'esclavage²⁰¹⁰.

Plus spécifiquement, on remarquera également que l'action de l'Église en faveur de l'écologie se situe dans le prolongement de son plaidoyer en faveur du développement. Or, il nous importe de revenir sur cette histoire, car celle-ci a des effets directs sur les actions de l'Église en faveur de l'écologie au sein de la communauté internationale.

8.1.1.2. La sécularisation mal vécue du plaidoyer en faveur du développement.

À partir des années 1960, le discours pontifical se modifie sensiblement à la lueur du processus de mondialisation, de la décolonisation et des nombreuses crises qui lui sont concomitantes. Conscients des multiples bouleversements politiques, économiques, culturels et technologiques, les souverains pontifes vont délibérément orienter la Doctrine sociale de l'Église, originellement affectée à la question ouvrière, vers une pensée du développement des pays du tiers-monde.

Toute particulière est alors la place tenue dans ce renouvellement - qui avait été initié par Jean XXIII dans *Mater et Magistra*²⁰¹¹ - par l'encyclique de Paul VI *Populorum progressio*, publiée en 1967²⁰¹². En y révélant la notion de « développement humain intégral », ce texte pose en effet les premiers jalons d'une conception proprement religieuse du développement qui, complétée par les écrits de ses successeurs, s'écartera graduellement du projet moderne de prospérité économique et technique des nations.

Or, au-delà du discours, l'élan impulsé par Paul VI s'est répercuté sur les institutions internationales. Dans les projets lancés notamment par l'UNICEF ou le PNUD à la fin des années 1980 le terme « humain » sera repris pour associer une dimension morale aux

²⁰⁰⁹ Étienne Ollion, « Des mobilisations discrètes : sur le plaidoyer et quelques transformations de l'action collective contemporaine », *Critique internationale*, 2015, vol. 67, n°2, p.17-31.

²⁰¹⁰ Antoine Malafosse, « ONG d'Europe et d'Afrique, un futur commun », *Études*, 2011, vol. 414, n°2, p.151-162.

²⁰¹¹ Jean XXIII, *Lett. Encycl. Mater et magistra* : AAS 53 (1961) *Op. cit.*

²⁰¹² Paul VI, *Lett. Encycl. Populorum progressio* : AAS 59 (1967), *Op. cit.*

problématiques du développement économique²⁰¹³.

Mais au-delà de cette homonymie, qui relève d'une appropriation de l'argumentaire de l'Église dont la logique se trouve alors inversée²⁰¹⁴, l'émergence du plaidoyer du Vatican en faveur du développement doit être replacée dans le contexte de défense par un certain nombre d'acteurs étatiques des politiques de contrôle démographique. La question de la surpopulation, pourtant tout aussi ancienne que celle de l'immigration ou de l'exode rural, n'a été abordée que tardivement par les papes. Jean XXIII, qui sera le premier à le faire dans *Mater et Magistra*, en négligea de surcroît les conséquences²⁰¹⁵.

Il n'est, de ce fait, pas anodin de remarquer que cette prise de position sur un sujet politico-scientifique, forcément délicate pour une institution religieuse, coïncide avec la première formulation des problématiques du développement²⁰¹⁶. Aux hommes qui dénoncent le surpeuplement comme principale cause de la misère dans le monde, le Vatican propose donc comme solution alternative, au nom de l'option préférentielle pour les pauvres, un

²⁰¹³ Le premier acteur international à revendiquer une préoccupation pour l'homme est l'UNICEF, qui s'inquiétant des conséquences désastreuses des politiques d'ajustement structurel (PAS) soutenues par le FMI, propose, en 1987, un ajustement à visage humain. L'objectif est ainsi d'inciter les gouvernements à adopter des PAS qui intègrent les initiatives pro-développement, afin que femmes et enfants ne soient plus les premières victimes de ces rééquilibrages. Défendre l'humain contre les abus de la bureaucratie est alors revendiqué comme une posture normative par les rédacteurs du rapport : « Demander qu'une approche de l'ajustement soit plus humaine va bien au-delà du bon sens économique ou de l'opportunisme politique. Il s'agit du principe moral de la solidarité humaine, d'une préoccupation altruiste, de la réaction de l'homme face à la souffrance de l'homme. » (Cornia et al., *L'ajustement à visage humain : protéger les groupes vulnérables et favoriser la croissance*, Paris, Economica, 1987, p.5.) On peut ainsi penser que cette caractérisation de l'humain, rapportée ici à sa tenue morale, est la marque de l'influence du discours catholique sur les propositions de l'UNICEF. Trois ans plus tard, le PNUD publie son premier rapport sur le développement humain qui propose d'élaborer un nouvel indice capable de mesurer le développement de chaque pays, en intégrant des variables d'ordre social. L'emploi du terme humain est alors justifié par une volonté de se démarquer d'un réductionnisme économique : « Le revenu étant un moyen, non une fin. Le bien-être d'une société dépend de l'emploi qui est fait du revenu et non de son niveau. » (Programme des Nations Unies pour le Développement, *Rapport mondial sur le développement humain*, Paris, Economica, 1990, p.10.) Le PNUD est, de la sorte, amené à intégrer des considérations morales, proches, mais concurrentes de celles défendues par l'Église, reconnaissant notamment une forme de droit à la vie : « Un modèle de développement humain durable accorde à la vie une valeur intrinsèque qui ne tient pas au seul fait que les hommes peuvent produire des biens matériels, aussi important que soit cet aspect. [...] Aucun nouveau-né ne devrait être voué à une vie courte ou misérable pour la seule raison qu'il serait né dans le « mauvais » pays. » (PNUD, *Op. cit.*, 1994, p.13). L'influence du développement humain intégral sur les théories du développement n'est donc pas simplement terminologique, mais relève d'une prise de conscience morale de la part des institutions internationales.

²⁰¹⁴ Il n'est ainsi jamais question pour ces organisations internationales de s'opposer à la croissance ou à la logique économique. Toute la différence réside dans le rapport établi entre l'économique et l'humain : alors que la doctrine papale évoque un rapport dialectique où la charité viendrait supplanter le libéralisme économique ; à l'inverse, les théories du développement humain, se situant dans une logique d'association des domaines économique et social, récusent à l'unisson toute supplantation de l'un par l'autre : « la question ne doit pas être celle de l'ajustement ou de la croissance mais celle de l'ajustement pour la croissance » (Cornia et al., *Op. cit.*, p.6), « dans cette démarche, les relations économiques doivent être fondées non sur la charité mais sur l'intérêt commun. » (PNUD, *Op. cit.*, 1994, p.5).

²⁰¹⁵ Stanislas de Lestapis, « L'Église catholique et les problèmes de population : textes pontificaux récents », *Population*, 1952, vol.7, n°2, p.289-306.

²⁰¹⁶ Kevin McQuillan, « Common Themes in Catholic and Marxist Thought on Population and Development », *Population and Development Review*, 1979, vol.5, n°4, p.689-698.

développement qui résorbe les inégalités économiques et sociales, décriées à leur tour comme fléau du processus de globalisation. Le « développement humain intégral » devient, de ce fait, le cheval de bataille du Saint-Siège qui trois décennies durant s'opposera aux partisans des politiques de contrôle des naissances et du planning familial.

Cette stratégie se révélera payante, dans un premier temps, puisque le catholicisme, à la confluence de la position marxiste, jouera un rôle déterminant, au milieu des années 1970, dans la proclamation du « Nouvel ordre économique international » (NOEI), lui-même « révélateur d'une attitude d'hostilité et de suspicion envers les programmes de contrôle des populations sponsorisés par l'Ouest.²⁰¹⁷ ».

Ce sera, toutefois, nettement moins le cas, vingt ans plus tard, lors des conférences internationales de Rio en 1992²⁰¹⁸ et du Caire en 1994²⁰¹⁹, puisque la résistance du Saint-Siège pour ces pratiques de planning familial - présentées désormais comme un moyen de libération de la femme et de protection des populations contre les épidémies, comme celle du SIDA - fut d'autant plus décriée par les organisations féministes et les gouvernements occidentaux, que la solution développementaliste proposée en alternative s'inscrivait dans le contexte d'une remise en cause générale des théories du développement²⁰²⁰.

Le détour par cet épisode est, finalement, révélateur des contraintes associées au plaidoyer : dès lors que le positionnement adopté par un acteur n'est plus partagé par tous les acteurs, le plaidoyer apparaît comme perverti puisqu'il défend des intérêts particuliers.

Mais au-delà du discours des papes et de son influence sur les organisations internationales, le plaidoyer se juge également aux actions menées par les institutions de l'Église catholique. Or le positionnement de ces organismes à mi-chemin entre les instances du catholicisme, dont ils sont issus, et les autorités étatiques ou internationales auprès desquelles elles relaient le plaidoyer, n'est pas sans générer des tensions.

La création du CCFD en France en 1961 répond ainsi à la campagne contre la faim lancée par la FAO en 1960. Celle-ci sera suivie dans toute l'Europe par l'institutionnalisation d'organismes comme « Misereor » en Allemagne ou « Entraide et fraternité » en Belgique²⁰²¹. Pensé pour ne durer qu'un an, ce dispositif collégial, dans l'ère du temps conciliaire, est,

²⁰¹⁷ *Idem.*

²⁰¹⁸ « Il contributo della Sante Sede alla Conferenza di Rio di Janeiro », *Civiltà Cattolica*, n°3, 1992, p.3-16.

²⁰¹⁹ Jean Chélini, « La diplomatie romaine », *Etudes*, 1995, vol. 382, n°4, p.463-473 ; Paul R. Neale, « The bodies of Christ as international bodies: the Holy See, wom(b)an and the Cairo conference. », *Review of international Studies*, 1998, vol. 24, n°1, p.101-118.

²⁰²⁰ Sylvie Brunel, *Le développement durable*, Paris, PUF, 2004, p.20.

²⁰²¹ Gregor Stangherlin, « Les organisations non gouvernementales de coopération au développement. », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2001, vol.9, n° 1714-1715, p.5-69.

comme l'explique François Mabilie, un « groupement d'intérêt dont la convergence n'est pas évidente » entre *Pax Christi*, le Secours Catholique et des mouvements missionnaires liés à l'Action catholique ou à l'enseignement catholique²⁰²².

Sa pérennisation se jouera ainsi autour de l'affirmation de la mission de développement au détriment de l'approche défendue par le Secours catholique fondée sur la charité. Le CCFD entend ainsi se démarquer, du moins en théorie, des microprojets d'alors qui sont dénués de réflexion sur l'ordre politique et économique international et sont parfois teintés de prosélytisme missionnaire. Par ce biais, les dirigeants du CCFD vont suivre des logiques d'expertisation, auprès de l'État français mais aussi de la Commission européenne, et d'internationalisation des enjeux du développement, *via* d'abord l'association au collectif d'ONG catholiques le CIDSE (*International Cooperation for Socio-Economic Development*) puis avec des ONG non-confessionnelles.

Cette sécularisation qui répond aux exigences d'un plaidoyer auprès des autorités nationales et internationales va également mener le CCFD à politiser son discours non sans générer des tensions avec les associations qui avaient contribué à son édification, notamment le Secours catholique et *Caritas internationalis* mais aussi et surtout avec le Vatican, ce qui éclatera au grand jour lors de la conférence du Caire. La « crise du tiers-mondisme » touche ainsi de plein fouet le CCFD²⁰²³.

Le plaidoyer en faveur du développement a donc eu pour avantage d'incarner l'ouverture de l'Église sur le monde, mais il a conduit historiquement à une sécularisation partielle des organisations en charge de celui-ci, ce qui n'a pas été sans générer des tensions. François Mabilie conclut ainsi : « Dans une Église qui se déclare *a priori* à dimension internationale mais voit se développer, depuis le début du XX^{ème} siècle, un espace interétatique et international étranger à ses prescriptions, préoccupations et langage, l'émergence progressive d'un espace de travail international non limité aux enjeux internes mais lié aux problématiques de la « société monde » constitue tout à la fois une occasion pour Rome de reprendre pied, par le bas, dans les mises en œuvre des politiques publiques internationales (stratégie d'influence), en même temps qu'elle promeut un espace de liberté pour des laïcs qui remettent en cause le monopole de représentation et d'action de la diplomatie vaticane. D'une certaine manière, entre le Vatican et les organisations catholiques

²⁰²² François Mabilie, « L'action humanitaire comme registre d'intervention de l'Église catholique sur la scène internationale. L'exemple du CCFD », *Genèses* 2002, Vol. 48, n°3, p.30-51.

²⁰²³ Sabine Rousseau, « Un tiers-mondisme chrétien », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *Op. cit.*, p.457-473 ; Denis Pelletier, « 1985-1987, une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ? », *Le mouvement social*, 1996, Vol. 177, n°4, p.89-106.

humanitaires notamment, ce sont des règles du jeu qu'il faut inventer, à l'image de ce que devront apprendre une décennie plus tard, les États occidentaux avec les ONG.²⁰²⁴ »

8.1.1.3. *Un plaidoyer sur l'environnement comme critique du paradigme développementaliste.*

Si nous nous sommes arrêtés si longuement sur ce plaidoyer, c'est qu'avant de devenir une thématique autonome, l'écologie a d'abord été utilisée comme un argument dans le discours des papes sur le développement²⁰²⁵.

Mis au courant des alertes données par les scientifiques et par les scandales du DDT et des marées noires²⁰²⁶, le pape Paul VI tempère ainsi l'appel de *Populorum progressio*, par un discours prononcé en 1970 à la FAO, où il s'émeut des dangers d'une « mort biologique » qui pourrait être provoquée par « les retombées de la civilisation industrielle.²⁰²⁷ »

L'appropriation des alarmes lancées par l'écologie ne se fait pas cependant sans une mise au point : l'écologie ne doit pas servir de prétexte à une « culture de mort ». La première intervention d'un pape sur le sujet, exprime ainsi une méfiance à l'égard des politiques anti-natalistes qui émergent à cette époque dans le mouvement écologiste²⁰²⁸. Paul VI appelle de fait à poursuivre le chemin du développement afin de « multiplier les pains au lieu de réduire le nombre des invités²⁰²⁹ ». L'année suivante, lorsqu'il publie une lettre apostolique *Octogesima adveniens* sur les grandes thématiques qui doivent être incluses dans la Doctrine sociale de l'Église, il consacre un paragraphe à l'environnement, tandis que d'autres traitent de la politique urbaine ou des limites du progrès²⁰³⁰.

²⁰²⁴ *Ibid.*, p.45.

²⁰²⁵ Nous avons déjà documenté le discours des papes sur la sauvegarde de la création, cf. partie I. Si celui sur le développement lui est connexe comme nous allons le voir, nous désirons simplement suivre son évolution pour montrer son intrication avec les réflexions de la communauté internationale.

²⁰²⁶ La publication de l'ouvrage de Rachel Carson, *Printemps silencieux*, en 1962 qui dénonce l'usage illimité du DDT (Rachel Carson, *Printemps silencieux*, Paris, Wildproject, 2014) marque traditionnellement l'émergence de la première vague de mobilisation internationale en faveur de la protection de l'environnement. Cette époque d'effervescence qui aboutit sur la conférence des Nations Unies sur l'Environnement humain (CNUEH) en 1972 à Stockholm est marquée par les scandales des marées noires qui touchent à répétition le Finistère et la Cornouaille anglaise, notamment le Torrey Canyon et l'Amocco Cadiz, par le mouvement antinucléaire (Alain Tourraine, *La prophétie antinucléaire*, Paris, Flammarion, 1980) et la création d'ONG emblématiques - telles que WWF en 1961, les Amis de la Terre en 1969 ou Greenpeace en 1971 (Sylvie Ollitrault, *Op. cit.*, p.155-156), de parcs nationaux en Europe, ou encore la publication du rapport *Halte à la croissance* par le Club de Rome en 1972 (Pour un résumé documenté des principales étapes du mouvement écologiste, cf. Ludovic Bertina (dir.), *L'écologie si on en parlait*, Paris, Chronique Éditions, 2015).

²⁰²⁷ Paul VI, « Discours à l'occasion du 25ème anniversaire de la FAO, 16 Novembre 1970. », *La Documentation catholique*, n°1575, p.1052-1056.

²⁰²⁸ Paul R. Ehrlich, *La bombe P*, Paris, Fayard, 1972.

²⁰²⁹ Paul VI, « Discours à l'occasion du 25ème anniversaire de la FAO, 16 Novembre 1970, *Op. cit.* »

²⁰³⁰ Paul VI, *Lettre apostolique Octogesima adveniens*, 14 mai 1971, *Op. cit.*

Finalement, des personnalités diplomatiques se revendiquant comme catholiques, comme Barbara Ward ou René Dubos mobiliseront les instances catholiques tout autant qu'ils relaieront leurs discours lors de la conférence internationale de Stockholm en 1972²⁰³¹. Ce premier moment de sensibilisation aux thématiques écologistes au sein de l'Église catholique culmine ainsi symboliquement avec la lecture du discours de Paul VI à l'occasion du premier Sommet de la Terre à Stockholm qui appelle en plus des solutions techniques à un « changement de mentalités »²⁰³².

Cette quête d'influence sur la communauté internationale sera une constante de la stratégie diplomatique du Vatican, aussi n'est-il pas étonnant de constater que les grandes interventions papales sur l'écologie s'inscrivent dans le calendrier médiatique des conférences internationales sur l'écologie²⁰³³.

L'arrivée de Jean-Paul II en 1978 au trône de saint Pierre est ponctuée de gestes forts en faveur de l'écologie avec notamment la proclamation de Saint François d'Assise comme patron des écologistes en 1979 et la publication d'une encyclique qui aborde la problématique des limites du développement : *Redemptor hominis*²⁰³⁴.

Mais ensuite l'essentiel de ses écrits sur l'environnement, que l'on parle en terme quantitatif²⁰³⁵ mais surtout qualitatif, se concentreront sur la période du « *Green Rush*²⁰³⁶ ». Cette période qui précède le Sommet de la Terre de Rio 1992 est marquée par une médiatisation des problématiques environnementales, notamment le réchauffement climatique, le trou dans la couche d'ozone, la désertification et la déforestation qui s'imposent

²⁰³¹ Barbara Ward, « Nations riches et nations pauvres. Discours à l'Assemblée d'Upsala », 1968, *DC*, 1523, col. 1490-1497, dans Dominique Lang, *Petit manuel d'écologie intégrale*, Paris, Saint-Léger Editions, 2015, p.127-128 ; René Dubos, *Les Dieux de l'écologie*, Paris, Fayard, 1973.

²⁰³² Paul VI, « Message à l'occasion de l'ouverture de la conférence des Nations Unies sur l'environnement », 1er Juin 1972. *La Documentation catholique*, n°1613 p.668-669. Il reviendra ensuite périodiquement sur cette question. Cf. notamment Paul VI, « Discours sur les matières premières et l'environnement », 9 avril 1974, *Documentation catholique*, n°1653. Paul VI, « Message pour la 5^{ème} journée mondiale de l'Environnement », *Documentation catholique*, n°1723, p.608.

²⁰³³ Stefan Aykut, Jean-Baptiste Comby, Henri Guillemot, « Climate change controverses in French Mass Media 1990-2010 », *Journalism Studies*, 2012, vol. 13, n°2, p.157-174.

²⁰³⁴ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Redemptor hominis*, *Op. cit.*

²⁰³⁵ Jean-Guy Vaillancourt s'appuie sur une étude quantitative des textes de Jean-Paul II traitant de l'environnement, et conclut à son accroissement : « Un inventaire [...] indique que dans les cinq années entre 1979 et 1983, il y a eu 28 textes où Jean-Paul a parlé d'environnement. Durant les cinq années entre 1984 et 1988, il y a eu 39 textes de ce genre, alors que durant les quatre années qui vont de 1989 à 1992, il y a eu un total de 65 textes où il a été question d'environnement. En somme, en ces quatre années, de 1989 à 1992, il a été davantage question d'environnement que durant les 10 années précédentes de son pontificat, et ce mouvement s'est encore accéléré depuis 1992. C'est au moment où le développement durable, avec le rapport Brundtland de 1987, et les problèmes environnementaux globaux deviennent importants dans la conscience mondiale, que Jean-Paul II s'active dans le domaine de l'environnement et multiplie les références pertinentes à ce domaine. » Jean-Guy Vaillancourt, "Les prises de position du Vatican sur les questions d'environnement", *Social Compass*, Vol. 44, n°3, 1997, p.321-332.

²⁰³⁶ Cf. Jean-François Mouhot, James McKay, Mathew Hilton, « La « bulle verte » au Royaume-Uni. », *Vingtème siècle*, 113, Janvier-Mars 2012 : p. 67-81.

alors comme des problèmes transnationaux, qu'il faut résoudre en combinant agir local et pensée globale, tandis que les accidents industriels de Bhopal, de Tchernobyl et de l'Exxon Valdez scandalisent l'opinion et se traduisent par une forte augmentation du nombre d'adhérents aux ONG²⁰³⁷.

Les encycliques *Sollicitudo rei socialis* (1987) et *Centessimus annus* (1991) consacreront ainsi une part croissante de leur enseignement à la question écologique, mais l'apogée de cette sensibilisation sera le Message pour la journée mondiale de la Paix de 1990²⁰³⁸. Ce texte fut considéré à l'époque comme une « véritable charte de l'environnement²⁰³⁹ » par les militants catholiques écologistes.

L'écologisme du pape polonais est ainsi en dialogue avec le concept de développement durable tel qu'il s'institutionnalise à l'époque²⁰⁴⁰. Jean-Guy Vaillancourt remarque que Jean-Paul II ne se positionne pas dans le clivage opposant conservationniste et préservationniste, réunissant, de ce fait, pensées bénédictine et franciscaine²⁰⁴¹. S'inspirant du personnalisme, d'où il puise, selon Fabien Revol²⁰⁴², son intégralisme vis-à-vis de la création, Jean-Paul II explique que l'essentiel est de contribuer à ce « penser global » en insistant sur le caractère moral de la crise environnementale : pour agir, il faut retrouver le sens des lois inscrites dans la nature²⁰⁴³.

De fait, le caractère intégral de la vision wojtylienne s'observe tout particulièrement dans son refus de dissocier la question environnementale de la défense de l'environnement familial et du droit à la vie²⁰⁴⁴ suscitant ainsi la polémique²⁰⁴⁵. Sous la plume de Jean-Paul II,

²⁰³⁷ *Idem.*

²⁰³⁸ Jean-Paul II, Message pour la célébration de la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix, « La paix avec Dieu créateur, la paix avec toute la création », *Op. cit.*, n°7.

²⁰³⁹ Jean Bastaire, « Introduction », dans Jean-Paul II, *Les gémissements de la création*, Les plans sur bex, Parole et Silence, 2006, p.16.

²⁰⁴⁰ Gilbert Rist, *Le développement, histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences Po, 1996.

²⁰⁴¹ Jean-Guy Vaillancourt, *Op. cit.*, p.326.

²⁰⁴² Fabien Revol, « L'intégration de l'écologie dans la pensée et l'enseignement des papes de Léon XIII à François », *Connaitre*, n°33, Mai 2013, p.4.

²⁰⁴³ On retiendra de ses nombreuses interventions peut-être cette phrase : « La norme fondamentale que doit respecter un juste progrès économique, industriel et scientifique, c'est le respect de la vie et, en premier lieu, de la dignité de la personne humaine. », Jean-Paul II, Message pour la journée mondiale de la paix, 1^{er} janvier 1990, n°7.

²⁰⁴⁴ Ce rapprochement se renforcera tous au long du pontificat de Jean-Paul II, l'encyclique *Evangelium vitae* intégrant cette perspective écologique dans la condamnation de l'avortement. Isacco Turina remarque à juste titre la disproportion entre les interventions du pape autour de ce qui relève de « l'écologie humaine », la famille ou le droit à la vie, et ce qui relève de l'écologie environnementale. Le premier pan devenant l'un des grands axes du pontificat de Jean-Paul II à partir les années 1990. Turina conclut ainsi que « l'action en faveur de la paix ou de la nature est donc subordonnée au respect de l'embryon. » Cf. Isacco Turina, « L'Église catholique et la cause de l'environnement », *Terrain*, 2013, n°60, p.25. Il nous semble cependant que la thématique environnementale reste indépendante et nous ne pouvons pas conclure définitivement à une instrumentalisation de celle-ci.

le cadre de vie et les solidarités intra et intergénérationnelle deviennent également l'objet d'une attention prioritaire, face à un développement qui déraile du fait de son intrication avec le système capitaliste qui l'a engendré²⁰⁴⁶ et qui contribue à l'édification d'une « culture de mort²⁰⁴⁷ ». La prise en compte de l'écologie par les papes amende donc considérablement le discours sur le développement.

Benoît XVI s'inscrit dans le prolongement de la pensée de Jean-Paul II dans ce qu'il se réfère systématiquement, aux deux pans de l'écologie, « le respect de la grammaire du créateur » devant inspirer tant notre rapport à l'homme que notre attitude vis-à-vis de la création²⁰⁴⁸. Sur cette problématique écologiste, deux textes ont marqué son pontificat : l'encyclique *Caritas in veritate*²⁰⁴⁹ et le Message pour la journée mondiale de la paix de 2010²⁰⁵⁰.

L'apport du pape allemand se résume dans le basculement qu'il opère de la morale vers l'éthique, en invitant les chrétiens à faire usage de leur raison dans leurs actions quotidiennes²⁰⁵¹. Dans une société caractérisée par sa complexité, l'apport du pape est donc de percevoir dans la crise actuelle « une *occasion de discernement et de nouvelle planification*²⁰⁵² », sans que cette recherche éthique ne se déleste du substantialisme, la raison étant toujours appelée à être guidée par la foi. La réappropriation du concept de développement humain intégral par Benoît XVI dans *Caritas in veritate* insiste sur les déterminants non plus seulement moraux, mais religieux pour guider celui-ci. Le pape invite ainsi chacun à reconnaître que le matérialisme soutenant le progrès technologique conduit aux impasses environnementales que nous connaissons, du fait de l'absence de prise en compte du don de la création²⁰⁵³.

²⁰⁴⁵ Cf. notamment Denis Pelletier, « Le "réenchantement" du monde : les chrétiens et l'écologie », *Ecologie politique*, 1992, vol.1, n°3-4, p. 61-78.

²⁰⁴⁶ Conscient du développement de techniques contre-nature, Jean-Paul II refuse de dissocier le système technique de l'idéologie capitaliste défailante qui l'a engendré, comme pouvait encore le faire Paul VI, en 1967.

²⁰⁴⁷ Jean-Paul II, *Lett. Enc. Evangelium vitae*, *Op. cit.*, p.507-508, n°12.

²⁰⁴⁸ Benoît XVI, Message pour la célébration de la Journée de la Paix 2010, « Si tu veux construire la paix, protège la création », 1^{er} Janvier 2010, n°13.

²⁰⁴⁹ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, Paris, Salvator, 2009.

²⁰⁵⁰ Il faut cependant relever également l'importance symbolique du discours du pape au Reichstag prononcé le 22 septembre 2011, du fait des commentaires qu'il suscita vis-à-vis de la reconnaissance de l'intérêt historique de l'écologie politique, et l'important corpus de discours se rapportant à l'écologie humaine. Cf. Benoît XVI, *Pour une écologie de l'homme*, Paris, Parole et Silence, 2012.

²⁰⁵¹ Cf. Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°70, p.123 : « Le vrai développement ne consiste pas d'abord dans le "faire". La clef du développement, c'est une intelligence capable de penser la technique et de saisir le sens pleinement humain du "faire" de l'homme, sur l'horizon de sens de la personne prise dans la globalité de son être. »

²⁰⁵² Benoît XVI, Message pour la célébration de la Journée de la Paix 2010, *Op. cit.*, n°5.

²⁰⁵³ Nous ne reviendrons pas plus en détail sur ce point que nous avons longuement abordé dans la première partie de notre thèse.

Cet appel à la mobilisation d'une réflexivité personnelle s'inscrit finalement dans la troisième grande vague de sensibilisation écologiste marquée par la publication du 4^{ème} rapport du GIEC et la préparation de la Conférence des parties de Copenhague (Cop 15) en 2009²⁰⁵⁴. Du fait du réchauffement climatique et des nombreuses crises sanitaires, les années 2000 se traduisent par une véritable responsabilisation autour de l'essor de pratiques individuelles comme la généralisation du tri des déchets, l'émergence de nouveaux modes de consommation (commerce équitable, AMAP, Economie circulaire)²⁰⁵⁵, la promotion de la mobilité douce²⁰⁵⁶, de nouveaux modes de représentations (démocratie participative, *forums hybrides*²⁰⁵⁷) et de nouvelles technologies décentralisées²⁰⁵⁸. Les actions symboliques lancées sous le pontificat de Benoit XVI – installation de panneaux solaires sur un toit du Vatican, compensation carbone de ses déplacements²⁰⁵⁹ – témoignent de l'influence de ce nouveau discours.

Finalement, la nouvelle dimension acquise par le discours papal sur l'écologie avec la publication de l'encyclique du pape François, *Laudato si*²⁰⁶⁰ s'inscrit, elle aussi, dans une réflexion qui a traversé la communauté internationale en marge de la préparation de la Conférence des parties de Paris 2015. Fin du cycle ouvert par la Conférence de Copenhague ou nouveau cycle, la Cop 21 est en tout cas structurée par l'échec de cette dernière.

Quatre causes sont régulièrement avancées pour justifier l'absence d'accord contraignant en 2009²⁰⁶¹ : la prégnance du climato-scepticisme dans certains États grands émetteurs de gaz à effet de serre, le clivage entre pays du Nord et pays du Sud qui ne se sont pas mis d'accord sur les moyens d'établir le principe de « responsabilité partagée mais différenciée », le « *climategate* » qui avait pour objectif de jeter une part d'ombre sur le

²⁰⁵⁴ Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, *Rapport de synthèse*, 2008 : http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_fr.pdf page consultée le 15 juin 2016.

²⁰⁵⁵ Michelle Dobré, *L'écologie au quotidien : éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*, Paris, L'Harmattan, 2002 ; Sandrine Barrey, Emmanuel Kessous (dir.), *Consommer et protéger l'environnement : opposition ou convergence ?*, Paris, L'Harmattan, 2011.

²⁰⁵⁶ Frédéric Héran, *Le retour de la bicyclette : une histoire des déplacements urbains en Europe de 1817 à 2050*, Paris, La Découverte, 2014.

²⁰⁵⁷ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001.

²⁰⁵⁸ Jeremy Rifkin, *La troisième révolution industrielle*, Paris, Actes Sud, 2011 ; Association Négawatt, *Changeons d'énergies : Transition mode d'emploi*, Arles, Actes Sud, 2013 ; Aurélien Evvard, *Contre vents et marées : politiques des énergies renouvelables en Europe*, Paris, Presses de SciencesPo, 2013.

²⁰⁵⁹ Paroles de chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, Paris, Parole et Silence, 2014, p.212.

²⁰⁶⁰ Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, Paris, Bayard/Cerf/Mame, 2015.

²⁰⁶¹ Cf. notamment Stefan Aykut, Amy Dahan, « Copenhague : la crise durable du régime climatique ou la fin d'un cycle », *Natures, sciences, Sociétés*, 2011, vol. 19, n°2, p.144-157 ; Stefan Aykut, Amy Dahan, *Gouverner le climat ? 20 ans de négociations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, 2015.

rapport scientifique élaboré par le GIEC et enfin la place accordée aux chefs d'État qui ont politisé à la dernière minute les négociations menées entre experts²⁰⁶².

Si la conférence de Paris entend remédier par divers moyens à ces divers obstacles²⁰⁶³, le texte et l'action du pape argentin se réclament de ces solutions. En mettant l'accent sur les inégalités causées par une crise environnementale qui touche les plus démunis, en insistant sur la dimension éthique de la crise environnementale qui rend pour ainsi dire secondaire les controverses lancées par les écologistes-sceptiques, en universalisant un discours afin de désamorcer les logiques nationales, le pape répond favorablement à la main tendue par les organisateurs de la Conférence des parties et notamment par Nicolas Hulot, envoyé spécial du président pour la protection de la planète²⁰⁶⁴.

Ainsi le cardinal Turkson, président du Conseil Pontifical Justice et Paix, dans une allocution devant la Commission des évêques de la Communauté européenne (COMECE) dégageait une triple influence de l'encyclique sur la Cop 21. Tout d'abord, dix principes ou vertus peuvent ainsi être extraits de l'encyclique et inspirer les négociateurs ; par ailleurs, elle propose des applications concrètes dont la principale est de « solder la dette écologique » des pays du Nord vis-à-vis des États du Sud ; enfin elle entend mobiliser les citoyens en vue de l'engagement de la société civile dans ou en marge du processus de négociation²⁰⁶⁵.

Le discours des papes sur l'écologie suit donc le rythme des conférences internationales sur l'environnement. Publié peu avant chacune de celles-ci, il traduit une volonté de dialogue avec les membres de la communauté internationale, afin de soutenir mais également d'orienter les débats. Malgré le caractère polémique de certaines affirmations, l'accueil réservé à ces prises de parole laisse penser que ces messages sont reçus favorablement par la communauté internationale²⁰⁶⁶.

²⁰⁶² Cf. Edwin Zaccai, François Gemenne, Jean-Michel Decroly (dir.), *Controverses climatiques, sciences et politiques*, Paris, Presses de Sciences Po, 2012. Cf. également, Benoit Faraco, « Copenhague 2009, Paris 2015 », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Op. cit.*, p. 223-225.

²⁰⁶³ Stefan Aykut, Amy Dahan, *Gouverner le climat ? 20 ans de négociations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, 2015.

²⁰⁶⁴ « Nicolas Hulot : Le réchauffement climatique, c'est l'injustice ultime », *La Croix*, 1^{er} juillet 2015, <http://www.la-croix.com/France/Nicolas-Hulot-Le-rechauffement-climatique-c-est-l-injustice-ultime-2015-07-07-1332443>

²⁰⁶⁵ « Pour le cardinal Turkson, l'influence de *Laudato Si'* sur la Cop21 sera robuste », *La croix*, 10 novembre 2015 : <http://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Documentation-catholique/Saint-Siege/Pour-le-cardinal-Turkson-l-influence-de-Laudato-si-sur-la-COP-21-sera-robuste-2015-11-10-1378688> page consultée le 6 octobre 2016.

²⁰⁶⁶ Pour ne donner que quelques indices de cet accueil favorable : on notera que le Message de Paul VI sera le seul texte lu lors de la conférence de Stockholm, le Sommet de la Terre sera le premier à accorder une place aux différentes confessions, enfin les responsables religieux seront mobilisés lors d'un Sommet des consciences organisé par l'État français en amont de la Conférence des parties de Paris, comme nous allons le voir.

Nous passons rapidement sur ces points, mais il nous importe surtout de remarquer ici qu'un tel discours va favoriser le retour dans l'escarcelle de l'Église des ONG chrétiennes en faveur du développement qui vont se montrer sensibles à la question de la justice climatique²⁰⁶⁷ portée par le Vatican.

Il est vrai, certes, que si rapprochement il y a, il doit également être lié à la revalorisation des ONG confessionnelles dans les programmes menés par certaines organisations internationales depuis le début des années 2000²⁰⁶⁸. En tout état de cause, lors de la Cop 15 à Copenhague en 2009, *Misereor*, une ONG catholique allemande de lutte contre la pauvreté et pour le développement, a représenté les ONG européennes sur la question²⁰⁶⁹. Le CCFD, la Délégation catholique à la coopération (DCC) ou encore le Secours catholique ont de même développé une expertise en lien avec le réchauffement climatique. En préparation de la Cop 21 à Paris alors qu'était publié *Laudato Si'*, la Conférence des évêques de France s'est ainsi tournée vers ces organismes pour les appuyer et témoigner de l'engagement des catholiques²⁰⁷⁰.

Pour ce faire, le CCFD a mené des actions de sensibilisation envers la communauté chrétienne : une campagne de carême sur le sujet a été réalisée où ont été interrogés des militants catholiques écologistes, comme Dominique Lang ou François Euvé, et où sont rapportées les expériences concrètes menées par l'association en partenariat avec des ONG du sud²⁰⁷¹. Parallèlement, une exposition en partenariat avec le CMR (Chrétiens en Monde Rural) a été montée pour sensibiliser sur l'appropriation des terres agricoles dans le Sud mais aussi en France²⁰⁷².

Son action de plaidoyer est peut-être plus originale car elle pointe du doigt « les fausses solutions » qui « en ne remettant pas en cause le modèle dominant de

²⁰⁶⁷ On peut se référer aux travaux de Marie Drique qui prépare une thèse sous la direction de Bruno Villalba à Lille 2, sur « Les conceptions de la justice sociale convoquées dans les débats sur la transition énergétique ». Cf. également Marie Drique, Caroline Lejeune, « Penser la justice sociale dans un monde fini », *Projet*, 2017, vol. 356, n°1, p.15-22.

²⁰⁶⁸ Les objectifs du Millénaire adoptés par les Nations Unies ou la Banque Mondiale ont ainsi reconnu l'importance de ces ONG confessionnelles. Cf. Jeffrey Haynes, « Les organisations confessionnelles, le développement et la banque mondiale », *Revue internationale de politique de développement*, 2013, n°4, p.63-82.

²⁰⁶⁹ Antoine Malafosse, « ONG d'Europe et d'Afrique, un futur commun », *Études*, 2011, Vol. 414, n°2, p.151-162.

²⁰⁷⁰ Ainsi Guy Aurenche, président du CCFD-Terre Solidaire, a-t-il été invité lors de la conférence organisée au Sénat, le 21 Mai 2015, intitulée « Le climat, quels enjeux pour les religions ». Colloque organisé par Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat.

²⁰⁷¹ http://ccfd-terresolidaire.org/IMG/pdf/careme_2015-bd-ok.pdf page consultée le 28 septembre 2016.

²⁰⁷² http://www.ccfcd-catalogue.org/product.php?id_product=736 page consultée le 28 septembre 2016.

développement²⁰⁷³ » contribuent à l'enrichissement des multinationales et à l'appauvrissement des paysans du Sud, le cas le plus célèbre étant les agro-carburants qui ont participé à la crise alimentaire de 2007-2008²⁰⁷⁴. Cette vigilance positionne ainsi le CCFD comme un accompagnateur prudent du mouvement écologiste international en marge des débats scientifiques, économiques et politiques, ce qui contraste avec son positionnement historique vis-à-vis du développement.

Le Secours catholique est lui plus sensible aux injustices provoquées par le changement climatique qui touchent en priorité les plus démunis. Il prône ainsi des solutions permettant une meilleure résilience des populations, au niveau notamment des modèles agricoles, et invite à ne pas délaisser la solidarité nationale en dénonçant notamment la précarité énergétique qui touche plus de huit millions de personnes en France.

Comme indice de l'impact de ce plaidoyer de l'Église en faveur d'un développement durable, on mentionnera enfin la nomination en 2015 au poste d'économiste en chef de l'Agence Française du développement de l'économiste jésuite Gaël Giraud²⁰⁷⁵, que nous situons parmi les militants catholiques écologistes pour sa théorie – certes économique mais non dénouée de valeurs chrétiennes revendiquées – de la transition écologique²⁰⁷⁶.

Alors que le plaidoyer en faveur du développement avait abouti sur des dissensions au sein même de la famille chrétienne, l'émergence du discours écologiste réconcilie ces points de vue autour de l'importance réaffirmée d'écarter les risques environnementaux pesant sur les plus pauvres. Par ce consensus acquis, c'est la faculté de l'Église à revendiquer le statut de plaideur pour les populations défavorisées qui se trouve à nouveau crédibilisée. Dans cet effort de l'Église pour convaincre de l'épaisseur de son processus de conversion, nul doute que le dialogue œcuménique et interreligieux joue un rôle crucial.

²⁰⁷³ Sarah Fayolle, « Agir pour le climat et la sécurité alimentaire et (se) mobiliser pour un changement de modèle de développement », *Cahiers de l'Atelier*, 2015, n°544, p.107-112.

²⁰⁷⁴ Michel Griffon, « Produire des aliments ou du carburant », *Études*, 2007, vol. 407, n°12, p.597-607 ; Hervé Domenach, « Les grandes tendances démographiques et l'environnement : l'enjeu d'une planète vivable. », *Mondes en développement*, 2008, Vol.142, n°2, p.97-111.

²⁰⁷⁵ « Un économiste hors-norme à l'agence française de développement. », *Le Monde*, 06 juillet 2015 ; http://www.lemonde.fr/economie/article/2015/07/06/gael-giraud-un-economiste-hors-norme-a-l-agence-francaise-de-developpement_4672295_3234.html page consultée le 30 septembre 2016.

²⁰⁷⁶ Gaël Giraud, *L'illusion financière*, *Op. cit.*

8.1.2. Œcuménisme et dialogue interreligieux : le visage du plaidoyer international.

Le plaidoyer de l'Église aura d'autant plus d'impact qu'il apparaîtra comme universel et donc désintéressé. C'est dans cette quête d'un discours global que l'on peut situer la « dynamique œcuménique²⁰⁷⁷ » et interreligieuse.

La « sauvegarde de la création » – avec le discours pour la paix et la justice – a été perçue au tournant des années 1980 comme une thématique susceptible de faciliter le dialogue entre les Églises protestantes, orthodoxes et catholique. Thème universel et donc touchant l'humanité toute entière mais de façon différenciée, la prise de conscience écologiste présentait également l'avantage de mobiliser des arguments théologiques que l'on retrouvait sans trop de divergences au sein de chacune des confessions²⁰⁷⁸. Ainsi, comme pour le thème du développement, l'écologie a pu servir de prétexte à l'établissement d'un dialogue œcuménique ; prétexte si fructueux qu'il est désormais constitutif du discours sur l'écologie d'un grand nombre d'Églises chrétiennes.

8.1.2.1. L'écologie comme prétexte à la « dynamique œcuménique ».

Le Conseil Œcuménique des Églises (COE) qui réunit les Églises protestantes et orthodoxes fut le premier dès 1974 à se préoccuper de cette problématique, et lança un appel à toutes les Églises suite à la conférence de Vancouver, en 1983²⁰⁷⁹. Entendu non sans hésitation par le Conseil des conférences épiscopales d'Europe (CCEE), catholique donc, cet appel conduit au Rassemblement œcuménique européen de Bâle en 1989. Cette réunion qui fut la première réunion officielle des Églises d'Europe depuis la Réforme²⁰⁸⁰, suscita une forte émotion parmi les participants. Jean-Pierre Ribaut diacre et représentant de Pax christi France, qui a été en charge de cette dynamique en France, parle ainsi d'*aggiornamento* qui « du point

²⁰⁷⁷ René Coste, « La dynamique œcuménique "Justice, Paix, sauvegarde de la création" », *Concilium*, 1991, vol. 236, p.29-42.

²⁰⁷⁸ L'influence des théologiens protestants, notamment de Jürgen Moltmann, dans le renouvellement de la théologie de la création chez les catholiques témoigne de l'existence de ces correspondances. La théologie orthodoxe reçoit aujourd'hui encore un accueil favorable dans les milieux catholiques, l'hommage appuyé de François au patriarche Bartholomé dans *Laudato si'* est un autre indice de cette convergence.

²⁰⁷⁹ Pour plus d'information sur l'action du Conseil œcuménique des Églises en faveur de l'environnement, cf. Guillermo Kléber, « Soixante ans de réflexion du Conseil œcuménique des Églises sur les questions d'environnement. », in Jacques-Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 183-192. Sur les succès et limites du dialogue œcuménique en général, cf. Jan Grootaers, « Avancées et crises de l'œcuménisme dans l'Église catholique des trente dernières années », *Revue théologique de Louvain*, 2005, Vol. 36, n°3, p.310-343.

²⁰⁸⁰ Jean-Pierre Ribaut, « L'œcuménisme européen, terrain fertile pour la sauvegarde de la création », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète morte : l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.192.

de vue œcuménique a l'importance de Vatican II pour l'Église catholique²⁰⁸¹ ». Marqué par cette effervescence, le patriarche œcuménique de Constantinople Démétrios Ier décrète alors que le 1^{er} septembre sera célébré la journée de la création.

Ce qui était possible au niveau continental ne le sera toutefois plus au niveau mondial un an plus tard lors du rassemblement œcuménique de Séoul²⁰⁸². Selon René Coste qui participa aux deux réunions, le désengagement relatif de l'Église catholique à la rencontre de Séoul se justifie par certains positionnements théologiques, par une importance accordée aux témoignages plus qu'aux exposés scientifiques, enfin par un flou quant à la mission particulière des Églises ; Coste concluant : « Séoul n'avait pas à être une ONU numéro deux !²⁰⁸³ » Sans rejeter ces raisons, Françoise Lautman explique le succès de la rencontre de Bâle par le climat particulier qui régnait en 1989 en Europe. L'écologie n'aurait ainsi été qu'une thématique pour signifier un désir de rapprochement entre les différentes Églises d'Europe alors que la Guerre froide touche à sa fin : « Ne peut-on pas faire l'hypothèse que là où les structures d'Église s'y prêtaient, mais aussi l'unité culturelle de l'Europe et l'enthousiasme actuellement lié aux opérations qui accompagnent de près ou de loin la construction de cette unité européenne, l'écologie a joué le rôle de lieu d'expression de ce désir d'unanimité, le rôle de support aisé de mobilisation facilitant ou renforçant un processus d'unité ? On trouve dans les documents officiels maintes indications en ce sens.²⁰⁸⁴ » Or, une fois sortie de ce contexte particulier, il apparaît que la thématique de l'écologie ne suffit plus à résorber les dissensions entre Églises et entre régions du monde, le clivage Nord-Sud devenant notamment trop prégnant.

Ces tensions dans le dialogue œcuménique n'empêchèrent pas cependant le déroulement de rassemblements au niveau européen à Graz en 1997 et à Sibiu en 2007. Alors que l'avenir de la dynamique œcuménique est interrogé par des acteurs importants comme Bruno Chenu²⁰⁸⁵, Jean-Paul Willaime²⁰⁸⁶ ou Jan Grootaers²⁰⁸⁷ au tournant du siècle, la

²⁰⁸¹ *Ibid.*

²⁰⁸² Cf. Jan Grootaers, « Avancées et crises de l'œcuménisme dans l'Église catholique des trente dernières années », *Op. cit.*

²⁰⁸³ *Ibid.*

²⁰⁸⁴ Françoise Lautman, « Initiative œcuméniques pour la sauvegarde de la création », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Ecologie et religions*, Paris, Cerf, 1993, p.227.

²⁰⁸⁵ Cf. Un numéro de *Recherches de science religieuse* avec notamment un article de Bruno Chenu, « L'unité sous forme de communion. L'objectif du Mouvement œcuménique », *Recherches de Science Religieuse*, 2001, Vol.89, n°2, p.247-270.

²⁰⁸⁶ Jean-Paul Willaime affirme également que le régime d'ultramodernité redéfinit, voire abolit les principes de l'œcuménisme : « Autant l'affirmation des différences confessionnelles pouvait paraître 'ringarde' et obsolète dans une modernité triomphante, autant elle tend à reprendre de la légitimité culturelle en ultramodernité. Dans l'ultramodernité, il est chic d'affirmer sa différence et d'afficher son identité. Les relations confessionnelles n'échappent pas à la règle. Mais cela ne signifie pas que l'on revienne à une situation antérieure. En effet, les

thématique écologiste continue d'alimenter ce processus.

Ainsi, lors du rassemblement de Graz en 1997, la décision du patriarche œcuménique de Constantinople d'acter dans le calendrier liturgique un temps pour la célébration de la création est reprise sous forme de recommandation par l'ensemble des Églises européennes et aboutira sur un « temps de la création » qui s'étend entre le 1^{er} septembre et le 4 octobre, fête de Saint François d'Assise. Le dialogue œcuménique bilatéral est lui aussi mis à l'honneur par l'Église catholique. La déclaration de Jean-Paul II signée conjointement en 2002 à Venise avec le patriarche de Constantinople²⁰⁸⁸ en est le plus vibrant témoignage.

Si la forme est essentielle, car elle témoigne d'une sensibilité de l'ensemble des religions chrétiennes à la thématique écologiste, et peut laisser espérer comme le postulait Lynn White Jr. qu'un changement infrastructurel ne pourra jamais être effectif sans bouleversement de la structure (culturelle donc) qui l'a vu naître²⁰⁸⁹. Sur le fond, néanmoins, ces déclarations ne diffèrent pas du contenu des interventions produites par les papes. Il faut dire que ces derniers prennent soin d'inscrire leurs interventions dans le cadre et la temporalité du dialogue œcuménique.

Le message pour la journée mondiale de la paix publié le 1^{er} janvier 1990 par Jean-Paul II s'inscrit clairement dans ce moment d'effervescence du dialogue œcuménique, alors que se prépare le Rassemblement mondial à Séoul qui se déroule en mars 1990 et que l'Église catholique se remémore encore la rencontre interreligieuse d'Assise organisée en 1986 qui abordait cette thématique. De fait, l'importance du corpus de textes publiés par Jean-Paul II à cette époque sur la thématique environnementale s'explique, au moins en partie, par cette « dynamique œcuménique » qui fait naître de nouveaux espoirs dans les Églises européennes.

Mais au-delà de cette concomitance, la proximité entre le discours papal et celui produit par les rassemblements œcuméniques réside dans le rapprochement qui est fait entre la sauvegarde de la création et le dialogue autour de la justice et de la paix, rapprochement qui avait été effectué par le Conseil Œcuménique des Églises (COE) et repris par le Conseil des conférences épiscopales d'Europe (CCEE). Le pape François ne fait ainsi que poursuivre cette dynamique lorsqu'il se réfère longuement à son homologue orthodoxe dans l'encyclique

différences confessionnelles ne sont plus considérées comme exclusives l'une par rapport à l'autre, elles ne représentent plus des enceintes dans lesquelles on s'enferme et ont perdu leur pouvoir séparateur. » Jean-Paul Willaime, « L'ultramodernité sonne-telle la fin de l'œcuménisme ? », *Recherches de Science Religieuse*, 2001, vol.89, n°2, p.177-204.

²⁰⁸⁷ Jan Grootaers, « Avancées et crises de l'œcuménisme dans l'Église catholique des trente dernières années », *Op. cit.*

²⁰⁸⁸ « Déclaration commune du Saint-Père et du Patriarche Œcuménique, sa sainteté Bartholomaios I sur la sauvegarde de la création », Venise, 10 juin 2002.

²⁰⁸⁹ Cf. chapitre 2.1.

*Laudato Si*²⁰⁹⁰, ou lorsqu'il décrète en 2015 que le 1^{er} septembre sera une journée de prière pour la création, qui se réalisera donc en communion avec les orthodoxes et les anglicans²⁰⁹¹.

L'écologie est donc historiquement un terrain du dialogue œcuménique, qui a permis des rassemblements inédits entre les différentes confessions chrétiennes. Les divergences proprement dites sont rares et sont volontairement minimisées, l'efficacité du dialogue œcuménique étant intrinsèquement liée à sa performativité, comme l'explique Marie Balas²⁰⁹². Ces désaccords reposent néanmoins sur des formulations courantes qui ne sont pas acceptées par tous les théologiens, notamment l'idée d'une alliance rompue entre Dieu et les hommes qui, selon René Coste, ne semble pas valide pour « tous théologiens vraiment compétents²⁰⁹³ ».

Enfin « l'écologie humaine » peut être problématique pour le dialogue avec certaines Églises chrétiennes, le cardinal Koch, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, reconnaissant que « parmi les chrétiens existent malheureusement de grandes différences sur la bioéthique, sur l'éthique de la sexualité dans le contexte du genre²⁰⁹⁴ ».

8.1.2.2. *L'instrumentalisation du dialogue interreligieux par les ONG internationales pour favoriser l'engagement des religions.*

Le dialogue inter-religieux autour de l'écologie ne suit pas une trajectoire similaire. Il n'a jamais été réellement organisé par l'Église. Si cette conversation existe, elle est bien plus l'initiative de la communauté internationale.

²⁰⁹⁰ Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, n°7-9.

²⁰⁹¹ Cf. « La journée de prière pour la création peut-elle rapprocher les Églises ? », *La Croix*, le 11 août 2015, <http://www.la-croix.com/Religion/Pape/Le-pape-Francois-fait-de-la-sauvegarde-de-la-creation-une-oeuvre-de-misericorde-2016-09-01-1200785955> page consultée le 30 septembre 2016 ; « Une Journée mondiale de prière pour la Création très œcuménique », *La Croix* 31 août 2015, page consultée le 30 septembre 2016 : <http://www.la-croix.com/Religion/Une-journee-mondiale-de-priere-pour-la-Creation-tres-oecumenique-2015-08-31-1350418>

²⁰⁹² Marie Balas dont les travaux ont porté sur la communauté de Sant'Egidio remarquait comment la conflictualité était domestiquée dans ce type d'événement œcuménique ou interreligieux. Cf. Marie Balas, « Le Pluriel « civilisé » : Sant'Egidio, une grammaire pluraliste ? », dans Anne-Sophie Lamine (dir.), *Quand le religieux fait conflit. Désaccord, négociations ou arrangements*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, p.201-211 : « Ce rituel consiste, selon une logique performative, à *dire* la paix pour *faire* la paix. Dès lors, sa félicité est conditionnée au reflux de la conflictualité : la voici domestiquée. De même, les altérités sont naturalisées en institutions et allégées de leurs propriétés altérantes : les voici représentées en traditions pacifiées. L'Église catholique, pour sa part, est positionnée en énonciateur principal du dialogue. L'ensemble livre une interprétation possible de la théologie conciliaire de l'interreligieux évoquée *supra*, en représentant des religions qui contribuent à une « histoire salvifique » écrite par l'Église de Rome, et dans laquelle « la paix » est à la fois l'instrument et le signe du salut. »

²⁰⁹³ René Coste, *Op. cit.*, 1991, p.40-41.

²⁰⁹⁴ « Une Journée mondiale de prière pour la Création très œcuménique », *La Croix*, 31 août 2015, *Ibid.*

Le WWF s'est particulièrement distingué en convoquant pour des actions symboliques ou des réflexions de fond des représentants des différentes religions. Le prince Phillips, duc d'Edimbourg et président du WWF, organisa à Assise en 1986 une rencontre inter-religieuse, en marge de celle organisée par l'Église. L'angle d'approche du dialogue interreligieux est résolument instrumental. « Le WWF considère, affirme Daniel Richard, président de WWF-France, sans prise de partie pour une religion ou pour une autre ni pour le fait spirituel en général, que les traditions spirituelles sont des alliées, et qu'elles doivent participer à la prise de conscience générale face à l'accélération des problèmes écologiques.²⁰⁹⁵ »

L'organisation veut prendre la mesure des potentialités offertes par les instances religieuses susceptibles de toucher des populations et des classes sociales auxquelles n'ont pas accès les ONG traditionnelles.

Soucieuse de préserver une approche laïque, l'Alliance of Religions and Conservation (A.R.C.) qui est née de cette première rencontre à Assise s'attache à démontrer l'intérêt de travailler avec les religions avec des données chiffrées. L'A.R.C. calcule ainsi que les grandes religions touchent plus de 85% de la population, et s'occupent de la moitié des écoles dans le monde, elles produisent plus de journaux que tous les journaux européens, enfin elles détiennent plus de 8% des surfaces habitables, et possèdent 5% des forêts et ont une influence plus ou moins directe sur 15% de forêts considérées comme sacrées²⁰⁹⁶.

Dans ces rencontres, il n'est donc pas question de produire un texte final rassemblant toutes les religions autour de valeurs communes, les organisateurs espérant plutôt des autorités qu'elles expliquent les raisons de leur engagement.

Le WWF et l'ARC ont ainsi organisé en 2000 une rencontre interreligieuse au Népal où les représentants de onze religions ont annoncé « 26 cadeaux sacrés pour une planète vivante », qui correspondent à des engagements concrets. L'Église luthérienne de Suède a ainsi décidé de faire certifier 25% de ses forêts afin que celles-ci soient gérées de façon durable, l'Église méthodiste américaine a annoncé qu'elle allait transférer ses économies dans un fond d'investissement éthique, le gouvernement d'Arabie Saoudite s'est engagé à créer la première réserve naturelle de son pays, et les leaders bouddhistes de Mongolie ont interdit la chasse sur leurs terres sacrées pour aider notamment à la protection du léopard des neiges,

²⁰⁹⁵ WWF, Dossier presse : « Ecologie et spiritualités : vers un réenchantement du monde », 2003. Le dossier presse n'est pas disponible sur le site de WWF, mais on le trouve à l'adresse suivante : http://www.chamane.org/pdf/Conf_www.pdf page consultée le 1 octobre 2016. Cf. également Olivier Landron, *Op. cit.*, p.369.

²⁰⁹⁶ <http://www.arcworld.org/downloads/ARC-General-Jan2012r.pdf> page consultée le 30 septembre 2016.

etc²⁰⁹⁷.

La référence au sacré, on le voit, n'est pas toujours pertinente ; c'est le cas notamment de l'investissement de l'Église méthodiste américaine. Mais par cette référence au sacré, les organisateurs espèrent que ces projets soient mobilisateurs, car « riches de sens et de symbolisme »²⁰⁹⁸. Le format de la rencontre de Katmandou sera finalement répété à une échelle nationale cette fois par WWF, en 2001 d'abord au Monastère orthodoxe de Solan puis en 2003 au Mont Saint-Michel sous le parrainage de Jean-Marie Pelt²⁰⁹⁹.

8.1.2.3. L'institutionnalisation de la militance internationale interreligieuse en faveur de l'écologie.

En marge des grandes conférences internationales, ont également été organisées des rencontres interreligieuses²¹⁰⁰. D'abord œcuménique²¹⁰¹, l'approche interreligieuse semble s'être depuis imposée dans le cadre spécifique des négociations en vue d'un accord sur le changement climatique, négociations qui se tiennent officiellement une fois par an lors de la Conférence des Parties, les fameuses Cop²¹⁰². Ainsi chaque Cop a son événement symbolique : cérémonie(s), déclaration(s), remise(s) de pétition(s)²¹⁰³.

Lors de la Cop 21, une déclaration de « responsables religieux et spirituels » a ainsi préalablement été publiée²¹⁰⁴. En parallèle ont été organisés : une cérémonie dans la Basilique

²⁰⁹⁷ Thierry Touvenot, « « Cadeaux sacrés » : les religions s'engagent en faveur de la nature », dans André Comte-Sponville *et al.*, *Ecologie et spiritualité*, Paris, Albin Michel, 2006 ; Elisabeth Bourginat, *Des animaux pour quoi faire ?*, approches interculturelles, interreligieuses, interdisciplinaires, Paris, Ed. Charles Léopold Mayer, 2003, p.127.

²⁰⁹⁸ Thierry Touvenot, « « Cadeaux sacrés » : les religions s'engagent en faveur de la nature », *Op. cit.*

²⁰⁹⁹ WWF, Dossier presse : « Ecologie et spiritualités : vers un réenchantement du monde », *Op. cit.*

²¹⁰⁰ Pour une approche plus globale de ces rencontres interreligieuses au niveau international, cf. Anna Halafoff, *The Multifaith Movement: Global Risks and Cosmopolitan Solutions*, London, Springer, 2016.

²¹⁰¹ En 1972 au sommet de Stockholm, une rencontre œcuménique est ainsi organisée, cf. Eugène Carson Blake, « Allocution au cours d'une cérémonie œcuménique à Stockholm, 4 Juin 1972, DC, 1613, p.685-686, cité par Dominique Lang, *Petit manuel d'écologie intégrale*, Paris, Ed. Saint-Léger, 2015, p.145. Une délégation œcuménique envoyée par le COE a été présente lors du Sommet de la Terre en 1992. World Council of Churches' UNCED Group, « Searching for the new heavens and the new earth : An Ecumenical response to UNCED », Geneva, World Council of Churches, 1992 ; Cf. également Guillermo Kerber, « International Advocacy for Climate Justice, dans R. G. Veldman, A. Szasz, Randolph Haluza-DeLay (dir.), *How the World's Religions are responding to Climate Change : Social scientific investigations*, New York, Routledge, 2014.

²¹⁰² C'est ce que constate Guillermo Kerber coordinateur du programme Eco-justice du COE, Guillermo Kerber, « Climate change and faith communities. An ecumenical perspective », intervention au colloque « Les acteurs religieux face aux changements climatiques », Lyon, 23-24 Novembre 2015, *Actes à paraître*.

²¹⁰³ Cf. Annexes, image 4 : La remise officielle des « pétitions spirituelles » au président de la République en préparation de la Cop 21.

²¹⁰⁴ Déclaration de responsables religieux et spirituels pour la prochaine Conférence des Nations Unies sur les changements climatiques, Cop 21, à Paris en décembre 2015 : <http://docplayer.fr/21514564-Declaration-de->

Saint-Denis où étaient accueillis les « pèlerins climatiques »²¹⁰⁵, un « Sommet des Consciences » qui aboutira également sur un appel²¹⁰⁶, une messe œcuménique à la cathédrale de Paris²¹⁰⁷ et une réception à l'Élysée des pétitions lancées par les grandes familles spirituelles et qui ont recueilli environ deux millions de signatures²¹⁰⁸.

L'ensemble de ces initiatives et leur quasi-institutionnalisation sont un effet direct du net accroissement des ONG confessionnelles environmentalistes (RESMOs en anglais pour *religiously-based environmental social movement organizations*) à partir des années 1990, mis en évidence notamment par Robert Brulle²¹⁰⁹, et qui indique que cet intérêt des religions pour l'environnement s'est concrétisé dans la participation de celles-ci au réseau transnational de plaidoyer²¹¹⁰.

Cette institutionnalisation de l'expression religieuse dans le cadre des conférences internationales nous renseigne sur une image internationale de la religion en régime d'ultramodernité et rejoint par la même occasion ce que nous constatons concernant l'importance prise par le plaidoyer dans le discours de l'Église sur l'écologie.

Non seulement la prétention à l'universalité de l'Église catholique repose sur la cause des plus pauvres qu'elle espère endosser, mais encore elle s'insère dans un discours plus large, œcuménique d'abord puis interreligieux, entendu comme la véritable expression de l'action de plaidoyer au niveau international. Or le format de ces interventions, à savoir celui d'un plaidoyer interreligieux n'est pas sans risque pour les religions.

[responsables-religieux-et-spirituels-pour-la-prochaine-conference-des-nations-unies-sur-les-changements-climatiques-cop21-a-paris-en.html](https://www.relations-catholiques-musulmans.cef.fr/2015/10/22/saint-denis-journee-interreligieuse-pour-le-climat/) page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹⁰⁵ Une présentation de la journée est proposée en suivant ce lien : <http://www.relations-catholiques-musulmans.cef.fr/2015/10/22/saint-denis-journee-interreligieuse-pour-le-climat/> page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹⁰⁶ <https://www.whydoicare.org/fr/le-sommet-des-consciences> page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹⁰⁷ Une retransmission de la messe œcuménique est disponible sur la chaîne Kto <https://www.youtube.com/watch?v=bMXnOf2UPIE> page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹⁰⁸ Les interventions lors de la cérémonie officielle sont disponibles sur le site de l'Élysée : <http://www.elysee.fr/videos/discours-lors-de-la-rencontre-avec-des-autorites-religieuses-engagees-pour-le-climat/> page consultée le 3 octobre 2016 ; cf. également « Cop 21 : Des pétitions religieuses pour la justice climatique remise à l'Élysée », *Saphirnews*, 10 décembre 2015, http://www.saphirnews.com/COP21-des-petitions-religieuses-pour-la-justice-climatique-remises-a-l-Elysee_a21705.html page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹⁰⁹ Brulle, Robert, Turner, Liesel Hall, Carmichael, Jason, & Jenkins, J. Craig, « Measuring social movement organization populations: A comprehensive census of U.S. Environmental movement organizations », *Mobilization*, 2007, Vol. 12, n°3, p.195-211 ; cf. également Randolph Haluza Delay, « Religious Movement in Environmental Governance », in *Elgar Encyclopedia of Global Environmental Politics and Governance*, décembre 2014, King's University, draft paper.

²¹¹⁰ Margaret E. Keck, Kathryn Sikkink, *Op. cit.*

8.1.3. L'appel aux spiritualités ou le risque de dilution du discours religieux dans le régime ultramoderne ?

De nombreuses critiques ont pu être adressées sur l'usage du plaidoyer par la société civile. Par les relations qui se développent entre les ONG et les pouvoirs publics, le plaidoyer a pu être accusé de « domestiquer la protestation »²¹¹¹. De même, les risques liés au dialogue interreligieux sont connus. Vincent Delecroix indique ainsi, à partir d'une réflexion philosophique, que la question de la vérité est toujours posée par le pluralisme religieux et nuancée par la position qui cherche par le dialogue une voie médiane, « relative » dit-il mais pas relativiste²¹¹², entre les positions exclusivistes de la vérité et les positions inclusivistes (qui cherchent à englober la vérité). Le syncrétisme n'est certainement pas un danger pour qui prône de « l'intérieur » le dialogue, la réduction à des valeurs, telles que la charité ou la justice, étant envisageable. Cependant, la question de l'importance des langages (donc des religions) qui diffusent ces plus petits communs dénominateurs se pose²¹¹³. Vincent Delecroix conclut ainsi que l'« on peut alors considérer comme un vœu pieux, c'est le cas de le dire, plutôt que comme une conception épistémologiquement fondée l'idée qu'il y a des « vérités différentes qui ne sont pas forcément des vérités contradictoires » – cela tient surtout à ce que l'on donne acception plutôt lâche au terme de vérité – et qu'elles convergeraient vers une vérité « plus haute ». Ce qui est sûr en revanche, c'est que leur confrontation modifie la manière dont les traditions religieuses interprètent leur propre vérité.²¹¹⁴ »

La nouveauté dont nous voulons traiter ici réside dans la combinaison potentielle de ces deux risques. Pour les religions en régime d'ultramodernité, le plaidoyer interreligieux peut, quand prime la volonté de se conformer aux *desirata* des autorités politiques, vider de leur pertinence les interventions des responsables religieux, voire contredire certains des principes constitutifs d'une religion publique.

Nous proposons de suivre la mobilisation des religions par l'État français en préparation de la Cop 21. Cette étude de cas nous semble particulièrement parlante, dans le sens où il s'agit d'une initiative des autorités publiques françaises. Les critiques que nous adressons ici ne se dirigent pas vers le dialogue œcuménique en général, mais visent à relever

²¹¹¹ Hélène Baillot, « La carrière du plaidoyer au sein de Jubilé USA : controverses et (re) définition des « bonnes pratiques » militantes », *Critique internationale*, Vol. 67, n°2, 2015, p. 33-49 ; Michael Edwards, « Does the Doormat Influence the Boot ? Critical Thoughts on UK NGOs and International Advocacy », *Development in Practice*, 1993, Vol. 3, n°3, p.163-175.

²¹¹² Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité*, *Op. cit.*, p.685.

²¹¹³ Cf. *Ibid.* p.664-686.

²¹¹⁴ *Ibid.* p.685.

les risques associés au plaidoyer dans le cas particulier de la lutte contre le changement climatique.

Nous aimerions dans cette présentation analyser les motivations des acteurs politiques et religieux. Cela suppose de mettre de côté l'idée que les acteurs agissent par conviction, ce que nous ne nions pas bien sûr. Mais ce qui nous intéresse de comprendre ce n'est pas tant les raisons de l'engagement dans la lutte contre le réchauffement climatique, que les arguments avancés par les uns et par les autres pour justifier de leur rencontre autour de cette lutte contre le réchauffement climatique.

8.1.3.1. L'engagement lourd de Nicolas Hulot et de l'État pour un plaidoyer interreligieux en préparation de la Cop 21.

Cette mobilisation est due en grande partie à Nicolas Hulot, envoyé spécial du président pour la protection de la planète de 2012 à 2015, qui dans un entretien publié le 4 février 2014 dans *Le Monde* s'inquiétait du manque de sensibilité des Églises pour le climat²¹¹⁵. Ce type d'interpellation de la part de l'État français n'est pas inédit. Jean-Louis Borloo, en 2009, avait ainsi constaté avec les évêques de France que malgré quelques initiatives la voix de l'Église ne portait pas sur ces questions. Aussi, l'architecte du « Grenelle de l'environnement » se mettait-il à « rêver d'une nouvelle JEC », une Jeunesse écologique chrétienne²¹¹⁶.

Nicolas Hulot va considérablement approfondir ce dialogue en préparation de la signature de l'Accord de Paris sur le climat. Effectuant trois voyages au Vatican, il tente en vain de convaincre le pape de venir en France avant la Cop 21²¹¹⁷. Il s'est également rapproché du Patriarche œcuménique Bartholomé I^{er}, qu'il a invité lors du déplacement de François Hollande aux Philippines en mars 2015²¹¹⁸.

²¹¹⁵ « Les Églises peuvent provoquer un sursaut de conscience face à la crise climatique », *Le Monde*, 4 Février 2014 : http://www.lemonde.fr/planete/article/2014/02/04/les-eglises-peuvent-provoquer-un-sursaut-de-conscience-face-a-la-crise-climatique_4359715_3244.html page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹¹⁶ « Jean-Louis Borloo interpelle l'Église de France sur l'écologie », *La croix*, 24 février 2009 : <http://www.la-croix.com/Religion/Jean-Louis-Borloo-interpelle-l-Eglise-de-France-sur-l-ecologie-2009-02-24-531758> page consultée le 4 octobre 2016.

²¹¹⁷ « Nicolas Hulot demande l'aide du pape pour sauver l'environnement », *Radio Vaticana*, 22 Novembre 2013, http://fr.radiovaticana.va/storico/2013/11/22/nicolas_hulot_demande_l_aide_du_pape_pour_sauver_l_environnement/fr1-748838 page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹¹⁸ « Comment Hulot a verdi le voyage de Hollande aux Philippines », *Nouvel Obs*, 26 Février 2015, <http://tempsreel.nouvelobs.com/monde/20150226.OBS3419/comment-hulot-a-verdi-le-voyage-de-hollande-aux-philippines.html> page consultée le 1^{er} octobre 2016.

Ces nombreuses rencontres auprès des responsables des cultes en France ont abouti à un colloque organisé conjointement par la Conférence des Responsables de Cultes en France (la CRCF) et le Sénat dans l'optique de la préparation d'une « déclaration commune sur la crise climatique » qui a été remise le 1^{er} juillet 2015 à l'Élysée au Président de la République²¹¹⁹.

Nicolas Hulot, qui a apporté son soutien au « jeûne climatique²¹²⁰ », a en parallèle organisé le Sommet des Consciences lors duquel étaient invitées des personnalités morales et spirituelles du monde entier. La conférence s'est tenue le 21 juillet au Conseil Economique Social et Environnemental (CESE). Les intervenants ont remis au Président un appel « Why do I Care ? » qui a ensuite été envoyé personnellement à l'ensemble des chefs d'État et de gouvernement présents à la Cop 21²¹²¹.

On observe donc depuis deux ans un engagement lourd de l'État français autour d'un dialogue avec les spiritualités pour une mobilisation de celles-ci dans la lutte contre le réchauffement climatique.

8.1.3.2. Parler à l'ensemble des consciences pour favoriser l'unité : la justification des politiques.

Les autorités politiques se tournent vers les spiritualités pour qu'elles les aident à mobiliser les consciences. Nous allons voir que deux utilités leurs sont reconnues : celle d'être vectrices de sens et celle de recréer du lien.

- Retrouver le sens des choses :

L'intérêt des politiques pour les acteurs religieux se fonde sur la conviction que pour résorber la crise environnementale, il est nécessaire d'associer une dimension réflexive aux solutions techniques, économiques, politiques et géopolitiques. Cette conviction traversait déjà l'éthique environnementale dans les années 1970 et avait conduit à la conceptualisation, notamment par Arne Naess de l'écologie profonde par opposition à une écologie superficielle²¹²², dans le prolongement de Lynn White Jr²¹²³. Relever cet héritage nous semble

²¹¹⁹ « Les religions à l'Elysée pour remettre une déclaration sur la crise climatique », *La Croix*, 30 juin 2015, <http://www.la-croix.com/Religion/Les-religions-a-l-Elysee-pour-remettre-une-declaration-sur-la-crise-climatique-2015-06-30-1329831> page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹²⁰ Cf. 3.1.3.

²¹²¹ <https://www.whydoicare.org/fr/le-sommet-des-consciences> page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹²² Arne Naess, « Le mouvement d'écologie superficielle et le mouvement d'écologie profonde de longue

important, tant le contraste peut paraître saisissant entre la contestation portée par ces pionniers qui se détournent des monothéismes et les acteurs politiques qui veulent au contraire les engager. On comprendra ici que ce détour par le sens s'avère en réalité stratégique.

Pour ces acteurs politiques engagés autour de la lutte contre le réchauffement climatique, le constat est alarmant. Si nous sommes confrontés à de tels défis environnementaux, c'est principalement parce que notre modernité, et la représentation du monde qu'elle suppose, a échoué : « Au cœur et à l'origine de toutes ces crises, écrit Nicolas Hulot, ma conviction, c'est qu'il y a une profonde crise culturelle. Je pense qu'il y a une perte de sens, culturelle et spirituelle, il y a une perte de repères. [...] Regardons en cent ans, même moins, comment l'homme a été atomisé. Combien tout ce qui le faisait, tout ce qui l'ancrait, tout ce qui lui donnait des repères a pu voler en éclats. D'abord la science lui a livré un certain nombre de certitudes, mais en même temps elle l'a plongé dans un profond désarroi. Dès lors que la science devient le juge de paix, on se tourne moins vers le spirituel. [...] On dit que « science sans conscience n'est que ruine de l'âme », mais c'est la ruine de l'homme.²¹²⁴ »

La nécessité d'ouvrir une réflexion spirituelle s'impose donc à cause de la rationalisation du monde qui rejette ou du moins éloigne l'homme de toute capacité réflexive. D'où la nécessité de ce « moment de pause, de réflexion », comme l'affirme François Hollande en ouverture du Sommet des consciences²¹²⁵, pour penser la sécularisation du progrès civilisationnel.

Ces réflexions pessimistes quant au processus de modernisation technique font signe vers ce que Jean-Paul Willaime nomme l'ultramodernité²¹²⁶. Or, face aux incertitudes du temps présent, s'impose la nécessité de réinjecter du sens dans notre monde, d'où la nécessité de faire appel à la spiritualité.

Le Sommet des consciences organisé par l'État français doit être perçu tout d'abord comme un instrument pour mobiliser les spiritualités autour de cette lutte contre le réchauffement climatique. Il doit les convaincre du caractère stratégique de cette mobilisation.

portée. Une présentation », in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Ethique de l'environnement : Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007 : p. 51-60.

²¹²³ Lynn White Jr., *Op. cit.*

²¹²⁴ Nicolas Hulot, « La spiritualité à l'heure des choix », in Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ?*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.250.

²¹²⁵ Intervention de François Hollande au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE. Une retransmission des discours prononcés lors de ce sommet des consciences est disponible sur Youtube : https://www.youtube.com/watch?list=PLX5mz0aKu9hxx5V9BYbJRFehKV0Xvg4_u&v=Rt8xWYWMPkY page consultée le 1^{er} octobre 2016.

²¹²⁶ Jean-Paul Willaime, *Op. cit.*

« Partager une vision, redonner du sens au progrès. Qui mieux que vous peut nous y aider ?²¹²⁷ » s'interroge Nicolas Hulot qui répète à qui le veut que « l'injustice climatique, c'est l'ultime injustice » et donc qu'elle concerne au premier rang les spiritualités.

Mais cet appel des consciences procure encore un bénéfice immédiat aux politiques. En imposant ce temps de réflexion, les politiques espèrent élever le débat pour démontrer à tous que la lutte contre le réchauffement climatique est la mère de toutes les mobilisations, car c'est elle qui génère du sens. En mobilisant les spiritualités, les politiques accèdent donc aux consciences c'est-à-dire à « ce qui relève de l'individu, nous dit Hollande, dans ce qu'il a de plus essentiel, dans ce qui l'anime, dans ce qui lui donne un sens²¹²⁸. »

Le détour par le sens résulte donc pour les politiques d'une instrumentalisation : il permet tout d'abord de mobiliser les spiritualités au même titre que d'autres corps de la société, mais cette mobilisation a encore pour but de légitimer en retour l'action du gouvernement.

Parmi les éléments qui apparaissent en premier dans le discours prononcé par les acteurs politiques, on trouve une dissociation claire entre spiritualité et religiosité, le premier englobant le second. Tout homme est spirituel mais tout homme n'est pas religieux, même si le religieux intègre une part de spirituel, comme le précise Dominique Bourg qui évoque la possibilité d'avoir une « spiritualité laïque²¹²⁹ ». La religion, à l'inverse, recouvre un certain nombre de caractéristiques limitantes – socialement partagées et organisées, institutionnalisées, en lien avec des entités visibles – qui la rendent non universalisable, contrairement à l'aspiration à une spiritualité.

Cette précision linguistique entre spiritualité et religiosité permet ainsi de définir un cadre restrictif à l'interpellation étatique qui a pour bénéfice de faire entrer les confessions religieuses dans le champ de la réflexion sur le sens de la crise environnementale sans pour autant leur laisser le champ libre.

Il existe donc un « ailleurs » du religieux, une aspiration à la spiritualité englobante mais celle-ci n'est pas prise en compte par la suite, les institutions religieuses étant les seules interlocutrices de ce dialogue, ce qui nous pousse à considérer cette distinction entre spiritualité et religion comme relevant de la stratégie politique. Elle permet en effet d'entrer

²¹²⁷ Nicolas Hulot, « L'âme du monde est malade », *Projet*, 2015, n°347, p.13-14.

²¹²⁸ Intervention de François Hollande au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

²¹²⁹ Dominique Bourg, « Les générations futures... c'est vous. », *Projet*, 2015, n°347, p.6-12 : « La spiritualité est un idéal d'accomplissement humain qui n'est pas nécessairement socialement partagé, ni nécessairement lié à des institutions ou à l'invisible. On peut avoir une spiritualité totalement laïque et athée. C'est une conception de ce qu'est accomplir sa propre humanité. »

en dialogue avec les autorités religieuses tout en préservant un cadre laïciste. D'accorder de l'importance aux religions tout en questionnant leur légitimité.

De façon paradigmatique, François Hollande explique ainsi que pour un succès à la Cop 21, les politiques ont « besoin des citoyens du monde, mais nul ne peut prétendre les représenter, ils sont eux-mêmes uniques et multiples, mais ils s'interrogent sur la destinée humaine, et d'une certaine façon, c'est vous [les représentants des différentes spiritualités et consciences] qui les représentez. Ils se reconnaissent dans les convictions que vous portez, dans les cultes que vous pratiquez, dans les philosophies que vous partagez, dans les cultures que vous incarnez.²¹³⁰ » Par cette périphrase, Hollande reconnaît une spécificité aux religions : celle d'être vectrices de sens et donc de répondre aux questionnements des individus. Cette caractéristique spécifique suffit pour solliciter les institutions religieuses en tant qu'expertes.

Aucune innovation dans un tel appel, il s'agit plutôt d'étendre aux questions climatiques une coopération qui était déjà effective dans d'autres domaines notamment dans l'élaboration des lois bioéthiques²¹³¹. La différence avec la bioéthique étant que les religions ne sont pas ici invitées à participer au processus législatif, leur rôle consistant à coopérer avec l'exécutif dans son travail de communication autour des enjeux climatiques. Jean-Paul Delevoye, président du Conseil Économique Social et Environnemental (CESE), ne s'y trompe pas : en rappelant la distinction entre droit et morale, il assigne aux acteurs religieux désireux de se mobiliser sur le climat la mission de préparer le terrain pour les lois futures : « Si l'acceptabilité sociale est le facteur limitant des politiques publiques, c'est l'adhésion qui fera tomber toutes les barrières.²¹³² » Dans une telle conception, les religions sont appelées à devenir des auxiliaires de premier choix dans l'application des politiques publiques.

La capacité des religions à mobiliser un vocabulaire qui ne serait pas technique ou pragmatique séduit ainsi les acteurs politiques français : en parlant de l'Homme avec un grand H dont il faut défendre la dignité face aux injustices, en s'intéressant au long terme par le biais de la thématique de l'espérance plutôt que par celle de la peur, en mobilisant cette « énergie renouvelable qu'est l'Amour²¹³³ » selon l'expression de Nicolas Hulot, les acteurs religieux seraient dans l'imaginaire des politiques susceptibles de convertir la partie de l'opinion publique qui serait hermétique aux arguments scientifiques.

²¹³⁰ Intervention de François Hollande au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

²¹³¹ Cf. notamment Brigitte Feuillet-Léger, Philippe Portier (dir.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Paris, Bruylant, 2012.

²¹³² Intervention de Jean-Paul Delevoye au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

²¹³³ Intervention de Nicolas Hulot au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

- Recréer des liens dans la France de « l'après Charlie » :

Cet enrôlement des autorités religieuses autour de la mobilisation pour le climat s'inscrit dans une perspective plus générale de mise en scène de l'utilité des religions dans une société plurielle et sécularisée. Il est alors demandé aux acteurs religieux de valoriser le lien social que leurs institutions produisent d'abord au sein de la communauté nationale, puis entre les peuples.

Pour reprendre le raisonnement de Nicolas Hulot, l'incertitude produite par les désagréments de la modernité est d'autant plus insupportable qu'elle isole les individus en faisant évoluer leurs repères : culture, territoire, famille. Recommencer à réfléchir aux buts ultimes de notre société a donc dans sa pensée pour effet direct de rapprocher les individus : « Je pense que la spiritualité est le chemin que l'on cherche pour nous relier, parce que l'homme n'est pas le Tout, il est fraction d'un Tout. Et donc, moi et d'autres, nous essayons de voir à quoi ressemble ce Tout et nous essayons de nous relier et de nous connecter. En ce qui me concerne, la spiritualité c'est la conscience qui mène à cheminer et à nous relier.²¹³⁴ » Les religions, en se positionnant en tant que pourvoyeuses de sens, permettent, dans cette perspective, de rapprocher les individus qui sont en recherche pourvu que ce sens soit proposé dans le respect de la libre circulation de ces « pèlerins », donc dans un cadre pluraliste, c'est-à-dire interreligieux. L'appel fait aux religions pour défendre le climat annonce ainsi clairement qu'une valorisation des convergences par les acteurs religieux est souhaitée²¹³⁵.

Cette valorisation du dialogue interreligieux qui était présente dans le discours de Hulot dès 2010 a été réinterprétée à l'approche de la Cop 21 par les responsables politiques dans le contexte particulier qui a suivi les attentats du 11 janvier 2015 à Paris. L'après « Charlie » et le débat que ces attentats ont suscité autour de l'application de la laïcité se sont donc répercutés sur cette initiative.

Lors du colloque au Sénat, Gérard Larcher, son président, précise que l'interpellation faite aux religions se situe dans le prolongement de son rapport remis au président de la république suite aux attentats²¹³⁶. Dans celui-ci, Larcher s'inquiétait d'un repli identitaire et

²¹³⁴ Nicolas Hulot, « La spiritualité à l'heure des choix », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise de valeurs ?*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.247-248.

²¹³⁵ Jean-Paul Delevoye explique ainsi que les religions sont appelées à travers la réflexion autour du réchauffement à acter de l'existence d'un bien commun. Intervention de Jean-Paul Delevoye au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

²¹³⁶ Intervention de Gérard Larcher lors du colloque organisé par la Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat intitulé : « Le climat, quels enjeux pour les religions », 21 mai 2015 au Sénat. https://www.dailymotion.com/video/x2qy71f_cdp-21-mot-d-accueil-du-president-au-colloque_news page consultée le 1^{er} octobre 2016.

invitait le président à réaffirmer le principe de laïcité contre tout particularisme religieux, l'objectif étant, selon le sénateur, de faire des religions un facteur d'unité et non plus de diversité culturelle²¹³⁷. En affirmant le jour de ce colloque qu'« il est important que les cultes face connaître leurs positions et leurs engagements » sur le réchauffement climatique, le président du Sénat entend mettre en pratique ce qu'il préconise dans son rapport à savoir la mise en ordre des différentes confessions par l'État.

François Hollande se montre plus nuancé. Il définit un rapport aux religions qui s'inscrit explicitement dans la coopération : « Nicolas Hulot a insisté pour que les autorités religieuses puissent aider les États. Ce n'est pas une proposition simple dans un pays comme la France, laïque qui considère que c'est le temporel qui doit l'emporter sur le spirituel. Mais c'est une conception qui n'est pas la bonne de la laïcité. La laïcité c'est de permettre justement à toutes les convictions, à toutes les religions, à toutes les philosophies, à tous les croyants comme les non-croyants, de participer à la réflexion commune.²¹³⁸ »

Si le débat autour de la laïcité colore donc cette initiative, on remarque cependant que l'ensemble de ces acteurs politiques espère des religions qu'elles saisissent l'occasion qui leur est offerte pour réaffirmer un discours d'unité. Les politiques, n'étant pas ignorants des précédentes initiatives interreligieuses, savent en effet que la thématique écologique est fédératrice. Difficile donc de ne pas voir dans cette mobilisation une mise en scène de ce que pourrait être une gestion exemplaire des religions dans le contexte actuel.

La collégialité des responsables du culte, qui suppose aussi la reconnaissance d'une égalité de traitement entre les différents cultes, est donc valorisée. Les autorités publiques insistent alors pour dire que la Conférence des Responsables des Cultes Français (CRCF) est instigatrice de la conférence qui s'est déroulée au Sénat. La coopération fait également l'objet d'une mise en scène : l'État accueille dans ses locaux, en témoignage de son intérêt, mais la discussion est ensuite soigneusement laissée aux acteurs religieux. Une relative autonomie est reconnue enfin aux responsables des cultes qui s'entendent pour émettre une recommandation²¹³⁹.

²¹³⁷ Cf. Gérard Larcher, Président du Sénat, « La nation française : un héritage en partage », Rapport au Président de la République, 15 avril 2015, p.35 : « Au lieu d'être un ferment de diversité culturelle, les religions peuvent-elles être un facteur d'unité nationale ? » Rapport consultable en suivant le lien suivant : <http://fr.calameo.com/read/003901142e91d204b4de2?authid=Td9GF8QEIgTB>

²¹³⁸ Intervention de François Hollande au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

²¹³⁹ Tout cela nous apparaît clairement lors du colloque organisé par la Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat intitulé : « Le climat, quels enjeux pour les religions », 21 mai 2015 au Sénat. Le Sommet des consciences suivait une même mise en scène.

Le dialogue entre l'État et les acteurs religieux autour de la lutte contre le réchauffement climatique ne peut donc se concevoir que dans le cadre plus large des relations entre l'État et les différents cultes. Il est voué à devenir exemplaire parce qu'il se déroule en terrain apaisé. Pour autant, il n'a pas simple valeur démonstratif, derrière cette mise en scène de la socialisation par la croyance, les acteurs politiques espèrent également des institutions religieuses qu'elles produisent un discours susceptible de s'extraire des logiques nationales.

La main tendue par les acteurs politiques vers les institutions religieuses s'explique donc aussi par l'évolution des négociations internationales autour du réchauffement climatique que nous avons relevée tout au long de cette partie²¹⁴⁰. En se tournant vers les acteurs religieux, les hommes politiques espèrent au moins contourner quelques-unes des raisons de l'échec de la conférence de Copenhague de 2009.

Tout d'abord, ils sont sensibles aux discours qui présentent les institutions religieuses comme de gigantesques organisations internationales capables de diffuser des messages au sein de communautés voire d'aires culturelles sans égard pour les frontières politiques. Nicolas Hulot explique ainsi : « les confessions, même si elles ne sont pas les seules, sont des voix qui passent au-dessus du bruit de fond de nos sociétés, elles peuvent remettre les choses dans le bon ordre.²¹⁴¹ »

Hollande se félicite de même que l'encyclique du pape François s'adresse « à tous les êtres humains²¹⁴² ». Mais en se déplaçant aux Philippines, pays majoritairement catholique, avec le Patriarche orthodoxe Bartholomée I^{er}, François Hollande clarifie aussi l'idée qu'il se fait du rôle des personnalités religieuses : il ne s'agit pas de s'appuyer sur l'autorité religieuse majoritaire dans un pays pour convaincre du bien-fondé de son initiative écologiste, Hollande cherche davantage à décontextualiser le discours religieux pour qu'il acquière une valeur universelle. Par ce procédé, ce n'est plus le chef d'un État du Nord qui s'adresse à un État du Sud, mais le défenseur d'une cause internationale qui s'adresse aux citoyens du monde. Les autorités politiques espèrent donc tirer profit de l'autorité symbolique des responsables religieux pour sortir du lobbying et produire un véritable plaidoyer international.

On l'aura compris : les institutions politiques espèrent mobiliser les appareils religieux pour qu'ils relaient les enjeux climatiques au sein de leur communauté mais également pour que cette mobilisation donne en retour toute son importance symbolique à l'action gouvernementale.

²¹⁴⁰ Cf. Stefan Aykut, Amy Dahan, *Op. cit.*

²¹⁴¹ Nicolas Hulot, « L'âme du monde est malade », *Op. cit.*, p.14.

²¹⁴² Intervention de François Hollande au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

8.1.3.3. Cibler le for intérieur des dirigeants : la justification interreligieuse des acteurs religieux.

Placés dans le cadre d'une coopération interreligieuse, les responsables religieux répondent favorablement à la demande des autorités religieuses, mais lors de ces temps très spécifiques que sont les conférences, ils apportent moins de nouveautés à la réflexion sur le sens de la crise environnementale qu'ils ne cherchent à valider leur propre tradition. Les déclarations qui en découlent sont formelles conduisant à une spiritualisation des enjeux politiques et économiques du réchauffement climatique.

- Répondre au besoin de spiritualité :

Ce qui justifie aux yeux du pouvoir politique la présence des acteurs religieux dans ces instances étatiques est le constat d'une absence de réflexion spirituelle. Les acteurs religieux sont donc invités à combler ce vide. Or, ils le font d'autant plus volontiers qu'ils convergent autour de ce constat.

Dans le temps très court qui leur est imparti, du fait du grand nombre d'intervenants – ce format est aussi une caractéristique inhérente à ces conférences interreligieuses –, la crise écologique est condamnée sans ambiguïté. Entre autorités morales, on s'entend pour dire que c'est le matérialisme, le refus de toute limite, l'individualisme et donc une certaine idéologie de la toute-puissance qui est à l'origine de notre crise environnementale. La nécessité d'une réflexion morale est donc reprise à l'unisson par les acteurs religieux, mais ces éléments apparaissent bien vite comme une évidence. Tous reconnaissent d'ailleurs qu'un dialogue est possible du fait de ce consensus sur les causes de la crise environnementale.

De ce constat partagé d'une crise plus globale, résulte une certaine instrumentalisation de la crise environnementale : les religions s'entendent en effet pour dire que ces déséquilibres environnementaux sont « une opportunité pour retrouver des valeurs » comme l'énonce le rabbin David Rosen au Sommet des Consciences²¹⁴³, un « *kairos* » pour reprendre le terme de Mgr Brunin qui nous invite à retrouver une culture de la responsabilité²¹⁴⁴.

²¹⁴³ Intervention de David Rosen au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

²¹⁴⁴ « Nous sommes dans une période favorable pour nous ressaisir et ne pas sombrer dans le catastrophisme. Un autre avenir est possible », a assuré Mgr Jean-Luc Brunin, l'évêque du Havre et président du conseil famille et société à la Conférence des évêques de France lors du colloque organisé par la Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat intitulé : « Le climat, quels enjeux pour les religions », 21 Mai 2015 au Sénat.

Or les religions portent en germe des principes qui peuvent transformer notre société pour répondre aux défis climatiques : humilité, sobriété, ascèse, renoncement à la puissance ; solidarité, empathie, sympathie, compassion, justice ; amour, bienveillance, contemplation, espérance.

Sans égard pour leurs poids structurels, comme elles pouvaient le faire dans leur propre démarche de plaidoyer, les religions se présentent brièvement, dans le format qui leur est imparti dans ces conférences, comme aptes à relever le défi environnemental car elles sont capables de s'adresser directement aux cœurs de tous. Toute réflexion sur les causes profondes de la crise écologique et sur l'impact des institutions religieuses n'est donc que peu approfondie²¹⁴⁵.

En réalité, le centre de préoccupation des interlocuteurs se déplace du fait même du caractère interreligieux de ces conférences. Alors que les politiques voulaient entendre une réflexion sur le sens de la crise écologique, les autorités religieuses vont parler des apports de leur propre tradition. Certes, la mise en scène interreligieuse proposée par les autorités étatiques y est pour quelque chose, puisqu'elle pousse les autorités religieuses à mettre en avant leurs spécificités et donc à apporter des éléments qui confortent leur vocation à répondre aux défis du temps présent.

Lors de la conférence organisée au Sénat, Olivier Reigen Wang-Genh, président de l'Union Bouddhiste de France se démarque ainsi des religions du livre en rappelant que les bouddhistes ne croient pas en la création du monde et pour eux, tout est de nature impermanente et tout est interdépendance : « Le fait que le climat change ne choque pas les bouddhistes, c'est un constat qui relève de l'évidence. Prendre conscience de cette impermanence c'est arrêter de penser que les ressources de la Terre sont éternelles, que les conditions d'aujourd'hui devaient durer toujours.²¹⁴⁶ » La méditation, le végétarisme sont les conséquences de cette cosmologie non-anthropocentrée.

Les orthodoxes rappellent leur rapport spécifique à la nature perçue comme interface entre Dieu et les hommes. Ils espèrent voir un jour la nature revêtir un caractère aussi sacré que les icônes, qui sont elles aussi des interfaces entre la terre et les hommes, sans être pour autant des idoles, précise-t-il.

²¹⁴⁵ Les études sur l'éthique environnementale des religions marquent pourtant le discours produit individuellement par les autorités religieuses, le sujet n'est pas ici abordé. De même, rien n'est dit encore sur les conflits moraux liés à l'impact de certains comportements qui à une échelle locale sont bénéfiques et à une autre deviennent catastrophiques.

²¹⁴⁶ Intervention de Olivier Reigen Wang-Genh lors colloque organisé par la Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat intitulé : « Le climat, quels enjeux pour les religions », 21 mai 2015 au Sénat.

Les juifs et les musulmans vont insister davantage sur certaines lois religieuses qui s'appliquent non pas simplement à l'individu mais à l'ensemble de la communauté. Ces deux traditions accordent ainsi de l'importance à la préservation des plantes. Tariq Benkarai évoque l'interdiction d'arracher des arbres fruitiers même en temps de guerre, car planter est un acte de charité pour les générations futures. Le rabbin Mickaël Azoulay rappelle qu'il est dit dans le Talmud qu'il faut les planter même si la fin du monde est pour demain, car « le messie attendra ». Il évoque encore la loi du chômage de la terre qui s'applique tous les sept ans dans le pays de Canaan.

Les interventions des catholiques et des protestants insistent davantage sur les questions de justices climatiques établies à partir d'une réflexion éthique beaucoup plus contemporaine. Là où certaines religions sont sur la redécouverte de textes scripturaires, il s'agit de faire état des avancées théoriques qui se sont développées en réaction à la mobilisation des populations. Le père Dominique Lang souligne ainsi la cohérence de la Doctrine sociale de l'Église qui depuis les années 1950 développe « une capacité de contestation frontale crédible devant la dérive matérialiste » tout en maintenant un « rapport au monde fait d'émerveillement », tandis que Martin Kopp, chargé de plaider pour la justice climatique pour le compte de la Fédération Luthérienne Mondiale, remarque que la solidarité avec les fidèles des Églises luthériennes du monde entier a été au principe de la théologie de la création et de la justice en phase avec les préoccupations environnementales des populations les plus défavorisées²¹⁴⁷.

Pour les observateurs extérieurs, cela peut donner l'impression d'une « surenchère²¹⁴⁸ », surtout lorsqu'il s'agit d'évoquer les initiatives prises par chacune des religions²¹⁴⁹. Cette surenchère s'explique, il nous semble, par l'implicite sous-tendant l'organisation de ces rencontres. Si, comme le reconnaît tous les acteurs, nous manquons de spiritualité pour affronter la crise environnementale, cette carence, du moins pour les

²¹⁴⁷ Tous les personnes citées dans ce paragraphe sont intervenus lors du colloque organisé par la Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat intitulé : « Le climat, quels enjeux pour les religions », 21 mai 2015 au Sénat.

²¹⁴⁸ Comme en témoigne un article de *Terraeco* publié au lendemain de la conférence au Sénat. « L'écologie enfin en odeur de sainteté », *Terraeco*, 22 mai 2015 : <http://www.terraeco.net/L-ecologie-enfin-en-odeur-de-59917.html> page consultée le 2 octobre 2016.

²¹⁴⁹ Lors de la conférence en question, le représentant orthodoxe a insisté sur les colloques organisés depuis 25 ans par le patriarche œcuménique. Le prêtre catholique a mentionné l'encyclique publiée par le pape qui est devenue une référence au-delà des catholiques pour les politiques qui la citent. Les Églises protestantes mettent en avant leur désinvestissement dans les énergies fossiles, le jeûne pour le climat effectué tous les 1^{er} du mois en préparation de la Cop 21 est présentée comme une action de solidarité pour ceux qui sont affectés par le réchauffement climatique ; non sans humour, Michaël Azoulay remarque également que « les associations écologistes peinent à imposer un jour sans voiture par an... Ce n'est pas pour dire mais avec le Shabbat nous avons 52 jours sans voitures par an, et même 60 en comptant les jours de fête ». Cette surenchère peut être également perceptible dans les rencontres interreligieuses organisées par WWF.

responsables politiques, n'est pas seulement due à la sécularisation de nos sociétés, mais aussi à l'absence de positionnement claire des autorités religieuses. Ces conférences ont donc pour objectif de légitimer l'engagement des autorités religieuses en les invitant à en faire part publiquement.

- Un plaidoyer qui fait le jeu des politiques :

Or ces rencontres interreligieuses sont présentées comme des étapes en vue de la rédaction de déclarations qui ont pour objectif d'interpeller dans un jeu de miroir les politiques. Dans le cadre de la Cop 21, deux textes ont été officiellement remis au Président de la république : la déclaration de la CRCF sur la crise climatique et l'appel des consciences intitulé « Why do we care ? ». Nous allons voir cependant que le contenu de ces interpellations est purement formel.

Regardons tout d'abord la déclaration de la CRCF²¹⁵⁰. Divisée en trois parties, elle part du constat unanime que la crise environnementale est d'origine morale et spirituelle. Un rapport erroné à la nature – les bouddhistes ne reconnaissant pas la création, le CRCF parle ainsi de « rapport à la création et à la nature » – serait la conséquence de cette crise spirituelle: « Ayant perdu de vue sa relation à la nature et son intime interdépendance avec tout ce qui constitue celle-ci, l'humanité s'est fourvoyée dans un rapport de domination et d'exploitation mortifère de l'environnement.²¹⁵¹ » Il faut donc repenser notre rapport à la nature pour la justice, la paix et les générations futures.

Dans ce premier paragraphe, l'emploi de l'impératif à la première personne du pluriel marque les esprits – « refusons », « ouvrons-nous », « sortons de nos égoïsmes », « soyons solidaires », « persévérons » et « valorisons ». Il a pour effet d'attribuer la responsabilité du changement à l'ensemble des individus et des religions.

La seconde partie de l'appel reprend les objectifs officiels de la Cop 21, en insistant bien sûr sur la prise en compte de la vulnérabilité, de la pauvreté, et le développement responsable. Cette absence de revendication propre révèle la nature de cet appel qui s'apparente davantage à une lettre de soutien.

La dernière partie n'est d'ailleurs que la promesse d'une mobilisation sur le long terme des cultes en France au sein de leur communauté : « Nous nous engageons à enseigner et

²¹⁵⁰ La déclaration est disponible à l'adresse suivante : <http://www.eglise.catholique.fr/conference-des-veques-de-france/textes-et-declarations/396301-declaration-de-la-crcf-sur-la-crise-climatique/> page consultée le 3 octobre 2016.

²¹⁵¹ *Ibid.*

transmettre à partir de nos textes fondateurs et de nos traditions respectives, l'exigence de prise de conscience, d'éveil et de responsabilité de l'être humain au sein de la nature et de la création.²¹⁵² »

« Why do we care ? » n'est pas plus revendicatif²¹⁵³. Son originalité est de retourner la question du sens aux dirigeants politiques : « Nous souhaitons vous demander de réfléchir à votre rôle personnel, de vous interroger sur ce qui vous a conduit aux fonctions que vous occupez aujourd'hui, et, pour cela, de vous poser, en votre for intérieur, cette simple question : Why do I care ?²¹⁵⁴ » Il s'agit non pas de proposer des mesures concrètes ou de fixer de nouveaux objectifs dans une action de plaidoyer, mais de renvoyer les dirigeants à leur condition de sujet conscient.

Critiquant au passage un trait des sociétés sécularisées, ce texte invite à rendre public ce qui relève de la conviction, de la croyance personnelle : « Votre réponse sera sans doute très intime. Dans notre monde contemporain, il est rare d'être invité à exprimer ce qui fonde nos choix et oriente nos actes. Nous justifions plus souvent nos décisions en avançant des arguments qui paraissent légitimes : statistiques, données, tous arguments qui parlent rarement au cœur et à l'esprit de nos semblables.²¹⁵⁵ »

Finalement, dans une déclaration comme dans l'autre, l'absence revendiquée de toute référence aux intérêts économiques et géopolitiques est frappante. Les religions interpellent les dirigeants en leur âme et conscience, sans prendre en compte les intérêts des communautés nationales dont ils sont avant toute chose les représentants. Elles ne questionnent pas non plus la répartition des responsabilités, celles des États mais aussi celles des entreprises multinationales.

En considérant l'humanité comme un bloc, ces appels finissent par réduire la morale à sa part la plus réduite : le for intérieur de chacun. Ainsi ces deux appels se révèlent être bien moins revendicatifs que les nombreuses déclarations produites par les autorités religieuses de façon indépendante. Nous pensons notamment à la « déclaration de responsables religieux et spirituels pour la Cop 21 » qui est signée à titre individuel par des personnalités religieuses²¹⁵⁶, à la déclaration bouddhiste « C'est maintenant qu'il faut agir » publiée en

²¹⁵² *Ibid.*

²¹⁵³ L'appel est disponible à l'adresse suivante : <https://www.whydoicare.org/fr/le-sommet-des-consciences> page consultée le 3 octobre 2016.

²¹⁵⁴ *Ibid.*

²¹⁵⁵ *Ibid.*

²¹⁵⁶ Déclaration de responsables religieux et spirituels pour la Cop 21, 2015 <http://docplayer.fr/21514564-Declaration-de-responsables-religieux-et-spirituels-pour-la-prochaine-conference-des-nations-unies-sur-les-changements-climatiques-cop21-a-paris-en.html> page consultée le 3 octobre 2016.

2009²¹⁵⁷, à la « déclaration islamique sur le changement climatique global » signée par plus de 60 personnalités du monde musulman et qui prône le recours aux énergies vertes et l'abandon de l'exploitation des énergies fossiles par les pays producteurs de pétrole²¹⁵⁸ ou encore à l'encyclique du pape François, qui tout en traitant de problématiques plus larges que le seul changement climatique, appelle dans une rhétorique tiers-mondiste à reconnaître la dette écologique des pays du Nord envers les pays du Sud²¹⁵⁹.

Dans cette mise en scène œcuménique, les institutions religieuses font ainsi le jeu des autorités politiques où elles produisent un appel qui n'est finalement qu'une déclaration de soutien légitimant ainsi le volontarisme des dirigeants pourvu que celui-ci aboutisse. Cela n'engage bien sûr en rien la sincérité de leur engagement écologique qui s'exprime par ailleurs sous de multiples aspects et à diverses échelles. De même, cela ne délégitime pas leur action au sein de la Conférence de Paris, qui se formalisera dans le plaidoyer réalisé par les ONG confessionnelles. Mais il convient de questionner les raisons qui poussent ces acteurs religieux à suivre les recommandations des acteurs politiques.

Or, parmi les justifications apportées, le contexte national d'une France marquée par les attentats de janvier 2015²¹⁶⁰ révèle encore une fois toute la symbolique que revêt aujourd'hui en France l'unité des cultes, comme l'explique le président du Consistoire central, Joël Mergui, lors de la conférence au Sénat : « Il faut saisir l'occasion de débats qui rapprochent dans notre société. Dans une situation de crise, il est indispensable de savoir rassembler.²¹⁶¹ »

D'autre part, les relations tendues que la plupart des cultes entretiennent avec l'État ont également pu légitimer leur engagement autour du climat afin de sceller une forme d'apaisement. Anouar Kbibech, président du CFCM, est peut-être le plus prompt à le reconnaître. À chacune de ses interventions sur la question environnementale, il rappelle en effet son « bonheur » de ne pas être « une fois de plus interrogé sur les repas halal dans les

²¹⁵⁷ Déclaration bouddhiste « C'est maintenant qu'il faut agir », 2009, http://www.ecobuddhism.org/bcp/all_content/buddhist_declaration_french/ page consultée le 3 octobre 2016.

²¹⁵⁸ Déclaration islamique sur le changement climatique global, <http://islamicclimatedeclaration.org/islamic-declaration-on-global-climate-change/> page consultée le 3 octobre 2016. Cf également « Première déclaration internationale d'autorités musulmanes sur le changement climatique », *La Vie*, 26 août 2015, http://www.lavie.fr/actualite/ecologie/premiere-declaration-internationale-d-autorites-musulmanes-sur-le-changement-climatique-26-08-2015-65982_8.php, consultée le 22 novembre 2015.

²¹⁵⁹ Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*

²¹⁶⁰ Ceux de novembre 2015 s'étant déroulé une semaine avant la Cop 21, ils ont eu un impact direct sur la Cop 21 et sur les responsables religieux qui allaient y participer en tant que chargés de plaidoyer, comme nous avons pu l'observer en rencontrant une partie de ces derniers durant le colloque « Les acteurs religieux face aux changements climatiques » qui s'est tenu le 23 novembre 2015, à l'ENS Lyon.

²¹⁶¹ « Le plaidoyer pour le climat des six religions de France », *Le Monde*, 22 Mai 2015 : http://www.lemonde.fr/religions/article/2015/05/22/le-plaidoyer-pour-le-climat-des-six-religions-de-france_4638576_1653130.html page consultée le 3 octobre 2016.

cantines, le voile ou la longueur des jupes²¹⁶² ». Mais cela peut aussi concerner les Églises chrétiennes, qui ont réagi parfois violemment au projet de la loi sur le mariage pour tous ou encore aux polémiques autour de l'enseignement des théories du genre à l'école. Les religions ont donc à cœur de montrer que les politiques doivent agir avec responsabilité en respectant certaines limites. Or sur la thématique environnementale, comme nous l'avons déjà abordé²¹⁶³, foi et sciences peuvent se retrouver.

Toutefois, les religions ne répondent pas à l'invitation faite par les acteurs politiques sans quelques réticences. Les responsables religieux questionnent ainsi le poids de leurs interventions. Par exemple, les catholiques, au sein même de l'épiscopat, s'interrogent sur la réception parmi les fidèles des injonctions de la hiérarchie. Peut-être conscients de leur retard par rapport à la base, ils invitent, comme le fait Mgr Bruno Feuillet, à anticiper sur les engagements des évêques²¹⁶⁴. Anouar Kbibech, président du CFCM, reconnaît que la réception du discours sur l'écologie peut être insignifiante au sein de la communauté musulmane, dont une large proportion appartient à une classe sociale défavorisée « pour qui l'urgence financière s'impose comme la première des priorités ». Cependant, il convient de la nécessité d'adapter ce discours pour toucher la communauté musulmane, en parlant par exemple de la lutte contre le gaspillage²¹⁶⁵.

Au terme de cette étude de cas, on mesure mieux le paradoxe soulevé par l'interpellation des autorités religieuses par les autorités politiques. Pour ces dernières, le principal bénéfice du croisement de la religion avec la problématique du réchauffement climatique réside dans l'essentialisation de la politique environnementale qui consécutivement au soutien des religions devient l'affaire de tous sans considération pour les questions économiques ou géopolitiques reléguées à leur caractère technique.

Pour autant, le gouvernement français ne trouve pas totalement son compte. Pour tirer profit du soutien symbolique des autorités religieuses, il faut en effet reconnaître d'elles une capacité d'intervention dans les affaires de la cité. Le soutien n'existe que si la perturbation

²¹⁶² Intervention d'Anouar Kbibech lors du colloque organisé par Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat, *Op. cit.* Son intervention lors du débat interreligieux à l'occasion des secondes assises chrétiennes de l'écologie à Saint-Etienne, le 30 août 2015, avait la même teneur.

²¹⁶³ Cf. chapitre 1.1.

²¹⁶⁴ Intervention lors du débat interreligieux à l'occasion des secondes assises chrétiennes de l'écologie à Saint-Etienne, le 30 août 2015.

²¹⁶⁵ Intervention d'Anouar Kbibech lors du colloque organisé par la Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat intitulé : « Le climat, quels enjeux pour les religions », 21 Mai 2015 au Sénat.

demeure potentielle. En interpellant les religions tout en voulant respecter la laïcité à la française, les politiques définissent en conséquence le champ idéal de leur influence : le for intérieur, puisqu'il s'agit du lieu où les politiques ont un accès restreint.

Or, si les religions ne parlent qu'au for intérieur de chacun, aucun soutien politique de leur part n'est à attendre, car chacun peut en son âme et conscience admettre ou rejeter ce qu'elles disent. C'est bien là un des paradoxes de l'intervention des religions en régime d'ultramodernité. L'État se tourne vers les religions pour leur demander une aide matérielle, mais celles-ci ne sont déjà plus les appareils prescriptifs qu'elles étaient jadis.

Néanmoins les opportunités offertes par ce type de plaidoyer sont réelles pour des autorités religieuses qui ont été étrangères à la construction du système international contemporain. De même, les arguments avancés par ces autorités pour défendre leurs capacités d'action peuvent être convaincants. Reste pour elles à développer une expertise avec un angle d'approche singulier pour que l'activité de plaidoyer ait un sens.

Le fait que les déclarations produites par les différentes religions de façon individuelle soient plus exigeantes que celles produites à l'issue de démarches interreligieuses peut peut-être indiquer un cadre limitant, localisé ou du moins situé, pour préserver l'efficacité d'un plaidoyer. Non pas que le dialogue interreligieux ou œcuménique soit condamnable. Mais si l'écologie peut servir louablement de prétexte à une rencontre entre les religions²¹⁶⁶, les enjeux liés aux crises environnementales sont bien trop importants pour qu'ils ne servent que de faire-valoir.

On peut finalement suivre les recommandations de Nadia Marzourki qui appelle à se méfier de « l'œcuménisme de pacotille » qui s'attache à médiatiser l'unité des religions abrahamiques au nom du vivre-ensemble. En désirant jouer sur les tableaux religieux et politique, cet œcuménisme « appauvrit la transcendance religieuse en transformant en signes pastiches et interchangeable ce que les croyants tiennent pour sacré. Il contribue à une dépolitisation des crises que connaissent les sociétés occidentales actuelles, en laissant croire que celles-ci peuvent être résorbées par la mise en scène de la bonne volonté de tout un chacun, qu'elles n'ont pas besoin de la résolution des causes structurelles et institutionnalisées de l'inégalité et de la discrimination contre certains groupes²¹⁶⁷ ». C'est donc bien d'une infantilisation des conflits socio-politiques par une médiatisation du dialogue interreligieux dont veut nous mettre en garde l'auteur et que nous rejoignons.

²¹⁶⁶ Emmanuel Pisani, « Écologie en islam et dialogue interreligieux », *Transversalités*, 2016, vol.139, n°4, p.53-64.

²¹⁶⁷ Nadia Marzouki, « Un œcuménisme de pacotille ? », *Esprit*, 2016, n°2, p.22-25.

En revenant plus spécifiquement au catholicisme, nous verrons toutefois que même au niveau du discours produit par une religion, l'intégration d'une réflexion éthique n'est pas sans générer des interprétations divergentes.

8.2. La « parole d'Église » : le défi de l'auxiliarité ou le piège du dialogue éthique.

Si dans les sociétés ultramodernes, les Églises sont invitées par les autorités politiques, ou se trouvent elles-mêmes légitimes pour participer au débat public autour des incertitudes générées par le progrès technologique, alors s'impose à tous une caractéristique formelle des autorités religieuses, celle d'être capable de produire une parole qui a du sens.

Le terme de « parole d'Église » s'est imposé à nous comme un élément de langage parcourant les terrains de notre enquête. Le singulier en particulier nous a interpellé car le paradigme dominant dans la sociologie du catholicisme insiste sur la diversité des modes de croire et des modes de gouvernance au sein de l'Église. La seconde partie de notre thèse a d'ailleurs longuement repris et commenté la typologie fondatrice de ce paradigme proposée par Jean-Marie Donegani autour des critères de transigeance et d'intégralisme²¹⁶⁸.

Si, parmi ce pluralisme religieux, certaines dénominations sont désormais connues du grand public comme les traditionalistes, les fondamentalistes, les charismatiques ou encore les « cathos » ou chrétiens de gauche, le maintien du terme « parole d'Église » laisse penser que le fameux basculement d'un « corps » à un simple « corpus », pour reprendre la terminologie de Michel de Certeau²¹⁶⁹, ne fait pas parti du ressenti non seulement des catholiques mais de la société en général. Cet imaginaire serait cependant moins le reflet de l'homogénéité du corps épiscopal ou de la communauté des croyants, qui ne se vérifie d'ailleurs pas dans les faits²¹⁷⁰ que la conséquence d'une « culture d'institution, culture du secret et du consensus²¹⁷¹ », renforcée par une couverture médiatique qui valorise les fonctions

²¹⁶⁸ Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir*, *Op. cit.*

²¹⁶⁹ Michel de Certeau, *Op. cit.*

²¹⁷⁰ En dépit de la « reprise en main » de la hiérarchie catholique par la politique de nomination depuis Jean-Paul II, (Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, *Op. cit.*), l'épiscopat français conserve une certaine diversité (Jacques Lagroye, *Appartenir à une institution*, Paris, Economica, 2009, p.73-82). La « Manif pour tous » a pu illustrer cette diversité (Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphose catholique*, *Op. cit.*).

²¹⁷¹ Jacques Lagroye, *Op. cit.*, p. 84 : « La « culture d'institution », culture du secret et du consensus, culture où l'obéissance est valorisée voire glorifiée, où la publicisation des oppositions est perçue comme susceptible de « troubler les consciences » et de « porter atteinte à l'unité », où toute organisation formelle en « fractions » et en

magistérielles assurées par le clergé et l'épiscopat au détriment du témoignage qui peut être revendiqué par l'ensemble des croyants²¹⁷².

Il existe donc un paradoxe : les catholiques gagnés par l'autonomisation du croire sont – comme le relève l'équipe de Yann Raison du Cleuziou²¹⁷³ – critiques à l'égard de la monopolisation de la parole publique par la hiérarchie, ils n'en restent pas moins attachés à l'idée de « parole d'Église » en ce qu'elle définit un cadre au sein duquel est reconnue la légitimité d'une intervention des autorités religieuses dans les débats contemporains et plus particulièrement sur les problématiques techniques²¹⁷⁴. Il me semble de ce fait intéressant d'analyser les principales caractéristiques de cette « parole » afin de cerner le rôle dévolu aujourd'hui à l'Église par les acteurs de la « démocratie technique²¹⁷⁵ ».

Une approche analytique ne peut permettre d'appréhender cette terminologie, la « parole d'Église » n'ayant d'existence sociologique que lorsque les acteurs lui reconnaissent cette légitimité. Il faudra donc s'appuyer sur une démarche pragmatiste déterminant, à partir des éléments descriptifs, ou si l'on préfère des justifications proposées par les acteurs²¹⁷⁶, les traits – pluriels et donc peut-être contradictoires – de cette « parole d'Église ». Comme l'explique Philippe Corcuff, nous situons notre analyse à un second degré en appréhendant l'action « à travers l'équipement mental et gestuel des personnes, dans la dynamique d'ajustement des personnes entre elles et/ou avec des choses. Ce n'est pas ce qu'est le monde « objectivement » qui est visé, mais le monde à travers les sens ordinaires de ce qu'est le monde mobilisé par les personnes dans des cours d'action et le travail réalisé en situation pour s'ajuster au monde ou le mettre en cause.²¹⁷⁷ »

La référence au terme de « parole d'Église » s'intensifiant dans les régions où la population est polarisée autour d'un projet local, la mobilisation des catholiques écologistes contre le site d'enfouissement des déchets nucléaires nous est apparue comme particulièrement propice à l'examen approfondi de cet objet. Pour juger de la performativité de ce terme et des enjeux liés à son invocation, nous avons réalisé, en plus de notre enquête auprès de membres de l'épiscopat et des militants catholiques écologistes participant au

« partis » est vigoureusement rejetée, et où la crainte des médias accroît la tendance à la dissimulation, est ce qui permet à certains évêques de gouverner à leur guise. »

²¹⁷² Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui ?*, *Op. cit.*, p.273-280.

²¹⁷³ *Ibid.*

²¹⁷⁴ Les résultats de notre enquête nous distinguent donc des observations de Yann Raison du Cleuziou qui concluait au « déclin de la parole d'autorité ». Cf. Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui*, *Op. cit.*, p.278.

²¹⁷⁵ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthes, *Agir dans un monde incertain*, *Op. cit.*

²¹⁷⁶ Yannick Barthe *et al.*, « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », *Politix*, 2013, Vol. 103, n°3, p.175-204 ; Luc Boltanski, Laurent Thévenot, *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991.

²¹⁷⁷ Philippe Corcuff, *Les nouvelles sociologies*, Paris, Armand Colin, 2011, p.101.

groupe de réflexion sur l'enfouissement des déchets nucléaires, des entretiens complémentaires auprès d'un acteur catholique partisan du projet d'enfouissement et de deux acteurs athées engagés dans le processus, à savoir un militant historique opposé au projet de Bure et le responsable de la sécurité au sein de l'Andra qui est, pour rappel, le maître d'ouvrage.

Pour plus de clarté, nous nous permettons de résumer à nouveau le cadre et les différentes étapes de cette mobilisation :

Pris à parti par les opposants, Mgr Stenger accepte de constituer un groupe de réflexion sur la question des déchets nucléaires. L'objectif pour ce groupe est alors de « produire un document qui, d'une part, propose des bases éthiques de discernement permettant une prise de conscience de la gravité de cette matière, et qui, d'autre part, puisse aider à considérer en âme et conscience la gestion des déchets nucléaires.²¹⁷⁸ » Le document concluant que l'enfouissement des déchets nucléaires soulève des problèmes éthiques majeurs, il sera très mal reçu par le maître d'ouvrage et les élus locaux qui regretteront de ne pas avoir été consultés. Alors que le débat public sur l'enfouissement des déchets nucléaires prévu pour 2013 tourne court suite au boycott violent des opposants qui conduit à sa « dématérialisation », les cinq réunions organisées par les membres du groupe de réflexion vont servir d'espace de dialogue sans parvenir toutefois à se démarquer de l'ambiguïté générée par le positionnement du groupe de réflexion. La dernière étape de cette quête d'impartialité entend remédier aux perspectives trop tranchées du groupe de réflexion en s'extrayant du cadre local pour interagir au niveau national. Pax Christi France, présidé justement par Mgr Marc Stenger, devait préparer les conditions d'un débat contradictoire réclamé par l'Andra²¹⁷⁹. Trois rencontres furent organisées, afin de servir de base à une contribution d'une trentaine de pages²¹⁸⁰ et à un cahier d'acteur plus succinct, tous deux publiés sur le site de la Commission particulière du débat public (CPDP) sur le projet

²¹⁷⁸ Document « Gestion des déchets nucléaires : réflexion et questions sur les enjeux éthiques », Novembre 2012. Dossier téléchargeable sur : <http://www.catholique-troyes.cef.fr/spip/GESTION-DES-DECHETS-NUCLEAIRES>. Page consultée le 6 septembre 2016.

²¹⁷⁹ Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014 : « Alors comme nous on a demandé à être entendu par le groupe qui avait produit le document, Mgr Stenger a accédé à notre demande, et donc on a eu l'occasion d'avoir un échange, de discussion avec le groupe. Ça c'était le groupe local et l'Andra. Et qui avait vraiment pour nous le but que l'Andra puisse s'exprimer par rapport au document qu'ils avaient déjà publié à ce moment-là. [...] Et puis ensuite, Mgr Stenger a souhaité mener une démarche plus large, à partir de ce travail là, il a souhaité qu'il y ait un positionnement, une prise de position plus institutionnelle dans le cadre du débat public de Pax Christi, son association qui s'intéresse aux questions sur l'environnement. »

²¹⁸⁰ Contribution n°15, téléchargeable à cette adresse : <http://www.debatpublic-cigeo.org/informer/consulter-les-contributions.html> page consultée le 10 mai 2015

CIGEO²¹⁸¹. Ces deux derniers documents ont été salués de manière unanime par les parties prenantes, notamment les autorités et le maître d'ouvrage.

En analysant les justifications apportées par les différents acteurs mobilisés au cours des étapes successives de la démarche, nous entendons déterminer les éléments nécessaires à l'établissement d'une « parole d'Église » qui soit reconnue comme légitime par tous. Nous verrons que cette « parole d'Église » parvient à s'imposer en associant deux approches contradictoires de l'éthique ; association qui tourne cependant à l'avantage d'une approche formelle vis-à-vis de la technique. L'Église est, pour cette raison, au cœur du dispositif d'auxiliarité à l'égard de la démocratie revendiquée par la hiérarchie sensible à l'écologie. Cette prétention sera néanmoins à relativiser, l'Église apparaissant comme un acteur parmi d'autres du débat sur les techniques.

8.2.1. L'épiscopat et l'expertise collégiale : les conditions requises à l'expression d'une « parole d'Église ».

Pour qu'il y ait « parole d'Église », la mobilisation doit clairement inclure des acteurs spécifiques, à savoir au moins un membre de l'épiscopat porteur du projet et un panel de personnalités compétentes.

8.2.1.1. Les attributs de l'évêque et du panel d'experts au service du succès d'une prise de parole par l'Église.

Malgré les phénomènes de désinstitutionalisation et d'autonomisation du croire²¹⁸², une prise de position des catholiques sur des questions techniques doit, pour aboutir, s'organiser sous les auspices de l'autorité ecclésiale. En tant que chef de l'Église catholique au sein de son diocèse, la présence d'un évêque permet ainsi de dépasser les divisions inhérentes à une communauté de croyants.

La fonction épiscopale est donc gage de crédibilité sur des projets comme celui de Bure – village désigné pour accueillir le site d'enfouissement des déchets nucléaires –, car

²¹⁸¹ Cahier d'acteur n°54 disponible à cette adresse : <http://www.debatpublic-cigeo.org/informer/cahier-acteurs.html> page consultée le 10 mai 2015.

²¹⁸² Pour un panorama du catholicisme contemporain, cf. Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p.21-23.

elle apporte une garantie contre tout sectarisme. Les croyants les plus réticents à toute posture de condamnation sont ainsi assurés que la voix de l'évêque ne sera pas, en principe, le relais d'engagement militant : « Comme homme d'Église, m'explique un évêque, je ne dois pas être récupéré par des gens de parti pris. C'est pour ça qu'en général, en particulier pour ces questions de l'éthique du stockage des déchets nucléaires, quand je suis en public, je ne me prononce jamais. Moi, Jamais ! Je ne dis pas, je suis pour... je suis contre... Jamais ! Je dis : « Je me pose des questions. Voilà, les questions que je me pose. ».²¹⁸³ » Cette capacité des évêques à être les garants de la communauté diocésaine des catholiques est une fonction essentielle de la « parole d'Église ».

Si cette première garantie bannit toute posture clivante, la « parole d'Église » certifie en contrepartie aux partisans d'une telle mobilisation une médiatisation au-delà des cercles militants. La voix de l'évêque porte au niveau local et apporte une légitimité symbolique aux actions entreprises.

La presse régionale relaie les interventions des évêques. Les acteurs politiques s'inquiètent²¹⁸⁴. Même la présidente de l'Andra, Marie-Claude Dupuis déclare le lendemain de la publication du document du groupe de réflexion : « Je savais que ce dossier était hors normes. Mais avoir affaire à des évêques, je n'y aurais pas pensé.²¹⁸⁵ »

Cette visibilité médiatique est d'ailleurs une des raisons apportées par un militant historique anti-Bure manifestement athée pour justifier son intégration au groupe de réflexion sur l'enfouissement des déchets nucléaires : « Je prône de l'extérieur que la hiérarchie catholique a encore un pouvoir, même si elle en a plus *a priori* dans le monde politique. Moi, je suis persuadé, et d'ailleurs dans la région de Bure, il n'y a qu'à voir, l'Église catholique a encore une emprise. On a encore cette culture des parents, des grands-parents. On va encore à la messe... Donc même s'il n'y a pas une vraie foi, une grande pratique, l'Église est encore très présente, et écoutée au moins.²¹⁸⁶ »

En conditionnant la « parole d'Église » à la présence d'un évêque, celle-ci se voit donc attribuer une double mission de conciliation voire d'apaisement et de publicisation. Finalement, l'évêque a un accès privilégié aux structures de l'Église catholique, et sa légitimité lui permet de recruter des personnalités compétentes en vue d'une réflexion éthique.

²¹⁸³ Propos recueillis le 13 juin 2013.

²¹⁸⁴ Comme nous l'avons déjà évoqué, deux évêques nous ont avoué qu'ils avaient reçu des coups de fil d'élus haut placés le soir même de la publication du document.

²¹⁸⁵ « Mgr Stenger en robe de Bure », *Le républicain lorrain*, 17 mars 2013, <http://www.republicain-lorrain.fr/actualite/2013/03/17/en-robe-de-bure> consultée le 25 avril 2014.

²¹⁸⁶ Entretien recueillis à Issy, le 13 octobre 2013.

De ce fait, sa présence facilite grandement l'accomplissement de la seconde condition nécessaire à la reconnaissance par les acteurs d'une « parole d'Église » : celle d'être le fruit d'un travail de réflexion avec un groupe d'experts sur la question.

Cette association d'un représentant officiel de l'Église et d'un panel d'experts se retrouve aux différents échelons de l'Église. Dès les premières pages de son encyclique, le pape François se réfère ainsi aux consultations préalables auprès « d'innombrables scientifiques, de philosophes, théologiens et organisations sociales qui ont enrichi la pensée de l'Église sur ces questions²¹⁸⁷ ». Il s'agit en effet de l'Académie pontificale des Sciences qui a été mise à contribution dans la préparation de l'encyclique²¹⁸⁸.

L'opération se répète à un niveau national quand les évêques interviennent de façon collective sur les questions environnementales. Le livre publié par le groupe de travail « Écologie et environnement » de la Conférence des évêques de France s'est appuyé sur un groupe d'experts, si bien qu'il présente son texte comme le résultat des réflexions qui ont suivi ces rencontres²¹⁸⁹.

Enfin, à l'échelon local, il nous est apparu particulièrement significatif que le groupe de réflexion sur l'éthique de la gestion des déchets nucléaires ait ressenti le besoin de s'ouvrir à des personnalités non-confessionnelles. Bien sûr, il s'agissait d'une part d'inclure des opposants suffisamment instruits sur les questions techniques liées à l'enfouissement des déchets nucléaires. Mais cette décision contribuait également à la diversité socio-professionnelle du groupe souhaitée par l'évêque. On pouvait compter ainsi parmi les douze membres : un évêque, un prêtre, des diacres, des élus locaux, un syndicaliste, des professeurs, et des retraités. De même, au niveau national, lors de la seconde phase du processus de réflexion²¹⁹⁰, Mgr Stenger réunira autour de lui un ancien membre de l'ASN (Agence de

²¹⁸⁷ Pape François, *Lett. enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, n°7, p.13.

²¹⁸⁸ L'Académie a ainsi préparé un symposium sur « Protéger la Terre, redonner sa dignité à l'humanité : les dimensions morales du changement climatique et du développement durable », le 28 avril 2015 : <http://www.pas.va/content/accademia/en/events/2015/protectearth.html> page consultée le 3 octobre 2016. Cf. également le discours du Chancelier de l'Académie, Mgr Redondo, devant la CAFOD en 2014 : <http://www.thetablet.co.uk/texts-speeches-homilies/4/494/0/2014-cafod-lecture-argentinian-bishop-highlights-urgency-of-tackling-climate-change> page consultée le 3 octobre 2016.

²¹⁸⁹ Conférence des Evêques de France, groupe de travail « Écologie et environnement », *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, *Op. cit.*, p.9 : « C'est pour répondre à cette attente que les évêques de France, à travers leur comité « *Études et projets* », ont choisi de susciter un groupe de travail sur « Écologie et Environnement ». Pendant deux ans, réflexion, dialogues avec les experts, débats entre évêques ont nourri les travaux de ce groupe qui avait pour mission de donner aux acteurs pastoraux des pistes de réflexion et d'engagement dans leur travail quotidien. Il est apparu au groupe « Écologie et Environnement » qu'au terme de ces deux années il ne pouvait déposer que des conclusions provisoires et modestes. Elles sont la matière du document que vous avez entre vos mains »

²¹⁹⁰ Cf. chapitre 7.3. Toutes les étapes de la mobilisation y sont décrites.

Sureté Nucléaire), un ex-cadre d'EDF, deux professeurs d'université, et des membres du groupe local.

Cette ouverture traduit l'intention de ne pas réduire le public potentiel à la seule communauté des croyants catholiques, afin « d'aider les citoyens, les élus, les décideurs et les acteurs du nucléaire à considérer en leur  me et conscience la gestion des déchets nucl aires²¹⁹¹ ».

Ces panels d'experts que nous retrouvons donc à tous les échelons de l' glise catholique révèlent l'importance prise par la connaissance scientifique du monde dans la formalisation d'une « parole d' glise » dans nos sociétés contemporaines. Elle n'est donc plus l'œuvre d'un clergé local ou d'actes d'autorités prononcés par un évêque charismatique. Elle s'enracine dans la société, et fonde en partie sa légitimité sur la compétence de ceux qui la prononce.

La « parole d' glise » n'est donc pas une réflexion désincarnée, elle résulte de la rencontre d'une parole informée, celle d'un groupe appelé à devenir expert, avec une parole autorisée à représenter la communauté des catholiques dans son ensemble.

8.2.1.2. De la nécessaire coordination de l'évêque et du panel d'experts.

Quand ces deux conditions ne sont pas réunies, est-il encore possible de produire une « parole d' glise » ?

Le premier constat que nous pouvons faire est que, bien que non fondée sociologiquement, la terminologie semble si bien partagée au sein de la communauté catholique que l'absence d'un prélat qui accepte d'intervenir médiatiquement empêche les militants de se prévaloir d'une telle « parole ».

Dans la région nantaise, cette absence a pu démotiver dans un premier temps les opposants catholiques qui voulaient intervenir en tant que ch rtiens contre Notre-Dame-des-Landes. Bien que très fortement mobilisés dans les associations opposées à l'aéroport, ces derniers respectaient en 2013 une forme d'autocensure lorsqu'ils intervenaient au sein de la paroisse pour ne pas être marginalis s²¹⁹². Le groupe « Parole de ch rtiens sur l' cologie »

²¹⁹¹ Document « Gestion des déchets nucléaires : réflexion et questions sur les enjeux éthiques », Novembre 2012, *Op. cit.*, p.1.

²¹⁹² Par exemple, une militante engagée dans la paroisse de Blain, dans laquelle se trouve l' glise de Notre-Dame-des-Landes affirme : « En paroisse, on n'en parle pas (de Notre-Dame des Landes). On demande pas si les hosties sont bios ou pas. Pour l'instant personne n'a dit : « j'en prends pas, parce que c'est plein de pesticides ! » Non, non. Les ch rtiens sont très fébriles. [...] On parle de liturgie, de grosses choses. » Entretien recueilli à Blain, le 6 juin 2013.

localisé dans la région nantaise n'a ainsi abordé le sujet que furtivement dans son livre portant pourtant exclusivement sur l'écologie²¹⁹³.

Une expression chrétienne reste pourtant possible sous certaines modalités. La collégialité est ainsi gage de crédibilité : le livre du groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie » ne revendique certes pas le terme de « parole d'Église », il se réclame néanmoins d'une parole d'intellectuels aspirant à la plus grande objectivité²¹⁹⁴.

Une autre solution honorable sera le recours à la pétition. *Laudato Si'* et l'organisation du référendum local par l'État libéreront la parole d'une partie des militants de la région nantaise qui lanceront un appel²¹⁹⁵. Celui-ci se fera alors en nom propre, comme le précisera Mgr James, l'évêque de Nantes, en le qualifiant d'« expression militante²¹⁹⁶ ». Le nombre – un peu plus de 1000 signatures dont plus de 440 provenant de Loire Atlantique, seul département habilité à voter, seront recueillis – permet alors de compenser le déficit de légitimité et accorde à cette expression militante une dimension qui dépasse le seul témoignage.

De fait, on compte de nombreux appels collectifs lancés dans les médias : on peut citer notamment « l'appel aux évêques pour l'écologie²¹⁹⁷ » qui, dans le contexte de la remise des travaux du groupe « Écologie et environnement » lors de la session plénière de la Conférence des évêques de France en novembre 2011, appelait à la mise en place de quinze mesures dont la plus symbolique était du vin et des hosties bios à la messe²¹⁹⁸. Il s'agit alors de mobiliser les chrétiens autour d'une problématique. Seulement, l'outil en lui-même, l'appel ou la pétition, défend toujours l'intérêt d'un groupe de personnes, même lorsqu'il parvient à rassembler un grand nombre de signatures. Cet instrument ne peut donc pas prétendre à une légitimité égale à celle induite par « parole d'Église » qui par principe est méta-politique.

Aussi est-il tout à fait caractéristique que « l'appel aux évêques pour l'écologie » s'adresse directement au corps des évêques pour qu'ils soutiennent leur démarche, alors même que ces derniers étaient en train de finaliser le livre *Enjeux et défis écologiques pour*

²¹⁹³ Groupe Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, Op. cit., p.191-193.

²¹⁹⁴ *Ibid.*, p.5-6.

²¹⁹⁵ <https://nddlbiencommun.wordpress.com/signataires-chretiens-notre-dame-des-landes/> page consultée le 7 septembre 2016.

²¹⁹⁶ « NDDL : l'évêque veut que le dossier soit tranché », *Ouest France*, Vendredi 22 janvier 2016.

²¹⁹⁷ « Appel aux évêques pour l'écologie », *La Vie*, 2 novembre 2011 : http://www.lavie.fr/actualite/ecologie/appel-aux-vevques-pour-l-ecologie-02-11-2011-21493_8.php page consultée le 7 octobre 2016.

²¹⁹⁸ « Un appel aux évêques en faveur de l'écologie », *La Vie*, 2 novembre 2011 : http://www.lavie.fr/actualite/ecologie/un-appel-aux-vevques-en-faveur-de-l-ecologie-02-11-2011-21494_8.php page consultée le 7 octobre 2016.

*l'avenir*²¹⁹⁹. Sans le soutien d'un évêque, un groupe de catholiques ne pourra donc pas prononcer de « parole d'Église ».

La réciproque existe aussi. On constate qu'un évêque qui ne se serait pas entouré d'experts reconnus n'obtiendra pas la légitimité souhaitée pour intervenir dans les débats publics de nature technique. On dira alors que le discours « échappe » à l'évêque ou qu'il a été récupéré par des postures militantes.

L'itinéraire de « montée en neutralité » de la démarche de Mgr Stenger²²⁰⁰ sur l'éthique de la gestion des déchets nucléaires témoigne de cette volonté de l'évêque de parvenir à produire une « parole d'Église ». Par exemple, un militant catholique écologiste favorable au projet d'enfouissement et qui a été impliqué dans la seconde phase de la réflexion de Mgr Stenger disqualifie très clairement la première phase en se fondant sur la composition du groupe : « Les opposants ont dit à Monseigneur Stenger : « Vous qui avez la sensibilité environnementale, vous prononcez-vous contre ? » Et donc, il y a eu ce premier travail. [...] Monseigneur Stenger s'est retrouvé avec des opposants qui voulaient travailler avec lui, en disant : « Bah travaillez avec nous, parce que nous on s'oppose, et quels sont les arguments éthiques qui justifient notre position ? » Donc ils ont pris le problème de façon marquée. « Quand on prend cette position-là : comment est-ce qu'on peut justifier cette position par des arguments éthiques ? » Donc ils ont construit tout un discours sur le plan éthique, mais un discours d'opposants. [...] Sauf que clairement, si on était resté aux premiers travaux, on n'est pas dans une position d'Église. Bien entendu, ce groupe a refusé d'intégrer l'Andra, d'intégrer les scientifiques, les acteurs. Ils voulaient travailler entre eux. Donc l'Église ne pouvait pas rester à cette réflexion sans écouter les uns les autres. Et donc la deuxième attitude qui est véritablement la démarche d'Église est de dire : « Très bien, là, on a travaillé avec vous, mais il faut confronter votre réflexion avec l'ensemble des acteurs pour qu'ils réagissent et qu'ils se posent des questions. Par rapport à ces questions éthiques, quelle est votre réponse ? » Moi, je pense que c'est intéressant et c'est important, cette deuxième démarche.²²⁰¹ »

On retrouvera un argumentaire similaire parmi les membres de l'Andra qui jugeront eux-aussi de la nature de la parole prononcée par l'évêque en fonction de la qualité des experts écoutés. Ainsi le responsable de la sécurité de l'Andra réduira à sa fonction locale, le premier document qui n'est l'expression qu'une partie de la communauté diocésaine selon

²¹⁹⁹ Conférence des évêques de France, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayad/Cerf/Fleurus-Mame, 2012.

²²⁰⁰ Cf. chapitre 7.3.

²²⁰¹ Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

lui²²⁰², tandis que la seconde phase sera véritablement représentative d'un positionnement de l'Église : « Il me semble qu'entre le premier travail qui a été fait, qui nous a surpris en terme du flou de positionnement, document à moitié militant avec le couvert d'une espèce d'*imprimatur* des représentants de l'Église et qui lui donnait une couleur plus neutre alors que le contenu ne l'était pas vraiment, il y a eu une très grande clarification par la suite donc de l'Église qui a pris ses distances par rapport au contenu et qui est revenu sur le questionnement. Cette deuxième partie a mené à la rédaction du cahier d'acteur, or elle est tout à fait légitime dans ce rôle qu'à jouer les représentants de l'Église.²²⁰³ »

Ces appréciations de la part des partisans au projet, et la démarche même de Mgr Stenger de « montée en neutralité » témoigne de la nécessité de cette conjonction entre groupe d'experts et implication de l'évêque. Ce n'est plus l'autorité de l'évêque sur la pastorale ou son magistère qui légitime sa prise de parole sur les sujets de société de nature technique. Si la fonction de l'évêque est requise, c'est donc davantage pour sa capacité à représenter la communauté catholique.

La combinaison de ces deux facteurs fait signe vers les traits décrits par Jacques Palard quand à la recomposition territoriale dans l'Église contemporaine²²⁰⁴. Le modèle de « l'unanimité » où l'évêque est présenté comme le « gardien du « dépôt révélé » » est bien révoqué. On ne trouve pas plus de trace du « modèle pluraliste » qui accordait une place centrale à l'expérience militante par le biais notamment des mouvements d'Action catholique spécialisés. Le recours aux experts et la place octroyée à l'évêque, même si l'on se situe sur des questions n'ayant pas rapport à la foi, témoignent de la prégnance du « modèle de la gouvernance » où la régulation des expressions au sein de l'Église est plus horizontale et concertée qu'elle ne l'était auparavant.

La présence d'experts et celle d'un évêque pour produire une « parole d'Église » ne sont donc pas seulement des conditions limitantes. En attribuant une mission à chacun de ces

²²⁰² « Alors je crois que Mgr Stenger a bien précisé, ce n'est pas tant l'Église qui se positionne que l'Église locale en tant qu'acteur d'une société locale qui entend avoir une voix sur une problématique locale. [...] Pour nous très clairement, le groupe tel qu'il s'est fait, il y avait quand même des figures historiques de l'opposition au stockage, donc forcément le document a cette couleur-là, il y a bien sûr des acteurs locaux chrétiens qui ne sont pas dans l'opposition, ne serait-ce que les salariés de l'Andra qui font partie des chrétiens notamment. Je pense, mais c'est comme partout, il y a une majorité qui est silencieuse, et il y a une minorité qui est plus active. Là, elle a pris ce canal d'une expression encadrée par l'Église pour travailler, nous on la prend pour ce qu'elle est, c'est à dire : l'expression d'un groupe de personnes d'obédience ou d'intérêt chrétien. » Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014.

²²⁰³ Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014.

²²⁰⁴ Jacques Palard, « Les recompositions territoriales de l'Église entre singularité et universalité. Territorialisation et centralisation. », *Archives de sciences sociales des religions*, 1999, vol.44, n°107, p.55-75 ; Jacques Palard, « Modèles institutionnels de la gestion du croire dans la sphère catholique », *Social Compass*, 2001, vol. 48, n°4, p.549-555.

protagonistes – l’objectivité et la réflexion collégiale pour les premiers, la conciliation et la publicisation pour le second –, elles délimitent un cadre précis à cette parole : celui de la recherche éthique.

8.2.2. Une préoccupation éthique qui ne parvient pas à devenir substantielle.

Alors que nous analysions le discours de l’Église sur l’environnement, nous avons pu juger de l’importance prise par l’éthique. Dans une société postmoderne, où les sciences et les techniques sont elles-mêmes confrontées aux incertitudes et à un processus réflexif, l’Église avance que seule une éthique fondée sur la rencontre entre foi et raison est susceptible de s’opposer au matérialisme technocratique²²⁰⁵. Le recours à l’éthique n’est donc pas fortuit, il fait parti des prétentions de l’Église en régime d’ultramodernité.

La production d’une « parole d’Église » sur les questions techniques peut donc être considérée comme une mise en application de cette prétention. Les acteurs religieux vont cependant être confronté à la polysémie du terme éthique qui ne permet pas d’écarter les débats entre approche formelle et substantielle d’une « parole d’Église ». Ces hésitations ne sont pas sans effet sur le magistère moral de l’Église sur les questions techniques qui est appelé à être relativisé.

8.2.2.1. L’expertise de l’Église en matière d’éthique.

Dans le cas de Bure, la spécificité et donc la légitimité de la prise de parole du groupe de réflexion réuni autour de l’évêque se construiront justement autour de son « expertise » en matière d’éthique. Bien que constitué d’opposants, le groupe initial « n’était pas pensé, explique Mgr Stenger lors d’une réunion publique, pour être un groupe de militants anti-bure. Il y a des organismes qui se sont donnés pour mission d’exprimer leurs oppositions par rapport à Bure, tandis que dans notre groupe nous avons d’autres perspectives qui étaient celles de susciter des questionnements, des interrogations qu’il faut poser à propos de ce

²²⁰⁵ Cf. chapitre 2.2. Benoît XVI disait ainsi : « Nous ne pouvons maîtriser les menaces générées par la modernité que si foi et raison se retrouvent d’une manière nouvelle, si nous surmontons la limitation auto-décrite de la raison à ce qui est susceptible de falsification dans l’expérience et si nous ouvrons de nouveau à la raison tout son espace. » Benoît XVI, *Discours à l’Université de Ratisbonne*, 12 septembre 2006 ; DC 103 (2006) p.924-929.

projet.²²⁰⁶ » En clair, le groupe ne vise pas une prise de position *a priori*, il cherche à formuler un certain nombre de problématiques éthiques inhérentes à tout projet d'enfouissement de déchets nucléaires.

Une telle perspective n'est ni inédite ni exclusive à l'Église. La démarche du groupe s'inscrit, comme nous l'avons déjà remarqué, dans la continuité d'un document publié par Mgr Rouet, évêque de Poitiers, en 1996, au moment où se posait la question d'un projet de laboratoire en Haute-Vienne. La polarisation de sa communauté avait alors obligé Mgr Rouet à produire une « parole d'Église » en ayant recours à l'éthique : « La diversité des opinions des chrétiens sur de tels sujets oblige (l'Église) à gérer ses propres différences internes, donc à approfondir sa réflexion.²²⁰⁷ » Cette « jurisprudence Rouet » est désormais suffisamment connue dans l'épiscopat et au sein des militants catholiques écologistes pour être reprise sur d'autres terrains, notamment à Notre-Dames-des-Landes, comme a pu le faire Mgr James : une courte synthèse d'un débat contradictoire entre opposants et partisans ayant été produite en 2013 et publiée dans le livre du groupe « Parole de chrétiens sur l'écologie »²²⁰⁸.

Plus généralement, cette initiative suit la logique de participation de l'Église catholique aux débats éthiques depuis les années 1980. Celle-ci résulte d'une double impulsion :

Une détermination interne, d'abord, puisque l'élection de Jean-Paul II a pour effet d'amender l'ecclesiologie conciliaire. Répondant aux craintes exprimées par la philosophie du risque autour de penseurs comme Hans Jonas, Jean-Pierre Dupuy ou Ulrich Beck, l'Église entend intervenir dans la société civile afin de « recomposer la législation autour d'une systématique de la dignité qui repose *in fine* sur les déterminations du droit naturel classique²²⁰⁹ ».

Une impulsion externe, ensuite, puisqu'en 1983 est créé le Conseil Consultatif National d'Éthique pour les sciences de la vie et de la santé (CCNE) qui sera en charge notamment de la préparation des lois bioéthiques et au sein duquel sont appelés à siéger des représentants des cultes en France puis à partir de 2013 des personnes « appartenant aux principales familles philosophiques et spirituelles ». De fait, à côté de la société civile s'ouvre

²²⁰⁶ Marc Stenger, lors de la Réunion du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013 à Bure.

²²⁰⁷ http://www.diocese-poitiers.com.fr/index.php?option=com_content&view=article&id=166&Itemid=208 page consultée le 1^{er} septembre 2016.

²²⁰⁸ Groupe Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, *Op. cit.*, p.191-193.

²²⁰⁹ Brigitte Feuillet-Liger, Philippe Portier, « Religion et bio-droit en France. Vers une post-sécularité juridique », dans Brigitte Feuillet-Léger, Philippe Portier (dir.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Paris, Bruylant, 2012, p.353.

un nouvel espace : celui de la « société étatique » où l'Église est appelée à intervenir soit de façon tout à fait institutionnalisée - comme c'est le cas au CCNE –, soit par des consultations plus ponctuelles - dans des commissions *ad hoc*, débats publics, etc. -, voire même dans des espaces tout à fait informels, comme l'explique Brigitte Feuillet-Liger et Philippe Portier²²¹⁰.

Le débat éthique sur les questions nucléaires s'inscrit dans cette dernière dynamique. L'initiative de Mgr Rouet dans les années 1990 prend forme à un moment où le programme nucléaire français entre dans une phase réflexive, la contestation nucléaire étant invitée à participer aux instances informatives dans un but de transparence mais aussi de déradicalisation, comme a pu le décrire Sezin Topçu²²¹¹.

La dimension éthique a participé de cette réflexion et a été abordée à ce titre par d'autres acteurs, au premier rang duquel figure l'Andra. Constatant le déficit d'image de l'agence en 2004²²¹², François Jacq, directeur général de l'époque, avançait alors : « La gestion des déchets radioactifs est parfois réduite à une question purement technique. [...] Certes, c'est une part du problème, mais il ne saurait se résumer à ces seules prémices. Ce constat apparaît aujourd'hui largement partagé. [...] C'est cette conviction qui a poussé l'Andra à ouvrir son horizon de réflexion pour alimenter ses travaux et enrichir sa capacité de proposition.²²¹³ » La publication de deux livres collectifs portant sur l'éthique, où était notamment retranscrit l'avis du théologien Jacques Arnould²²¹⁴ devait traduire cette ouverture.

S'inscrivant donc à la fois dans une tradition catholique d'interventions dans le débat public et rejoignant une partie des préoccupations du maître d'ouvrage, on aurait pu légitimement penser que les initiatives de Mgr Stenger allaient recevoir l'assentiment de tous.

Le groupe de réflexion espérait en tout cas apporter une contribution essentielle en déplaçant les termes du débat pour délaissier des querelles techniques qui, à un niveau local, sont connues, mais qui ont, d'une part, largement polarisé la population et qui d'autre part

²²¹⁰ *Ibid.*, p.357.

²²¹¹ Sezin Topçu, *La France nucléaire : l'art de gouverner une technologie contestée*, Paris, Seuil 2013, p.249-288.

²²¹² Ainsi en 2004, seuls 28% des personnes interrogées avaient confiance dans l'Andra « pour fournir les informations les plus objectives sur la prise en charge des déchets radioactifs. » Il est à noter toutefois que ce chiffre était en hausse de plus de 50% par rapport à 2003. Etude quantitative du CREDOC publiée dans *Y a-t-il une éthique de la gestion des déchets radioactifs ?*, Paris, Andra/Vuibert, 2004, p.119.

²²¹³ François Jacq, « Ouvrir des horizons », dans *Y a-t-il une éthique de la gestion des déchets radioactifs ?*, Paris, Andra/Vuibert, 2004, p.5.

²²¹⁴ Celui-ci se prononçait en faveur du projet : « Il convient de dédramatiser et de responsabiliser notre relation aux déchets « culturels » que nous produisons. Leur gestion n'est ni un drame, ni un pis-aller. Si mal il y a quelque part, ce n'est pas d'abord dans leur existence, mais dans les défauts de la gestion que nous en faisons. Même si nous les enfouissons profondément, nous devons bien « vivre avec » et faire en sorte de « vivre bien » ! », Jacques Arnould, « De l'enfouissement à la transgression, libres propos sur la gestion éthique des déchets radioactifs. » dans *Y a-t-il une éthique de la gestion des déchets radioactifs ?*, Paris, Andra/Vuibert, 2004, p.41.

n'ont pas permis de mobiliser au-delà des régions concernées. Ainsi, le groupe entend orienter les réflexions vers les représentations sous-jacentes aux différentes positions vis-à-vis du projet. L'éthicien appelé pour participer au groupe résumait ainsi sa contribution : « J'ai plutôt essayer de dire : voilà les outils présents de la morale, de la philosophie morale, de la philosophie de l'action : Qu'est-ce qu'on fait ? Pourquoi on le fait ? Où ça nous mène ? Ça ne sert à rien de prendre comme bouc émissaire telle ou telle personne, tel ou tel groupe, tel ou tel organisme pour dire que c'est eux qui ont complètement tort. Non ! C'est plus intéressant de se demander : Pourquoi ils font comme ça ? D'où ça vient ? D'essayer de poser les choses. Et ça a plutôt aidé.²²¹⁵ »

Comment donc expliquer la polémique suscitée par le premier document ? Doit-on y voir une instrumentalisation des évêques par les opposants au projet ? Faut-il donc conclure à une déformation de la « parole d'Église » ? Ou bien les débats et les initiatives qui ont suivi traduisent-ils une ambivalence causée par la polysémie du terme « éthique » ?

Sans nier que les opposants aient pu jouer de leur influence, et donc de leur expertise, pour imposer notamment un vocabulaire contre une communication officielle qui préfère notamment parler de « colis » plutôt que de « conteneur », parler de « vie courte » pour des déchets qui seront contaminés pendant trois cents ans, ou de « relâchement » pour parler de « fuite », il nous paraît peu probable que Mgr Stenger ait été trompé. Il ne l'a d'ailleurs jamais admis. La polémique trouve bien plus sa racine dans les définitions plurielles du terme éthique. La qualité de la réflexion du groupe local – et donc la détermination de ce qu'est une « parole d'Église » – sera ainsi reconnue ou décriée en fonction de la définition proposée par les acteurs du terme éthique.

La polysémie du terme « éthique » joue ainsi en faveur de toute démarche qui s'en réclame. L'éthique s'affirme, en effet, à la fois comme une étape nécessaire en vue de la consolidation d'une démocratie substantielle, qui discriminerait au bout du processus le comportement moralement bon de l'acte inconscient ; mais elle pourrait tout autant formaliser une irréductibilité sociale, qui obligerait à la recherche d'un compromis ou du moins à la reconnaissance d'une opposition fondée sur des principes rationnels. Elle s'inscrirait dans cette dernière optique dans le cadre d'une démocratie formelle.

Tout démarche réflexive entend ainsi choisir entre une approche substantielle et une approche procédurale, formelle, de l'éthique. Sur certains sujets ayant trait à la sphère de l'intime, la question pourtant ne se pose pas.

²²¹⁵ Propos recueillis à Troyes, le 14 juin 2013.

8.2.2.2. L'approche substantielle de la biopolitique par l'Église catholique.

Les interventions publiques de l'Église sur les questions ayant trait à la biopolitique, que celles-ci soient relatives aux innovations législatives liées à l'intime – notamment à la gestion par les femmes de leur corps : contraception, avortement, aide à la procréation – ou à la recherche bioéthique – embryon, cellule souche, clonage – ou encore à la famille – union civile, mariage homosexuel, adoption, sensibilisation aux théories du genre – s'inspirent toutes d'une approche substantielle de l'éthique, en appelant à distinguer parmi les options qui émergent celles qui permettront de préserver la dignité humaine²²¹⁶.

Là où les théories libérales fondent le droit sur le principe du consentement et n'entendent imposer que des limitations horizontales à la liberté de l'individu, ce type d'intervention repose sur des limitations verticales « qui renvoient le sujet non point simplement à la figure de son semblable mais à l'obstacle d'une idée comme la nature ou la dignité²²¹⁷ », sans que cette posture ne soit d'ailleurs tout le temps à contre-courant des textes législatifs, notamment sur les questions bioéthiques²²¹⁸.

Les problématiques liées à l'écologie pourraient susciter un même positionnement de la part de l'Église. Nous avons pu voir en nous intéressant à la place prise par la défense de l'anthropocentrisme opérée dans le discours papal²²¹⁹ que l'intérêt de l'Église pour l'écologie s'explique tout particulièrement par l'accès à la pleine dignité de la personne humaine, et plus particulièrement des plus pauvres, dont découle l'attention à l'environnement. Le parallèle effectué par les papes entre écologie humaine et écologie environnementale laisse clairement entendre cela.

Sur notre terrain d'enquête, il nous est ainsi arrivé de croiser des participants à des conférences qui interpellaient les intervenants sur l'inaction des évêques de France sur les

²²¹⁶ Cf. notamment Isacco Turina, *Chiesa e biopolitica, il discorso cattolico su famiglia, sessualità e vita umana da Pio XI a Benedetto XVI*, Milano, Mimesis, 2013 ; Martine Sevegrand, *L'Affaire Humanae Vitae, L'Église catholique et la contraception*, Paris, Karthala, 2008.

²²¹⁷ Brigitte Feuillet-Liger, Philippe Portier, « Religion et bio-droit en France. Vers une post-sécularité juridique », dans Brigitte Feuillet-Léger, Philippe Portier (dir.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Paris, Bruylant, 2012, p.368.

²²¹⁸ Concernant la bioéthique, les parlementaires se situent souvent dans une optique substantielle de l'éthique, l'agir du sujet étant déterminé par un ordre *a priori*, comme l'explique Brigitte Feuillet-Liger et Philippe Portier : « Sur le plan processuel, la République, contre sa propre tradition, leur ménage une capacité d'intervention jusque dans l'espace d'État, à condition certes qu'elles acceptent de souscrire aux règles de la démocratie constitutionnelle et de s'exprimer dans le langage de la raison publique. Sur le plan substantielle, on ne tient pas leurs principes pour totalement négligeables, notamment pour ce qui touche à la conception générale de la famille. » *Ibid.*, p.375.

²²¹⁹ Cf. chapitre 2.

questions environnementales alors même qu'ils s'impliquaient contre le mariage pour tous²²²⁰. Ces personnes, finalement, invoquaient implicitement une cohérence entre les deux postures, les évêques devant, selon eux, mobiliser pour la défense de l'environnement physique la même approche substantielle de l'éthique qu'ils appliquaient à l'environnement humain.

Dans la théologie catholique reconnue par les papes, il existe néanmoins, comme nous l'avons vu en première partie, entre la nature et la nature humaine une différence de statut²²²¹ que ne saurait résorber la reconnaissance de la valeur intrinsèque des êtres vivants par François dans *Laudato Si'*²²²². S'il convient de traiter avec respect la nature, les papes rejettent toute sacralité²²²³, car seul l'*imago dei* spécifique à l'Homme légitime les limites à l'intervention technique sur le corps humain²²²⁴. Ainsi, bien que les deux derniers papes aient

²²²⁰ Nous avons déjà abordé cette problématique dans le chapitre 4.1. Pour donner deux exemples : lors de la réunion « Défi écologique : le changement c'est maintenant ? », qui s'est tenue le 22 mars 2013, au Collège des Bernardins, à Paris, un membre de l'assistance a demandé : « Comment orienter les chrétiens vers ces questions environnementales qui sont aussi, voire plus importante que le mariage pour tous ? » et lors d'une réunion du groupe EDEN, équipe diocésaine pour l'environnement, du diocèse de Verdun, à laquelle nous avons assisté le 4 février 2013 à Benoîte-Vaux, les membres s'interrogeaient sur l'inaction des évêques alors même que la thématique nucléaire leur semblait prioritaire par rapport à la loi sur le mariage pour tous, dont ils étaient opposés par ailleurs.

²²²¹ Cf. notamment Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si', Op. cit.*, n°78 : « En même temps, la pensée judéo-chrétienne a démystifié la nature. Sans cesser de l'admirer pour sa splendeur et son immensité, elle ne lui a plus attribué de caractère divin. De cette manière, notre engagement envers elle est davantage mis en exergue. Un retour à la nature ne peut se faire au prix de la liberté et de la responsabilité de l'être humain, qui fait partie du monde avec le devoir de cultiver ses propres capacités pour le protéger et en développer les potentialités. Si nous reconnaissons la valeur et la fragilité de la nature, et en même temps les capacités que le Créateur nous a octroyées, cela nous permet d'en finir aujourd'hui avec le mythe moderne du progrès matériel sans limite. Un monde fragile, avec un être humain à qui Dieu en confie le soin, interpelle notre intelligence pour reconnaître comment nous devrions orienter, cultiver et limiter notre pouvoir. »

²²²² *Ibid.*, n°77 et n°140.

²²²³ Jean-Paul II est le premier à traiter de l'importance de l'*imago dei* dans la justification de la sacralité de la personne humaine. Cf. Jean-Paul II, *Message pour la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix*, 1^{er} janvier 1990, « La paix avec Dieu créateur, la paix avec toute la création. », n°3 : « La vocation d'Adam et d'Eve à participer à la réalisation du plan de Dieu sur la création stimulait les capacités et les dons qui distinguent la personne humaine de toute autre créature et, en même temps, établissait un rapport ordonné entre les hommes et tout le créé. Faits à l'image et à la ressemblance de Dieu, Adam et Eve devaient soumettre la terre (cf. *Gn* 1, 28) avec sagesse et amour. Cependant, par leur péché, ils détruisirent l'harmonie existante, s'opposant délibérément au dessein du Créateur. Cela conduisit non seulement à l'aliénation de l'homme par lui-même, à la mort et au fratricide, mais aussi à une certaine révolte de la terre contre lui (cf. *Gn* 3, 17-19; 4, 12). »

²²²⁴ Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si', Op. cit.*, n°81 : « Chacun de nous a, en soi, une identité personnelle, capable d'entrer en dialogue avec les autres et avec Dieu lui-même. La capacité de réflexion, l'argumentation, la créativité, l'interprétation, l'élaboration artistique, et d'autres capacités inédites, montrent une singularité qui transcende le domaine physique et biologique. La nouveauté qualitative qui implique le surgissement d'un être personnel dans l'univers matériel suppose une action directe de Dieu, un appel particulier à la vie et à la relation d'un Tu avec un autre tu. À partir des récits bibliques, nous considérons l'être humain comme un sujet, qui ne peut jamais être réduit à la catégorie d'objet. » Cf. également, n°130 : « Même si l'être humain peut intervenir sur le monde végétal et animal et en faire usage quand c'est nécessaire pour sa vie, le Catéchisme enseigne que les expérimentations sur les animaux sont légitimes seulement « si elles restent dans des limites raisonnables et contribuent à soigner ou sauver des vies humaines ». Il rappelle avec fermeté que le pouvoir de l'homme a des limites et qu'« il est contraire à la dignité humaine de faire souffrir inutilement les animaux et de gaspiller leurs vies ». Toute utilisation ou expérimentation « exige un respect religieux de l'intégrité de la création ». »

considérablement développé la réflexion autour des irréversibilités causées par l'idéologie technocratique²²²⁵, le rapport à la technique et les réflexions pouvant découler de ses innovations seront moins tranchées que les interpellations de l'Église vis-à-vis de la nature humaine.

En revenant sur le cas particulier de l'éthique de l'enfouissement des déchets nucléaires, nous verrons que la « parole d'Église » est bien moins tranchée, puisqu'elle oscille dans son application entre les deux approches de l'éthique.

8.2.2.3. Une polémique qui se nourrit des différentes approches de l'éthique.

L'initiative du groupe local de réflexion prête à une conception substantielle de l'éthique, l'action étant l'horizon des justifications avancées par les opposants pour légitimer le recours à une démarche éthique. Ainsi, au terme de deux ans de réflexion, le document intégral aboutit sur six axes délimitant le cadre d'une action éthiquement acceptable, comprenant une prise de conscience de la complexité du problème, un rééquilibrage financier, des considérations morales, une réflexion en amont sur la production de déchets, une neutralité dans le débat public et enfin un engagement de tous dans la vie démocratique²²²⁶. Si supposément le document invite à la réflexion, il opte donc pour un parti pris assumé en concluant notamment qu'en « matière de gestion des déchets nucléaires, le principe de précaution doit être mis en œuvre.²²²⁷ »

Un prêtre de la région que les participants me présentent avec déférence comme un ancien prêtre ouvrier, interpelle ainsi Mgr Stenger et le groupe de réflexion au milieu d'une réunion : « J'ai écouté ce que vous avez dit, j'ai lu la plaquette aussi et apparemment il y a beaucoup de choses qui sont négatives. On met beaucoup de point d'interrogations. Regardez les dangers de l'enfouissement au niveau humain, financier, des générations futures. On engage ces générations financièrement et humainement parlant. Mais après quand on fait un discernement comme ça... bah il faut agir. Il faut agir ! Ma conclusion d'un discernement comme celui-là, c'est : il faut arrêter, il faut arrêter quoi ! On met en danger la population du coin. Et je pense qu'un discernement éthique aboutit obligatoirement sur oui ou non. Si j'ai, un comportement personnel et je m'aperçois que je suis sur la mauvaise pente, je me dis : il faut arrêter. Et donc là, au niveau social, la conclusion elle s'impose. Le raisonnement éthique

²²²⁵ Cf. Benoit XVI, *Lett. Enc. Caritas in veritate*, *Op. cit.*, n°68-77 ; Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, n°101-114.

²²²⁶ Gestion des déchets nucléaires : réflexion et questions sur les enjeux éthiques, Novembre 2012, p.16.

²²²⁷ *Ibid.*, p.17.

ne peut pas être tout le temps une question et un point d'interrogation pour pouvoir dire oui ou non. Et je pense que c'est plutôt non.²²²⁸ »

À l'inverse, les partisans du projet qui ont été des acteurs du panel national organisé dans un deuxième temps par Mgr Stenger se félicitent d'avoir adopté une conception formelle de l'éthique. Un membre du panel expliquait de la sorte le sens de la démarche : « Ce sera beaucoup plus intéressant pour le public, de comprendre les positions des uns et des autres, pour se faire son propre avis. Alors que si on écoute l'un, il a parfaitement raison. On écoute l'autre, il a parfaitement raison. Donc le mieux c'est d'écouter l'un et l'autre pour avancer.²²²⁹ »

Une réflexion éthique ne vise donc pas tant l'action que la mise en perspective d'une pluralité d'arguments légitimes. Elle a ainsi pour avantage de soustraire les arguments peu fondés, de reconnaître à chacune des parties une légitimité et d'informer par un processus transparent et objectif des différents arguments pour qu'ensuite, en fonction de sa propre situation, de ses intérêts, chacun puisse se faire sa propre opinion.

Le consensus obtenu auprès de tous les acteurs autour des documents produits au niveau national par Pax Christi publié sous la forme d'un cahier d'acteur et d'une contribution au débat public national ne doit pas induire en erreur. Chacun défend sa propre approche de l'éthique pour justifier de son bien-fondé. Alors que les opposants salueront dans ces documents les éléments dévoilés durant les échanges, critiquant de ce fait l'absence de transparence dans les espaces officiels d'information et de dialogue²²³⁰ ; les partisans apprécieront à leur tour la mise en perspective opérée par le panel qui contribuent à sortir de la simple opposition pour « remonter à la problématique²²³¹ ».

De fait, la trajectoire suivie par la démarche de l'évêque de Troyes semble jouer sur la polysémie du terme éthique pour gagner en légitimité. La définition qu'il propose de cette dernière se situe d'ailleurs à mi-distance des deux camps, entretenant ainsi une ambivalence : « Mon discours, m'avouait l'évêque au cours d'un entretien, les questions que je pose

²²²⁸ Réunion du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013, Bure.

²²²⁹ Propos recueillis à Paris, le 20 juin 2013.

²²³⁰ Un des opposants explique son sentiment à ce sujet : « Je pense que le groupe régional, il était ce qu'il était et ensuite, ça a monté au niveau national, avec ces deux réunions, avec les deux documents, qui ont fait polémique : le cahier des acteurs, et le cahier de trente-deux pages complet de tous les acteurs, qui pour moi est beaucoup plus intéressant, puisqu'il y a dedans les échanges entre Thuillier (expert indépendant) avec l'Andra. Donc il s'est dit des choses vraiment intéressantes. » Propos recueillis à Issy, le 13 octobre 2013.

²²³¹ Un membre de l'Andra s'explique : « Le travail qui a été fait par le panel et *Pax christi* derrière, c'était de reprendre un peu de recul, ne pas mettre face à face des positions opposées, mais remonter à la problématique de laquelle elles provenaient, et donc de réexprimer cette problématique en donnant des pistes de réflexions. Il y a effectivement tel point et tel point, mais sans jamais conclure, en laissant à l'appréciation du lecteur. » Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014.

aboutissent au contre, mais je me refuse à ce qu'on dise : on est pour ou contre. On peut toujours dire : « Il ne faut pas l'énergie nucléaire ! » Si on n'a pas la possibilité d'en avoir une autre, est-ce qu'on a aidé à construire la société simplement en tranchant de cette façon-là ? On ne l'a pas aidé ! Pour moi, la question politique, c'est la question qui conduit à trouver des solutions pour la vie de la cité, des solutions acceptables.²²³² »

Bien sûr, il ne s'agit pas de juger de l'habileté d'un évêque, mais plutôt de constater que les caractéristiques attribuées à la « parole d'Église » sur des sujets techniques par les acteurs en limitent l'usage, puisqu'elle doit parvenir à associer condamnation et sens du compromis pour tenter de formuler des solutions constructives. Or, si l'Église acquiert une légitimité dans nos sociétés contemporaines par l'invocation de l'éthique comme domaine de résolution des conflits, il semble néanmoins que cette éthique, dont la formalisation relève d'optiques multiples, soit insuffisante pour s'extraire du *statu quo* ayant conduit à l'échec du débat public, et justifier l'expertise de l'Église en la matière.

Est-ce là l'erreur personnelle d'un évêque ? La démarche de Mgr Stenger est, il est vrai, singulière du moins à l'échelle française. Comme nous l'avons évoqué, quelques évêques ont été, dans le passé, pris à parti par des militants écologistes ou pacifistes et ont décidé d'apporter leur soutien²²³³. D'autres ont clairement opté pour une approche formelle de l'éthique, comme a pu le faire Mgr James vis-à-vis de Notre-Dame-des-Landes²²³⁴. Aucun n'avait cependant entrepris une telle démarche d'accompagnement.

Depuis, la mobilisation d'une quinzaine d'évêques en soutien de la crise agricole en 2016 pourrait s'apparenter à cette initiative. Les évêques ont en effet cherché, le temps d'une journée passée au salon de l'agriculture – mais pas seulement, puisque des actions de sensibilisation ont été réalisées au préalable dans les diocèses²²³⁵ –, à « relayer le désespoir » des agriculteurs, et d'une société rurale pour favoriser le dialogue au détriment de la violence qui s'est exprimée au plus fort de la crise²²³⁶. Médiatiser un mal-être et prendre de la distance par rapport au conflit sont donc bien les ingrédients de cette mobilisation. Durant le sermon de la messe qui a clôt cette journée, Mgr Mousset, évêque de Périgueux, accompagnateur de la mission rurale pour la Conférence des évêques de France, a ainsi rappelé que le système économique doit être au service de l'homme et qu'une approche écologiste s'impose ; pour

²²³² Propos recueillis le 13 juin 2013.

²²³³ Cf. introduction et chapitre 7.3.

²²³⁴ Groupe Parole de Chrétiens sur l'écologie, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, *Op. cit.*, p.191-193.

²²³⁵ Cf. notamment *Église en Périgord*, n°4, 27 février 2016.

²²³⁶ Conférence de presse « Agriculture : quelles conversions », et messe successive à la visite des évêques au salon de l'agriculture, 26 Février 2016.

autant, il n'entend surtout pas prendre parti pour un modèle agricole ou un autre. On retrouve donc bien à ce niveau les ambivalences d'un discours coincé entre éthiques formelle et substantielle, et aboutissant aux mêmes ambiguïtés quant au positionnement des évêques.

Cette dernière initiative nous laisse donc penser que non seulement la démarche de Marc Stenger n'est pas isolée, mais qu'elle constitue un exemple paradigmatique des ambivalences de l'Église lorsqu'elle s'engage sur des questions techniques.

8.2.2.4. *L'Église renonce-t-elle à toute approche substantielle de l'éthique sur les questions éthiques ?*

L'enjeu n'est donc pas secondaire : en généralisant cette approche, il s'agit d'évaluer si l'Église possède encore un magistère moral sur les questions techniques.

L'enquête de Michel Lagrée sur le rapport de l'Église à la technique a montré comment le Magistère s'est positionné sur ces questions tout en évoluant rapidement. Récusant le positionnement d'un Grégoire XVI contre le « chemin de (l'en)fer »²²³⁷, la hiérarchie ecclésiale a assez rapidement pris parti en faveur de la modernité technique, en allant symboliquement bénir télégraphes, locomotives et machines²²³⁸. De surcroît, le Saint-Siège tira profit des nouvelles technologies de communication qui lui permirent d'accroître son audience, et donc son influence, alors même que s'évanouissaient ses prétentions temporelles. Ainsi, à l'orée de la Seconde Guerre mondiale, l'Église catholique de Pie XII adopte formellement un « optimisme modéré²²³⁹ » vis-à-vis de la Technique.

Le paradigme de l'optimisme se caractérise donc par une logique d'association entre l'aspect technique et l'aspect humain du progrès. Cette logique reflète sur ce point l'influence de la pensée du père Teilhard de Chardin sur les évêques conciliaires²²⁴⁰. En reconnaissant l'impact de l'activité humaine dans le mouvement du monde, le penseur comme le Concile, se

²²³⁷ Michel Lagrée, *La bénédiction de Prométhée*, Paris, Fayard, 1999, p.216-223.

²²³⁸ *Ibid.*, p.45-62 : « Les thuriféraires : un saint-simonisme catholique ? »

²²³⁹ *Ibid.*, p.99.

²²⁴⁰ Imaginant la science comme un simple instrument de la providence divine, le père jésuite préconise un même rapport dialectique de l'homme à la technique, où cette dernière, n'étant que la conséquence du saut évolutif généré par l'apparition de l'homme, peut être glorifiée de par sa participation au grand mouvement de synthèse du monde. Face au déterminisme historique, la technique, expression de l'intelligence de l'homme ne présente plus, alors, aucun danger et peut être *associée* au processus d'hominisation : « Ne pas interférer avec les forces du Monde !... Toujours le mirage de l'instinct et de la prétendue infailibilité de la Nature. Mais n'est-ce pas le Monde tout justement qui, aboutissant à la Pensée, attend que nous repensions pour les perfectionner, les démarches instinctives de la Nature » Pierre Teilhard de Chardin, *Le Phénomène humain*, Paris, Seuil, 1955, p.285.

veulent donc optimiste. Pourvu que l'homme soit guidé par de bonnes intentions, son action ne saurait s'inscrire hors du projet divin²²⁴¹.

Une telle confiance dans la technique ne survivra pas à la crise mondiale des années 1970, où se conjugueront considérations sociales, financières, géopolitiques et écologiques. Délaissant le paradigme de l'optimisme, le magistère romain s'est d'abord positionné sur un terrain moral avec Paul VI²²⁴², puis surtout Jean-Paul II²²⁴³.

La crise environnementale devient alors révélatrice de l'insubordination de l'homme. L'égoïsme, la cupidité, l'avidité sont à l'origine de cette crise révélée par les scandales de pollutions. Il n'est donc pour l'homme qu'une seule issue possible : celle de l'obéissance à Dieu, aux lois naturelles du cosmos et aux lois morales. Par cette herméneutique des désordres écologistes, se trouve, de la sorte, légitimée la logique de subordination de l'aspect technologique du progrès à sa dimension humaine.

Ainsi, le paradigme de l'inquiétude mis en place par Jean-Paul II aboutit à un examen critique du comportement humain. Si la déchéance de notre société contemporaine est à craindre, c'est bien, selon l'opinion du souverain pontife, parce que certaines personnes agissent avec mépris. Seul un redressement moral de la société dans son ensemble permettra de s'extraire de la crise que le monde traverse.

Cette logique de subordination, qui exhorte à une moralisation de l'usage de la technique, achoppe néanmoins sur la question de l'intentionnalité des dommages occasionnés par celle-ci. Assez limpide et constante dans ses affirmations, la pensée de Jean-Paul II sur l'écologie bute ainsi sur le dilemme soulevé par l'action des plus démunis. Elle admet ainsi que certaines initiatives, pour s'extraire de la pauvreté, puissent engendrer des dommages irréversibles sur les écosystèmes : « La tentative de créer des terres pour l'agriculture, la pâture et l'élevage fournit parfois la preuve malheureuse que des moyens inappropriés peuvent être employés à des fins bonnes ou mêmes nécessaires. En ce cas, la solution d'un problème urgent peut en créer un autre également sérieux.²²⁴⁴ » Cet exemple, parce qu'il témoigne de l'existence de tentatives moralement bonnes pouvant générer des résultats

²²⁴¹ En plus de l'encyclique de Paul VI *Populorum progressio* dont nous avons déjà beaucoup parlé, on peut se référer à la constitution pastorale du concile Vatican II *Gaudium et spes* : Cf. notamment CONCILE VATICAN II, *Gaudium et spes* (7 décembre 1965), p.363-466, dans Denis MAUGENEST (dir.), *Le Discours social de l'Église catholique de Léon XIII à Jean-Paul II*, Paris, Le Centurion, 1985, n°58 : « Pour les croyants, une chose est certaine : considérée en elle-même, l'activité humaine, ce gigantesque effort par lequel les hommes s'acharnent à améliorer leurs conditions de vie, correspond au dessein de Dieu. »

²²⁴² Paul VI, *Octogesima adveniens*, *Op. cit.*

²²⁴³ Cf. Jean-Paul II, *Message pour la journée mondiale de la Paix 1990 : La paix avec Dieu créateur, la paix avec toute la création*, *Op. cit.*, n°1.

²²⁴⁴ Jean-Paul II, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences », 18 Mai 1990, dans Jean-Paul II, *Les gémissements de la création*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2006, p.59.

mauvais d'un point de vue écologique, ébranle le postulat de l'intentionnalité des dommages environnementaux sur lequel se fondait le projet de redressement moral de la société.

Face à ce dilemme, Benoît XVI délaisse la posture principalement moraliste de son prédécesseur pour valoriser le recours à la raison dans les actions humaines. Par ce glissement vers l'éthique, la crise morale n'est plus l'expression d'une volonté de nuire, mais témoigne d'une paresse d'esprit, d'un manque d'attention, qui reste néanmoins tout aussi condamnable, tant la responsabilité est au cœur de la vocation humaine. « Considérée en elle-même, la technique est ambivalente²²⁴⁵ » remarque alors Benoît XVI dans *Caritas in Veritate*. Cette phrase pourrait laisser présumer d'une rupture radicale avec la position conciliaire, résolument optimiste : il n'en est rien. S'alignant sur l'enseignement de ses prédécesseurs, comme nous l'avons²²⁴⁶, Benoît XVI définit la technique comme devant être « une réalité profondément humaine » où « la technique n'est jamais purement technique²²⁴⁷ ».

Le constat de l'ambivalence de la technique ne peut donc être que le produit d'une dénaturation, notamment lorsqu'elle n'est plus considérée dans son rapport à l'homme. La prééminence des solutions techniques dans notre quotidien suppose, en effet, l'entrée de l'humanité dans une ère nouvelle, où l'homme est désormais menacé par « l'absolutisme de la technique²²⁴⁸ ». En se préoccupant des conséquences imputables à cette société technicienne, le schéma de Ratzinger diverge de celui de Wojtyła qui analysait les causes de son avènement. L'homme est ainsi confronté à une idéologie techniciste englobante, qui « expose l'humanité au risque de se trouver enfermée dans un *a priori* d'où elle ne peut sortir pour rencontrer l'être et la vérité²²⁴⁹ ».

Victime de sa fascination pour la technique, l'homme n'est plus, alors, incité à s'interroger sur le sens de son action. Délaissant l'être, l'humanité s'enfoncerait dans la culture du faire, la vérité s'identifiant alors à la faisabilité, à l'utilité et à l'efficacité. En ne faisant plus l'effort de mesurer les conséquences de ses actes, l'homme porterait involontairement préjudice à autrui. La crise contemporaine n'est donc plus l'expression de la cupidité de l'homme, elle révèle une insouciance, un manque de volonté et de discernement. Elle dénonce encore un « manque de projets politiques à long terme et la poursuite d'intérêts économiques aveugles²²⁵⁰ ».

²²⁴⁵ Benoît XVI, *Lett. Enc. Caritas in Veritate*, *Op. cit.*, n°14.

²²⁴⁶ Cf. Chapitre 2.3.

²²⁴⁷ *Ibid.*, n°69.

²²⁴⁸ *Ibid.*, n°75.

²²⁴⁹ *Ibid.*, n°70.

²²⁵⁰ Benoît XVI, *Message pour la journée mondiale de la Paix 2010 : Si tu veux construire la paix, protège la création*, 2010, n°7.

Voilée par son fonctionnement singulier, la société contemporaine ne peut ni ne souhaite entrevoir les risques qui deviennent, de la sorte, invisibles, ce qui n'est pas sans rappeler l'analyse de Ulrich Beck : « C'est là la dynamique propre à ce processus : pas d'intention maligne, mais le marché, la division du travail. [...] Dans les deux cas, c'est la latence qui est à l'origine du problème²²⁵¹. »

Ce paradigme de l'ambivalence de la technique est encore celui opérant dans l'encyclique du pape François. Le changement climatique, la désertification et le délitement de la biodiversité seraient l'illustration parfaite de cette absence de projet à long terme conduisant au mauvais gouvernement²²⁵².

Ce paradigme de l'ambivalence de la technique qui s'est imposé, depuis les années 2000 dans le discours papal, rend cependant difficile toute appréciation par l'Église de ses effets. Dès lors qu'il s'agit de prononcer un jugement sur une technique précise, celui-ci se révèle n'être jamais définitif du fait de ce paradigme de l'ambivalence. L'argumentation du Vatican sur les OGM est sur ce point paradigmatique : « Il est difficile d'émettre un jugement général sur les développements de transgéniques (OGM), végétaux ou animaux, à des fins médicales ou agro-pastorales - avance ainsi le pape François dans *Laudato Si'*, puisqu'ils peuvent être très divers entre eux et nécessiter des considérations différentes. D'autre part, les risques ne sont pas toujours dus à la technique en soi, mais à son application inadaptée ou excessive.²²⁵³ »

Ainsi, les papes s'attachent à ne pas condamner la science biologique « en elle-même », c'est-à-dire lorsqu'elle est « développée de manière indépendante par rapport aux intérêts économiques²²⁵⁴ », ce qui au regard des analyses des *sciences studies* semble très difficile²²⁵⁵.

La Doctrine sociale de l'Église reconnaît ainsi une continuité entre les pratiques de sélection opérées par les humains depuis le néolithique et la manipulation génétique, seul le rythme du changement ayant évolué. Par un tel positionnement, le Vatican n'émet de réserve que sur l'usage qui est fait des OGM, puisque celui-ci contribue à l'appauvrissement des paysans des pays du Sud. Les propos sont sur cet aspect économique très tranchés, et se rapprochent d'une condamnation substantielle : « En de nombreux endroits, suite à

²²⁵¹ Ulrich Beck, *La société du risque : sur la voie d'une autre modernité*, *Op. cit.*, p.92.

²²⁵² Cf. chapitre 2.3.

²²⁵³ Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, n°133.

²²⁵⁴ *Idem.*

²²⁵⁵ Cf. notamment Dominique Pestre, *Science, argent et politique*, Paris, Quae, 2003 ; Dominique Pestre, *A contre-science : politique et savoirs des sociétés contemporaines*, Paris, Seuil, 2013.

l'introduction de ces cultures, on constate une concentration des terres productives entre les mains d'un petit nombre, due à la disparition progressive des petits producteurs, qui, en conséquence de la perte de terres exploitables, se sont vus obligés de se retirer de la production directe. Les plus fragiles deviennent des travailleurs précaires, et beaucoup d'employés ruraux finissent par migrer dans de misérables implantations urbaines. L'extension de la surface de ces cultures détruit le réseau complexe des écosystèmes, diminue la diversité productive, et compromet le présent ainsi que l'avenir des économies régionales. Dans plusieurs pays, on perçoit une tendance au développement des oligopoles dans la production de grains et d'autres produits nécessaires à leur culture, et la dépendance s'aggrave encore avec la production de grains stériles qui finirait par obliger les paysans à en acheter aux entreprises productrices.²²⁵⁶ »

Le propos aurait pu être définitif et aboutir sur une condamnation des OGM au nom de l'usage qui en est fait, comme le font couramment de nombreux opposants²²⁵⁷. Le paragraphe suivant de l'encyclique emprunte cependant la voie d'une éthique formelle pour envisager une conciliation entre les divers intérêts : « Sans doute, une attention constante, qui porte à considérer tous les aspects éthiques concernés, est nécessaire. Pour cela, il faut garantir une discussion scientifique et sociale qui soit responsable et large, capable de prendre en compte toute l'information disponible et d'appeler les choses par leur nom. Parfois, on ne met pas à disposition toute l'information, qui est sélectionnée selon les intérêts particuliers, qu'ils soient politiques, économiques ou idéologiques. De ce fait, il devient difficile d'avoir un jugement équilibré et prudent sur les diverses questions, en prenant en compte tous les paramètres pertinents. Il est nécessaire d'avoir des espaces de discussion où tous ceux qui, de quelque manière, pourraient être directement ou indirectement concernés (agriculteurs, consommateurs, autorités, scientifiques, producteurs de semences, populations voisines des champs traités, et autres) puissent exposer leurs problématiques ou accéder à l'information complète et fiable pour prendre des décisions en faveur du bien commun présent et futur.²²⁵⁸ »

À travers cet exemple autour de l'évaluation des OGM, il nous semble clair que lorsque l'Église intervient sur des sujets techniques, elle éprouve une grande difficulté à choisir entre l'une ou l'autre des conceptions de l'éthique. Or, il y a lieu de penser que quand ces deux conceptions de l'éthique coexistent, l'approche formelle finit par englober toute

²²⁵⁶ Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si', Op. cit.*, n°134.

²²⁵⁷ Cf. notamment Marc Dufumier, Gil Rivière-Wekstein, *Agriculture biologique : espoir ou chimère ?*, Paris, Le Muscadier, 2013.

²²⁵⁸ *Ibid.*, n°134.

considération substantielle, puisque les positions de principes devront toujours être discutées lors d'un processus de conciliation.

À un niveau local, nous faisons certes l'hypothèse que si une technique ou un projet technique dégrade objectivement les conditions de populations défavorisées ou si elle touche directement à la vie humaine, la condamnation sera plus aisée.

Il nous semble ainsi que dans les pays du Sud, où l'écologie a très tôt été mise en relation avec les conditions d'existence des plus pauvres, l'épiscopat marqué par l'œuvre des théologiens de la libération²²⁵⁹ se positionne plus aisément contre certaines pratiques²²⁶⁰. Cette disparité dans l'appréciation du discours papal sur la technique entre pays du Nord et pays du Sud mériterait cependant d'être approfondie dans des enquêtes ultérieures. Toujours est-il que l'option préférentielle pour les pauvres (ou du moins les populations défavorisées) n'est pas encore couramment mobilisée par les évêques en France sur ces problématiques – à l'exception notable de Diaconia 2013²²⁶¹. De même, l'écologie humaine a été un des arguments mobilisés contre « le mariage pour tous », mais il n'a pas encore occupé une position centrale dans les manifestations catholiques²²⁶².

En considération du paradigme de l'ambivalence prévalant dans le discours de l'Église sur la technique, il nous semble donc que ce ne sera potentiellement qu'une « parole d'Église » en France pourra emprunter une approche substantielle de l'éthique qu'autour de ces deux problématiques – c'est-à-dire que cette parole sera reconnue comme légitime par tous, même si le contenu pourra être combattu par les acteurs engagés autour de celle-ci. Autrement, sur les « Grands Projets Inutiles et Imposés » – comme Notre-Dame-des-Landes, le barrage de Sivens ou encore Bure – qui portent aujourd'hui médiatiquement le mouvement écologiste dans toutes ses composantes – politiques, associatives, scientifiques et acteurs locaux que l'on qualifie péjorativement de NIMBY²²⁶³ – où s'opposent les intérêts économiques et écologiques de différents acteurs – petits producteurs contre multinationales ;

²²⁵⁹ Luis Martinez Andrade parle dans la dernière partie de sa thèse des initiatives concrètes menées par Leonardo Boff au Brésil. Cf. Luis Martinez Andrade, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, Thèse soutenue en 2014 à l'EHESS, p.288 ; Luis Martinez Andrade, *Écologie et libération*, Paris, Van Dieren, 2016.

²²⁶⁰ L'impact de l'Église catholique dans le mouvement des « Sans Terre » (MST) est connu. Susana Bleil, « Tensions entre communautaire et public : l'expérience d'un assentamento des « Sans Terre » », dans Marion Carrel, Juan-Carlos Guerrero, Claudia, Barril, Alicia Marquez (dir.), *Les formes d'espace publics, usages et limites en sciences sociales*. Paris, L'Harmattan, 2003, p.179-198.

²²⁶¹ Cf. chapitre 7.3 et 8.3.

²²⁶² Cf. Céline Béraud, Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques*, *Op. cit.*

²²⁶³ Acronyme qui signifie en anglais : « Not In My BackYard », donc : « pas dans mon jardin ». Cf. Sébastien Léa, « Le nimby est mort. Vive la résistance éclairée : le cas de l'opposition à un projet de décharge, Essonne, France », *Sociologies pratiques*, 2013, Vol.27, n°2, p.145-165.

préservation contre compensation ; partisans de la décroissance contre partisans de la croissance, etc. – la « parole d'Église » sera teintée par une dominante formelle de l'éthique.

De fait, le recours à l'éthique ne parvient pas à réconcilier partisans et opposants à un projet technique, car la « parole d'Église » sur les questions techniques fait resurgir, du moins en France, une dominante formelle de l'éthique. Ce recours éthique octroie donc une légitimité nouvelle aux institutions religieuses, mais il s'avère insuffisant pour s'extraire des controverses techniques. L'efficacité de cette « parole d'Église » se jugera donc peut-être à un autre niveau : dans la capacité de l'Église à entretenir le débat public par l'usage de cette parole.

8.2.3. Le dialogue comme mode d'action.

Du fait de l'échec du détour par l'éthique pour éviter la polarisation du débat et préserver sa légitimité auprès des acteurs participants au débat, une « parole d'Église » agira à un autre niveau. Elle interviendra ainsi pour obliger les groupes sociaux, si ce n'est à converger, du moins à s'écouter.

Tout en poursuivant notre analyse de la mobilisation contre le site d'enfouissement des déchets nucléaires à Bure, nous voulons montrer comment l'Église se positionne comme médiateur susceptible de faciliter, de l'extérieur le débat public sur des sujets sensibles. Seulement nous verrons que son apport ne peut s'appréhender qu'à l'intérieur du débat qu'elle contribue à alimenter. L'engagement de l'Église dans la démocratie technique n'est donc pas sans risque, même quand elle adopte de manière assumée une approche formelle de l'éthique.

8.2.3.1. Un contexte favorable à l'émergence d'un nouvel acteur.

Puisque l'éthique aboutit sur une irréductibilité, le terrain de prédilection de l'Église sera celui de la médiation.

Ce mode de gestion des conflits insiste tout particulièrement sur l'importance sociale du tissu associatif. De fait, l'Église n'a pas de mal à se présenter elle-même comme « un vecteur original de « médiation », comme a pu le montrer Jacques Palard²²⁶⁴, en relevant les

²²⁶⁴ Jacques Palard, « Médiation et institution catholique », *Archives de sciences sociales des religions*, 2006, Vol.133, n°1, p.9-26.

affinités électives entre ce type de pratique qui s'est développé en France à partir des années 1970 et les modèles sociaux inspirés du catholicisme. Le rapport présenté par le père Gérard Defois en 1981 à Lourdes²²⁶⁵ appelait ainsi à « faire exister socialement l'Église », slogan dont la portée s'analyse selon Palard en deux temps, puisqu'il s'agit de « faire prendre conscience aux acteurs religieux eux-mêmes de leur capacité à s'inscrire de façon originale et efficace dans le tissage et l'entretien du lien social tout en amenant les partenaires potentiels de l'Église à reconnaître son savoir-faire spécifique dans le traitement des conflits, dans la gestion des effets de l'exclusion, et, plus largement, dans l'organisation des rapports sociaux (paroisses, associations à caractère éducatif, caritatif ou spirituel, etc.²²⁶⁶ »

Si des pratiques de médiation ont été développées par l'Église aux niveaux national et international, que celle-ci propose son expertise en terme de conciliation sur les questions techniques et environnementales est néanmoins relativement nouveau. Or, les débats de nature technique dans le cadre des « forums hybrides » de Callon, Lascoumes et Barthe présentent une certaine originalité. L'organisation de ces controverses ne vise pas seulement à discipliner les conflits sociaux, ce mécanisme s'attache également à faire émerger, à gérer ou à écarter des incertitudes engendrées par les innovations technologiques afin de rendre possible la prise de décision²²⁶⁷. L'objectif de ces pratiques de conciliation publique, si elles respectent des conditions essentielles telles que la transparence et l'intégration des populations en amont des projets, est alors de sanctionner l'immobilisme²²⁶⁸ pour faire émerger un nouvel état du monde : « L'échange ne suffit pas, il faut une plus-value au débat. La première plus-value est produite par le « brutal court-circuit entre le pôle spécialiste et le pôle profane habituellement séparés par un fossé quasi infranchissable. La deuxième plus-value est le produit de l'échange qui provoque une modification dans la perception que les groupes ont les uns des autres. De nouveaux portes-paroles plus informels se font jours. La

²²⁶⁵ Gérard Defois, « La mission dans la société et l'histoire », dans Assemblée plénière de l'épiscopat, *L'Église que Dieu envoie*, Paris, Le Centurion, 1982.

²²⁶⁶ Jacques Palard, « Médiation et institution catholique », *Op. cit.*, p.19.

²²⁶⁷ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil Points, 2001, p.37 : « Malgré ces incertitudes, voire à cause d'elles, il est pourtant nécessaire de prendre des décisions ou, comme on dit, de « faire quelque chose ». Dans les deux cas, les controverses portent à la fois sur la caractérisation des dangers et sur la procédure à mettre en place pour aboutir à une caractérisation qui soit considérée comme crédible et légitime. Dans les deux cas, les controverses prennent place dans des espaces publics que l'on propose de nommer « forums hybrides ». »

²²⁶⁸ *Ibid.*, p.62 : « Dans la dynamique de la controverse, chacun est invité à entendre les autres, à répondre précisément à leurs arguments et à formuler des contre-positions. Adopter une stratégie de type « forteresse assiégée » ou de type « pull sur la chaise » est une attitude particulièrement peu productive et qui dessert en général ceux qui s'y livrent. »

redéfinition des identités ouvre la voie à des compromis et à des alliances qui seraient inimaginables sans l'existence des controverses.²²⁶⁹ »

Or, nous allons voir que le contexte de l'intervention de l'Église autour de l'éthique de l'enfouissement des déchets nucléaires est particulièrement propice à une intervention de ce type, car le processus dialogique s'est enrayé.

Pour donner un bref aperçu de ce contexte, il faut savoir que la question du traitement des déchets nucléaires a émergé à la fin des années 1980, peu après les premières mesures exploratoires sur divers sites en France, lorsque des oppositions au sein des populations locales se sont manifestées, alors même que l'enfouissement en couche géologique profonde faisait consensus dans la communauté scientifique. Comme le souligne Yannick Barthe qui a longuement travaillé sur le sujet²²⁷⁰, l'État entreprit alors de légiférer pour la première fois sur le programme électronucléaire français qui relevait jusqu'alors du pouvoir réglementaire²²⁷¹.

Décidant de lancer trois programmes de recherche correspondant aux différentes options de traitement envisageables - la transmutation des déchets, l'enfouissement, et l'entreposage en surface -, les parlementaires fixèrent aux scientifiques un délai de quinze ans avant de sceller le sort des déchets nucléaires. Quinze ans durant lesquels s'imposera un nouveau type d'expertise, observé par Barthe, l'*expertise d'exploration* (par opposition à l'*expertise de décision*) qui « consiste à intégrer les contraintes et les préoccupations exprimées par les commanditaires (parlementaires) en en proposant une traduction scientifique et en les inscrivant sur l'agenda de la recherche.²²⁷² »

Dans cette perspective de traduction scientifique des problématiques sociales, va donc émerger le projet de laboratoires de recherche en couche géologique profonde. À vocation expérimentale, ces laboratoires devaient être au nombre de trois. Néanmoins devant les mobilisations locales, un seul sera réalisé, à la frontière de la Haute-Marne et de la Meuse, à proximité du village de Bure donc.

Construit en 2000, l'Andra reçoit alors l'autorisation d'exploiter ce laboratoire jusqu'en 2006. La perspective d'un tel projet ne fait pour une fois pas l'unanimité contre elle. Bien au contraire, un clivage se cristallise autour des compensations financières perçues par

²²⁶⁹ *Ibid.*, p.64.

²²⁷⁰ Yannick Barthe, *Le pouvoir d'indécision, la mise en politique des déchets nucléaires*, Paris, Economica, 2006.

²²⁷¹ Loi du 30 décembre 1991 relative aux recherches sur la gestion des déchets radioactifs, dite loi Bataille. <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000356548&categorieLien=id> page consultée le 3 octobre 2016.

²²⁷² Yannick Barthe, *Le pouvoir d'indécision, Op. cit.*, p.137.

les différentes collectivités territoriales rayonnant autour du site, qui décrédibilisent aux yeux des opposants l'action des représentants nationaux et locaux, en limitant notamment leur pouvoir de contrôle pourtant reconnu au sein d'instances d'information et de suivi (les Clis) mises en place dans le prolongement de la loi Bataille.

Dès lors, parmi les opposants règne le sentiment d'une déprise démocratique où toutes les étapes consultatives servent à entériner un choix qui a été effectué à l'origine du processus. Alors que la loi Bataille devait faire du forum hybride sur les déchets nucléaires un cas exemplaire où les barrières entre experts et profanes seraient vite effacées²²⁷³, les opposants n'y ont vu en fait qu'un espace pour promouvoir « l'acceptabilité sociale²²⁷⁴ » de l'enfouissement des déchets nucléaires. Michel Marie, porte-parole du Cedra²²⁷⁵ dénonce ainsi le jeu de l'État qui avance à visage masqué : « Si les choses avaient été claires dès le départ, je ne sais pas ce qui se serait fait, et ce que les gens auraient fait, mais là, il y a vraiment une tromperie démocratique.²²⁷⁶ »

Un tel climat de suspicion ne sera pas levé lors du débat public devant préparer la loi de 2006 qui opéra finalement pour la solution de l'enfouissement des déchets nucléaires contre l'avis de la Commission Particulière du Débat public qui préconisait la poursuite des recherches. Une pétition réclamant l'organisation d'un référendum local recueillera en vain 45 000 signatures d'habitants locaux en 2005²²⁷⁷.

Le sentiment partagé par les opposants d'une farce orchestrée par l'État peut certes être nuancé voire contredit par l'argumentaire fourni par les acteurs institutionnels, qui souligne l'importance des dispositifs de consultation édifiés depuis 1999²²⁷⁸. En terme cognitif, ce constat effectué par les anti-Bure témoigne néanmoins d'une perte importante de légitimité des instances étatiques et des représentants élus sur ces questions liées au

²²⁷³ *Idem.*

²²⁷⁴ Michel Callon, Pierre Lascombes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil Points, 2001, p.176.

²²⁷⁵ CEDRA : Collectif contre l'enfouissement des déchets nucléaires. <http://cedra52.fr> page consultée le 6 octobre 2016.

²²⁷⁶ Intervention de Michel Marie lors du séminaire organisé par Pax Christi : « Après Fukushima, Questions sur le Nucléaire, Sécurité, Sûreté, Déchets », Issy, 13 octobre 2013.

²²⁷⁷ D'après le communiqué de Bure Stop contre le débat public, « Débat sur les déchets nucléaires : une fumisterie à laquelle les associations ne participeront pas. », *Reporterre*, 16 mars 2013 : <http://www.reporterre.net/spip.php?article4257> page consultée le 14 novembre 2013-11-14. Selon Michel Marie, la pétition a recueilli 187 000 signatures en octobre 2013.

²²⁷⁸ Par ailleurs, la loi Bataille de 1991 préconisait des investissements non négligeables (trois à quatre milliards d'euros) en faveur de programmes scientifiques pour développer les autres options au traitement des déchets radioactifs.

nucléaire²²⁷⁹ ; les investissements, en termes économique et humain, semblant aboutir sur une situation de « verrouillage technologique²²⁸⁰ » qui échapperait à toute décision politique²²⁸¹.

Le boycott violent organisé par une partie des opposants devenus hostiles à l'organisation du débat public de 2013 sur le projet de Centre Industriel de Stockage Géologique (CIGEO) qui doit entériner l'entrée dans la phase industrielle du laboratoire de Bure initialement prévu pour être provisoire, illustre, en guise d'épilogue, la cristallisation des antagonismes²²⁸². Celui-ci a obligé le président de la Commission Particulière du Débat Public (CPDP) à « dématérialiser » le débat – et donc à annuler les réunions publiques –, pour l'organiser sur internet à travers les publications de huit débats entre experts et de cahiers d'acteur rédigés par des institutions ou des citoyens. Enfin, une conférence citoyenne a été constituée en complément pour juger de la faisabilité du projet Cigéo.

8.2.3.2. L'Église : auxiliaire de la « démocratie technique » ?

Devant les difficultés rencontrées par l'État pour préserver les conditions physiques nécessaires au dialogue, l'approche formelle de l'éthique défendue par les catholiques écologistes partisans du projet est donc particulièrement attrayante. L'Église peut alors faire office de palliatif dans une « démocratie technique²²⁸³ » où l'État ne parvient plus à revendiquer avec succès une neutralité axiologique, comme le justifient les évêques que nous avons rencontré : « Quand on ne peut plus organiser le débat public, l'Église doit offrir des possibilités. [...] L'Église doit ouvrir des espaces de parole, de dialogue gratuit, c'est-à-dire, où on ne défend pas des idées politiques ni autres. Des lieux, où les hommes peuvent se

²²⁷⁹ Ainsi, en 2004, seuls 19% des personnes interrogées avaient confiance dans l'État « pour fournir les informations les plus objectives sur la prise en charge des déchets radioactifs. » Ce chiffre tombe à 11% quand il s'agit de la confiance portée aux élus locaux, et à 4% concernant les parlementaires. » Étude quantitative du CREDOC publiée dans *Y a-t-il une éthique de la gestion des déchets radioactifs ?*, Paris, Andra/Vuibert, 2004, p.119.

²²⁸⁰ Yannick Barthe, *Le pouvoir d'indécision*, Op. cit.

²²⁸¹ Perspective qui ne serait pas sans rappeler les réflexions de Jacques Ellul dans *Le système technicien*, Paris, Cherche Midi, 2012, p.234 : « Nos décisions sont soit politiques et donc sans prise sur le fait technique, soit micro-technique et donc déjà technique. »

²²⁸² Cet extrait des débats de la première séance ayant conduit à l'annulation du débat public physique illustre cette crispation d'une part de la population : « Personne ne nous entend, on nous méprise et aujourd'hui, on voudrait nous faire croire qu'on nous donne la parole, alors que le projet est déjà décidé, mais qu'est-ce que c'est que cette mascarade ! Les commissions du débat public : démocratie, cause toujours ! C'est tronqué, c'est absolument faux. Non, on ne les laissera pas parler, car c'est une honte, ces gens-là viennent nous tromper ! » <http://cpdp.debatpublic.fr/cpdp-cigeo/docs/verbatims/20130523-verbatim-bure.pdf> page consultée le 10 octobre 2016.

²²⁸³ Le terme est le sous-titre de l'ouvrage de Callon, Lascoumes et Barthes. Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Op. cit.

rencontrer, se parler, même s'ils ne sont pas d'accord, qu'ils puissent écouter ce que les autres ont à dire.²²⁸⁴ »

La « parole d'Église » reconnue par tous les acteurs – partisans comme opposants réunis autour de Mgr Stenger – se présentera ainsi en auxiliaire de la démocratie susceptible de refonder la paix sociale par la mise en forme du dialogue, comme l'explique l'évêque de Troyes en préambule d'une réunion publique à Bure : « Moi, je considère que tant que les voix peuvent se faire entendre et quelque soit les arrières plans, il y a de l'espoir pour l'avenir. Et quand toutes les voix peuvent se faire entendre, on est en démocratie. C'est la raison pour laquelle je crois à l'importance du débat.²²⁸⁵ »

En exprimant une dominante formelle de l'éthique, le mode d'action prôné par l'Église aurait dû se confondre avec l'initiative du débat public. Seulement, confrontée aux déficiences de l'État, l'institution religieuse entend remédier à cette situation, en revendiquant une position apolitique ce qui lui permettra de publiciser un débat qu'elle estime plus équilibré. Un membre du panel national, partisan du projet, s'évertue ainsi à montrer que l'approche éthique de l'Église adoptée au final par Mgr Stenger est la bonne : « Chacun ayant une position parfaitement légitime, c'est-à-dire que l'on ne peut pas dire qu'un tel raconte des salades, chacun est légitime dans sa position. Sauf que les positions sont opposées et que plutôt que de s'envoyer en l'air, de déchirer des documents, de s'invectiver, le mieux c'est de se rencontrer !²²⁸⁶ »

Un évêque ayant apposé sa signature dans le liminaire du document local mais qui n'est pas fondamentalement opposé au projet, se positionne ainsi comme un facilitateur de dialogue en plaidant la cause des uns auprès des autres : « Pour éviter l'emballement : aux uns, il est bon de dire : « Mais il y a de vraies questions qui se posent ! » Aux autres : « S'il y a de vraies questions qui se posent : écoutez aussi les réponses qu'on essaie d'apporter. » C'est un peu le dialogue qu'il y a eu au moment où le document est paru. Aussitôt, j'ai eu le coup de téléphone d'une personnalité du département qui n'était pas du tout d'accord. « Qu'est-ce que c'est que ce brûlot ? » Et puis, je lui ai expliqué le sens de la démarche, et le même trois mois après, dans un discours public disait : « Il serait bon que l'Andra réponde à nos questions. » *En reprenant vos questions ?* Non, je ne vais pas dire que c'est moi qui l'aie fait évoluer. Mais ça reprenait bien ce que je lui ai dit... Bon c'est le président du Conseil Général en l'occurrence, qui était furieux de ce texte, que j'ai calmé, en expliquant à mes yeux, quels

²²⁸⁴ Propos recueillis le 13 juin 2013.

²²⁸⁵ Réunion du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013, Bure.

²²⁸⁶ Propos recueillis à Paris le 20 juin 2013.

étaient les buts de ce texte. Et j'estime que mon rôle, il est un petit peu là. C'est-à-dire de dire aux gens de l'Andra : « CIGÉO, écoutez ! Il y a des questions auxquelles vous ne répondez pas. Vous faites comme si tout allait de soi. » Et heureusement, ils ont apporté des questions... Ils présentent toujours des dossiers bien habillés, et puis six mois après, le dossier a fait un progrès, parce qu'ils s'étaient pas intéressés aux incendies, intéressés à l'aération du truc, etc... On n'en parlait pas, puis tout d'un coup, la question a été posée, et ils proposent des solutions. C'est un peu comme ça, que d'ici 2025, 2015 déjà, on peut avancer. Si c'est un dialogue de sourd, rien n'avancera ! L'Andra restera dans sa carapace, elle donnera le moins d'informations possibles, les opposants resteront dans leur opposition. Et ceux qui ont à décider, puis les habitants qui auront à vivre ou à ne pas vivre, à choisir, ou à participer au débat public, n'auront aucune information.²²⁸⁷ »

Cette médiation par la valorisation du dialogue a pour principale conséquence d'écarter toute une militance jugée trop radicale par l'État, car n'acceptant pas les termes même du compromis conversationnel. L'Église participe donc du rejet de l'immobilisme sur les questions techniques. Toute démarche éthique qui serait uniquement substantielle et aboutirait au rejet du projet est donc condamnée²²⁸⁸. Inversement, en créant un groupe de réflexion local sur les problématiques éthiques, elle légitimise logiquement une opposition modérée, ouverte à la réflexion, dont elle se fait en partie l'écho. Par leur mobilisation, les évêchés locaux contribuent ainsi à la consolidation d'un agrégat de personnes favorables ou du moins acceptant la controverse et la discussion.

Pourtant, si le mode d'action proposé par l'Église emporte l'adhésion des parties prenantes, les résultats seront contrastés.

Les membres du groupe de réflexion accompagnés de l'évêque du diocèse, en organisant des réunions dans les différentes villes des départements jouxtant le projet, ont été un des rares acteurs à organiser des débats publics au moment du boycott du débat national par les opposants. Dans les salles diocésaines ou municipales, bien remplies pour l'occasion, ont ainsi pu se réunir partisans et opposants, sans que l'appartenance confessionnelle ait eu une incidence, même si l'on peut noter la présence des curés locaux pour l'occasion. Peut-être

²²⁸⁷ Propos recueillis le 2 juillet 2013.

²²⁸⁸ Le retrait de la mention du principe de précaution dans le résumé de quatre pages du document initial sous la pression, si l'on en croit les allégations de certains membres du groupe de réflexion, des trois évêques signataires du liminaire reflète cette méfiance à l'égard de toute position substantielle, et cela malgré l'ambivalence du positionnement de Mgr Stenger. Un document a été publié à ce sujet sur des blogs militants : http://www.villesurterre.eu/images/stories/ethique_121112_gestion_dechets_nucleaires_communique%26%23769%3B_cedra.pdf page consultée le 10 octobre 2016.

ne se rend-on pas toujours compte de la polarisation de ces sociétés locales et de la violence, normalement refoulée, que ces situations génèrent. Que ce soit à Bure ou même à Notre-Dame-des-Landes²²⁸⁹, les acteurs reconnaissent la difficulté d'organiser un débat au sein d'une communauté polarisée. Aussi, faut-il vraiment mettre au crédit de ces Églises locales cette capacité à créer les conditions d'un dialogue.

Très vite, pourtant, les discussions tournent à la confrontation. Une réunion à Bar-Le-Duc où des salariés locaux de l'Andra avaient fait le déplacement tourne court²²⁹⁰. Les autres se tiendront dans un climat un peu plus apaisé du fait du recadrage des évêques. En ouverture de la réunion qui s'est tenue le 3 juin 2013 à Bure, Marc Stenger clarifie le positionnement de la réunion : « Je suis très heureux de voir que ce sujet fait venir beaucoup de monde et que personne n'a eu peur de venir débattre ce soir. [...] Je pense que ce sera un vrai débat. Et c'est important que ce soit un débat. On ne peut pas traiter un sujet comme celui-là, sans réfléchir et sans dire ce qu'on a à dire. Alors le contexte est un peu particulier, on est déjà dans le débat public, et ce débat public n'a pas trop bien démarré. [...] Je souhaite pour ma part que cette réunion soit bien ce qu'elle devrait être, une raison de questionnements et de débats, pas une réunion de militants ou d'incubation. Nous parlons d'éthique ce soir, alors, je crois qu'il faut que l'on observe des règles d'éthique et de respect de ceux qui vont parler.²²⁹¹ »

Ces rencontres ouvertes à tous sont pourtant bien loin d'être équilibrées. Un membre de l'Andra qui reconnaît l'existence d'un débat, rejette l'idée d'une neutralité de l'Église à cet instant : « C'est vrai que ces réunions avaient au moins facialement l'avantage d'essayer de prendre un peu de recul par rapport aux positions très engagées des militants ; en même

²²⁸⁹ Les membres de l'équipe de la paroisse de Notre-Dame-des-Landes se félicitent aussi qu'un débat ait pu être organisé malgré la difficulté à se parler : « En EAP (Equipe d'Animation pour la Préparation) pour la première fois, je sais pas si ça vous est arrivé, on a parlé de NDDL. Alors que jusqu'à présent, dans l'équipe qui pourtant est reliée à la vie des gens, on n'en parlait pas, parce que c'était chaud. C'était un sujet chaud. C'est vrai que c'est un sujet difficile pour les paroissiens, parce que les gens sont très divisés. Mais même en équipe pastorale, on n'arrivait pas à en parler. Et pour la première fois cette année, on en a parlé ensemble. C'est-à-dire que chacun à donner un petit peu sa vision de ce conflit. Et jusqu'à présent, personne n'osait. Donc ça a été un super pas en avant. Parce qu'il est vrai qu'on a un des prêtres qui est arrivé cette année, qui a osé... enfin qui en a parlé dans ses sermons. Et même au moment de la prière universelle qui l'évoque. Et je trouve que c'est quand même bien... » Propos recueillis à Blain, le 6 juin 2013.

²²⁹⁰ Alors que l'éthicien du groupe de réflexion devait aborder les principales questions éthiques sans y répondre afin d'ouvrir le débat entre les partisans et le reste de la salle, les opposants, selon le témoignage de l'organisateur de la réunion pourtant lui-même opposant au projet, « ont tiré à boulets rouges » sur les partisans. Cet organisateur, diacre catholique, a ainsi été accusé « d'ambiguïté » par les opposants les plus radicaux. Propos recueillis en gare de Meuse TGV, le 4 février 2013. L'évêque présent ce jour-là complète : « L'intention de Monseigneur Stenger, c'était d'avoir une approche éthique de la question. Et il a avec lui, un collaborateur [...] qui pose des questions d'ordre éthique. Je pense au débat qui a eu lieu à Bar-Le-Duc, il a posé quelques questions mais c'est comme s'il n'avait rien dit. C'est-à-dire qu'il n'a pas pu accrocher le débat sur une dimension éthique qui est une dimension principalement de débat et non pas de démolir l'adversaire... le contradictoire et pas seulement l'adversaire. » Propos recueillis le 4 juillet 2013.

²²⁹¹ Réunion du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013, Bure.

temps, à l'entrée on distribuait le document avec cette couverture [celle reproduisant *Le Cri de Munch*²²⁹²], ça cadrerait tout de suite l'ambiance de la réunion. Je pense que les locaux ne se sont pas trompés. C'est vrai que dans ce genre de réunions, il n'y a quand même pas beaucoup de mixité qui se fait entre les « pro » et les « contre » du stockage.²²⁹³ »

Notre observation participante d'une réunion qui s'est tenue à Bure est venue confirmer ce point de vue. Dès lors que la parole est donnée à la salle, les questions et les remarques pour dénoncer le projet s'enchaînent. Des salves d'applaudissement suivent chaque intervention. Seul un entrepreneur local, manifestement partisan du projet, prend à partie Mgr Stenger sur la capacité de la Doctrine sociale de l'Église à se positionner sur l'éthique²²⁹⁴. De cette réunion, ressort finalement la nécessité d'un engagement des chrétiens. Faisant foi alors d'une éthique substantielle, Mgr Stenger reconnaît en conclusion, suite aux interventions des curés locaux, qu'une action doit être menée notamment auprès des élus²²⁹⁵.

Le bilan de ces réunions publiques est donc contrasté. Le dialogue est d'autant plus délicat que chaque camp se renvoie la responsabilité de l'immobilisme.

Les partisans du projet verront certes dans le dialogue la possibilité d'opérer une sélection pour écarter les idées fausses, simples ou idéologiques qui ont pour conséquence de ne pas faire avancer le débat : « Avec l'initiative de l'Église – le débat contradictoire national entre experts –, on est tout à fait dans une position, où il y a toutes les parties prenantes. Il y a un comité d'animation. Chacun s'exprime, répond. Il y a dialogue, donc cela permet de supprimer tout ce qui est du domaine de l'objectivement faux, pour arriver à l'essentiel.²²⁹⁶ »

Les opposants ne manqueront pas, quant à eux, de souligner que le respect mutuel est une condition nécessaire à toute démocratie dialogique, or cela suppose une remise à plat du processus décisionnel, comme l'avance un des membres du groupe : « Contrairement à

²²⁹² Cf. Annexes, image 2.

²²⁹³ Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014.

²²⁹⁴ « Je suis gêné car depuis trente ans, et je crois que là il y a un problème vis-à-vis de l'Église. Car l'Église parle de l'éthique, ça n'existe pas, l'éthique ! Dans le Compendium de la Doctrine sociale de l'Église, ça n'existe pas. Celui qui me donne la définition de l'éthique, c'est que vous confondez avec moral. » Réunion du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013, Bure.

²²⁹⁵ « Il y a un moment où il faut passer de la question à la décision. Alors après, quelqu'un l'a dit tout à l'heure, comment agir. Chacun doit chercher comment agir. De toute façon, nous sommes tous conscients qu'il ne faut pas agir tout seul. Mais il y a un point qui complexifie un peu le problème : il ne faut pas oublier que ceux qui vont avoir la décision définitive ce sont nos députés, nos sénateurs, c'est eux qui voteront la loi. C'est comme ça, nous sommes dans un régime qui fait que nous avons élu les représentants qui votent la loi. Alors, il y a une action qui est extrêmement importante, et je proposerai au groupe de mener une action importante auprès de nos députés. C'est incontournable. Je ne dis pas que vous ne la menez pas, mais je dis simplement qu'il faut qu'on ait conscience que c'est un passage incontournable parce que notre système est fait de cette manière. C'est un peu mieux que si c'était un dictateur qui décidait de ce qu'on va faire. » Réunion du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, 3 juin 2013, Bure.

²²⁹⁶ Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014.

l'évêque qui dit : « Faut s'écouter ; il faut du débat ! » Moi, je suis un peu sceptique, en vingt ans de pratique. Du débat, oui ! S'il y a une vraie volonté honnête pour débattre, alors allons-y ! Mais bon tout est pipé.²²⁹⁷ » Dialoguer, selon le sentiment des opposants, pourtant modérés, au projet, c'est déjà accepter le projet d'enfouissement pour se limiter à la prévention des risques et à son acceptabilité au sein de la société²²⁹⁸.

La médiation proposée par l'Église bien qu'acceptée par des opposants et des partisans au projet semblent donc s'engouffrer dans une impasse dès lors que l'échange d'idées entre parties prenantes n'est plus envisageable. Quand les positions sont figées, dialoguer est perçu comme une première victoire sur l'adversaire, ce qui rend impossible toute discussion. Comme pour tout forum hybride²²⁹⁹, une intervention plus en amont aurait assurément permis à l'Église de jouer un rôle plus décisif.

8.2.3.3. *Influer sur le débat tout en étant un acteur de celui-ci : un rôle qui n'est pas sans danger.*

À partir du bilan contrasté de cette mobilisation, quel rôle doit-on reconnaître à l'Église dans la formalisation de la démocratie dialogique ? En poussant les acteurs à se déplacer vers le registre de l'éthique, l'Église vise incontestablement à s'inscrire dans une posture d'expert, capable de proposer des pistes dans la perspective d'une *expertise d'exploration* des enjeux moraux à tout projet technique afin que ceux-ci soient intégrés aux différentes contraintes de la recherche scientifique. De plus, les efforts entrepris en vue de favoriser l'hétérogénéité des différents panels contribuent également à l'amincissement de la frontière entre profanes, scientifiques en intégrant dans les processus de réflexions : prêtres, éthiciens ou théologiens mais aussi et surtout militants catholiques. Elle participe, de ce fait, à la rencontre de la science de laboratoire avec la science « de plein air », ce qui est une condition essentielle de la démocratie technique²³⁰⁰.

²²⁹⁷ Propos recueillis à Issy, 13 octobre 2013.

²²⁹⁸ Selon Callon, Lascoumes et Barthe, le processus de discussion au sein d'un *forum hybride* pousse chacun des acteurs à évoluer sur ces positions. Les récentes évolutions de la controverse sur les déchets nucléaires confirment cette observation : les opposants s'emparent notamment du thème de l'éthique, et les institutionnels reconnaissent à la suite de la Conférence citoyenne que le calendrier est trop serré. Néanmoins, les différentes parties prenantes semblent concéder davantage sur la forme que sur le fond.

²²⁹⁹ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, *Op. cit.*

²³⁰⁰ *Ibid.*, p.216 : « Dans le glissement progressif qui conduit de la démocratie délégative à la démocratie dialogique, la certitude froide mais rassurante de la science faite jointe à celle d'une volonté générale formée par agrégations successives cède devant les incertitudes excitantes mais inquiétantes d'une investigation qui fait

Néanmoins, malgré la bonne volonté des personnes réunies autour d'elle, l'Église ne semble pas jouir d'une légitimité suffisante pour produire une parole docte en matière technique. Si l'implication d'évêques pondère la prise de parole de l'Église en faveur de cette impartialité, il est significatif que toute clarification de sa part soit interprétée comme un parti pris dans la controverse en faveur d'un camp ou d'un autre.

Le discours de l'Église sur les questions techniques ne peut donc pas présumer d'une objectivité, il est ancré dans le social et les intérêts divergents structurant la société. Cette subjectivation a pour principale conséquence de réduire la portée de la « parole d'Église » qui, du fait d'un pluralisme sociologique inhérent au catholicisme contemporain, est elle-même devenue un instrument subjectif dépendant de la légitimité octroyée par les acteurs engagés dans le processus.

Paradoxalement donc, c'est lorsque l'Église s'oblige à la plus grande prudence dans ses recommandations que sa contribution ne passe plus inaperçue au sein du débat public²³⁰¹.

Ainsi, dans l'ensemble des instruments mis en place par les différents acteurs lors du débat public, l'avis de la Conférence citoyenne organisée par la Commission Particulière du débat public, suite à l'échec physique du débat public est bien plus précieux. Bien que plus tranché²³⁰² que les documents de Pax Christi, l'objectivité de cet avis n'est remise en cause par personne²³⁰³. L'avis de la Conférence citoyenne aura ainsi un impact plus important sur le maître d'ouvrage, l'obligeant à repousser son calendrier d'ouverture du centre de stockage. Cette remarque peut sembler évidente pour tout sociologue de l'action publique, mais elle a le mérite de rappeler les faiblesses de l'intervention de l'Église en tant qu'auxiliaire de l'État dans les débats de nature technique.

L'Église ne dispose pas en effet des instruments nécessaires à l'édification d'un compromis. La médiation qu'elle offre, en invitant au dialogue, n'a que peu de chance d'aboutir. Extérieure au processus décisionnel, elle n'a aucune influence sur les règles du jeu. Aussi, tout en reconnaissant l'Église comme légitime, les acteurs institutionnels comme les

coopérer, de manière non entièrement programmable, recherche confinée et recherche de plein air, et d'un travail jamais achevé de composition du collectif à partir d'identités émergentes. »

²³⁰¹ Le compte-rendu final du débat public proposé par le président de la CPDP accorde ainsi une place importante à la démarche de Pax Christi en la citant une dizaine de fois notamment lorsqu'est abordé le volet éthique du débat et en relévant que des conférences débats ont été organisées dans la région par deux associations : l'Ancli, acteur institutionnel chargé de l'information et du suivi du projet, et « le monde religieux » sous les auspices de l'évêque de Troyes. Cf. Commission Particulière du Débat Public Projet de Centre de Stockage réversible profond de déchets radioactifs (Meuse/Haute-Marne), *Compte-rendu*, 12 février 2014, p.33. Compte-rendu disponible à l'adresse : <http://www.debatpublic.fr/docs/conf-citoyens-cigeo/cigeo-cr-site.pdf> page consultée le 10 mai 2014.

²³⁰² Pour consulter l'avis : <http://www.debatpublic.fr/docs/conf-citoyens-cigeo/avis-citoyen-cigeo-03-02-14.pdf>

²³⁰³ Les conclusions techniques du document rejoint même celles de l'IRSN, acteur institutionnel.

opposants sont libres de minimiser ou d'emphatiser la portée de son action sans que cela n'ait de conséquence sur le processus de décision, ce qu'ils ne peuvent bien entendu pas réaliser vis-à-vis de l'État²³⁰⁴.

Au-delà de cette question de statut qui ne pourra pas évoluer. Il nous semble intéressant de noter que la légitimité de la Conférence citoyenne repose en fin de compte sur la représentativité du panel de citoyens sélectionnés (difficilement) par un institut de sondage²³⁰⁵, ce qui fait défaut dans les différents groupes réunis autour de l'évêque de Troyes, dont les acteurs sur le terrain ne cessent de commenter et de critiquer leur compétence et leur impartialité par rapport au projet.

Il ne s'agit donc pas de dire que l'intervention de simples citoyens, dont on suppose qu'ils sont profanes et qu'ils sont par ailleurs dénoués d'intérêt particulier sur le projet, aura été plus décisive que celle d'experts mobilisés par l'Église. Il convient plutôt de se demander si le recours à des panels d'experts, qu'ils soient composés d'opposants ou de partisans, était la meilleure solution dans un contexte d'incertitude où la délimitation entre l'expert et le profane est au cœur de la controverse. Faire appel à des personnes extérieures au conflit aurait ainsi pu être une solution envisagée.

La capacité d'action de l'Église n'est cependant pas nulle. L'Église se révèle par cette controverse comme un acteur à part entière du *forum hybride* sur la gestion des déchets nucléaires mis en place par l'État. Elle *se révèle*, car son intervention sur cette controverse n'allait pas de soi, comme nous le rappelle la surprise des acteurs institutionnels. Elle se révèle comme *un acteur*, car si elle ne peut jouer le rôle d'arbitre, son action s'insère alors automatiquement dans le rapport de force à l'œuvre au sein de la controverse.

En se mobilisant autour de cette problématique, elle répond positivement aux stratégies d'alliances que partisans et opposants développent pour alimenter le débat. De fait, son action s'inscrit dans le premier des deux axes autour desquels se dessine la « démocratie technique », et qui porte sur les incertitudes quant à la composition du collectif. L'Église, affirme ses représentants, possède une singularité qui l'autorise à participer au débat public. Or, cette singularité qui repose sur son « expertise » éthique, conduit à déplacer le curseur du

²³⁰⁴ Un membre de l'Andra évaluant la démarche de Mgr Stenger témoignera de la sorte : « Bon, moi, ça me paraît une initiative intéressante, juger si la contribution a été importante, là je serai sans doute plus prudent. Parce que la militance ouverte au débat, on la connaît, on dialogue avec elle depuis longtemps, ils sont représentés au Clis. Dans le contexte du débat public avec une certaine cristallisation, avec une certaine mise en lumière de la militance opposée au débat qui représente à mon avis une fraction faible de la militance, quel a été le rôle de l'Église là-dedans ? À mon avis, il reste faible. » Propos recueillis à Chatenay-Malabry, 28 mars 2014.

²³⁰⁵ Sur la méthode de recrutement des personnes composant la conférence citoyenne voir notamment : <http://www.debatpublic.fr/docs/conf-citoyens-cigeo/premiere-note-comite-evaluation.pdf>, consultée le 27 mars.

second axe conduisant à la démocratie dialogique, celui-ci s'intéressant aux coopérations nécessaires pour réduire les incertitudes liées à l'application de la science²³⁰⁶. L'Église légitime et participe ainsi de la dynamique à l'œuvre dans toute démocratie dialogique, prolongeant l'exploration des incertitudes sur les questions techniques.

N'étant pas ce qu'elle voudrait être, à savoir une « parole d'Église » qui se fonde sur une éthique substantielle ou qui sert de palliatif au débat public, l'action de l'Église n'en est pas contreproductive pour autant. Comme le remarquaient Callon, Lascoumes et Barthe : dans les forums hybrides, « une manière pour les protagonistes de débloquent une recherche qui se trouve dans une impasse et qui ne parvient à produire des résultats acceptables est d'abandonner pour un moment la production de connaissances pour se lancer dans la discussion des identités émergentes et de leurs ajustements. Et vice versa.²³⁰⁷ » En entrant dans la controverse et en pointant l'éthique et le dialogue comme des éléments sous-exploités, l'Église a pu contribuer, dans le cas de l'enfouissement des déchets nucléaires, à débloquent une situation, en invitant les autres acteurs à se positionner vis-à-vis de ces questions. Avec d'autres, elle a rendu visible le besoin d'une distanciation par rapport aux enjeux purement techniques, pour réfléchir sur les visions sous-jacentes et les procédures à instituer ou réactualiser pour préserver la légitimité du *forum hybride*. Le recours *in extremis* à la Conférence citoyenne sur décision de la Commission Nationale pour le Débat Public répond d'une autre manière à ce même besoin.

Finalement, puisqu'elle se révèle comme un acteur de la société, l'Église doit-elle craindre d'être manipulée ? Un évêque m'expliquait qu'« il n'y a pas de risque de récupération – seulement de l'utilisation – puisqu'on récupère que des forces d'appoint. Et là, sur les questions environnementales, nous ne sommes pas perçus comme force d'appoint, pour l'instant.²³⁰⁸ » Pourtant, force est de constater que l'action de l'Église, du fait même de sa position interne au débat de la société sur les questions techniques, n'est pas sans danger. En intervenant tardivement dans les processus de concertation, la probabilité d'une récupération par l'un ou l'autre camp augmente.

²³⁰⁶ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Op. cit.*

²³⁰⁷ *Ibid.*, p.221.

²³⁰⁸ « A Bure, c'est plus de l'utilisation que de la récupération. Sur le plan général, dans le domaine de l'écologie, l'Église pèse trop peu, pour qu'on cherche à la récupérer. L'avantage, c'est que ce n'est pas sa caractéristique première, il y a des chrétiens qui sont dedans, l'Église s'y intéresse. Mais au fond, il n'y a pas de risque de récupération puisqu'on récupère que des forces d'appoint. Et là, nous ne sommes pas perçus comme force d'appoint, pour l'instant. Sur d'autres débats de société, l'Église donne l'impression de peser, et elle est l'un des interlocuteurs. Mais sur l'environnement... » Propos recueillis le 4 juillet 2013.

Son intervention en faveur du débat public sur l'enfouissement des déchets nucléaires a pu être perçue par les opposants comme une manière d'appuyer ponctuellement l'« acceptabilité » sociale d'une technologie dangereuse. En règle générale, l'intervention de l'Église en faveur de la médiation est appréciée des pouvoirs publics : « moins d'ailleurs pour des raisons qui relèveraient d'une improbable révision du principe de laïcité et de la loi de séparation des Églises et de l'État, comme le remarque Jacques Palard, que pour des motifs qui tiennent aux capacités de « contrôle et de pacification des relations sociales » et de gestion « plus consensuelle des conflits »²³⁰⁹ », le politiste invoquant alors l'approche de Nicolas Sarkozy au moment de la création du Conseil français du culte musulman (CFCM).

La polémique ayant suivi la publication du dernier livre de Stanislas de Larminat, *Climat. Et si la vérité (nous) libérerait*²³¹⁰, montre que la récupération peut aussi être l'œuvre d'opposants au discours écologiste.

Le livre du militant catholique climato-sceptique²³¹¹ reproduit de façon biaisée un compte-rendu d'un débat contradictoire mené sous la direction de Mgr Marc Stenger. Stanislas de Larminat ayant interpellé l'Église de France sur son engagement en faveur de la lutte contre le réchauffement climatique qui faisait, selon lui, écho aux seules thèses du GIEC, Mgr Stenger décide en 2015 d'établir une commission d'animation sur le modèle du panel national sur la gestion des déchets nucléaires. Deux rencontres ont ainsi été organisées avec l'auteur et son frère, Philippe, spécialiste de cybernétique, et deux scientifiques : Valérie Masson-Delmotte – paléoclimatologue qui a été élue par ses pairs co-présidente du groupe de travail n°1 du GIEC – et François-Marie Bréon, chercheur à l'IPSL. Une commission d'animation composée de trois militants catholiques écologistes recrutés au sein de l'antenne « Environnement et mode de vie » devait publier un compte-rendu de ces échanges.

Suite à la soumission du manuscrit, Stanislas de Larminat, demandant du temps pour étayer ses arguments, décide de publier le livre sans l'accord des participants. La clarification publiée par la commission d'animation, quelques temps plus tard, détaillera les nombreuses réponses et critiques exprimées par les scientifiques qui sont restées sans réponse par Stanislas et Philippe de Larminat²³¹², mais le « mal » aura été fait : le livre publié par Stanislas de Larminat en nom propre un an après la sortie de *Laudato Si'* est dédié à Mgr Stenger et ses

²³⁰⁹ Jacques Palard, « Médiation et institution catholique », *Archives de sciences sociales des religions*, 2006, Vol.133, n°1, p.16.

²³¹⁰ Stanislas de Larminat, *Climat. Et si la vérité (nous) libérerait*, Paris, Terra Mare, 2016.

²³¹¹ Cf. chapitre 4.3.

²³¹² Cf. <http://www.paxchristi.cef.fr/v2/droit-de-repondre-climat-et-si-la-verite-nous-rendait-libre/> page consultée le 11 octobre 2016 ; et <https://ecologyandchurches.wordpress.com/2016/06/28/livre-climat-deletere/> page consultée le 11 octobre 2016.

nombreuses interventions dans les médias conservateurs laissent entendre que la position de l'Église est ouverte sur la question climatique, le débat contradictoire organisé à la maison des évêques de France en étant la preuve²³¹³.

Cette manipulation de la part de Stanislas de Larminat démontre que le recours au dialogue et à une éthique formelle n'est pas sans risque. Quand une théorie prédomine, pour des raisons scientifiques comme c'est le cas pour le réchauffement climatique, ou pour des raisons politico-techniques, comme c'est le cas pour la gestion des déchets nucléaires où le législateur privilégie depuis une dizaine d'années l'enfouissement des déchets sur le site de Bure²³¹⁴, la valorisation d'une éthique formelle au nom de la démocratie sans que soit prise en compte l'historique de ces controverses techniques²³¹⁵ et sans que soient définies des règles susceptibles d'annuler les rapports de force peut contribuer à l'affaiblissement de la « démocratie technique », ce que reconnaissent d'ailleurs volontiers Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthe²³¹⁶.

Dans les sociétés ultramodernes, les Églises sont donc invitées parfois par les autorités politiques, mais plus probablement par les acteurs de la société civile à participer aux controverses techniques. Le paradoxe réside dans le fait que l'Église n'est plus en mesure de produire un discours substantiel sur la technique – quand cela ne porte pas directement atteinte à la vie humaine ou aux conditions des plus démunis –, ou pour le dire autrement de délivrer une parole qui a du sens, d'où le recours à une approche formelle de l'éthique. Cependant, même dans ce cas, elle n'apparaît pas tant comme un arbitre que comme un acteur interne au débat, susceptible d'avoir une influence bénéfique sur la controverse quand elle n'est pas récupérée.

²³¹³ « Et si la vérité nous rendait libre », *Valeurs actuelles*, 30 août 2016 : <http://www.valeursactuelles.com/et-si-la-verite-nous-rendait-libres-64373> page consultée le 11 octobre 2016 ; « Climat : Débat contradictoire à la maison des évêques de France », Blog Riposte Catholique, 17 Juin 2016, <http://www.riposte-catholique.fr/en-une/climat-debat-contradictoire-a-maison-eveques-de-france>

²³¹⁴ Cf. Yannick Barthe, *Le pouvoir d'indécision*, *Op. cit.*

²³¹⁵ Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, *Op. cit.*, p.295 : « Les controverses sociotechniques ne peuvent être réduites à une simple chronologie, chaque événement nouveau effaçant les précédents. Elles s'inscrivent dans la construction d'une temporalité à la structuration de laquelle elles contribuent, provoquant des irréversibilités, des points de rupture, des bifurcations, des reprises et des oublis. Une procédure organisée de manière ponctuelle, aussi bien conçue soit-elle, ne peut ni absorber cet héritage ni faire comme s'il n'existait pas. L'incapacité des procédures existantes à prendre en compte l'histoire et à revenir sur le passé constitue un sérieux handicap lorsque sont en jeu des dossiers technologiques complexes et évolutifs. »

²³¹⁶ *Ibid.*, p.243 : « Comme il y a des rapports de force dans tout débat, il faut savoir protéger l'expression des plus faibles pour que l'établissement ne soit pas une vulgaire mascarade. « Laisser les forums hybrides se développer sans aucune règle du jeu pour organiser le débat, sans dispositifs pour en canaliser le cours, c'est laisser le champ libre à la logique des rapports de force, c'est laisser se reproduire sans qu'elle soit discutée l'exclusion des plus faibles, de tous ceux qui précisément cherchent à se faire entendre et à être écoutés. »

Nous le voyons, l'autonomisation du croire qui a affecté la gouvernance au sein de l'Église est en grande partie responsable de cette fragilité de la « parole d'Église ». Or, pour compenser les faiblesses de cette gouvernance, les évêques s'appliquent à responsabiliser les militants, l'objectif étant, en leur accordant beaucoup d'autonomie, de déployer un réseau d'actions pour soutenir la sensibilisation de tous aux enjeux écologiques. C'est vers ce « mouvement de l'Église » fondé sur la stratégie de l'exemplarité que nous voulons désormais revenir pour juger de son efficacité.

8.3. Le régime du témoignage : le défi de la pédagogie miséricordieuse ou l'invisibilisation des obstacles inhérents à toute démarche écologiste.

Le mouvement catholique écologiste est composé de petites ou moyennes initiatives portées par des militants catholiques écologistes et une hiérarchie militante qui tentent d'agréger celles-ci sous la forme d'un réseau assez lâche que nous avons qualifié de nébuleuse²³¹⁷. Si cette gouvernance a pour avantage de reconnaître aux militants leur autonomie et donc de leur permettre d'assumer pleinement leur identité, elle n'octroie pas pour autant de blanc-seing. Par le mot d'ordre de l'exemplarité, l'épiscopat encourage une certaine forme d'activisme qui passe par la responsabilisation au détriment de la contestation, ou pour le formuler en d'autres termes, par la figuration d'un mouvement *de* l'Église et non d'un mouvement *dans* l'Église. Nous désirons évaluer ce que ce cadrage a de bénéfique, mais aussi ce qu'il induit comme limites potentielles.

Nous verrons ainsi que si l'efficacité de la mobilisation du registre du témoignage échappe en partie à l'évaluation du sociologue, sa réussite n'en reste pas moins dépendante d'arbitrages politiques pour surmonter les contraintes structurelles. Par conséquent, si l'exemplarité est particulièrement propice à l'établissement d'une nébuleuse, sa portée s'en trouve nettement réduite dès lors que les militants s'insèrent dans la communauté paroissiale.

²³¹⁷ Cf. chapitre 7.3.

8.3.1. La miséricorde et l'espérance : un mode de conversion dont l'efficacité échappe à l'observation du sociologue.

Dès notre premier contact avec les catholiques écologistes, nous avons été confronté à un mot d'ordre qui circulait alors dans la retraite que nous suivions et qui nous a accompagné tout au long de notre enquête : « il faut agir avec miséricorde ».

Ce jour-là, le 26 janvier 2013, nous assistions à la rencontre nationale de l'Atelier Chrétiens co-responsable de la création (CCC) de la Communauté Vie Chrétienne (CVX). Cet atelier pionnier²³¹⁸ a été créé en l'an 2000 à l'initiative de deux militants de CVX, qui avaient perçu dans la déclaration des évêques sur « le respect de la création²³¹⁹ » un appel à l'engagement.

Tout en recevant l'aval de la hiérarchie jésuite, ce groupe a su tirer profit du réseau extrêmement fort de CVX pour se faire connaître de ses membres, en organisant notamment des initiatives de réduction des déchets lors des rassemblements organisés par la Communauté²³²⁰. Au moment où nous débutions notre thèse en 2010, l'atelier était ainsi le plus actif des groupes de militants catholiques écologistes avec plus de 400 membres dans sa *mailing list*²³²¹. Étant le seul atelier de CVX qui n'était pas organisé autour d'un corps de métier, il a bénéficié d'une large autonomie. Le groupe vivait ainsi de la motivation de ses militants, sans charte, ni « accompagnateur »²³²².

Le groupe possédait alors un site internet très actif qui était alimenté, entre autre, par des chroniques hebdomadaires diffusées dans une radio locale par une des membres de l'atelier. De plus, il s'attachait à relayer les diverses initiatives organisées par des militants catholiques écologistes, sans que ceux-ci n'appartiennent d'ailleurs forcément à CVX. Sans le vouloir, le site internet est devenu au fil des années un véritable média. Producteur de contenu en plus d'être relayeur d'initiatives, il formulait également des propositions pour les paroisses

²³¹⁸ Ce groupe est pionnier de par son caractère permanent. Ainsi, il ne s'est pas constitué en réaction à un projet industriel comme c'était le cas notamment du groupe de chrétiens de SOS Loire Vivante au début des années 1990.

²³¹⁹ Commission sociale des évêques de France, *Le respect de la création*, Paris, Bayard/Fleurus/Mame, 2000.

²³²⁰ Cf. chapitre 7.3.

²³²¹ Selon les propos recueillis auprès de l'accompagnateur, le 24 avril 2013.

²³²² L'accompagnateur assure le lien entre la Communauté et les groupes locaux qui se réunissent à fréquences régulières. Une définition du rôle de l'accompagnateur est donnée par CVX : « L'accompagnateur, bien formé au processus ignatien de croissance, aide les membres à discerner les motions à l'œuvre dans les individus et dans la communauté, ainsi qu'à maintenir une idée claire de l'objectif et du processus CVX. Il assiste la communauté et son coordinateur dans la recherche et l'utilisation des moyens nécessaires à la formation et à la mission de la communauté. La participation de l'accompagnateur à la vie de la communauté est conditionnée par l'objectivité requise pour mener à bien ce rôle. L'accompagnateur est choisi par la communauté avec l'approbation de la communauté nationale ou régionale. » <http://www.cvx-clc.net/newsFiles/documents/Accompagnateurs.pdf> page consultée le 28 août 2016.

et l'ensemble de la Communauté Vie Chrétienne.

À côté de cette activité virtuelle, le temps fort de l'année est le week-end de rencontre qui se tient dans une des villes où est implantée CVX sur invitation d'un des membres de l'Atelier. Ces réunions ont d'abord une fonction pratique : elles permettent de répartir les différentes initiatives soutenues par le réseau entre les membres²³²³. Par ailleurs, ces week-ends entendent favoriser l'émulation : « Ce qui est assez porteur, m'explique la co-fondatrice du groupe, ce sont les rencontres car il n'y a rien de tel que de se voir et se parler pour se sensibiliser les uns et les autres. S'encourager, se donner des tuyaux. Parce qu'au début, on fonctionnait pas par mails. Tout le monde n'était pas informatisé, on envoyait des circulaires, etc. Bon, le fait de se voir, c'est surtout ceux-là qui sont mobilisables, mobilisés et qui s'investissent davantage.²³²⁴ » Enfin, et en dernier lieu, dans l'esprit de la spiritualité ignatienne, il convient de penser ces rencontres comme une retraite entre membres de CVX sensibilisés à l'écologie. Une militante qui était officieusement en charge de la réflexion spirituelle de ces réunions se rappelle : « Je me souviens avoir vraiment préparé ces week-ends. Pour regarder tout le support spirituel des week-ends, pour qu'on n'aille pas seulement dans l'action en voulant changer le monde en tant que chrétien. Mais aussi se convertir et travailler à ça, dans cette rencontre, et les demandes que les gens avaient, etc. Moi j'étais plutôt côté... je maintenais la Bible à la main à la limite, pour voir comment on pouvait associer cette responsabilité d'être gardien de la Terre, et en même temps... une cohérence entre l'impératif qu'il fallait faire changer les choses et en même temps notre mission, notre vocation, notre capacité à se convertir nous aussi à ça.²³²⁵ »

L'hétérogénéité des activités du groupe, qui est donc en tout point comparable avec celle des groupes diocésains que nous avons édifiée en modèle²³²⁶, a pu faciliter son institutionnalisation. Toutefois, le fait que la dimension spirituelle n'arrive qu'en dernier lieu ne sera pas au goût de tous.

Une reprise en main par la hiérarchie est opérée en 2011. Un accompagnateur est alors imposé « au pied levé » à la rencontre annuelle²³²⁷. L'année suivante, toute l'équipe dirigeante

²³²³ Nous avons assisté à la rencontre nationale de l'Atelier CVX-CCC à Toulouse, 26-27 janvier 2013.

²³²⁴ Propos recueillis à Paris, le 23 avril 2013.

²³²⁵ Propos recueillis à Chambéry, le 28 mai 2013.

²³²⁶ Cf. chapitre 7.3.

²³²⁷ L'accompagnateur du groupe m'explique ainsi comment il a été amené à suivre le groupe : « Il se trouve que l'accompagnateur national de Vie Chrétienne m'a demandé un jour de le remplacer au pied levé à la rencontre annuelle de l'atelier chrétien Co-responsable de la Création, c'était en 2011. À Versailles. Et donc j'ai pris le rôle d'accompagnateur le samedi. Et ça m'a bien plu. J'ai trouvé que dans l'atelier il y avait des choses que je trouvais intéressantes, il y avait aussi des choses qui n'allaient pas. Voilà, on a accroché avec un certain nombre de membres qui m'ont demandé si je voulais bien être accompagnateur. Parce qu'il y avait pas

décide de démissionner²³²⁸. La coïncidence avec la publication un jour auparavant de « l'Appel aux évêques pour l'écologie », où l'on retrouve parmi les premiers signataires quelques-uns des membres les plus actifs de l'atelier²³²⁹, nous pousse à y voir une des raisons de cette démission. Tous ces bouleversements auront pour conséquence de changer la physionomie du groupe et ses activités autour d'un recentrage sur la spiritualité et l'animation de la réflexion écologiste au sein de la Communauté Vie Chrétienne, ce qui s'observe objectivement par l'élagage de la liste de diffusion et l'abandon *de facto* du site internet²³³⁰.

Selon un des membres de la nouvelle équipe, cette reprise en main s'explique par l'indépendance acquise par l'atelier qui provoquait son isolement par rapport au reste de la Communauté et d'où n'émergeait aucune spécificité chrétienne : « Je pense que l'atelier ronronnait, c'est-à-dire qu'il n'avait pas d'objectifs. C'est ça qui m'avait choqué dès le premier jour où je les ai rencontrés : c'est-à-dire qu'ils étaient très centrés sur l'écologie, comme n'importe quelle association d'écologistes, mais il n'y avait pas ce lien avec la foi... ou un lien très tenu. On va dire que la Bonne Nouvelle de Jésus n'était pas franchement dans la vie même de l'atelier. C'était une association d'écologistes parmi d'autres, alors que les ateliers de la communauté ont vocation à aider la communauté à réfléchir sur un thème particulier et à éclairer, à regarder les signes des temps pour la communauté et l'éclairer. Ce n'est pas du tout ce que faisait l'atelier. [...] Alors ce qu'on aimerait avec l'équipe service c'est qu'il y ait bien des discernements des membres de l'atelier, pour des missions extérieures en réponse aux appels de la Communauté. L'atelier, ce n'est pas un syndicat, ce n'est pas une association, ce n'est pas un lobby, mais les membres doivent méditer, décider d'une mission avec l'aide de l'atelier, s'engager dans des missions, et l'atelier est là pour les aider, évaluer les missions, les soutenir.²³³¹ »

C'est donc sans connaître cet historique que nous sommes arrivés lors de la rencontre annuelle de 2013 et que nous avons été confrontés au mot d'ordre « d'agir en miséricorde ».

Lors de la première matinée consacrée au projet porté par l'atelier, des personnes

d'accompagnateur dans cet atelier, le seul de vie chrétienne qui n'ait pas d'accompagnateur. » Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013. Cf. également <http://cvxccc.free.fr/spip.php?article522> page consultée le 11 octobre 2016.

²³²⁸ <http://cvxccc.free.fr/spip.php?article538> page consultée le 11 octobre 2016.

²³²⁹ « Appel aux évêques pour l'écologie », le 8 octobre 2011, <https://reporterre.net/Appel-aux-veques-pour-l-ecologie> page consultée le 11 octobre 2016. Nous parlons du contenu de cet appel dans le chapitre 8.2.

²³³⁰ « Quand je suis arrivé à l'atelier, 400 inscrits, et il y avait 95% dont on entendait jamais parler. Donc pour moi, un atelier ce n'est pas ça. Ce n'est pas être inscrit sur une liste pour recevoir une newsletter de temps en temps. Donc voilà, c'est aussi la mission de l'atelier, c'est de faire en sorte que les membres s'engagent dans des missions. Cela qui ne s'engage pas, il n'a pas sa place dans l'atelier. » Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

²³³¹ Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

interviennent pour faire le bilan de leurs actions et/ou obtenir le soutien de l'atelier. Une personne parle de son action à Diaconia 2013, une autre de la campagne de carême sans viande initiée par « Chrétiens Unis pour la Terre », ou une autre enfin de l'essoufflement des campagnes « Vivre autrement » de Pax Christi dû au manque d'implication des paroisses. Un des participants connu pour ses phrases chocs s'écrit alors sur le ton de la rigolade : « Il faut les violenter les paroisses ! Il faut les afficher de force ces pancartes !²³³² »

La réponse de l'équipe dirigeante réunie autour de l'accompagnateur ne se fait pas attendre : CVX est prêt à relayer un certain nombre d'initiatives, mais il faut que celles-ci aient « le souci de guider l'individu lambda, en montrant les plus et les moins. » L'accompagnateur prend alors l'exemple d'un membre de CVX qui l'a contacté pour diffuser sur le site internet un texte sur la disparition des terres agricoles causée par Notre-Dame-des-Landes. Il explique qu'il lui a demandé de « réécrire le texte avec amour... avec miséricorde. Il faut trouver les moyens de communication pour ne pas heurter les membres de CVX. Il faut déplacer sans heurter les chrétiens. » Un autre membre de l'équipe dirigeante croit alors traduire l'esprit de cette intervention : « Il faut donner à manger à ceux qui ont faim, et donner faim à ceux qui ont à manger.²³³³ »

Intrigué par ce terme de miséricorde, nous profitons de nos entretiens, pour demander aux membres de nous en donner la signification : « Je suis depuis très longtemps toujours heurté par les écologistes, explique ainsi un membre de l'équipe dirigeante. Parce que pour moi, ils ont un discours qui est souvent un discours négatif, qui est un discours de fin du monde, et pas un discours chrétien, c'est-à-dire de bonne nouvelle. [...] Pour moi, un chrétien écologiste c'est d'abord quelqu'un qui doit annoncer une bonne nouvelle. Si vous dites à un fumeur : « Franchement, tu n'as rien compris, tu cours à la catastrophe, tes poumons s'encrassent. Et si tu n'arrêtes pas de fumer, tu vas voir, tu vas bousiller ta vie, et tu vas vieillir prématurément ! » En général, ce n'est pas ça qui va le mobiliser pour arrêter de fumer. Je pense que quelqu'un qui a des gestes qui ne sont pas conformes au respect de la Création a besoin d'être guidé avec Amour. Amour, ça ne veut pas dire qu'on est « Béni, Oui-Oui », et qu'on va se satisfaire de ce qu'il fait. L'amour ce n'est pas ça ! Quand on est avec ses enfants, même si on les aime, on est obligé de les contrer, de ne pas céder à tous leurs caprices, et c'est comme ça qu'ils grandissent. Donc, j'ai toujours eu le sentiment que beaucoup d'écologistes avaient un discours contraignant qui était triste quelque part. [...] Le fond n'est pas complètement dénué de sens, bien sûr. Mais je pense que ce n'est pas comme

²³³² Propos recueillis lors de la rencontre nationale de l'Atelier CVX-CCC à Toulouse, 26-27 Janvier 2013.

²³³³ *Idem.*

ça que l'on mobilise l'individu lambda en France ou dans le monde.²³³⁴ »

Derrière la miséricorde et l'amour, on retrouve donc le rejet du catastrophisme dont on a déjà dit qu'il était constitutif du discours catholique écologiste²³³⁵. Le reproche prononcé par l'équipe dirigeante de l'atelier peut être fondé, il relève donc sûrement également d'une stratégie de réappropriation d'un atelier crucial devenu autonome. Mais ce qui nous importe ici, c'est que sous le mode de la conflictualité est clarifiée la définition de ce que doit être un mouvement chrétien sur l'écologie.

Ce discours n'est d'ailleurs pas spécifique à CVX, il a pu être adressé plus largement aux personnes ayant signé « l'appel aux évêques pour l'écologie²³³⁶ ». Certains prêtres initiateurs du projet décideront ainsi de ne pas signer par peur des réactions de leur hiérarchie. Et pour cause, comme l'affirme une des rédactrices, les signataires auront « un certain nombre de difficultés avec des personnes qui n'étaient pas du tout partantes pour qu'il y ait une action de plaidoyer dirigée vers l'Église, considérant que ça ne se fait pas.²³³⁷ »

Assurément, il existe plusieurs façons de rejeter le catastrophisme et de vivre son engagement « avec amour et miséricorde ». Par exemple, alors que l'accompagnateur de l'Atelier CCC reprochait aux catholiques écologistes d'accorder trop d'importance aux actes au détriment de la spiritualité²³³⁸, nous avons pu rencontrer des militants catholiques écologistes qui défendaient une toute autre approche de l'acte exemplaire, celui-ci ouvrant lui-même sur une réflexion spirituelle. Plutôt que d'opposer l'activisme à la pédagogie, des militants de CVX associaient ainsi ces deux phases d'un même engagement : « Par exemple, mon cousin a fait un choix très fort, m'expliquait ainsi une militante contre Notre-Dame-des-Landes, il va pas forcément en parler. Il fait son pain, il apporte son pain. Il fait goûter. Moi, je trouve que c'est drôlement intéressant comme manière de faire, parce que je pense que des fois d'aborder les choses de manière frontale c'est pas forcément bon, par contre : « Qui veux déguster mon pain ? » ou alors : « J'ai fait tel dessert ? » Et on goûte : « Oh, c'est drôlement bon ! » Donc dès que tu touches à l'alimentation tu ne touches pas qu'à ce que tu manges. Tu

²³³⁴ Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

²³³⁵ Cf. chapitres 3. Et 4.1.

²³³⁶ http://www.lavie.fr/actualite/ecologie/appel-aux-eveques-pour-l-ecologie-02-11-2011-21493_8.php page consultée le 26 novembre 2013.

²³³⁷ Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013.

²³³⁸ Il exprimait ainsi comme reproche aux membres de l'atelier : « C'était leur seul engagement en tant que chrétien, d'acheter leurs légumes dans une AMAP, ou de faire du covoiturage. [...] Alors qu'un engagement de foi, ça dépasse uniquement le niveau alimentaire ou le niveau de l'utilisation de sa bagnole. [...] Donc, il y avait un décalage de discours et de témoignage. Alors ça ne veut pas dire que ceux qui étaient dans l'atelier n'avaient pas émis de foi. *Mais ils n'arrivaient pas à transmettre ce discours ?* Voilà, ou eux-mêmes n'avaient pas intégré ça. Donc, je pense dans l'atelier, il y a beaucoup de personnes qui ont une grande foi. Mais justement au niveau de leur harmonie, il y a encore des progrès à faire. » Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

touches à des choses très fortes. Si tu parles de ça, il faut parler de plein de choses, il faut parler de ton histoire, il faut parler de pourquoi tu en es arrivé là, il faut parler de quel sens ça a pour toi, et puis pourquoi c'est difficile. Et puis des fois, comment tu compenses.²³³⁹ » Son mari rebondit alors : « Mais ça, c'est exactement comme l'évangélisation. Parce que souvent quand on nous parle d'évangélisation, on a plus à être un exemple, plutôt qu'aller raconter notre histoire, que témoigner... pour moi c'est plus important qu'aller raconter des choses sur la Bible, essayer de parler de convaincre.²³⁴⁰ »

Les approches peuvent donc diverger, d'où l'émergence de conflits. Toujours est-il que l'on retrouve dans tous nos entretiens cette volonté de vivre « humblement » cet engagement²³⁴¹. La quête de cohérence étant au cœur de la conversion écologiste des catholiques, comme nous l'avons vu, il est aisé d'accepter que chacun possède une part d'incohérence²³⁴².

Il est vrai qu'avant d'y voir une attitude propre aux chrétiens, cette valorisation d'une « écologie positive » – pour reprendre le terme employé comme slogan par la ministre de l'environnement Ségolène Royale²³⁴³ – résulte d'une construction politico-médiatique²³⁴⁴. On retrouve cette injonction de « sensibiliser sans désespérer » dans d'autres institutions, comme a pu le montrer Bruno Villalba ou Sandrine Rousseau en s'intéressant respectivement aux centres sociaux et aux entreprises publiques²³⁴⁵.

Par ailleurs, ce comportement, qui n'était, par exemple, pas celui des militants contre « la théorie du genre », peut résulter d'une adaptation aux sensibilités politiques de la communauté catholique qui, avant la publication de *Laudato Si'*, était résolument méfiante à l'égard de l'écologie. Les catholiques écologistes étant moqués²³⁴⁶, l'expression collective d'une telle appartenance est marquée par un processus d'autocontrainte découlant du désir de ne pas être marginalisé. Une membre active d'une équipe paroissienne de Loire-Atlantique

²³³⁹ Propos recueillis à Blain le 6 juin 2013.

²³⁴⁰ *Idem*.

²³⁴¹ Cf. chapitre 4.1.

²³⁴² Cf. chapitre 5.2.

²³⁴³ « Ségolène Royale : L'écologie positive », *Libération*, entretien vidéo, le 15 Avril 2014 http://www.liberation.fr/video/2014/04/15/segolene-royal-l-ecologie-positive_998033 page consultée le 23 octobre 2016.

²³⁴⁴ Christian Delporte, « « N'abîmons pas la France ! » : l'environnement à la télévision dans les années 1970 », *Vingtième siècle*, 2012, n°113, p.55-66.

²³⁴⁵ Bruno Villalba, « « Comment sensibiliser sans désespérer... ? » Stratégies d'appropriation du développement durable par la Fédération des Centres sociaux du Nord », dans Bruno Villalba (dir.), *Appropriations du développement durable, émergences, diffusions, traductions*, Villeneuve d'Ascq, Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p.305-340 ; Sandrine Rousseau, « Appropriation du développement durable : le cas des entreprises publiques », dans Bruno Villalba (dir.), *Op. cit.*, p.285-304.

²³⁴⁶ C'est par exemple ce que m'avoue l'accompagnateur de l'atelier CCC-CVX : « L'atelier a toujours eu mauvaise presse. Ou il n'était pas connu, ou ceux qui le connaissaient en rigolaient. Car pour eux, c'était des écolos qui achetaient des légumes dans une AMAP ! » Propos recueillis à Paris, le 24 avril 2013.

avouera ainsi ne pas s'intéresser encore au processus de fabrication des hosties et du vin de messe : « Pour l'instant personne n'a dit : « J'en prends pas parce que c'est plein de pesticides ! » Non, non. Les chrétiens sont très fébriles. On n'en parle pas, on parle de liturgie, de grosses choses.²³⁴⁷ »

« Agir avec amour et miséricorde » suppose donc de rejeter toute culpabilisation des catholiques ou des institutions, par choix stratégique mais aussi par contrainte, pour accorder une priorité à la pédagogie.

Dans un sens, nous pouvons dire que ce mode d'action exprime un souci du long terme puisqu'il entend favoriser l'institutionnalisation de la problématique écologique en évitant les conflits. Ce recours à la pédagogie favorise donc la multiplication d'initiatives et l'association d'échelles multiples allant de la relation interpersonnelle, donc micro-locale, à l'action nationale voire internationale, favorisant la structuration en réseau, comme nous avons déjà pu le relever plus haut²³⁴⁸.

Mais cette quête de durabilité n'est pas sans soulever des questions, celle-ci reposant également sur le rejet du catastrophisme et donc sur le rejet d'une prise de conscience de l'urgence d'agir qui est généralement déduite des constats scientifiques. En tant que sociologue, nous avons bien conscience que le rejet du catastrophisme et la mise en valeur de la pédagogie par « l'amour et la miséricorde » découle, en plus des raisons stratégiques que nous venons de relever, d'une croyance religieuse : celle de la Providence de Dieu sur le monde.

L'espérance religieuse ouvre donc sur une temporalité qui rejette l'eschatologie environnementale et par la même occasion le potentiel destructeur de l'homme sur la nature. L'importance accordée à l'éducation par les papes dans leur discours sur l'écologie témoigne

²³⁴⁷ L'exemple n'est pas choisi de façon fortuite, puisque l'« Appel aux Evêques en faveur de l'écologie » réclame, en premier point, l'utilisation de produit issu de l'agriculture biologique lors des célébrations : « 1. Commencer par le plus saint, c'est-à-dire des hosties et du vin de messe issus de l'agriculture biologique est un premier pas essentiel. Le corps et le sang du Christ qui apportent la vie ne peuvent plus contenir des substances dont nous savons à présent qu'elles sont susceptibles de la détruire. Soutenir par un accompagnement la conversion des communautés qui s'engageront dans cette voie est nécessaire. » Cf. « Appel aux évêques pour l'écologie », *La Vie*, 11 Novembre 2011, *Op. cit.*

De façon similaire, les catholiques les plus radicaux prendront acte du *statu quo* régnant au sein de l'Église concernant le problème démographique. Alors que je demande à un auteur s'il en parle dans son livre : « Non, on n'a pas osé... On en parle, mais vraiment c'est très caché. À voix basse ? Oui, à voix basse. C'est allusif, c'est vraiment allusif. Ils [les co-auteurs] m'ont fait enlever tout ce que j'avais écrit qui était un peu trop vif. » Propos recueillis à Paris, le 29 mai 2013.

²³⁴⁸ Cf. chapitre 7.3.

de cette temporalité²³⁴⁹. Une personne appartenant à la fraternité franciscaine proposait un raisonnement similaire : « Quand on est croyant, il faut avoir confiance, Nous sommes face à des médias anxigènes. Quand vous regardez les infos, quand vous lisez les journaux, quand vous écoutez les conversations des gens, tout va mal, on ne voit que des choses négatives. Mais il y a le temps de l'espérance ! [...] Je pense que la religion, elle est là pour nous donner confiance. C'est son rôle dans la crise écologiste.²³⁵⁰ » Le contraste peut-être saisissant si on confronte ce discours aux réflexions de Jean-Pierre Dupuy sur la cognition de la catastrophe²³⁵¹ ou encore à celles de Clive Hamilton qui voit en chacun de nous des climato-sceptiques du fait de notre tendance à toujours maintenir une forme d'espérance et d'optimisme pour préserver notre politique de l'autruche²³⁵².

Cette confiance en l'action de la Providence a pour effet de rendre invisible aux yeux du sociologue une partie des effets de l'action des catholiques écologistes. On retrouve ici la place grandissante accordée à la conversion dans le mode religieux d'existence qui n'est pas sans lien, selon Danièle Hervieu-Léger, avec le déclin des institutions religieuses : « Dans un univers moderne où la capacité organisatrice et normative des institutions religieuses est fortement ébranlée, la conversion accrédite, du fait même de son improbabilité, l'idée compensatrice d'une présence et d'une action invisibles et silencieuses du divin dans un monde qui en ignore la puissance²³⁵³. »

La pédagogie par l'exemple ne produit donc pas nécessairement d'effets immédiats, imputables à une conversion brutale. C'est là une des particularités des mouvements sociaux portés par des communautés religieuses, comme le stipule Randolph Haluza Delay, qui remarquent que celles-ci ne sont pas intéressées par la conquête du pouvoir politique²³⁵⁴. Dès lors, ce mode d'action sur le long terme travaille inévitablement les relations de causalité en favorisant leur complexification. De fait, face à un observateur extérieur qui jugerait de l'efficacité ou non de l'écologie chrétienne, il sera toujours envisageable d'y défendre une intervention transcendante.

Nous touchons donc ici à une limite du travail du sociologue que nous reconnaissons. Il nous est impossible de déterminer toute l'efficacité de l'action par l'exemplarité. Pour

²³⁴⁹ Cf. Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, sixième chapitre : « Education et spiritualité écologiques. »

²³⁵⁰ Propos recueilli à Plaisir, le 1^{er} juillet 2013.

²³⁵¹ Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, Paris, Seuil, 2002.

²³⁵² Clive Hamilton, « Nous sommes tous climato-sceptiques », dans Edwin Zaccai, François Gemenne, Jean-Michel Decroly, *Controverses climatiques, sciences et politique*, p. 221-236.

²³⁵³ Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999, p.72.

²³⁵⁴ Randolph Haluza Delay, « Religious Movement in Environmental Governance », in *Elgar Encyclopedia of Global Environmental Politics and Governance*, décembre 2014, King's University, draft paper.

autant, il nous apparaît nécessaire de remarquer un des principaux écueils d'une telle démarche : elle donne à l'action écologiste l'apparence de la facilité.

8.3.2. L'apparence de la facilité ou la tentation du *greenwashing*.

L'engagement écologiste, nous l'avons vu à plusieurs reprises, aussi bien lorsqu'il se situe au niveau individuel que collectif, induit un investissement lourd de la part des militants catholiques écologistes. Être écologiste et s'assumer en tant qu'écologiste par la mise en visibilité de pratiques quotidiennes qui sont souvent chronophages est le résultat d'un véritable processus de « conversion » qui implique de reconnaître ses propres incohérences tout en s'affirmant face au regard d'autrui²³⁵⁵.

Or, si le discours de « miséricorde » se justifie par la lourdeur du processus de conversion qui invite chacun à s'inscrire dans une quête de cohérence au-delà de la condamnation d'une pratique en particulier, cette humilité volontaire ou imposée passe, néanmoins, sous silence les défiances rencontrées au sein même de la communauté catholique.

Au-delà des *a priori* politiques et idéologiques, les écologistes se battent au jour le jour, sous la forme d'une « résistance ordinaire²³⁵⁶ », contre un *habitus* consumériste qui n'exprime qu'un souci modéré pour les pratiques respectueuses à l'égard de l'environnement²³⁵⁷. La mobilisation du registre du témoignage cache donc les logiques structurelles, mises en lumière notamment par Jacques Ellul²³⁵⁸ et Ivan Illich²³⁵⁹, qui freinent les changements en matière de bonnes pratiques environnementales. Le bilan dressé par les membres du groupe « écolo-catho » du rassemblement Diaconia 2013 illustrera notre propos²³⁶⁰.

²³⁵⁵ Cf. chapitre 5

²³⁵⁶ Cf. Michelle Dobrée, *L'écologie au quotidien*, *Op. cit.*, p.150.

²³⁵⁷ Cf. chapitre 5.1 et Haluza Delay, Randolph, « Habitus and cognitive praxis among environmentalists », dans Randolph Haluza Delay, *Developing a Compassionate Sense of Place : Environmental and social Conscientization in Environmental Organizations*, Thèse de Philosophie menée sous la direction de Dr. J. Marshall Mangan à l'University of Western Ontario, 2006.

²³⁵⁸ Jacques Ellul, *Le système technicien*, *Op. cit.*

²³⁵⁹ Ivan Illich, *La convivialité*, *Op. cit.*

²³⁶⁰ La démarche développement durable de Diaconia a déjà été présentée dans ses grandes lignes. Cf. chapitre 7.3.

8.3.2.1. De la difficulté d'instaurer une démarche éco-responsable.

Durant les trois jours de cette rencontre qui s'est tenue à Lourdes en 2013 et qui a réuni 15 000 personnes en situation de précarité, les nombreuses initiatives de cette démarche « développement durable »²³⁶¹ ont, selon les membres du groupe « écolo-catho », reçu un accueil très favorable de la part des participants. Compréhensifs et intéressés, ils ont particulièrement apprécié la convivialité que ces pratiques engendraient. La hiérarchie s'est quant à elle félicitée que cette démarche de « développement durable » ait sensibilisé à l'écologie par l'utilisation du registre du témoignage, l'objectif étant d'accompagner ces individus appartenant clairement à la classe sociale défavorisée dans leur prise en compte des enjeux environnementaux sans jamais les culpabiliser²³⁶².

La préparation de la rencontre ne présageait pas pourtant de tels retours positifs. Les initiatives du groupe ont buté, en effet, sur de nombreux obstacles structurels, au point que certains éléments de la démarche ont été annulés tandis que d'autres ne doivent leur salut qu'à la ténacité des membres qui n'ont pas hésité à prospecter par eux-mêmes pour contourner aussi bien les habitudes de la hiérarchie que celles des prestataires de l'Église lors de ces grands rassemblements²³⁶³. Dessaisi des négociations avec les prestataires à cause d'un *a priori* financier qui s'est avéré faux, le groupe remarque ainsi que le choix *ex ante* d'un traiteur et donc l'absence d'un appel d'offre qui intègre le cahier des charges « développement durable » rédigé par le groupe a établi un rapport de force défavorable qui a été accru par le fait que « la résistance interne à l'approche écologique au sein de Diaconia était manifestée ouvertement auprès du prestataire, ce qui a mis l'équipe écoresponsable en porte-à-faux avec le prestataire...²³⁶⁴ »

Le groupe décrit donc une gouvernance ecclésiale sans cesse confrontée à des arbitrages entre souci environnemental et pragmatisme économique et à des rapports de force entre groupes d'intérêts différents, si bien qu'elle est finalement coincée entre habitudes et désir de changement : « L'attention portée à une alimentation locale et de saison illustre très

²³⁶¹ Cf. chapitre 7.3.

²³⁶² Propos recueillis lors de la réunion bilan du groupe catho-écologues, le 29 mai 2013 au Siège de la Conférence des évêques de France, Paris.

²³⁶³ Cf. Petit livre vert de Diaconia, p.125 : « Le dialogue et la ténacité de l'équipe éco-responsable ont eu pour conséquence une meilleure compréhension des enjeux par le partenaire, de le pousser à intégrer de nouveaux fournisseurs respectueux de nos critères dans son référentiel de fournisseurs et l'adaptation des menus. [...] Sylvie Pourmin, responsable d'unité de la Sogeres a même indiqué qu'elle garderait le contact avec Elemen-terre pour la vaisselle réutilisable en dur, et qu'elle avait des solutions à proposer pour la réduction du gaspillage en aval (point négatif de notre démarche, non suffisamment anticipé). »

²³⁶⁴ *Ibid.*, p.123-124.

concrètement que le rapport à la consommation n'est pas une question théorique, elle se négocie dans la pratique. Et il est difficile de changer des habitudes fortement ancrées. Lourdes et les sanctuaires accueillent les pèlerins et les visiteurs depuis plus d'un siècle : ils savent comment faire. La démarche « développement durable » de Diaconia est venue bousculer cette prérogative puisqu'elle disait aussi ce qu'elle voulait voir faire. Le rapport de force défavorable a obligé Diaconia à revoir régulièrement à la baisse ses ambitions environnementales. Ce n'est alors pas un échec mais une expérience d'hospitalité mouvementée : d'adaptation aux hôtes qui nous reçoivent, à leurs limites, à leurs habitudes... Et parce que l'hospitalité se vit dans les deux sens, cet accueil dans les hôtels et les sanctuaires est aussi pour eux un changement d'habitudes.²³⁶⁵ »

Face à ces arbitrages, le choix du vocabulaire – parler par exemple de développement durable ou de sauvegarde de la création – importe tout particulièrement pour emporter l'adhésion des évêques et des équipes dirigeantes²³⁶⁶. De même, le soutien de la mairie de Lourdes soucieuse de voir un acteur qui interpèle le lobby des hôteliers pour modifier leurs pratiques, le développement d'un argumentaire financier²³⁶⁷ et d'une approche résolument sociale, qui convenait tout particulièrement avec l'objet du rassemblement fondé sur la valorisation de la vie en situation de précarité, ont fait sauter les derniers verrous idéologiques d'évêques et de responsables peu soucieux d'un bouleversement dans l'organisation des grands rassemblements.

8.3.2.2. Sans communication autour des obstacles inhérents à la mise en place de pratiques éco-responsables, pas de prise de conscience.

Le discours écologiste fait aujourd'hui officiellement consensus parmi la hiérarchie catholique. Les papes y ont travaillé pour, comme nous l'avons vu. Mais à juger du bilan tiré par le groupe « écolo-catho » de Diaconia, la mise en pratique est encore très fragile. C'est donc bien la menace d'un *greenwashing* qui pèse sur les initiatives de l'Église.

En d'autres termes, les conditions sont réunies aujourd'hui pour des opérations de communication de l'Église catholique qui couvriraient d'un vernis vert des pratiques qui ne le

²³⁶⁵ *Ibid.*, p.121.

²³⁶⁶ *Ibid.*, p.118 : « Dans l'Église en particulier, selon les personnes à qui on s'adresse, les mêmes mots peuvent provoquer un mouvement de répulsion ou au contraire d'attrait. Ils sont souvent surchargés d'une signification subjective qui en voile les enjeux. Nous avons partagé cette difficulté qui rend difficile un dialogue serein, une compréhension partagée et une action commune. Si la préoccupation environnementale semble être devenue consensuelle, les mots par l'exprimer renvoient toujours à des univers mentaux qui ne dialoguent pas ensemble, et les diagnostics de fond restent inabordés. »

²³⁶⁷ Cf. chapitre 7.3.

sont pas encore. D'où la mise en garde du groupe : « Attention au *greenwashing* de l'Église ! Toute notre démarche illustre combien il est difficile, en même temps que nécessaire, de mettre en cohérence ce que nous disons et ce que nous faisons. Il faut donc de l'humilité. En même temps, cet avertissement contre la tentation du *greenwashing* renvoie aux résistances humaines contre les changements : on badigeonne les discours de préoccupations environnementales pour ne pas en assumer la cohérence. Les conversions auxquelles le discours de l'Église nous invite déjà maintenant, il faut apprendre à les entendre avec humilité, sans tomber dans la tentation du *greenwashing*. [...] Si la préoccupation écologique n'est pas une finalité en soi, argumentée et priée, l'écologie sera un moyen et deviendra vite un instrument à la mode. Or le souci profond de la création ne peut pas être une mode : c'est une mission.²³⁶⁸ »

Sans notre participation fortuite à cette réunion bilan interne au groupe qui nous a permis d'avoir accès à ce petit « livre vert » pensé comme un retour d'expérience pour faciliter d'autres initiatives de ce genre, nous n'aurions pu prendre connaissance de ces difficultés. Transmis en interne à certains évêques, à la Conférence des évêques de France pour un archivage et à l'antenne « Environnement et mode de vie », aucune communication officielle sur ce bilan général n'a été réalisée suite à l'événement, si bien que les difficultés ont été, le jour de l'événement et par la suite, invisibilisées.

Les participants et la hiérarchie peuvent donc se féliciter de ces pratiques positives qui incitent sans condamner, mais aucune prise de conscience n'est à espérer sur les obstacles que doivent affronter ceux qui s'engagent pour sensibiliser sur la transition énergétique. De même, devant l'absence de communication, une remise en cause de ceux qui résistent au changement sera bien hypothétique.

À force de défendre une approche chrétienne de l'écologie qui démontre que la religion, les Écritures et la tradition sont riches d'enseignements pour celui qui entend agir correctement en faveur de l'environnement, le piège pour l'Église serait donc de penser que les conflits d'intérêts observés *ad extra* entre les agents économiques n'aient aucune répercussion au sein de l'Église, si bien que les démarches de développement durable s'imposeraient d'elles-mêmes.

Ce leurre n'est pas propre à l'Église. L'appropriation du développement durable repose notamment « sur la conciliation entre différents objectifs antagonistes », ce qui incite

²³⁶⁸ Petit livre vert de Diaconia, p.121.

Bruno Villalba à conclure qu'elle « aboutit davantage à la constitution d'une chimère : elle est une représentation politisée – et non politique, dans le sens où elle exercerait une contrainte effective – de la durabilité, mais porte aussi les attributs spécifiques à chaque acteur concerné. Elle condense donc des traits contradictoires, ce qui explique sa propagation et son succès.²³⁶⁹ »

En dépit de cet imaginaire consensuel, la mise en pratique du discours écologiste rencontre donc des obstacles structurels, si bien qu'aujourd'hui, le succès ou l'échec d'initiatives écologistes repose sur des arbitrages « politiques » de la part de la hiérarchie catholique. Pour que « l'action par la miséricorde et l'amour » ait une efficacité, il faut donc que ces arbitrages préalables soient en faveur des militants catholiques écologistes, et il faudra qu'ils le restent pour un temps au moins.

Sans remettre en cause l'efficacité du registre du témoignage dans l'institutionnalisation du mouvement catholique écologiste (puisque cette efficacité nous est encore invisible), il convient donc de rendre compte des limites actuelles de cette institutionnalisation. Or, parmi l'ensemble des instances de l'Église, c'est en particulier au sein des paroisses que cette stratégie de l'exemplarité est mise à rude épreuve.

8.3.3. La paroisse ou la résistance de la communauté locale aux initiatives écologistes des militants.

La publication de *Laudato Si'* a eu pour effet direct de multiplier le nombre de conférences sur la « sauvegarde de la création » dans les paroisses de l'hexagone. Bien sûr, seule une étude quantitative pourrait évaluer l'ampleur de ce phénomène qui est d'autant plus intéressant que ces conférences sont désormais organisées par les paroisses elle-même et non plus seulement par les organisations chrétiennes qui sont plus en phase avec ces questions, les groupes diocésains bien sûr, mais également le MRJC, les Scouts, le CCFD ou les différents ordres religieux²³⁷⁰.

L'organisation de ces conférences n'a eu cependant que peu de répercussion ; elle n'aboutit pas notamment sur la mise en place de groupes en charge de l'animation d'une réflexion voire même d'une démarche environnementale concrète à l'intérieur des paroisses, sur le modèle de ce qui se fait au niveau diocésain. Seules, finalement, quelques Églises se

²³⁶⁹ Bruno Villalba, « Conclusion », dans Bruno Villalba, *Appropriations du développement durable*, Op. cit., p.363-366.

²³⁷⁰ Cf. chapitres 7.3. et 4.3.

démarquent par l'organisation de soirées et parviennent à être identifiées par les militants catholiques écologistes comme particulièrement ouvertes à cette réflexion²³⁷¹.

Nous verrons ainsi que, dans l'esprit des militants catholiques écologistes, la paroisse n'apparaît pas comme un lieu propice à un engagement écologiste. Cet engagement étant perçu comme politique, il désavantage les militants souhaitant mener des initiatives au sein de ces communautés. De nombreuses réalisations propices à l'environnement achoppent ainsi sur la question de la gouvernance. Pour éviter cet écueil et mobiliser au-delà du cercle restreint des militants, il faudrait, peut-être, que ces mesures s'inscrivent dans un plan plus général de « re-territorialisation » des paroisses catholiques.

8.3.3.1. Une marginalisation de l'engagement écologiste, perçu comme trop politique, au sein des communautés paroissiales.

Le fait que l'écologie soit perçue, ou ait été perçue - nous pensons cependant que le présent se justifie encore -, comme un sujet politique par les catholiques pousse diacres et prêtres à se réfréner dans leurs sermons pour ne pas susciter des clivages et parler à l'ensemble de la communauté : « Quand je m'exprime comme diacre, en chaire, ou au nom de l'évêque, je ne veux pas qu'on me dise : « Oui, mais c'est le relai d'un parti politique ! » Ça serait très dangereux. J'ai un engagement dans un parti politique, mais plus pour le soutenir que pour le mettre en avant.²³⁷² »

Cette prudence se retrouve chez tous les prêtres ou diacres rencontrés qui imposent donc une séparation nette entre leur ministère et leur conviction politico-éthique, au point où certains, bien que très impliqués dans la vie quotidienne du « mouvement catholique écologiste », avouent ne pas établir de lien direct entre les Ecritures et leur convictions au moment de préparer leurs interventions : « Alors pour être très francs, m'explique un vicaire des paroisses de la vallée de la Chevreuse, je n'ai jamais abordé cela dans un sermon. En fait, je ne suis pas en train de me dire... Dans un sermon, je pars du texte, tel qu'il est. Donc la question, c'est : « Qu'est-ce que le texte m'inspire ? Qu'est-ce qu'il dit ? » Ça m'ait déjà arrivé d'en parler, en prenant des exemples pour montrer que l'on fait n'importe quoi. Mais je

²³⁷¹ Pour ne donner que quelques exemples de paroisses où des groupes catholiques écologistes ont été médiatisés : à Paris, la Paroisse de Saint-Merry (IV^{ème} arrondissement), la Paroisse Notre-Dame de la Croix de Ménilmontant (XX^{ème}) ou encore la Paroisse Saint Jean-Baptiste de la Salle (XV^{ème}) ; à Lyon, la paroisse Saint-Pothin (VI^{ème}).

²³⁷² Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

me suis jamais préoccupé de dire dans un sermon : je vais intégrer une question ou un défi écologique. Parce qu'en lisant les textes, ça ne m'est jamais venu à l'idée.²³⁷³ »

Les prêtres et les diacres sensibilisés à l'écologie nous invitent cependant à ne pas trop se focaliser sur les sermons pour juger de leur engagement en faveur de l'écologie. Si la parole a ses limites, la seule présence physique dans des rencontres écologistes est déjà, selon eux, une forme de témoignage : « C'est très difficile en un mot d'écrire ou de dire quelque chose, de s'en faire l'écho, m'explique un diacre impliqué dans la lutte à Bure. Mais le seul fait que malgré tous mes engagements, je célèbre à côté des célébrants, c'est porteur de sens en soi-même.²³⁷⁴ »

Au-delà du sermon et des actions du Curé, les militants catholiques écologistes rencontrés sur notre terrain font état d'une même prudence dans leurs engagements à l'intérieur de la paroisse. Ainsi, même si les catholiques d'identité seront plus à l'aise pour parler d'écologie humaine dans les églises qu'ils ont néanmoins choisies méticuleusement, la paroisse n'est pas véritablement le lieu de l'engagement écologiste. Au mieux, le militant s'y engage dans des œuvres de charité ou au sein de l'équipe paroissiale en parallèle à leurs engagements dans l'écologie chrétienne, mais le plus souvent, elle n'est *que* le lieu de leur pratique. Certes, quelques-uns, de par leur notoriété dans le mouvement catholique écologiste et auprès des évêques, parviendront à organiser une ou deux conférences sur des thématiques écologistes. Ces derniers demeurent toutefois une exception et n'ont pas créé, même dans ce cas-là, de dynamique sur le long terme.

Plusieurs raisons peuvent être avancées pour expliquer cette prise de distance par rapport à la communauté paroissiale. La première, que nous avons déjà évoquée, réside dans le fait que le niveau diocésain s'impose naturellement aux militants catholiques écologistes du fait de contraintes numériques²³⁷⁵. On remarquera néanmoins l'interdépendance de ces deux facteurs : la multiplication d'initiatives au niveau paroissial aurait en effet pour conséquence directe de favoriser la constitution d'une équipe dédiée à l'écologie, de même que l'implication du diocèse sur cette question n'incite pas les curés et les prêtres à s'approprier du sujet.

²³⁷³ Propos recueillis à Saint Lambert, le 23 juillet 2013.

²³⁷⁴ Propos recueillis à la gare Meuse TGV, le 4 février 2013.

²³⁷⁵ Cf. chapitre 7.3.

De façon plus générale, les militants catholiques écologistes s'inscrivent dans le phénomène de la déterritorialisation de l'adhésion à la foi²³⁷⁶ induit par le processus d'autonomisation du croire.

Comme a pu le montrer Yves Lambert²³⁷⁷, la « civilisation paroissiale » s'est évanouie après les deux guerres mondiales. Désormais le croyant détermine les espaces de sa socialisation religieuse en fonction d'affinités et d'une expérience individuelle. Le code de droit canonique de 1983 entérine cette évolution en modifiant le statut de la paroisse : « La nouvelle législation canonique, explique Olivier Bobineau, atteste du passage d'un « mode de participation mécanique lié à une résidence territoriale » à un « mode de participation volontaire de type associatif ».²³⁷⁸ » L'Église se dirige ainsi « vers une paroisse conçue comme un pôle de fidèles, territorialisé le plus souvent, ouvert à la mobilité (géographique et sociale) des fidèles qui sont appelés à s'investir au sein de leur communauté selon un modèle de gouvernance plutôt qu'un modèle de gouverneur avec, pour figure essentielle, le curé.²³⁷⁹ »

Les militants catholiques écologistes n'échappent pas bien sûr à cette mobilité, en multipliant les appartenances au sein des familles et mouvements spirituels catholiques ou en s'engageant dans les œuvres caritatives de la paroisse qui contribuent au renforcement du tissu social²³⁸⁰. Pour autant, les recherches qu'ils réalisent en vue d'une paroisse d'élection ne leur permettent pas d'investir une église où leurs convictions écologistes pourraient être mises à profit.

De fait, la paroisse apparaît comme un des espaces de sociabilité où le regard vis-à-vis de l'écologie n'est pas toujours bienveillant. On se rappelle des paroissiens qui se moquaient de la pelouse de leur voisin parce qu'elle n'était pas NIV, c'est-à-dire qu'elle n'était pas coupée à ras. Cet apparent laisser-aller était pourtant le fruit d'une décision rationnelle permettant à la biodiversité de se développer²³⁸¹. De façon plus caractéristique, les catholiques écologistes se plaignent des moqueries qu'ils ont à subir de la part des équipes paroissiales qui n'hésitent pas à les taxer « d'écologes de service qui causent toujours²³⁸² ».

²³⁷⁶ Paul Mercator, *La fin des paroisses ? Recomposition des communautés, aménagement des espaces*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p.95-97 et 102-103.

²³⁷⁷ Yves Lambert, *Dieu change en Bretagne : la religion de Limerzel de 1900 à nos jours*, Paris, Cerf, 2007.

²³⁷⁸ Olivier Bobineau, Alphonse Borras, Luca Bressan, *Op. cit.*, p.31 ; Robert Courcy, « La paroisse dans la modernité, lieu fondateur et arguments actualisés », *Archives de sciences sociales des religions*, 1999, Vol.107, p.21-39.

²³⁷⁹ *Op. cit.*, p.11.

²³⁸⁰ *Op. cit.*, p.36.

²³⁸¹ Cf. chapitre 5.1.

²³⁸² Propos recueillis à Paris, le 23 avril 2013.

Pour expliquer ces obstacles, des causes individuelles sont invoquées. Un prêtre ou un membre de l'équipe paroissiale, souvent l'économiste qui occupe une fonction stratégique, jugent « bizarroïdes²³⁸³ » ce genre d'action. Un conflit générationnel peut aussi justifier ces refus²³⁸⁴. *Laudato Si'* a sûrement modifié ce climat de suspicion envers les catholiques écologistes que nous observions en 2013 lors de notre enquête, encore qu'une apparente bienveillance devant la sensibilité écologiste existait déjà à l'époque des « papes verts » qu'étaient Jean-Paul II ou Benoît XVI.

Ces moqueries témoignent d'une certaine forme de marginalisation des militants catholiques écologistes au sein des équipes paroissiales. Mais au-delà de problèmes relationnels, cette mise à l'écart de militants volontaires est la conséquence d'une gouvernance qui a un impact sur les mesures écologistes entreprises par ces mêmes équipes dirigeantes.

8.3.3.2. *Les mesures d'économies et de convivialité au prisme de la gouvernance paroissiale.*

Malgré ces moqueries, les militants catholiques écologistes ne veulent pas pour autant remettre en cause l'autorité dans la paroisse. Comme l'a remarqué Céline Béraud, la contestation est bien éludée au sein de « l'écclésiosphère »²³⁸⁵, et la figure du prêtre, bien qu'altérée par la place croissante acquise par les laïcs, reste dans l'imaginaire de tous « l'homme du sacré²³⁸⁶ ».

Les militants proposent ainsi un certain nombre de projets qui visent à améliorer l'impact environnemental des églises tout en favorisant l'implantation des paroisses dans le territoire, auprès des agriculteurs voire des membres du quartier.

Parmi ces initiatives, la plus symbolique mais qui ne dépend pas directement des paroisses, appelle à la conversion des communautés en charge de la fourniture du vin et des hosties à l'agriculture biologique. Elle figurait en premier dans la liste des mesures réclamées

²³⁸³ Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013.

²³⁸⁴ Un prêtre explique ainsi : « Psychologiquement, c'est difficile pour une génération qui a reconstruit un pays de se dire : « On a fait des conneries. » C'est-à-dire, ils ont effectivement sorti un pays de la disette, de la destruction, et ils ont remis des tas de choses debout. Donc effectivement, ils ont cette fierté de dire : « Mais enfin, vous pouvez pas contester ce qu'on a fait. » Je crois que c'est logique. Et du coup, psychologiquement, ils arrivent pas à dire : « Mais en même temps, on a fait des conneries... on est allé trop vite, trop loin... » Donc arriver à maîtriser son pouvoir, c'est compliqué pour tout le monde. » Propos recueillis à Montrouge, le 30 avril 2013.

²³⁸⁵ Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs*, Op. cit., Paris, Puf, 2007, p.213-244.

²³⁸⁶ *Ibid.*, p.274.

par les militants catholiques écologistes dans « l'Appel aux évêques pour l'écologie » qui a fait polémique²³⁸⁷.

Une autre initiative plus visible médiatiquement porte sur la pose de panneaux photovoltaïques sur les toits des édifices religieux pour marquer le soutien aux énergies renouvelables. Mais le succès de cette démarche repose sur une coopération étroite entre le curé et les pouvoirs publics.

Comme pour l'ensemble du parc immobilier français, des mesures d'économie d'énergie bien moins perceptibles sont pourtant plus efficaces. Elles ont de plus pour avantage de ne dépendre que de la seule décision du curé et de son équipe. L'association Oeku, association œcuménique suisse, a publié un guide pratique, intitulé *Paroisses vertes*²³⁸⁸, où sont détaillés de nombreux conseils pour une gestion plus durable des églises : de la rédaction d'un agenda 21 à l'achat de cierges éco-responsables, en passant par le chauffage, la consommation d'eau ou le nettoyage, sans oublier l'instauration de nichoirs dans les clochers pour favoriser la biodiversité. Ces mesures peuvent paraître aux premiers abords techniques et ne concerner que les sacristains certes.

D'autres initiatives tout aussi bénéfiques à l'environnement entendent favoriser la sociabilité et la solidarité à l'échelle locale. L'« appel aux évêques pour l'écologie » ou les mouvements de l'action catholique en monde rural (MRJC et CMR) prônaient ainsi la mise en place de covoiturage et de dispositifs pour favoriser les modes de transport doux, l'utilisation des locaux paroissiaux pour valoriser le tissu social local en organisant, par exemple, la distribution de paniers d'AMAP, et enfin l'utilisation des espaces verts appartenant à l'Église pour ouvrir des jardins solidaire d'insertion²³⁸⁹.

Un label « paroisse verte » est attendu pour la rentrée 2017. Il permettra de donner une vue d'ensemble à ces démarches qui ne peuvent s'établir que sur le long terme. Néanmoins,

²³⁸⁷ « 1. Commencer par le plus saint, c'est-à-dire des hosties et du vin de messe issus de l'agriculture biologique est un premier pas essentiel. Le corps et le sang du Christ qui apportent la vie ne peuvent plus contenir des substances dont nous savons à présent qu'elles sont susceptibles de la détruire. Soutenir par un accompagnement la conversion des communautés qui s'engageront dans cette voie est nécessaire », Appel aux évêques pour l'écologie, *La vie*, 2 Novembre 2011, http://www.lavie.fr/actualite/ecologie/appel-aux-eveques-pour-l-ecologie-02-11-2011-21493_8.php page consultée le 20 octobre 2016.

²³⁸⁸ Kurt Aufderreggen (dir.), *Paroisses vertes : guide écologique à l'attention des Églises*, Genève, Labor et Fides, 2010 ; Cf. aussi Irène Becci, Christophe Monnot, « Spiritualité et religion : nouveaux carburants vers la transition énergétique ? », *Revue Histoire Monde et Cultures religieuses*, 2016, Vol.40, n°4, p. 93-109.

²³⁸⁹ Un membre du MRJC précise ce point : « Nous ce qu'on propose avec des jardins coopératifs, bah pourquoi ça pourrait pas être proposé par le presbytère du coin qui vend un peu de terrain. « On a du terrain, si vous avez pas de terrain chez vous, venez cultiver chez nous. » Ou des choses comme ça qui ne sont pas forcément dur à mettre en place, et qui pourraient totalement aller dans les idées du catholicisme. » Propos recueillis à Nantes, le 6 juin 2013.

toutes ces décisions audacieuses touchant à l'organisation de la paroisse ne sont en l'état pas à l'ordre du jour dans l'immense majorité des paroisses en France.

La gouvernance des paroisses semble être en effet un frein aux initiatives des militants catholiques écologistes. La répartition des tâches au sein de la paroisse porte préjudice. Les militants catholiques écologistes s'attachent à critiquer le manque de transparence de la structure de décision au sein de l'équipe dirigeante dû peut-être paradoxalement à une trop forte horizontalité.

Ainsi, les réticences d'une seule personne au sein de l'équipe dirigeante suffisent à réduire la portée d'un projet de nature écologiste²³⁹⁰. Une responsable de la campagne « Vivre Autrement » a ainsi l'impression de faire « l'aumône » pour que l'on pose une fois par an pour Noël une des affiches²³⁹¹. Réduire l'impression de papiers ou bannir le papier de couleur ne peuvent de même aboutir qu'au prix d'une pédagogie sur le long terme²³⁹². Le silence et l'impossibilité de susciter un dialogue cache une méfiance et une hostilité collective pour la mise en place d'une démarche écologiste : « Il y a peut-être une politesse, m'explique une militante engagée dans une paroisse à Paris. Si on n'est pas d'accord avec vous, on ne vous le dit pas. On ne relaie pas ce que vous faites... Voilà, on ne vous aide pas. Si on peut, on vous met peut-être quelques bâtons dans les roues.²³⁹³ »

Le guide rédigé par l'association suisse Oeku qui prodigue des conseils aux militants catholiques écologistes, proposent ainsi de faire un véritable audit de la paroisse avant le lancement de toute démarche éco-responsable : « Il n'est pas facile d'appliquer des mesures favorables à l'environnement dans les églises. Pourquoi ? Rarement à cause d'un manque de bonne volonté d'une ou de l'autre personne de la paroisse. Les obstacles à cet engagement sont plutôt des compétences incomplètes et des responsabilités partielles, doublées d'un

²³⁹⁰ « Par exemple, à la paroisse, notre projet devait faire partie initialement, on avait l'accord du curé de notre paroisse verte, pour que ça fasse partie des propositions officielles du Carême de la Paroisse. Et ça s'est retrouvé viré, disons, comme une proposition à côté. Après, c'est peut-être une question de mise-en-page, avec un grand carré : « On vous propose des mercredis de prière, et puis je sais pas quoi. » Et puis la proposition de carême sans viande et sans poisson, elle n'ait plus dans les propositions officielles. Elle est quand même annoncée, il y a un panneau dans la paroisse, ils veulent bien vendre des livrets, etc. mais l'ensemble des prêtres, par exemple, n'était pas partant. En particulier, un prêtre plus âgé par exemple, trouvait ça « bizarroïde ». Dans le conseil pastoral aussi, il y avait une réserve de cette proposition. Ça n'empêche pas complètement de faire, mais ça n'est pas une adhésion franche et massive de toute la paroisse. » Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013.

²³⁹¹ Propos recueillis à Paris, le 23 avril 2013 : « Alors ma paroisse, c'est un des éléments difficiles. Il y en a qui réussissent très bien dans leur paroisse. Moi, je ne sais pas si c'est le fait que ce soit le 16^{ème}, avec une population pas réceptive, mais ne serait-ce que quand je demande si on peut afficher ces campagnes de presse de Noël autrement. Et bah généralement, on me dit : « on n'a pas la place. » Enfin, il y a toujours des bonnes raisons pour qu'on... « A la rigueur, on vous en prend une. » Bon, comme si on faisait l'aumône. Et j'avoue que j'ai vraiment du mal à faire comprendre. »

²³⁹² Propos recueillis à Blain, le 6 juin 2013.

²³⁹³ Propos recueillis à Paris, le 25 février 2013.

manque de communication et d'attentes contradictoires. Pour que les comportements changent, il est essentiel d'identifier les personnes concernées par les mesures à prendre et de les inclure dans le processus de décision. Il est aussi important d'identifier la circulation des informations au sein de la paroisse. Le choix et l'application de mesures de protection environnementales ne doivent pas simplement être délégués au sacristain, mais bien devenir une préoccupation de la paroisse ou du corps pastoral dans leur ensemble (conseil presbytéral ou conseil de fabrique et conseil pastoral).²³⁹⁴ »

Seule la clarification de la chaîne de décision permettra donc d'instaurer un dialogue et de dépasser les *a priori* nécessaire à l'établissement d'une démarche éco-responsable.

8.3.3.3. *Re-territorialiser la paroisse pour favoriser le vivre-ensemble : un projet qui peut concerner toute la communauté ?*

Mais ne serait-il pas possible de poser un autre regard sur ce problème de gouvernance ? Ne faudrait-il pas donner une directive générale à ces mesures techniques pour que celles-ci soient susceptibles de mobiliser au-delà des cercles militants. Après avoir travaillé pendant six ans sur les catholiques et l'écologie, nous nous autorisons à émettre un avis extérieur. La critique qu'adresse Ivan Illich à l'Église, dans son article publié en 1967 intitulé « Métamorphoses de l'Église²³⁹⁵ », pourrait peut-être nous y aider.

Tout attaché à la dénonciation de la bureaucratisation générale des sociétés des Trente glorieuses, Illich défend une déprofessionnalisation du ministère ecclésial par le biais de la valorisation de la diaconie, tandis qu'un corps de fonctionnaires deviendrait le véritable clergé – au sens premier, d'hommes d'Église – susceptible d'organiser la centralisation et l'internationalisation de l'Église post-conciliaire. Derrière cette déprofessionnalisation, Illich espère retrouver une forme de spontanéité pour les célébrations, le ministre n'étant plus imposé par « l'étranger » (Rome). De ce fait, il oppose à la bureaucratie du Vatican dont la mécanique bien huilée lui rappelle celle de Général Motors, la spontanéité de cette communauté réunie autour d'un laïc ordonné²³⁹⁶.

²³⁹⁴ *Ibid.*, p.15.

²³⁹⁵ Ivan Illich, « Métamorphose du clergé », *Esprit*, 1967, Vol.5, n°8, p. 584-601.

²³⁹⁶ Cf. *Ibid.*, p.584 : « Un million huit cent mille travailleurs à plein temps : prêtres, religieux et religieuses, laïcs. Ces hommes et ces femmes travaillent au service d'un organisme classé par une firme américaine d'experts parmi les organisations les plus efficaces. L'Institution-Église fonctionne sur le type de la General Motors. » Il en vient d'ailleurs à condamner, dans son livre *Libérer l'avenir*, le tournant tiers-mondiste de l'Église qui lui semble contre-productif, le développement des pays du sud n'étant en réalité qu'une planification de la pauvreté. Ivan Illich, *Libérer l'avenir*, Paris, Seuil, 1971 ; cf. notamment Thierry Paquot, *Introduction à Ivan Illich*, Paris, La Découverte, 2012, p.34-38.

La communauté de base décrite par Illich tranche donc avec la « civilisation paroissiale » d'antan. La paroisse telle qu'elle est aujourd'hui fondée sur une logique associative partage toutefois quelques affinités avec la vision d'Illich, même si ce dernier insiste sur une dématérialisation partielle du lieu de culte : « Je prévois la rencontre personnelle de familles, autour d'une table, plutôt que l'assistance d'une foule anonyme autour d'un autel. Ce sera la célébration qui sanctifiera la salle à manger, plutôt que les bâtiments consacrés qui sanctifieront la cérémonie.²³⁹⁷ »

L'article d'Illich porte donc en germe les grands principes de sa réflexion sur « l'institution industrielle ». Derrière la bureaucratisation, qu'il ne condamne pas dans l'absolu, on retrouve sa théorie des monopoles et leurs effets de seuils. De même, la table autour de laquelle se réunit la communauté de demain esquisse les traits de l'outil convivial qui accroît les capacités de l'homme tout en préservant sa liberté. « L'outil est convivial, nous explique-t-il, dans la mesure où chacun peut l'utiliser, sans difficulté, aussi souvent ou aussi rarement qu'il le désire, à des fins qu'il détermine lui-même. L'usage de chacun en fait n'empiète pas sur la liberté d'autrui d'en faire autant. Personne n'a besoin d'un diplôme pour avoir le droit de s'en servir ; on peut le prendre ou non. Entre l'homme et le monde, il est conducteur de sens, traducteur d'intentionnalité.²³⁹⁸ »

En fin de compte, si la pensée d'Ivan Illich souffre de quelques limites²³⁹⁹, elle a le mérite de réfléchir sur le lien entre l'organisation sociale et le progrès technologique. La gouvernance des sociétés n'est pas seulement traversée par des rapports de classe, nous explique-t-il, elle est influencée par les outils même qui alimentent la lutte entre ces diverses classes. Pour que l'homme mette fin à tout type d'aliénation, il faut donc aussi que la société promeuve des outils favorisant l'épanouissement personnel de l'homme : « Ce qui importe, c'est qu'une telle société réalise un équilibre entre d'une part l'outillage producteur d'une demande qu'il est conçu pour satisfaire, et de l'autre les outils qui stimulent l'accomplissement personnel. Le premier matérialise des programmes abstraits concernant les hommes en général ; les seconds favorisent l'aptitude de chacun à poursuivre ses fins, à sa propre manière, inimitable.²⁴⁰⁰ »

De fait, en revenant aux réflexions d'Illich sur la religion, on peut conclure que penser aux éléments matériels structurant une communauté religieuse n'est pas sans effet sur la

²³⁹⁷ Ivan Illich, « Métamorphoses du clergé », *Op. cit.*, p.589.

²³⁹⁸ Ivan Illich, *La convivialité*, Paris, Seuil, 2013, p.45.

²³⁹⁹ Denis Clerc, « Un penseur « contre-productif » », *Esprit*, 2010, Vol. 367, n°8-9, p.125-135.

²⁴⁰⁰ Ivan Illich, *La convivialité*, *Op. cit.*, p.48.

gouvernance et le vivre-ensemble de ces communautés. Or aujourd'hui, un tel raisonnement n'est pas formalisé dans la pensée écologiste des catholiques.

Alors que le local est mis à l'honneur par l'écologie²⁴⁰¹, il peut apparaître comme paradoxal que cette reterritorialisation ne concerne pas la paroisse. En suivant la critique d'Ivan Illich, on dira donc que la revalorisation de la paroisse comme outils ou acteurs du vivre-ensemble local aura pour effet de renforcer le modèle horizontal de la gouvernance au sein de l'Église. Présentée de la sorte, cette revalorisation territoriale peut mobiliser au-delà du seul cercle des militants catholiques écologistes.

Les résistances à l'œuvre dans l'établissement de projets écologistes au sein des paroisses témoignent donc des limites de l'action exemplaire. Si cette dernière a permis l'institutionnalisation d'une nébuleuse au niveau national, qui favorise la multiplication d'initiatives isolées²⁴⁰², cette stratégie invisibilise les obstacles rencontrés et se confronte au scepticisme et aux préjugés dès lors que les militants tentent d'agir au sein d'une communauté déterminée.

Pour dépasser ces obstacles, on peut imaginer qu'une volonté politique émanant de la hiérarchie et reposant sur des acteurs locaux susceptibles de réaliser un travail d'audit auprès de communautés paroissiales volontaires, donnera aux différents projets une autre dimension. Si ce dispositif est par exemple celui entrepris dans le diocèse de Chambéry, d'autres scénarios peuvent bien sûr être envisagés. Ce qui semble certain, c'est que « l'action miséricordieuse » ne permettra pas à elle seule de réaliser le passage de la nébuleuse à l'émulation.

²⁴⁰¹ Cf. notamment Isabelle Fremeaux, John Jordan, *Les sentiers de l'utopie*, Paris, La Découverte, 2011 ; Emmanuel Daniel, *Le tour de France des alternatives*, Paris, Seuil, 2014.

²⁴⁰² Cf. chapitre 7.3.

Conclusion partielle.

Un cadre s'impose donc à tout militant catholique écologiste qui veut inscrire son action dans un mouvement collectif. Il doit faire usage du registre du témoignage, en développant avec le soutien, bienveillant mais fragile, de sa hiérarchie des initiatives exemplaires. Par la responsabilisation des militants, est donc écartée toute intention contestataire, si bien que les actions convergent pour institutionnaliser un mouvement de l'Église en faveur de l'écologie, qui se présente néanmoins, du fait de l'autonomie acquise par les militants, sous l'aspect d'une nébuleuse.

Par la formalisation de ce mouvement qui valorise l'esprit d'initiative, l'Église ouvre donc l'éventail des actions envisageables sur des thématiques environnementales. De fait, trois types d'actions, que la littérature anglo-saxonne a déjà pu isoler, sont envisageables : 1) les actions de plaidoyer qui impliquent un engagement dans la sphère publique, 2) les actions de matérialisation de la transition par la participation à des projets, et 3) la dissémination de valeurs et d'une relation au monde²⁴⁰³. On rajoutera que l'Église se spécialise également – et c'est une quatrième dimension qui nous semble tout aussi essentielle – 4) dans le renforcement spirituel de l'engagement écologiste des croyants, par le biais de retraites, de campagnes de carême ou des cérémonies religieuses effectuées annuellement. Par ce moyen, la hiérarchie catholique veille à entretenir la conversion spirituelle des militants catholiques écologistes.

Les potentialités sont donc conséquentes, d'autant plus que l'environnement ultramoderne de nos sociétés contemporaines marquées par l'incertitude autour des bénéfices de la modernité favorise les interventions des autorités religieuses.

Ce crédit accordé par les autorités publiques aux religions reste cependant difficile à exploiter. En ce sens, on peut faire état « d'un piège de l'ultramodernité ». L'Église possède certes les clés d'un réservoir de sens qui est susceptible de bénéficier à l'ensemble de la société, mais la hiérarchie est elle-même affectée par l'éclatement du sens qui tend à politiser

²⁴⁰³ Gary T. Gardner, *Inspiring progress: Religions' contributions to sustainable development*, New York, Worldwatch Institute, 2006 ; Holmes Rolston, « Caring for nature: What science and economics can't teach us but religion can », *Environmental Values*, Vol.15, n°3, 2006, p.307–313 ; Mary E. Tucker, « World religions, the earth charter, and sustainability », *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 2008, Vol.12, n°2, p.115–128.

toutes les problématiques technologiques²⁴⁰⁴. De fait, l'entrée dans les espaces dialogiques n'entérine pas seulement une légitimité retrouvée, elle expose l'Église au danger de la récupération et l'insère pleinement dans le social.

Derrière le plaidoyer international dont la forme privilégiée par les autorités est le dialogue interreligieux, derrière l'intervention de l'Église au sein de controverses nationales ou encore derrière la valorisation d'un mouvement *de* l'Église qui passe par la mobilisation du registre du témoignage, on retrouve, à chaque fois, des acteurs sociaux – par exemple les pouvoirs publics, des activistes politiques, des partisans du *statu quo* – qui espèrent obtenir de l'Église une bénédiction pour accroître leur visibilité et renforcer leur légitimité.

Or, à chacun des échelons que nous avons emprunté, la prétention de l'Église à effacer toute forme de conflictualité est apparue comme un piège. Certes, la spiritualisation et l'éthicisation de la thématique écologiste facilitent l'appropriation par tous des enjeux écologistes²⁴⁰⁵, elle ne révèle pas pour autant toute l'ampleur des obstacles à surmonter.

L'Église n'étant pas en mesure de mobiliser une éthique substantielle afin de produire un discours normatif sur les questions techniques, ce rejet de la conflictualité - par le dialogue interreligieux, par le dialogue éthique ou par l'action exemplaire – aboutit - notamment quand il est soutenu par les pouvoirs publics - à la valorisation d'une morale du for intérieur, à l'usage de la négociation voire de la compromission, ou encore à l'injonction à la miséricorde dans les actions entreprises par chacun. En ne relevant donc pas les effets systémiques et les intérêts divergents qui freinent voire s'opposent au processus de transition écologiste, le danger est alors de produire un discours de façade, abstrait, dont les effets se trouvent dilués dès lors qu'il s'agit d'en appliquer les grands principes.

Le discours des papes relève bien la nécessité d'une « conversion communautaire » « pour créer une dynamique de changement durable », puisqu' « il ne suffit pas que chacun s'amende pour dénouer une situation aussi complexe.²⁴⁰⁶ » Si dans la postmodernité, le discours de l'Église se concentre sur l'efficacité, se repose dans la pratique sur la seule performativité du langage et sur ses capacités médiatrices tout en rejetant l'idée d'une conflictualité structurelle de la société peut favoriser l'émergence d'une stratégie de communication que l'on nomme lorsqu'elle porte sur les questions environnementales : le

²⁴⁰⁴ Dominique Bourg, *vers une démocratie écologique, le citoyen, le savant et le politique*, Paris, Seuil, 2010 ; Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthe, *Op. cit.* ; Bruno Latour, *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte, 1999.

²⁴⁰⁵ Cf. Mathieu Gervais, « *Nous on se sauve nous-mêmes* », *Op. cit.* ; Ludovic Bertina, Mathieu Gervais, Anahita Grisoni, « Religions et écologie : une convergence en question », *Archives des sciences sociales de religions*, 2017, *A paraître*.

²⁴⁰⁶ Pape François, *Lett. Enc. Laudato Si'*, *Op. cit.*, n°219, p.170.

greenwashing. Stratégie qui aurait sur le long terme pour conséquence de démobiliser les militants catholiques écologistes.

En qualifiant le militantisme catholique écologiste d'« intégralisme par la pratique », nous avons observé qu'un « relativisme pratique » était reconnu dans certains cas par les militants²⁴⁰⁷. Face à la nécessité d'agir au quotidien, ce relativisme apparaissait comme une condition nécessaire à l'engagement des militants dans l'ère ultramoderne marquée par l'incertitude. Il reflète donc moins l'abandon de valeurs que la complexité de leur mise en forme concrète. Or ce qui est vrai au niveau individuel peut l'être également au niveau collectif.

L'Église n'est pas qu'un réservoir de sens qui pourrait être bénéfique à la société ; elle est également composée de croyants qui expriment désormais une certaine autonomie vis-à-vis de la hiérarchie voire même du noyau doctrinal. En cela, elle est elle-même affectée par le « déclin » des institutions²⁴⁰⁸ que l'on trouve à l'origine de l'ultramodernité. De façon tout à fait paradoxale, l'Église en tant qu'institution est invitée à intervenir dans l'espace public, alors même qu'elle est elle-même affectée par le « déclin » des institutions.

En régime d'ultramodernité, l'Église doit donc composer avec l'incertitude et les intérêts de ses propres éléments pour produire une « parole d'Église » ; de même, pour plaider en faveur des plus démunis, l'Église agit en concertation avec les autres religions. Elle n'utilise donc pas de son autorité, son *credo* étant celui de la persuasion par l'exemplarité. De fait, son action est d'autant plus efficace qu'elle transige dans les faits avec les autres acteurs de la société.

Pour préserver sa crédibilité tant auprès des autorités publiques que des militants catholiques écologistes – ce qui en soit relève d'un choix politique et n'est donc, pour le sociologue que nous sommes, pas forcément désirable –, l'Église devra se penser comme un acteur de la société et reconnaître les limites de ses capacités d'intervention.

Reconnaître ses faiblesses et ses incohérences, n'est-ce pas là le cœur même du processus de conversion ? C'est du moins l'avis du groupe « écolo-catho » de Diaconia : « Pourquoi est-ce si difficile de changer ? Ce que les organisations expriment par « accompagnement au changement », nous l'enracinons dans l'exigence de la conversion. Et nous sommes appelés à vivre cette conversion sous le regard aimant et pardonnant de Dieu. L'Église ne doit pas avoir peur de ses propres limites, de sa difficulté à vivre un souci de la

²⁴⁰⁷ Cf. chapitre 5.2.

²⁴⁰⁸ Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, *Op. cit.*, p.271-275.

création en acte et non pas en parole seulement : elle est simplement invitée à fixer son regard sur le Christ. C'est son chemin de conversion.²⁴⁰⁹ »

De fait, en régime d'ultramodernité, l'Église est appelée par les pouvoirs publics mais également par les croyants à se situer comme acteur, et non comme arbitre, du conflit inhérent à la société. Elle doit, de ce fait, entrer en politique au même titre que les représentants humains et non-humains dans les dispositifs ouverts par la gouvernance écologiste²⁴¹⁰. Pour être efficace, elle est néanmoins appelée à reconnaître que la mise en pratique de sa Doctrine est loin d'être intégrale. Ce n'est que de cette façon que l'institution catholique parviendra à surmonter ce « piège de l'ultramodernité » Le fait-elle ? Les conflits que nous avons relevé tout au long de cette dernière partie montre que la réponse est loin d'être univoque.

²⁴⁰⁹ Petit livre vert de Diaconia, p.121. La citation commence ainsi : « Il importe alors de comprendre comment l'Église est traversée par des réticences. Elle est à la fois « des hommes » et « de Dieu », dirait Bruno Chenu : elle baigne dans un monde dont elle ne peut que partager, pour une part, les contradictions. La démarche Développement Durable a mis en valeur la difficulté à faire bouger les lignes, à modifier les réflexes. Le fait de le vivre en Église nous permet d'en souligner l'enjeu qui est spirituel. »

²⁴¹⁰ Dominique Bourg, Kerry Whiteside, *Vers une démocratie écologique, le citoyen, le savant et le politique*, Op. cit. ; Dominique Bourg (dir.), *Pour une 6^{ème} république écologique*, Op. cit. ; Bruno Latour, *Politiques de la nature*, Op. cit. ; Michel Callon, Pierre Lascousmes, Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain*, Op.cit.

Conclusion

L'intégralisme catholique en question.

Nous avons proposé d'étudier l'adaptation de l'Église à l'émergence d'un référent écologiste, que nous définissions en introduction comme porteur d'une critique de la modernité. Or s'il est une des prétentions de l'Église qui est mise en jeu dans l'appropriation de ces problématiques écologistes par le catholicisme, c'est bien sa capacité à répondre de façon intégrale aux problématiques de nos sociétés contemporaines.

En nous intéressant au discours écologiste produit par les papes, nous avons pu voir comment celui-ci se posait en champion de l'objectivité et de l'espérance face au relativisme postmoderne et aux philosophies catastrophistes. L'appropriation des découvertes de l'écologie scientifique par l'Église a ainsi contribué à pacifier les relations entre science et foi et lui a permis de « traduire » ses valeurs dans le langage convenu par la société civile en vue de retarder l'exculturation que semble subir le christianisme. De fait, sur les questions écologistes, les papes délaissent l'intransigeance, qui n'est plus si nécessaire face à des philosophies qui désirent exercer un droit de réflexivité sur le progrès techno-scientifique. Ils développent en conséquence un argumentaire principalement philosophique qui démontre que le catholicisme, contrairement à ce qu'en dit Lynn White Jr., s'attache à préserver la capacité d'action de l'homme tout en limitant ses agissements. L'écologie catholique s'entend donc d'abord comme un projet efficace qui met l'accent sur la relation pour freiner l'individualisme moderne qui a renoncé à l'autorité de la norme. La relation s'impose alors comme une visée utopique susceptible de mobiliser les masses. Si le discours de l'Église se conforme ainsi aux règles du jeu des sociétés postmodernes, qui reconnaissent la pluralité d'options philosophiques comme une donnée tout en accordant la primauté au conséquentialisme sur la recherche d'une vérité, il se veut tout de même résolument intégraliste contre tout relativisme, sa mise en application devant permettre de résoudre cette crise.

Le logiciel adopté par les militants catholiques écologistes ne diffère pas de cet intégralisme anthropocentré tourné vers la recherche de l'action efficace. Par leur double appartenance catholique et écologiste, ces militants parviennent à pérenniser un processus

lourd de conversion. Ils trouvent en effet dans un engagement au quotidien en faveur de l'écologie un moyen d'approfondir leur foi, tout en se nourrissant de celle-ci pour assumer publiquement les « stigmates²⁴¹¹ » du militant écologiste et inscrire leur quête de cohérence dans un parcours de sens. Cet « intégralisme par la pratique » qui avait jadis été associé à l'utopie communautaire est ici individualisé. Dès lors, la nécessité de se conformer au contexte postmoderne travaillera ce champ. En se positionnant autour de critères de véridicité et de stratégie, quatre pôles ont été isolés : le pôle de la mobilisation catholique, le pôle de l'auxiliarité, le pôle de la vigilance et le pôle de la spiritualité. L'identité catholique dans un contexte postmoderne se trouve ainsi être beaucoup moins contrastée qu'elle ne l'était auparavant, les militants catholiques écologistes adoptant différentes postures d'accommodements²⁴¹² – en lieu et place de la transigeance ou de l'intransigeance caractéristique de l'époque moderne – pour répondre au double défi du sens et de l'efficacité généré par les crises écologistes.

Si la logique argumentative de l'Église sur l'écologie séduit les militants qui se retrouvent autour de cet « intégralisme par la pratique », l'efficacité, ou pour le dire autrement, la crédibilité de cette proposition catholique ne peut se jauger qu'à l'aune d'une analyse de l'engagement concret de l'institution dans son ensemble. Or, nous observons que l'initiative de la mobilisation en France provient des militants soutenus par une petite portion de la hiérarchie qui a établi une gouvernance souple, donnant au mouvement l'apparence d'une nébuleuse. Les différents projets des militants s'agrègent les uns aux autres et seule la nécessité de témoigner de l'intérêt de l'Église pour l'écologie et de sa spécificité en valorisant la spiritualisation des enjeux écologistes est posée comme cadre à ces manifestations. Face à l'autonomie encouragée par l'épiscopat, la contestation en interne ne serait donc plus à l'ordre du jour, les militants convergeant pour favoriser la constitution d'un mouvement *de* l'Église en faveur de l'écologie.

Toutefois, si l'Église participe au plaidoyer interreligieux au niveau international, si elle intervient au niveau national comme médiatrice en proposant un dialogue autour de l'éthique aux parties qui s'opposent politiquement et économiquement, ou si elle multiplie les actions au niveau local pour attester de l'importance d'une sauvegarde effective de la

²⁴¹¹ Erwin Goffman, *Stigmates et usages sociaux des handicaps*, Paris, Editions de Minuit, 1963. La théorie de Goffman est reprise par Sylvie Ollitrault pour caractériser l'identité des militants écologistes. Cf. Sylvie Ollitrault, *Militer pour la planète, Op. cit.*, p.

²⁴¹² Nous pourrions reprendre l'expression de Guillaume Cuchet qui parle « d'échelle de transaction avec la société contemporaine qui soit à la fois graduée et mobile. » Guillaume Cuchet, « Identité et ouverture dans le catholicisme français », *Études*, 2017, n°2, p. 65-76.

création, elle est à chaque fois exposée au risque d'une récupération, ce qui l'insère pleinement dans le champ politique. De fait, l'Église possède certes les clefs d'un réservoir de sens qui dans un contexte de postmodernité est susceptible de bénéficier à l'ensemble de la société, mais la hiérarchie est elle-même affectée par l'éclatement du sens qui tend à politiser toutes les problématiques technologiques. La prétention de l'Église à dépasser les conflits d'intérêts, que celle-ci soit affirmée dans son discours ou reconnue par les acteurs sociaux, augmente les risques de manipulations et donc de *greenwashing*. Or, si le discours en faveur de l'écologie n'est accompagné d'aucune mesure concrète, cela pourrait démobiliser les militants catholiques écologistes.

L'efficacité du mouvement *de* l'Église en faveur de l'écologie repose ainsi sur sa capacité à reconnaître les limites de ses interventions. Autrement dit, si elle veut que son discours soit en phase avec ses agissements, ce n'est que dans un parcours de sens, ou si l'on préfère une quête de cohérence, à l'image de ce que font les militants, qu'elle devra inscrire son action. Que le pape François, à la suite d'ailleurs de Jean-Paul II²⁴¹³, fasse état de la nécessaire « conversion communautaire » à l'écologie n'est de ce fait pas anodin²⁴¹⁴. Nous relevions en introduction que le récit de conversion a pour particularité d'échapper à son locuteur du fait même que sa revendication est partie intégrante du processus d'affirmation identitaire du locuteur. Aussi, l'affirmation de l'écologie dans le discours catholique autour d'une proposition intégraliste, bien que s'inscrivant dans « une intrigue dans laquelle le récit lui-même vient prendre sa place comme un terme²⁴¹⁵ », peut se percevoir comme un élément de cette intrigue, et donc être entendue comme une étape dans le processus de « conversion écologiste » de l'Église catholique.

Les effets de l'appropriation du référent écologiste dans la structuration d'une institution religieuse.

L'intégration du référent écologiste a donc des effets considérables sur l'institution catholique, ce qui se répercute sur les rapports de pouvoir à l'intérieur de l'Église et sur sa relation à la société.

²⁴¹³ Cf. Catéchèse (17 janvier 2001), n°4 : Insegnamenti 24/1 (2001), 179 ; *L'Osservatore Romano*, éd. Française, 23 janvier 2001, n°4, p.12. La référence est tirée de *Laudato Si'* : Pape François, *LS*, n°5.

²⁴¹⁴ Cf. notamment Pape François, *LS*, n°219-220 : « La conversion écologique requise pour créer un dynamisme de changement durable est aussi une conversion communautaire. »

²⁴¹⁵ Pierre Antoine Fabre, « Conversion : perspective historiographique », *Op. cit.*

Pour être plus exact, nous dirions que ce déplacement opéré par l'Église n'est pas l'effet direct de l'emploi du vocable écologiste. C'est bien plus le positionnement de l'Église catholique dans un contexte postmoderne consécutif à l'intégration du référent écologiste qui a des conséquences sur l'organisation de l'institution. Cette précision distingue tout d'abord l'appropriation du référent écologiste de son simple emploi qui peut bien sûr être instrumentalisé, notamment lorsqu'il est détourné pour être mieux rejeté. Il convient d'autre part de reconnaître que la prise en compte du contexte postmoderne n'est pas une prérogative exclusive du référent écologiste, d'autres thématiques pouvant aboutir à ce même résultat.

Ceci étant dit, l'abandon du « grand récit » positiviste a pour conséquence de déplacer le discours de vérité de l'Église vers la recherche de l'efficacité dans un contexte philosophique pluriel. Du fait de cet « éclatement du sens » qui a pour particularité de dévoiler les intérêts divergents derrière tout progrès technologique, la capacité d'action de l'Église sur des questions techniques est affectée.

Or, cela se traduit, dans les faits, par la valorisation de l'engagement individuel des catholiques écologistes dans un mode d'existence qui relève intégralement de la militance. La « matière » du mouvement *de* l'Église en faveur de l'environnement n'est donc finalement rien d'autre que cette expérience personnelle des militants catholiques écologistes, légitimée certes par le discours institutionnel, agrégée par les évêques et façonnée plus largement par les (auto)contraintes institutionnelles.

Le fidèle croyant se trouve ainsi investi de la mission de faire exemple tout en faisant preuve de miséricorde ; l'expérience de la conversion étant l'instrument principal pour induire un changement. Or, si, comme le remarque Danièle Hervieu-Léger, « l'acte de la conversion cristallise la valeur reconnue à l'engagement personnel de l'individu qui témoigne ainsi par excellence de son autonomie de sujet croyant²⁴¹⁶ », cette conversion est aussi et toujours un acte protestataire, puisque « la conversion cristallise le désir d'une vie personnelle remise en ordre, dans lequel s'exprime souvent, sous une forme plus ou moins explicite, une protestation contre le désordre du monde.²⁴¹⁷ »

En définitive, deux interprétations peuvent être extraites de cette valorisation de l'exemplarité : soit celle-ci témoigne d'un affaiblissement de l'autorité ecclésiale, l'épiscopat notamment ne s'exprimant plus sur le terrain normatif. Soit, si l'on remet ce comportement dans le contexte qui est le sein, à savoir celui d'une appropriation d'une thématique nouvelle, on dira qu'il s'agit là d'un enrichissement du domaine d'application de l'intégralisme chrétien

²⁴¹⁶ Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999, p.129.

²⁴¹⁷ *Ibid.*, p.140.

qui reste toutefois limité par cette même incapacité à produire des contenus prescriptifs.

On pourrait s'arrêter là, et conclure à l'affaiblissement de l'autorité de la hiérarchie catholique. Mais ce serait ne pas rendre justice de l'importance accordée à l'autorité ecclésiale par les acteurs catholiques voire même par les acteurs sociaux impliqués sur des questions environnementales. Tous désirent, en effet, que leur « protestation contre le désordre du monde » soit relayée par la hiérarchie catholique.

En fin de compte, tout ce que le sociologue pourrait soustraire à l'Église, en se fondant sur une observation de terrain qui constate la perte de sa légitimité d'autorité sociale, l'Église la retrouve sous une forme renouvelée, dès lors que l'on s'intéresse aux justifications des acteurs.

L'Église, lorsqu'elle est perçue par les acteurs comme une institution religieuse hiérarchisée, durable, pour ne pas dire perpétuelle, dotée d'une autorité morale au périmètre international, qui se traduit dans une Doctrine sociale unifiée et cohérente, dont l'application s'opère de façon intégrale et uniforme sous la supervision de la hiérarchie, a ainsi une valeur aux yeux non seulement des militants mais des acteurs de la société également.

De fait, le pluralisme interne au catholicisme que la sociologie des religions s'attache à décrire depuis le début des années 1990 n'est pas forcément intériorisé par les acteurs. Trois facteurs pourraient justifier cela :

1) Il existe, tout d'abord, aujourd'hui, une réelle segmentation du catholicisme liée au « mode de participation volontaire de type associatif » qui constitue désormais le socle des paroisses²⁴¹⁸, si bien que certaines « familles » du catholicisme sont amenées à ne pas se rencontrer. Yann Raison du Cleuziou remarquait ainsi dans la typologie qu'il réalisait des catholiques en 2014 que le groupe des « inspirés » ne croisait pas celui des catholiques « conciliaires »²⁴¹⁹, ce que nous avons pu observé à diverses échelles sur notre terrain.

2) Il reste néanmoins difficile pour les catholiques de nier, aux vues des diverses manifestations publiques du catholicisme, que la communauté catholique soit traversée par diverses sensibilités. Cependant, si la hiérarchie suit avec une certaine bienveillance l'ensemble des mobilisations entreprises par les divers courants du catholicisme, elle se donne à voir, elle-même, dans l'espace public comme un bloc homogène guidé par un même intérêt, n'étant donc pas traversé par ces divisions intra-communautaires.

²⁴¹⁸ Olivier Bobineau, Alphonse Borrás, Luca Bressan, *Op. cit.*, p.31.

²⁴¹⁹ Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui*, *Op. cit.*, p.179.

3) Finalement, cette perception de l'unité de la hiérarchie n'est pas dénuée d'intérêts stratégiques – qui peuvent être reconnus dans des discussions informelles – et qui s'expliquent par le statut particulier des personnes interrogées, à savoir des militants.

Toujours est-il que la hiérarchie, en conséquence de cette interprétation, continue à occuper une position clef pour légitimer voire stimuler les actions des différents groupes sensibilisés à l'écologie. Le discours papal, par sa radicalité dans l'affirmation de la sauvegarde de la création aussi bien dans son volet environnemental que dans ses aspects « humains », est sur ce point un véritable passe-droit. Le prestige des évêques réside, quant à lui, dans leur capacité à impulser une dynamique de rassemblement au sein de la communauté diocésaine et dans « l'accréditation » officieuse qu'ils détiennent auprès des canaux médiatiques ; accréditation qui leur octroie *de facto* un rôle de porte-parole.

Cette image d'Épinal d'une homogénéité religieuse affecte les écologistes non-confessionnels qui reconnaissent une légitimité aux religions, en général, et à l'Église, en particulier, pour produire une « parole » dont la portée s'étend « au-dessus du bruit de fond de nos sociétés²⁴²⁰ ». Les religions occuperaient ainsi un rôle d'arbitre ou de sage, en aplomb du social, loin des divisions inhérentes à la politique et à la société. Les justifications des acteurs convergent donc pour conforter le récit du « retour du religieux », ou pour le dire plus précisément, de l'utilité du religieux dans le cadre pluraliste défini par l'État ultramoderne.

Pourtant, l'intervention des religions sur des questions techniques a tout l'air d'un piège, si l'on considère que ce recours à l'éthique et à la spiritualité est en lui-même une reconnaissance des limites – pour ne pas dire de l'impuissance – des pouvoirs publics – et plus globalement de nos sociétés – pour faire face aux enjeux écologistes.

Vincent Delecroix écrivait que « le bénéfice immédiat que peut tirer la foi d'une mise en cause des fondements de la science peut s'avérer lui-même précaire et dangereux²⁴²¹ », le contexte postmoderne qui rend possible l'expression religieuse étant aussi celui de la pluralisation des discours, et donc de leur possible complémentarité, pour ne pas dire relativité. Nous pourrions dire tout autant, que le bénéfice apporté par un « retour du religieux » dans la sphère publique pour intervenir sur des questions techniques peut, lui aussi, s'avérer d'autant plus précaire et dangereux qu'il repose sur une appréciation, pour le moins stratégique, de l'homogénéité de l'institution religieuse, qui ne correspond pas à la réalité sociale.

²⁴²⁰ Nicolas Hulot, « L'âme du monde est malade », *Op. cit.*, p.14.

²⁴²¹ Vincent Delecroix, *Ce n'est point ici le pays de la vérité*, *Op. cit.*, p.868.

La légitimité de l'autorité ecclésiale résultant, par conséquent, d'une construction dialogique, les intérêts divergents des acteurs qui se sont tournés vers celle-ci en lui reconnaissant une légitimité transparaissent dans le positionnement de l'Église, affaiblissant son point de vue, tout en le crédibilisant. Pour peu qu'elle tranche en faveur d'un acteur, et elle apparaîtra comme instrumentalisée aux yeux des autres acteurs. De surcroît, seul sera entendu son positionnement sur les thématiques ayant un intérêt pour ces militants : le discours de l'Église sur l'écologie ne sera ainsi écouté *ad extra* que par des acteurs impliqués sur des problématiques écologistes, tandis qu'*ad intra*, il n'est pas sûr que tous les catholiques y prêtent une oreille attentive.

Cette homogénéité reconnue à la hiérarchie relevée par le sociologue pragmatiste est donc problématique pour le sociologue des religions. Prendre en compte cette donnée discursive n'implique pas de rejeter le pluralisme interne observé sur le terrain. Bien au contraire.

Considérer l'institution dans toute son hétérogénéité facilite notamment l'appréhension d'épineuses problématiques comme celle du *greenwashing*. Dans le cas de l'Église catholique, on voit bien qu'il existe une militance parmi les laïcs mais également à l'intérieur de la hiérarchie qui tente d'établir un rapport de force favorable à la prise en compte de l'écologie au sein de l'institution. Le *greenwashing* résulte ainsi moins d'une intention originelle provenant de la hiérarchie que d'arbitrages qui ont été défavorables à la militance écologiste à l'intérieur de cette institution. On peut ainsi imaginer qu'un échec stratégique de la part des partisans de l'écologie deviendra éventuellement un argument dans des négociations ultérieures en vue de nouvelles opérations.

Par ailleurs, sans parler de *greenwashing*, qui relève de la simple stratégie de communication, le référent écologiste peut être l'objet de multiples interprétations, si bien qu'il n'est pas aisé de parler d'instrumentalisation. Là encore le pluralisme inhérent à l'institution religieuse rend difficile toute interprétation univoque. De fait, l'« écologie humaine » provient peut-être de l'esprit de Jean-Paul II et du cardinal Ratzinger, futur Benoît XVI. Leur « invention » a en tout cas contribué à l'institutionnalisation de la thématique au sein de l'Église, en permettant une plus large appropriation de « l'écologie intégrale » par la base des militants catholiques. Si le pape François, maniant « l'art du compromis »²⁴²², ne se réfère ainsi que très peu dans son encyclique à cette thématique, il ne fait pourtant aucun

²⁴²² Cf. chapitre 3 et Philippe Portier, « Le pape François et la modernité politique : langage de la vérité et art du compromis », *Rassegna italiana di sociologia*, à paraître.

doute que ses prédécesseurs ont créé les conditions favorables à la publication de cette encyclique.

Il est ainsi difficile de juger de l'instrumentalisation de l'écologie, l'appropriation d'une thématique par une institution devant répondre à des logiques qui dépassent la seule prise en compte des enjeux écologistes dans un discours prononcé à un instant *t* : la valorisation de la spécificité de l'institution sur ces questions, la prise en compte des caractéristiques socio-économiques et idéologiques des membres appartenant à l'institution seront autant de facteurs qui contribueront à l'institutionnalisation des problématiques environnementales.

De ce fait, un et demi an après la sortie de l'encyclique *Laudato Si'*, il nous semble encore trop tôt pour juger de la portée spécifique de ce texte, concernant notamment l'accent qui a été mis sur les effets du réchauffement climatique sur les classes les plus défavorisées, les logiques institutionnelles ne s'étant pas encore complètement démarquées des logiques réactives.

En guise d'avertissement à tout discours trop laudatif, nous pouvons relever, par exemple, que le discours de « l'écologie humaine » impulsé par les interventions de Benoît XVI en amont de la polémique autour du « mariage pour tous », bien qu'accueilli avec enthousiasme par un nombre non négligeable de militants proches du pôle de la vigilance, n'a pas abouti à son institutionnalisation, ces derniers trouvant dans le référent écologiste un support pour défendre une approche culturelle, pour le moment²⁴²³, autonome et donc distante par rapport à la hiérarchie catholique.

Pour résumé donc, deux principaux vecteurs président à l'intégration du référent écologiste dans le discours et les pratiques d'une institution religieuse.

Il est d'abord apparu que la mobilisation d'une institution de ce genre doit, pour maintenir une certaine efficacité tout en contrevenant aux dommages collatéraux de « l'éclatement du sens », s'organiser, de façon volontariste, autour d'initiatives individuelles. Ce principe d'individualisation de la mobilisation est cependant compensé par une valorisation de la hiérarchie par ces mêmes militants, celle-ci s'imposant comme un soutien nécessaire à la réussite de leur initiative. Pour le sociologue qui s'attache à décrire les logiques d'appropriation du référent écologiste dans les institutions de nos sociétés

²⁴²³ Peut-être s'agit-il, certes, que d'une étape, les groupes que nous avons suivis se préparant à l'éventualité de nouvelles batailles sur la bioéthique, sur la famille voire même sur le travail dominical.

contemporaines, il convient donc de préserver ces deux niveaux d'analyse sociologique avant de juger des logiques d'institutionnalisation et d'instrumentalisation de la sensibilité écologiste.

Perspectives de recherche.

Cette thèse laisse quelques parts d'ombre au sujet de la mobilisation du catholicisme autour des thématiques écologistes, en ne restituant pas l'histoire de cette mobilisation, ou en n'opérant pas d'étude quantitative susceptible d'évaluer la portée du discours papal et de la mobilisation des militants catholiques écologistes auprès de la base des fidèles catholiques. De même, peu a été dit sur l'investissement des autres religions sur la thématique. Si ces éléments pourraient être complétés, il nous semblerait tout particulièrement intéressant de prolonger cette réflexion sur l'écologie catholique en adoptant une perspective comparative au niveau international.

Nous avons avancé l'hypothèse que l'Église pouvait se positionner plus facilement sur les problématiques écologiques quand elle portait sur la protection de la « vie humaine » ou sur la défense des conditions d'existence des plus « pauvres ». Si nous avons eu un aperçu de ce que peut être une mobilisation autour de « l'écologie humaine » dans le prolongement de la « Manif pour tous », il pourrait être intéressant d'examiner l'appropriation de ce référent en Amérique latine où la théologie de la libération a très précocement fait le lien entre écologie et pauvreté, et où, semble-t-il, des mobilisations locales contre de grands projets industriels sont portées ou soutenues par des organisations catholiques²⁴²⁴. Il s'agirait alors d'évaluer le rôle de la hiérarchie – de l'épiscopat bien sûr mais aussi peut-être celui des congrégations religieuses –, et la place accordée à l'initiative individuelle pour avoir un aperçu de la structuration du mouvement de l'Église sur cette thématique dans ces régions.

De manière générale, une comparaison de la réception de *Laudato Si'* par les communautés catholiques nationales et de ses effets structurels sur celles-ci – comme en Allemagne ou en Suisse où les catholiques se sont engagés précocement, en Italie, où le discours papal a une résonance particulière, aux États-Unis qui est confronté au climato-scepticisme porté notamment par certains parlementaires catholiques, ou dans des pays africains, où les problématiques de la pauvreté et de la famille sont essentielles – permettrait

²⁴²⁴ Luis Martinez Andrade, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, Op. cit.

peut-être d'appréhender une situation objective de décentralisation de l'Église catholique autour d'une thématique et de la réception d'un texte. Or un tel phénomène de décentralisation depuis l'exhortation apostolique *Amoris laetitia* fait l'objet de nombreux commentaires²⁴²⁵. « L'événement *Laudato Si'* » s'avère être une formidable opportunité pour ouvrir notre champ d'analyse. À travers l'évaluation de la portée de cette encyclique au sein de l'Église catholique, nous espérons ainsi déterminer la spécificité du mouvement catholique international en faveur de l'écologie.

Un autre axe de recherche, toujours dans le champ des études sur le catholicisme, consisterait à vérifier si la manière dont est traitée la thématique écologiste par l'Église se retrouve sur d'autres problématiques ou si celle-ci relève du cas particulier.

Il ne serait pas étonnant d'observer que l'Église développe des argumentaires différents en fonction de l'objet concerné. Ainsi pouvons-nous remarquer que l'usage de la Genèse n'est pas le même quand il faut rendre compte de l'utilité du récit de la création pour définir un rapport apaisé à l'environnement que lorsqu'il s'agit d'établir de façon assurée la différence naturelle, et non construite, entre l'homme et la femme afin de s'opposer aux théories sur le genre²⁴²⁶. Or, il y a fort à parier que ce rapport différencié à la vérité religieuse induit une répartition différente des fonctions au sein de l'institution catholique, comme le laisse supposer la forme de la mobilisation contre le « mariage pour tous » qui n'a rien à voir avec le mouvement *de* l'Église en faveur de l'écologie que nous venons d'apprécier²⁴²⁷. De fait, ces rapports de pouvoir doivent également susciter des réactions différentes au sein même de la hiérarchie²⁴²⁸ ou parmi les fidèles²⁴²⁹. Sur d'autres thématiques, ayant trait

²⁴²⁵ « *Amoris Laetitia* : l'ouverture prudente du pape François aux divorcés remariés », *Famille Chrétienne*, le 8 avril 2016 : <http://www.famillechretienne.fr/Église/pape-et-vatican/famille-le-vatican-rend-publicue-l-exhortation-apostolique-amoris-laetitia-191335/amoris-laetitia-l-ouverture-prudente-du-pape-francois-aux-divorces-remaries-191388> page consultée le 20 novembre 2016 ; « La synodalité au cœur de l'exhortation sur la famille », *La Croix*, le 6 avril 2016 : <http://www.la-croix.com/Religion/Pape/La-synodalite-coeur-exhortation-famille-2016-04-06-1200751545> page consultée le 20 novembre 2016 ; « La décentralisation de l'Église est une nécessité pour l'Afrique », *Urbi&Orbi Africa*, le 12 avril 2016 : <http://urbi-orbi-africa.la-croix.com/afrique/la-decentralisation-de-l-Église-est-une-necessite-pour-lafrique/> page consultée le 20 novembre 2016.

²⁴²⁶ Ludovic Bertina, Romain Carnac, « "L'écologie humaine" du Vatican (Jean-Paul II - Benoît XVI) : la rencontre entre le discours écologique et une morale sexuelle naturaliste. », *Genesis*, 2013, Vol. 12, n°2, p.171-190.

²⁴²⁷ Cf. Céline Béraud, Philippe Portier (dir.), *Métamorphoses catholiques*, Paris, FMSH, 2015.

²⁴²⁸ Céline Béraud a constaté l'existence de bénédiction de mariage homosexuel par des prêtres : Céline Béraud, « De la reconnaissance à la mise en forme rituelle des unions de même sexe en France. Enquête auprès de catholiques gays et lesbiennes », *International Journal on Collective Identity Research*, 2016, n°2 ; « La demande de bénédiction des couples homosexuels catholiques », *La Croix*, le 11 octobre 2016 : <http://www.la-croix.com/Religion/France/Enquete-demande-benediction-couples-homosexuels-catholiques-2016-10-11-1200795476> page consultée le 20 novembre 2016.

²⁴²⁹ Les travaux de Séverine Mathieu sur le recours à la PMA sont sur ce point tout à fait révélateurs du comportement des fidèles confrontés à des conflits de valeurs entre leurs désirs et les prescriptions de la

notamment aux modèles économiques ou sociaux ou à la question des réfugiés, peut-être pourrait-on trouver davantage de similitudes par rapport à la situation décrite dans notre thèse. Il conviendrait ainsi de s'interroger sur les mesures entreprises par le Vatican pour ajuster le discours de l'Église à ses actes. Si la pédophilie vient immédiatement à l'esprit, nous pensons plus particulièrement aux réformes de la Curie romaine et de la Banque du Vatican suite aux révélations du *Vatileaks*.

En s'intéressant aux justifications émises par les acteurs catholiques autour de ces différentes thématiques, selon le programme établi par la sociologie pragmatique, l'institution catholique nous apparaîtra très certainement sous un jour nouveau, plus polymorphes que la sociologie des religions ne l'a jusqu'ici décrit, les rapports de pouvoir en son sein et sa relation avec le reste de la société s'adaptant continuellement aux données des différentes controverses. En élargissant ainsi notre enquête sur la mobilisation du concept de « parole d'Église » par les acteurs sociaux, il nous serait possible à la fois d'identifier les thématiques où les interventions de l'Église sont des enjeux de tractations entre acteurs sociaux, tout en isolant les justifications²⁴³⁰ avancées par l'ensemble des acteurs sociaux pour justifier l'intervention des autorités religieuses dans les controverses publiques. Nous nous éloignerons ainsi d'une appréciation un peu trop homogène de la spécificité sociale des institutions religieuses proposée par la sociologie pragmatique²⁴³¹.

Enfin, analyser les effets de l'appropriation du référent écologiste sur d'autres institutions pourrait faire l'objet d'un troisième champ de recherche. Il faudrait dans ce cas vérifier si ces institutions sont elles-mêmes affectées par le contexte postmoderne et l'éclatement du sens qui politisent les choix technologiques et orientent la mobilisation institutionnelle autour de l'initiative individuelle. L'influence des valeurs de l'écologie politique – et les limites de cette influence – dans la structuration des partis politiques écologistes est certainement un des phénomènes les plus documentés du mouvement écologiste²⁴³². Il conviendrait également de travailler sur d'autres institutions. Les institutions

hiérarchie. Séverine Mathieu, *L'enfant des possibles : Assistance médicale à la procréation, éthique, religion et filiation*, Paris, Ed. de l'Atelier, 2013.

²⁴³⁰ Luc Bolstanski, Laurent Thévenot, *De la justification : les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

²⁴³¹ Voir parmi les cités proposées par Bolstanski et Thévenot, la « cité de Dieu » dans Luc Bolstanski, Laurent Thévenot, *De la justification, Op. cit.* ; cf. également Bruno Latour, *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, Paris, La Découverte, 2013.

²⁴³² Cf. notamment Guillaume de Sainteny, *Les Verts*, Paris, Puf, 1991 ; Guillaume de Sainteny, *L'introuvable écologisme français ?* Paris, Puf, 2000 ; Daniel Boy, « Ecologie politique (Partis « verts ») », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p.328-330. ; Erwan Lecoeur, *Des écologistes en politique*, Paris, Lignes de Repères, 2011.

religieuses, tout d'abord, cela permettrait de prolonger nos recherches dans le champ émergeant de la religion et de l'écologie. Ensuite, l'administration, l'école, les entreprises, etc. où la prise en compte des problématiques environnementales devraient certainement avoir des conséquences dans la relation entre gouvernants/gouvernés, dans la transmission du savoir, ou dans la répartition des tâches au sein d'une entreprise. Bruno Villalba a pu observer que l'appropriation du développement durable est différenciée au sein de ces institutions et qu'elle repose sur la conciliation espérée de principes antagonistes²⁴³³. Cette étude portait sur l'assimilation d'un discours « relativement » nouveau. En prolongeant cette perspective comparatiste, nous aurions désormais le recul nécessaire pour déterminer les mécanismes qui contribuent à l'institutionnalisation d'une démarche écologiste et ceux qui la freinent. En fin de compte, il s'agirait de dessiner les contours du – ou des – mode(s) d'existence²⁴³⁴ des institutions en contexte postmoderne.

²⁴³³ Bruno Villalba (dir.), *Appropriations du développement durable*, *Op. cit.*

²⁴³⁴ Cf. Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence*, Paris, La Découverte, 2012.

Bibliographie

I- Sources primaires

Enquête sociologique

1. Entretiens qualitatifs

- Quarante-deux entretiens semi-directifs auprès de militants catholiques écologistes. Ils ont été effectués à travers le territoire français entre janvier 2013 et septembre 2014.
- Deux entretiens complémentaires d'acteurs impliqués dans la controverse sur l'éthique de l'enfouissement des déchets nucléaires.
- Vingt entretiens informels auprès de participants aux Assises de l'écologie humaine qui se sont tenues à Montreuil, le 6 et 7 décembre 2014 et aux secondes Assises de l'écologie chrétienne, qui se sont tenues à Saint-Etienne, le 28-29 et 30 août 2015.

2. Observations participantes

- Observation de treize conférences publiques et cérémonies religieuses,
- Participation à dix réunions internes, week-ends de retraites et de rencontres nationales.
- Visite de quatre monastères impliqués dans une démarche éco-responsable.

Sources imprimées et audiovisuelles

1. Ecrits pontificaux

1.1. Documents conciliaires

CONCILE VATICAN II, *Constitution pastorale Gaudium et spes*, AAS 58 (1966) p.1025-1120.

1.2. Encycliques et lettres apostoliques

PIE XII, *Lettre Encyclique Divino afflante spiritu*, AAS 35 (1943).

_____, *Lettre Encyclique Humani generis*, AAS 42 (1950).

JEAN XXIII, *Lettre Encyclique Mater et magistra*: AAS 53 (1961).

PAUL VI, *Lettre Encyclique Populorum progressio* : AAS 59 (1967) p.257-299.
 _____, *Lettre apostolique Octogesima advinians*, AAS 63 (1971) p.401-441.
 JEAN-PAUL II, *Bulle Apostolique Inter Sanctus proclamant Saint François d'Assise comme patron de l'écologie*, AAS 71 (1979).
 _____, *Lettre Encyclique Redemptor hominis*, AAS 71 (1979).
 _____, *Lettre Encyclique Sollicitudo rei socialis*: AAS 80 (1988) p.513-586.
 _____, *Lettre Encyclique Centesimus annus*: AAS 83 (1991) p.793-867.
 _____, *Lettre Encyclique Veritatis Splendor*, ASS 85 (1993) p.1133-1228.
 _____, *Lettre Encyclique Evangelium vitae* AAS 87 (1995), p.507-508.
 BENOIT XVI, *Lettre Encyclique Caritas in veritate*, AAS 101 (2008) p.641-709.
 FRANÇOIS, *Exhortation apostolique Evangelii Gaudium*, AAS 105-12 (2013) 1019-1138.
 _____, *Lettre Encyclique Laudato Si'*, AAS 107-9 (2015), p.847-945.
 _____, *Exhortation apostolique Amoris Laetitia* AAS 108-4 (2016) p.311-446.

1.3. Ouvrages produits par les congrégations du Saint-Siège

Catéchisme de l'Église Catholique, Paris, Mame/Plon, 1992.
 COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, « Sur le caractère historique des premiers chapitres de la Genèse », 30 juin 1909, *Denzinger*, 2123.
 CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Paris, Bayard, Cerf, Fleurus-Mame, 2008.

1.4. Messages et déclarations pontificales

PAUL VI, « Discours dans un établissement de chimie pharmaceutique », 24 février 1966 dans Paul VI, *Insegnamenti 4*, (1966), p.992-993.
 _____, « Discours à l'occasion du 25ème anniversaire de la F.A.O. », 16 novembre 1970, *DC*, n°1575, p.1052-1056.
 _____, « Message à l'occasion de l'ouverture de la conférence des Nations Unies sur l'environnement », 1er juin 1972, *DC*, n°1613 p.668-669.
 _____, « Discours sur les matières premières et l'environnement », 9 avril 1974, *DC*, n°1653.
 _____, « Message pour la 5^{ème} journée mondiale de l'Environnement », 5 Juin 1977, *DC*, n°1723, p.608.
 JEAN-PAUL II, « Allocution à l'Académie pontificale des sciences », *DC*, 1981 : p.958.
 _____, « Message pour la célébration de la XXIII^{ème} journée mondiale de la paix », 1^{er} janvier 1990, *DC*, 1990, p.87.
 _____, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences », 18 Mai 1990, AAS 82 (1990).
 _____, « Allocution à l'Académie pontificale des sciences », *DC*, 1996, p.952.
 BENOIT XVI, *Discours à l'Université de Ratisbonne*, 12 septembre 2006, *DC* 103 (2006), p.924-929.
 _____, Message pour la célébration de la Journée de la Paix 2010, 1^{er} Janvier 2010, AAS 102 (2010).
 _____, « Discours devant le Bundestag », 22 septembre 2011, AAS 103 (2011)
 FRANÇOIS, « Rencontre avec les membres de l'assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies », 25 septembre 2015, AAS 107 (2015).
 _____, « Message pour la deuxième journée mondiale de prière pour la sauvegarde de la création », 1^{er} septembre 2016, AAS 108 (2016).

1.5. Ouvrages publiés en nom propre, anthologies et chapitres d'ouvrage

BENOIT XVI, *Pour une écologie de l'homme*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2012.

_____, *Pensées sur l'environnement*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2012.

JEAN-PAUL II, *Les gémissements de la création*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2006.

LORBIECKI, Marybeth, *Dans les pas de Saint François d'Assise, l'appel de Jean-Paul II en faveur de l'écologie*, Paris, Dervy, 2014.

MICHELET, Thomas, *Les papes et l'écologie*, Paris, Artège, 2016.

RATZINGER, Joseph, *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*, Paris, Fayard, 1986.

_____, Joseph, « Les fondements prépolitiques de l'État démocratique », dans Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, Paris, Salvator, 2010, p.61-85.

WOJTYLA, Karol, *Personne et acte*, Paris, Le Centurion, 1983.

2. Textes épiscopaux français

2.1. Ouvrages collectifs des évêques de France

COMMISSION SOCIALE DES EVEQUES DE FRANCE, *Le respect de la création*, Paris, Bayard/Fleurus/Mame, 2000.

CONSEIL POUR LES QUESTIONS FAMILIALES ET SOCIALES DE LA CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *La création au risque de l'environnement*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2009.

CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2012.

2.2. Textes et déclarations publiés en nom propre

MGR BARBU, Francis, Communiqué au sujet de la marée noire, 1978, *DC*, n°1740, p.398-399.

MGR BARBARIN, Philippe, « Préface », dans Jean-Paul II, *Les gémissements de la création*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2006, p.7-11.

_____, Philippe, « Création et providence, « j'étais à ses côtés comme le maître d'œuvre » (Prov. 8,30) », dans Académie d'éducation et d'études sociales (dir.), *L'homme et la nature*, Lyon, François-Xavier de Guibert, 2009, p.181-190.

MGR BRUGUES, Jean-Louis « Préface », dans Benoit XVI, *Pour une écologie de l'homme*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2012, p.8.

MGR COSTE, René, « Pour un regard chrétien sur l'écologie et l'environnement », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2006, p.261-272.

MGR D'ORNELLAS, Pierre, KOSCIUSKO-MORIZET, Nathalie, *Une écologie digne de l'homme ? Développement durable et bioéthique*, Paris, Salvator, 2010.

MGR ELCHINGER, LEON-ARTHUR, *Lettre à propos de la centrale de Fessenheim*, 1977, *DC*, n°1726, p.779.

MGR GARDES, Maurice, « Que fait-on et peut-on faire au niveau local ? », dans Jacques Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p.193-201.

MGR MATAGRIN, GABRIEL, *L'enjeu du nucléaire : l'avenir de notre société*, 1977, DC, n°1726, p.776-778.

MGR MENAGER, JACQUES, *Le Larzac*, 1974, DC, n°1660, p.797-798.

MGR REY, DOMINIQUE, *Peut-on être catho et écolo ?*, Paris, Artège, 2012.

_____, DOMINIQUE, « Appel à une conversion écologique », Discours prononcé à l'Acton Institute, San Diego, 23 Janvier 2015, appel consultable sur le site du diocèse <http://osp.frejustoulon.fr/wp-content/uploads/2015/02/Pour-une-conversion-écologique--Mgr-Rey.pdf>

MGR ROUET, Albert, *Un nouveau visage de l'Église : l'expérience des communautés locales à Poitiers*, Paris, Bayard, 2005.

MGR SHOOYANS, Michel, « Croissance démographique et développement – vieillissement et suicide démographique de l'Europe », dans ACADEMIE D'EDUCATION ET D'ETUDES SOCIALES, *L'homme et la nature*, Lyon, François-Xavier de Guibert, 2009, p.139-152.

MGR STENGER, Marc, « Préface », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2006, p.7-10.

_____, Marc, « L'Église et la protection de la nature », dans Marc Stenger (dir.), *Ecologie et création*, Les Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2008, p.19-28.

_____, Marc, « Sauver toute la création », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Plan sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.37-47.

MGR WINGTZER, Pascal, « Présentation », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Plan sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.7-19.

2.3. Directions d'ouvrage

JUSTICE ET PAIX FRANCE, *Notre mode de vie est-il durable ? Nouvel horizon de la responsabilité*, Paris, Karthala, 2002.

MGR STENGER, Marc (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005.

_____, Marc (dir.), *Ecologie et création*, Les Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2008.

OBSERVATOIRE FOI ET CULTURE DE LA CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Plan sur Bex, Parole et Silence, 2015.

2.4. Déclarations

CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE DE LA CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, « Église catholique, changement climatique, objectifs du millénaire », le 15 Janvier 2015. http://www.eglise.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/2/2015/01/Dossier_de_presentation_climat_janvier_2015_VERSION_SITE.pdf

Livret de la Conférence de presse « Agriculture : quelles conversions », relative à la visite des évêques au salon de l'agriculture, 26 Février 2016.

3. Textes et déclarations de familles religieuses et de groupes diocésains

COMMISSION DIOCESAINE JUSTICE ET PAIX DU DIOCESE DE POITIERS, « Stockage souterrain des déchets nucléaires. Réflexion éthique concernant le projet de laboratoire d'étude dans le

Sud de la Vienne », Mai 1996, <http://www.poitiers.catholique.fr/leglise-diocesaine/les-associations-diocesaines/commission-diocesaine-justice-paix/stockage-souterrain-des-dechets-nucleaires/>

CONFERENCE DE LA FAMILLE FRANCISCAINE, « Saint François : la clé pour lire l'encyclique du pape François sur l'environnement », lettre publiée le 16 Juillet 2015, consultée sur : http://www.ifc-tor.org/pdf-folder/2015_Cff-ReadingEncEnvironmentLaudatoSi-Fre.pdf

GROUPE DE REFLEXION ETHIQUE, Document « Gestion des déchets nucléaires : réflexion et questions sur les enjeux éthiques », Novembre 2012 : <http://www.catholique-troyes.ccf.fr/spip/GESTION-DES-DECHETS-NUCLEAIRES>.

GROUPE DE REFLEXION ETHIQUE, Cahier d'acteur n°54, Début public sur le projet de Centre de Stockage réversible profond de déchets radioactifs (Meuse/Haute-Marne), Juillet 2013.

MONASTERE DE LA PIERRE-QUI-VIRE, « Respecter la création en la mettant au service de l'homme : les réalisations d'un monastère », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort*, Paris, Cerf, 2006, p.235-240.

PAX CHRISTI FRANCE, Contribution n°15, Début public sur le projet de Centre de Stockage réversible profond de déchets radioactifs (Meuse/Haute-Marne), Septembre 2013.

PROVINCE DES JESUITES DE FRANCE, *Faire réussir la création*, 2015.

ROMANS VI, COMMISSION JUSTICE PAIX ET INTEGRITE DE LA CREATION, « Réflexion pour le 35^{ème} anniversaire », http://francis35.org/pdf/35_final.fr.pdf

_____, COMMISSION JUSTICE PAIX ET INTEGRITE DE LA CREATION, « Guide d'étude de Laudato Si' », <http://francis35.org/pdf/laudatesi/Laudato%20Si%20Study%20Guide.FR.pdf>

_____, Commission Justice Paix et Intégrité de la création, « Ecologie et spiritualité franciscaine » : <http://francis35.org/pdf/Introduction%20-%20Brochure%20Ecologique%20%20III.fr.pdf>

SECRETARIAT POUR LA JUSTICE SOCIALE ET L'ÉCOLOGIE, « Nous vivons dans un monde brisé », *Promotio Iustitiae*, 1999, Vol. 70, n°4.

_____, « Guérir un monde brisé », *Promotio Iustitiae*, 2011, Vol. 116, n°2.

TROISIEME ORDRE REGULIER, *Propositum*, 2015, n°1, « Responsabilité pour toute la création de Dieu ».

4. Déclarations d'autorités religieuses non catholiques et déclarations interreligieuses

AURENCHE, Guy, *et al.*, *Habiter la création*, CCFD-Terres-Solidaires, Juillet 2015.

BARTHOLOMEE I^{ER}, JEAN PAUL II, « Déclaration commune du Saint-Père et du Patriarche Oécuménique, sa sainteté Bartholomaios I sur la sauvegarde de la création », Venise, 10 Juin 2002, AAS 94 (2002).

CARSON BLAKE, Eugène, « Allocution au cours d'une cérémonie œcuménique à Stockholm », 4 Juin 1972, *DC*, 1613, p.685-686.

CONFERENCE DES RESPONSABLES DE CULTES EN FRANCE, « Déclaration sur la crise climatique », 1^{er} juillet 2015 <http://www.eglise.catholique.fr/conference-des- eveques-de-france/textes-et-declarations/396301-declaration-de-la-crcf-sur-la-crise-climatique/>

Déclaration bouddhiste « C'est maintenant qu'il faut agir », 2009, http://www.ecobuddhism.org/bcp/all_content/buddhist_declaration_french/

Déclaration de responsables religieux et spirituels pour la prochaine Conférence des Nations Unies sur les changements climatiques, Cop 21, à Paris en décembre 2015 : <http://docplayer.fr/21514564-Declaration-de-responsables-religieux-et-spirituels-pour-la->

prochaine-conference-des-nations-unies-sur-les-changements-climatiques-cop21-a-paris-en.html

Déclaration islamique sur le changement climatique global, <http://islamicclimatedeclaration.org/islamic-declaration-on-global-climate-change/>

WARD, Barbara, « Nations riches et nations pauvres. Discours à l'Assemblée d'Upsala », 1968, *DC*, 1523, col. 1490-1497.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES' UNCED GROUP, « Searching for the new heavens and the new earth : An Ecumenical response to UNCED », Geneva, World Council of Churches, 1992.

5. Théologie et pensée chrétienne sur la sauvegarde de la création

5.1. Ouvrages

ACADEMIE D'EDUCATION ET D'ETUDES SOCIALES, *L'homme et la nature*, Lyon, François-Xavier de Guibert, 2009.

AMERY, Carl, *Fin de la providence*, Paris, Seuil, 1976.

AUFDEREGGEN, Kurt (dir.), *Paroisses vertes : guide écologique à l'attention des églises*, Genève, Labor et Fides, 2010.

AURENCHÉ, Guy *et al.*, *François, le pape vert*, Paris, Temps Présent, 2015.

BASTAIRE, Hélène et Jean, *Le salut de la création, essai d'écologie chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996.

_____, Hélène et Jean, *Lettre à François d'Assise sur la fraternité cosmique*, Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2001.

_____, Hélène et Jean, *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2004.

_____, Hélène et Jean, *Pour un Christ vert*, Paris, Salvator, 2009.

BERNANOS, Georges, *La France contre les robots*, Paris, Le Castor Astral, 2009.

BOURCIER, Danièle, HÉRIARD DUBREUIL, Gilles, LAVELLE, Sylvain, *La société en action, une méthode pour la démocratie*, Paris, Hermann, 2013.

BERRY, Thomas, *Befriending the Earth: A Theology of Reconciliation Between Humans and the Earth*, Mystic, CT, Twenty-Third Publications, 1991.

BES, Gaultier, DURANO, Marianne, NORGAARD ROKVAM, Axel, *Nos limites : pour une écologie intégrale*, Paris, Le Centurion, 2014.

BOFF, Leonardo, *Ecología : grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 2001.

BOFF, Leonardo, *El cuidado necesario*, Madrid, Editorial Trotta, 2012.

BOUREUX, Christophe, *Dieu est aussi un jardinier*, Paris, Cerf, 2014.

COSTE, René, *Dieu et l'écologie. Environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1994.

DE LARMINAT, Stanislas *Les contre-vérités de l'écologisme*, Paris, Salvator, 2011.

_____, Stanislas, *L'écologie chrétienne n'est pas ce que vous croyez*, Paris, Salvator, 2014.

_____, Stanislas, *Climat. Et si la vérité (nous) libérait*, Paris, Terra Mare, 2016.

DE PLUNKETT, Patrice, *L'écologie de la bible à nos jours : Pour en finir avec les idées reçues*, Paris, L'Oeuvre sociale, 2008.

_____, Patrice, *Cathos, écolos : mêmes combats ?*, Lyon, Editions du Peuple Libre, 2015.

DERVILLE, Tugdual, *Le temps de l'homme : pour une révolution de l'écologie humaine*, Paris, Plon, 2015,

- DREWERMANN, Eugen, *Le progrès meurtrier. La destruction de la nature et de l'être humain à la lumière de l'héritage du christianisme*, Paris, Stock, 1983.
- _____, Eugen, François Mazure, Patrice Van Eersel (dir.), *Ecologie et spiritualité*, Paris, Albin Michel, 2006.
- ECHIVARD, Nicole, *Vert comme l'espérance*, Paris, Mediapaul, 2012.
- EGGER, Michel Maxime, *La Terre comme soi-même, repère pour une écospiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2012.
- _____, Michel Maxime, *Soigner l'esprit, guérir la Terre, introduction à l'écopsychologie*, Genève, Labor et Fides, 2015.
- ELLUL, Jacques, *L'espérance oubliée*, Paris, Table ronde, 2004.
- EUVE, François, *La création comme jeu*, Paris, Cerf, 2000.
- _____, François, *Darwin et le christianisme : vrais et faux débats*, Paris, Buché-Chastel, 2010.
- _____, François, *Pour une spiritualité du cosmos*, Paris, Salvator, 2015.
- FINES David, LEVESQUE, Norman, *Les pages verts de la Bible*, Montréal, Novalis, 2011.
- GIRAUD, Gaël, *Illusion financière, pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*, Paris, L'Atelier, 2012.
- GOMEZ, Pierre-Yves, *La liberté nous écoute : pour une écologie humaine*, Paris, Quasar, 2013.
- GUEULLETTE, Jean-Marie, REVOL, Fabien (dir.), *Avec les créatures, pour une approche chrétienne de l'écologie*, Paris, Cerf, 2015.
- HAUGHT, John, *Responses to 101 questions on God and évolutions*, New York, Paulist Press, 2001.
- KERVYN, Patrice *Aux sources du jardin : de l'enclos au jardin planétaire*, Paris, Ed. Franciscaine, 2009 ;
- LANG, Dominique, *L'Église et la question de l'écologie*, Paris, Arsis, 2008.
- _____, Dominique, *Petit manuel d'écologie intégrale*, Paris, Saint-Léger Editions, 2015.
- LARCHER, Laurent, *La face cachée de l'écologie*, Paris, Cerf, 2004.
- LASIDA, Elena, *Le goût de l'autre : la crise, une chance pour réinventer le lien*, Paris, Albin Michel, 2011.
- LECLERC, Eloi, *Le cantique des créatures*, Paris, Editions Franciscaines, 2014.
- Leclerc, Gérard, *Pourquoi veut-on tuer l'Église*, Paris, Fayard, 1996.
- MOLTMANN, Jürgen, *Trinité et royaume de Dieu*, Paris, Cerf, 1984.
- _____, Jürgen, *Dieu dans la création, Traité écologique de la création*, Paris, Cerf, 1988.
- _____, Jürgen, *Jésus, le Messie de Dieu*, Paris, Cerf, 1993.
- _____, Jürgen, *Le rire de l'univers*, Parole et silence, 2004.
- PAROLE DE CHRETIENS SUR L'ÉCOLOGIE, *Pour un engagement écologique : simplicité et justice*, Paris, Parole et Silence, 2014.
- PELT, Jean-Marie, *Dieu de l'univers, science et foi*, Paris, Fayard, 1995.
- _____, Jean-Marie, *Dieu en son Jardin*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004.
- _____, Jean-Marie, *Nature et spiritualité*, Paris, Le Livre de Poche, 2009.
- _____, Jean-Marie, *Les voies du bonheur*, Paris, La Martinière, 2010.
- _____, Jean-Marie, Pierre Rabhi, *Le monde a-t-il un sens*, Paris, Fayard, 2014.
- PERES, Jacques Noël (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010
- REVOL, Fabien, *Le temps de la création*, Paris, Cerf, 2015.
- _____, Fabien, *Pour une écologie de l'espérance*, Lyon, Les Altercathos, 2015.
- _____, Fabien (dir.), *La réception de Laudato Si' dans la militance écologiste*, Paris, Cerf, 2017.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, *Le Phénomène humain*, Paris, Seuil, 1955.

VERLINDE, Joseph-Marie, *Le christianisme au défi des nouvelles religiosités*, Paris, Presses de la Renaissance, 2002.

_____, Joseph-Marie, *L'idéologie verte. Les dérives de l'écologisme*, Mesnil Saint-Loup, Le livre Ouvert, 2013.

VEUILLOT, Louis, *Le parfum de Rome*, Paris, Editions Saint Rémi, 2006.

5.2. Chapitres d'ouvrage

ABEL, Olivier, « Le bouleversement éthique des horizons », dans Jacques Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p.27-50.

ARNOULD, Jacques, « Sauvegarde de la terre et avenir de la création : un théologien se laisse interroger », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.121-135.

_____, Jacques, « De l'enfouissement à la transgression, libres propos sur la gestion éthique des déchets radioactifs. », dans Andra (dir.), *Y a-t-il une éthique de la gestion des déchets radioactifs ?*, Paris, Andra/Vuibert, 2004, p.31-42.

BASTAIRE, Jean « Préface », dans Jurgen Moltmann, *Le rire de l'univers, Op. cit.*, 2004, p.7-18.

_____, Jean, « Introduction », dans Jean-Paul II, *Les gémissements de la création*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2006, p.11-23.

_____, Jean, « Pour en finir avec Lynn White, Jr. », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.69-76.

DUBOS, René, « Conservation franciscaine contre gestion bénédictine », dans René Dubos, *Les dieux de l'écologie*, Paris, Fayard, 1973, p.113-130.

_____, René, « A theology of the Earth », dans Ian G. Barbour (dir.), *Western Man and Environmental Ethics : Attitudes Toward Nature and Technology*, Reading, Addison-Wesley, 1973, p. 43-54.

DURANO, Marianne, « Pour une écologie intégrale », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.95-98.

EUVE, François, « De la création à l'espérance », dans François, *Encyclique Laudato Si', Edition commentée*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence/Collège des Bernardins, 2015, p.181-190.

GAILLARD, Jean, « Les catholiques et la protection des animaux », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Ecologie et création*, Paris, Parole et Silence, 2008, p.37-45.

HUARD, Amélie, « Le mouvement « Chrétiens, changons ! » », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.99-103.

JACCAUD, Thierry, « Les défis de la conscience », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.79-88.

LANG, Dominique, « Ce que dit la foi en Dieu créateur », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.105-112.

LARCHER, Laurent, « La Deep Ecology (l'écologie profonde) ou la montée des extrêmes », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Ecologie et création*, Les Plan sur Bex, Parole et silence, 2008, p.75-81.

LASIDA, Elena, « Construire un nouvel imaginaire pour un autre développement », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.69-78.

MANZAN, Ama Aimé, « Personnalisme et écologie dans la pensée de Jean-Paul II », dans Jean-Marie Gueulette, Fabien Revol (dir.), *Avec les créatures*, Paris, Cerf, 2015, p.97-114.

PELT, Jean-Marie, « L'articulation entre science et foi », dans Observatoire Foi et culture de la Conférence des évêques de France (dir.), *Sauver la création : écologie enjeu spirituel*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence, 2015, p.125-132.

_____, Jean-Marie, « Pour une méta-écologie », dans Eugen Drewermann (dir.), *Écologie et spiritualité*, op. cit., p. 09-15.

RIBAUT, Jean-Pierre, « L'œcuménisme européen, terrain fertile pour la sauvegarde de la création », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort : l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.190-194.

_____, Jean-Pierre, « Le réveil de la France », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort : l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.193-198

_____, Jean-Pierre, « Autres exemples en Europe », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort : l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.187-192.

RORDORF, Bernard, « « Dominez la terre » (Gen. 1, 28), Essai sur les résonances historiques de ce commandement biblique », dans Bernard Rordorf (dir.), *Liberté de parole : esquisses théologie*, Genève, Labor et Fides, 2005, p.24-45.

ROUX, Pascal, « Quelques réflexions sur l'encyclique *Laudato Si'* », dans François, *Encyclique Laudato Si', Edition commentée*, Les Plans sur Bex, Parole et Silence/Collège des Bernardins, 2015, p.265-280.

VALETTE, René, « Démographie et développement », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.37-45.

VERLINDE, Joseph-Marie, « La dérive vers une écologie sacralisante », dans Mgr Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.153-167.

ZAUGG-OTT, Kurt « La Suisse pionnière », dans Marc Stenger (dir.), *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Cerf, 2005, p.183-186.

5.3. Articles

ARNOUD, Jacques, « Les racines chrétiennes pour une nouvelle conscience écologique », *Revue d'éthique et théologie morale*, 1994, n° 190, p. 227-254.

_____, Jacques, « Une approche religieuse de la biodiversité », *Natures-Sciences-Sociétés*, 1995, vol. 3, n° 1, p. 9-12.

BASTAIRE, Jean, « L'exigence écologique chrétienne », *Etudes*, 2005, vol. 403, n°9, p.203-211.

_____, Jean, « Le temps des papes verts », *Cahiers de Saint-Lambert*, 2010, n°4, p.09-12.

BES DE BERG, Gaultier, « Août 2013 : l'écologie humaine et la « Marche des veilleurs », *Kephas*, 2013, n°47, p.25-33.

BOULOT, François, « Énergie : quand le Secours catholique paie la facture », *Projet* 2013, vol. 334, n°3, p.17-20.

CHARMETANT, Eric « Écologie et philosophie : avancer vers une anthropologie, une éthique et une politique écocentrées », *Mediasèvres Ethique*, n°168, 2012, p.5-32.

COSTE, René « La dynamique œcuménique "Justice, Paix, sauvegarde de la création" », *Concilium*, 1991, vol. 236, p.29-42.

DE PLUNKETT, Patrice, « Ecologie humaine : et si on changeait le monde ? », *Kephas*, 2013, n°47, p.57-65.

_____, Patrice, « Cardinaux, évêques : écologistes aussi », *Kephas*, 2011, n°41, p.43-52.

DERVILLE, Tugdual « L'écologie humaine : vers une mutation culturelle ? », *Kephas*, 2013, n°47, p.9-14.

EGGER, Michel Maxime, « Devenir des ponts entre la Terre et le Ciel », *La Chair et le Souffle*, 2008, vol.3, n°2, p.37-38.

EUVE, François, « Ecologie et théologie : une alliance salutaire et universelle. », *Médiasèvres*, 2012, n°168, p.77-102.

GANOCZY, Alexandre, « Perspectives écologiques dans la doctrine chrétienne de la création », *Concilium*, 1991, n°236, p.57-68.

HAERS, Jacques, « Les défis environnementaux à l'échelle planétaire : contexte écosceptique et perspective théologiques à caractère ignacien », *Médiasèvres*, n°168, 2012, p.103-139.

HARRISON, Peter, « Subduing the Earth : Genesis 1, early modern science and the exploitation of nature », *Journal of Religion*, 1999, vol.1, n°79, p.86-109.

LANG, Dominique, « L'humanité et l'environnement : deux soucis inséparables pour la foi chrétienne », *Kephas*, 2013, n°47, p.15-24.

_____, Dominique, « Les Églises chrétiennes au défi de la crise écologique contemporaine », *Les cahiers de l'Atelier*, 2015, n°544, p.70-74.

MALDAME, Jean-Michel, « La création sans concordisme », *Etudes*, 1994, vol. 380, n°1, p.77-87.

RENOUARD, Cécile « Ecologie et développement durable : Déployer des capacités collectives pour répondre à la crise et aux mutations en cours. », *Médiasèvres*, 2012, n°168, p.33-75.

REVOL, Fabien « L'intégration de l'écologie dans la pensée et l'enseignement des papes de Léon XIII à François », *Connaître*, 2013, n°40, p.97-112.

_____, Fabien, « Les chrétiens sont-ils responsables de la crise écologique ? », *Revue théologique des Bernardins*, 2016, n°16, p.75-90.

THEOBALD, Christoph, « L'enseignement social de l'Église selon le pape François », *Nouvelle revue théologique* 2016, vol.138, n°2, p. 273-288.

VERMERSCH, Dominique, « Le Bien écologique », *Kephas*, 2012, n°41, p.95-111.

WARREN, Jean, « L'écologie humaine : une bouffée d'oxygène spirituel », *Kephas*, 2013, n°47, p.39-55.

5.4. Mémoire

LANG, Dominique, *La crise écologique. Essai de mise en perspective théologique*, Mémoire de Licence Canonique mené sous la direction de Jean-Louis Soulétie, à Institut Catholique de Paris, 2006.

PERRIN, Jérôme, *L'homme inventeur pour la création à l'heure de l'anthropocène, sollicitude technologique et sérénité eschatologique*, Dissertation pour l'obtention du Baccalauréat Canonique en Théologie sous la direction de Brigitte Cholvy, Institut Catholique de Paris, 2013.

5.5. Autres, manifestes, publications de groupes catholiques écologistes.

« Appel aux évêques pour l'écologie », *La Vie*, 2 novembre 2011 : http://www.lavie.fr/actualite/ecologie/appele-aux-vevques-pour-l-ecologie-02-11-2011-21493_8.php

CCFD, CMR, Livret de l'exposition *Terres en jeu, Acaparer ou cultiver ?*, septembre 2014.

Chrétiens Unis pour la Terre, *Redécouvrir la beauté du Carême, un chemin sans viande et sans poisson, Livret d'accompagnement pratique et spirituel*, mars 2013.

CHRETIENS DANS LE LOIRET, Lettre bimensuelle, juin 2012 à mars 2013.

COORDINATION NATIONALE, GROUPE ECOLO-CATHO, Petit livre vert de Diaconia, Juin 2013.

COURANT POUR UNE ECOLOGIE HUMAINE, *Manifeste du courant pour une écologie humaine : construire ensemble notre maison commune*, octobre 2015 : <http://www.ecologiehumaine.eu/manifeste/>

_____, Album anniversaire pour les trois ans du Courant pour une écologie humaine, mars 2016 : http://www.ecologiehumaine.eu/wp-content/uploads/2016/05/2016-06_AlbumCEH_Bd.pdf

DIACONIA 2013, Prions en Église, *Servons la fraternité*, Mars 2013.

ÉCOLOGIE, PAROLE DE CHRETIENS, Communiqué : « De Bure à Notre-Dame-des-Landes, un même regard éthique ? », 10 février 2013, <http://nantes.cef.fr/communiquer/communiquer-de-bure-a-notre-dame-des-landes-un-meme-regard-ethiques>

Église en Périgord, « Agriculture et écologie », n°4, 27 février 2016

LES CLARISSSES DE RONCHAMP, bulletin semestrielle, août 2013 -juin 2016.

MRJC, *Invent'ère*, « On a un plan pour changer le monde ! », 2009.

_____, Communiqué de presse : « Le MRJC s'oppose au projet d'aéroport du Grand Ouest », 22 Novembre 2012,

6. Documents et déclarations des autorités françaises sur l'engagement écologiste des cultes

COMMISSION PARTICULIERE DU DEBAT PUBLIC, Projet de Centre de Stockage réversible profond de déchets radioactifs (Meuse/Haute-Marne), *Compte-rendu*, 12 février 2014.

_____, « Retour sur la Conférence de citoyens organisée sur le projet CIGEO », février 2014.

DELEVOYE, Jean-Paul, président du CESE, Intervention au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

LARCHER, Gérard, Président du Sénat, « La nation française : un héritage en partage », Rapport au Président de la République, 15 avril 2015.

_____, Gérard, Intervention lors du colloque organisé par Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat intitulé : « Le climat, quels enjeux pour les religions », 21 mai 2015 au Sénat.

HOLLANDE, François, Intervention au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

HULOT, Nicolas, Intervention au Sommet des consciences, le 21 juillet 2015, au CESE.

Journaux, revues et sites internet

1. Bastamag

« L'« écologie humaine », nouvel avatar de la droite conservatrice et catholique pour promouvoir ses valeurs morales », 9 février 2015.

2. Cahiers de l'Atelier

« S'engager pour le climat », Janvier –mars 2015, n°544.

3. Civiltà Cattolica

« Il contributo della Sante Sede alla Conferenza di Rio di Janeiro », *Civiltà Cattolica*, n°3, 1992, p.3-16.

4. Concilium

« Pas de ciel sans la Terre, théologie et écologie », 1991, n°236.

5. Famille chrétienne

« Peut-on sauver la nature sans l'homme ? », du 30 mai 2015 au 5 juin 2015, n°1950.

« Laudato Si' un an après ; écologie, chemin vers Dieu », du 18 au 24 juin 2016, n°2005.

« Laudato Si' : L'heure de la conversion », du 18 au 24 juin 2016, n°2005.

« *Amoris Laetitia : l'ouverture prudente du pape François aux divorcés remariés* », *Famille Chrétienne*, le 8 avril 2016.

6. Kephias

« Catho et écolo : faut-il choisir ? », *Kephias*, Juillet-septembre 2012, vol. 41.

« Pourquoi l'écologie humaine », *Kephias*, Janvier-mars 2013, n°47.

7. L'express

« A Nantes, les anti-mariage gay et les anti-Notre-Dame-des-Landes se font face », 29 août 2013.

8. La Chair et le souffle, Revue internationale de théologie et de spiritualité

« Vers une écospiritualité – I Jalons », 2008, vol.3, n°1

« Vers une écospiritualité – II Pratiques », 2008, vol.3, n°2.

9. La Croix

« Les jeunes chrétiens pratiques l'encyclique sans le savoir », 21 juillet 2007.

« Chez les Scouts et Guides de France, les camps se font écologiques », 20 août 2008.

« Jean-Louis Borloo interpelle l'Église de France sur l'écologie », 24 février 2009.

« L'Église creuse le sillon de l'écologie », 5 Novembre 2011.

« L'écologie humaine : un projet de société », 21 mars 2013.

« Jean Bastaire, précurseur de l'écologie chrétienne », 26 août 2013.

« Ils lancent en France le jeûne pour le climat », 01 juillet 2014.

« L'évêque d'Albi réagit à la mort du militant écologiste : Rémi Fraisse », 29 octobre 2014.

« Une vision intégrale de l'écologie », 8 juin 2015.

« Les religions à l'Élysée pour remettre une déclaration sur la crise climatique », 30 juin 2015.

« Nicolas Hulot : Le réchauffement climatique, c'est l'injustice ultime », 1^{er} juillet 2015.

« La journée de prière pour la création peut-elle rapprocher les Églises ? », le 11 août 2015.

« Un Français sur deux déclare vouloir consommer autrement », 29 septembre 2015.

« Une Journée mondiale de prière pour la Création très œcuménique », 31 août 2015.

« Pour le cardinal Turkson, l'influence de *Laudato Si'* sur la Cop21 sera robuste », 10 novembre 2015.

« Justice pour la Terre, 27 novembre 2015.

« Dans l'esprit de « *Laudato Si'* », l'Église de Savoie s'engage contre le gaspillage », 5 Janvier 2016.

« Mgr d'Ornellas : La conversion écologiste, c'est une conversion de la relation », le 9 Février 2016.

« La synodalité au cœur de l'exhortation sur la famille », le 6 avril 2016.

« La décentralisation de l'Église est une nécessité pour l'Afrique », *Urbi&Orbi Africa*, le 12 avril 2016.

« Les veilleurs chassés par Nuit Debout ! », 9 juin 2016.

« Notre Dame des Landes : des opposants catholiques font entendre leur voix », 06 juillet 2016.

« Mgr Grallet : *Laudato Si'* nous oblige à un travail de fond sur l'écologie », 13 septembre 2016.

« La demande de bénédiction des couples homosexuels catholiques », le 11 octobre 2016.

10. La Vie

« Appel aux évêques pour l'écologie », 2 novembre 2011.

« Jean-Claude Pierre : Je rêve d'un pape vert ! », le 11 mars 2013.

« L'écologie : humaine par nature », 16 avril 2013.

« L'écologie chrétienne n'a-t-elle qu'une voix », 27 Juin 2014.

« Le palmarès de l'écologie », du 6 au 12 novembre 2014, n°3610.

« Première déclaration internationale d'autorités musulmanes sur le changement climatique », 26 août 2015.

11. La voix du Nord

« Tourcoing, une maison d'Église à l'Union », 16 décembre 2013.

12. Le Figaro

« Jeûne œcuménique pour défendre le climat », 4 juin 2014.

« Limite : Nous sommes la génération Pape François », le 18 septembre 2015.

13. Le Monde

« En France, la consommation a de l'avenir », 09 janvier 2014.

« Les Églises peuvent provoquer un sursaut de conscience face à la crise climatique », 4 Février 2014.

- « Opposé à la PMA, José Bové s'attire les foudres de son parti », 5 Mai 2014.
- « Les Français sont-ils sortis de l'hyperconsommation ? », 17 juin 2014.
- « Le plaidoyer pour le climat des six religions de France », 22 Mai 2015.
- « Pour l'Église, un demi-siècle d'apprentissage de l'écologie », 16 Juin 2015.
- « Un économiste hors-norme à l'agence française de développement. », 06 Juillet 2015.
- « Jean-Marie Pelt est mort », 23 décembre 2015.
- « À la rencontre des jeunes conservateurs sans complexe », 10 Janvier 2017.

14. Le Nouvel Obs

- « Les veilleurs s'invitent à nuit debout et ils ne sont pas les bienvenus », le 5 juin 2016.

15. Le point

- « Monseigneur Di Falco : L'écologie ne daterait-elle que d'aujourd'hui ? », 31 Mai 2015.

16. Le républicain lorrain

- « Mgr Stenger en robe de Bure », 17 mars 2013.

17. Les cahiers de Saint-Lambert

- Neuf numéros de Janvier 2009 à Avril 2011.

18. Libération

- « Ségolène Royale : L'écologie positive », entretien vidéo, le 15 Avril 2014.
- « Tu ne pollueras point », 17 juin 2015.
- « Clashes entre Veilleurs et Nuit debout », 9 juin 2016.

19. Limite, revue d'écologie intégrale

- « Décrivez et multipliez-vous ! », Septembre 2015, n°1.
- « Tous dans le même bateau », Janvier 2016, n°2.
- « Arrêtez tout ! Il y a plein d'alternatives », Mai 2016, n°3.

20. New York Times

- « The popes ecological vow », 28 Juin 2015.
- « A humble pope challenging the world », 18 septembre 2015.

21. Nord éclair

- « Point de vue : Zone de l'Union, où en est-on ? », 19 avril 2016.

22. Ouest France

- « NDDL : l'évêque veut que le dossier soit tranché », 22 janvier 2016.

23. Pèlerin

- « Croyants, soyez les premiers écologistes », 23 mai 2013, n°6808.
- « La campagne Jeûne pour le climat » prépare le grand sommet de 2015 », 5 juin 2014.
- « Le Label Église verte arrive en France », 1^{er} juin 2017.

24. Projet

- « Agriculture : écologie pour tous ? », Février 2013, n°332.
- « Transition énergétique, un piège pour les pauvres ? », Juin 2013, n°334.
- « Aura-t-on l'énergie d'une transition juste ? », Février 2015, n°344.
- « Les spiritualités au secours de la planète ? », Août 2015, n°347.
- « Climat : jusqu'où repoussera-t-on les limites ? », Février 2016, n°350.
- « Inégalités, un défi écologique ? », Février 2017, n°356.

25. Radio Vaticana

« Nicolas Hulot demande l'aide du pape pour sauver l'environnement », 22 Novembre 2013.

26. Reporterre

- « Appel aux évêques pour l'écologie », le 8 octobre 2011.
- « Débat sur les déchets nucléaires : une fumisterie à laquelle les associations ne participeront pas. », 16 mars 2013.
- « PMA et GPA : pas vraiment écologistes », 15 mai 2014.
- « Un jeûne international est lancé pour alerter sur le changement climatique », 2 juillet 2014.
- « Quand un camp de vacances de jeunes vit l'écologie au quotidien », 24 juillet 2015.

27. Riposte catholique

« Climat : Débat contradictoire à la maison des évêques de France », 17 Juin 2016.

28. Rue 89

« José Bové contre la PMA : qu'en aurait pensé Jacques Ellul », 27 Mai 2014.

29. Saphirnews

« Cop 21 : Des pétitions religieuses pour la justice climatique remise à l'Elysée », 10 décembre 2015.

30. Témoignage chrétien

« La transition écologique », 28 août 2014, supplément au n°3598.

31. Terraeco

« L'écologie enfin en odeur de sainteté », 22 mai 2015.

32. Valeurs actuelles

« Et si la vérité nous rendait libre », 30 août 2016.

33. Var matin

« Les Églises du Var converties à l'énergie solaire », 27 Juin 2015.

34. Vingt minutes

« Hallelujah, les JMH 2011 seront écolos », 16 août 2016.

Sites internet fréquemment consultés

ABBAYE NOTRE-DAME DE TAMIE, disponible sur : <http://www.abbaye-tamie.com> (consulté le 26 Juin 2017).

ALTERNATIBA, disponible sur : <https://alternatiba.eu> (consulté le 26 Juin 2017).

APPEL A UNE CONVERSION ECOLOGIQUE : <http://appelconversionecologique.fr> le site n'est plus actualisé.

ARNAUD DU CREST, blog disponible sur : <http://arnauddc.blog.lemonde.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

A ROCHA, disponible sur : <http://france.arocha.org/fr/> (consulté le 26 Juin 2017).

ASSOCIATION CULTURELLE DE BOQUEN, disponible sur : <http://asso-boquen.fr/category/ecologie-spiritualite/> (consulté le 26 Juin 2017).

ASSOCIATIONS FAMILIALES CATHOLIQUES, disponible sur <http://www.afc-france.org> (consulté le 26 Juin 2017).

ATELIER CHRETIENS CO-RESPONSABLES DE LA CREATION (CCC) de la Communauté Vie Chrétienne (CVX), disponible sur : <http://cvxccc.free.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

CAREME POUR LA TERRE, disponible sur : <http://www.caremepourlaterre.org> (consulté le 26 Juin 2017).

CAREME SANS VOITURE EN AUTRICHE, disponible sur : <https://www.autofasten.at> (consulté le 26 Juin 2017).

CATHOLIC CLIMATE COVENANT, disponible sur : <http://www.catholicclimatecovenant.org> (consulté le 26 Juin 2017).

CAHIERS DE SAINT-LAMBERT, disponible sur : <https://saintlambert.wordpress.com/> (consulté le 26 Juin 2017).

CCFD- TERRE SOLIDAIRE, disponible sur : <http://ccfd-terresolidaire.org> (consulté le 26 Juin 2017).

CENTRE CONTRE L'ENFOUISSEMENT DES DECHETS RADIOACTIFS (CEDRA), disponible sur : <http://cedra52.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

CENTRE SAINTE CROIX, disponible sur : <http://centresaintecroix.com/> (consulté le 26 Juin 2017).

CHRETIENS ET ECOLOGIE DANS LE LOIRET, disponible sur : <http://www.orleans.catholique.fr/informations-annuaire/services-et-mouvements/1080-chretiens-ecologie-loiret.html> (consulté le 26 Juin 2017).

CHRETIENS ET PIC DE PETROLE, disponible sur : <http://chretiens-et-pic-de-petrole.org> (consulté le 26 Juin 2017).

CHRETIENS UNIS POUR LA TERRE, Site des Chrétiens unis pour la Terre, disponible sur : <https://chretiensunispourlaterre.wordpress.com> (consulté le 26 Juin 2017).

COLLEGE DES BERNARDINS, disponible sur : <https://www.collegedesbernardins.fr/> (consulté le 26 Juin 2017).

COMMISSION PARTICULIERE DU DEBAT PUBLIC sur le Projet Cigeo, disponible sur : <http://www.debatpublic-cigeo.org> (consulté le 26 Juin 2017).

CORAMESPRIT, le blog de Jean-Luc Souveton, disponible sur : <https://coramesprit.wordpress.com> (consulté le 26 Juin 2017).

COURANT POUR UNE ECOLOGIE HUMAINE, disponible sur : <http://www.ecologiehumaine.eu> (consulté le 26 Juin 2017).

DISCO SOUPE, disponible sur : <http://discosoupe.org> (consulté le 26 Juin 2017).

ECOJESUIT, Ecology and jesuits in communication, disponible sur : <http://www.ecojesuit.com> (consulté le 26 Juin 2017).

ÉCOLOGIE ET ÉGLISES, blog de Dominique Lang disponible sur : <https://ecologyandchurches.wordpress.com> (consulté le 26 Juin 2017).

ÉGLISE CATHOLIQUE, site géré par la Conférence des évêques de France disponible sur : <http://www.eglise.catholique.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

EN MANQUE D'ÉGLISE, Blog du père Michel Durand, disponible sur : <http://www.enmanquedeglise.com/> (consulté le 26 Juin 2017).

FRANCISCAN ACTION NETWORK, disponible sur : <https://franciscanaction.org/issues/climate-justice> (consulté le 26 Juin 2017).

FRANCISCANS FOR ECOLOGY, disponible sur : <http://francis35.org> (consulté le 26 Juin 2017).

FRATERNITE DES CHRETIENS INDIGNES, disponible sur : <http://www.chretiensindignonsnous.org/> (consulté le 26 Juin 2017).

GOSHEN, La ferme de la Chaux, disponible sur : <http://www.goshen.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

INTERNATIONAL FRANCISCAN CONFERENCE OF SISTERS AND BROTHERS OF THE THIRD ORDER REGULAR, disponible sur : <http://www.ifc-tor.org> (consulté le 26 Juin 2017).

JEUNE CLIMATIQUE, disponible sur : <http://fastfortheclimate.org/fr/> le site n'est plus actualisé.

LIBERTE POLITIQUE, disponible sur : <http://www.libertepolitique.com/> (consulté le 26 Juin 2017).

LAUDATO SI', Dossier du pôle « Écologie et société » de la Conférence des évêques de France, disponible sur : <http://www.eglise.catholique.fr/sengager-dans-la-societe/developpement-durable/laudato-si/> (consulté le 26 Juin 2017).

MONASTERE BENEDICTIN D'EN CALCAT, disponible sur : http://www.encalcat.com/travail-et-nature_42.php (consulté le 26 Juin 2017).

MOUVEMENT DES COLIBRIS, disponible sur : <http://www.colibris-lemouvement.org> (consulté le 26 Juin 2017).

NOTRE-DAME-DES-LANDES, NOTRE BIEN COMMUN, disponible sur : <https://nddbiencommun.wordpress.com> (consulté le 26 Juin 2017).

NOTRE-DAME DU WEB, disponible sur : <http://www.ndweb.org> (consulté le 26 Juin 2017).

OBSERVATOIRE SOCIO-POLITIQUE DU DIOCESE DE FREJUS-TOULON, disponible sur : <http://osp.frejustoulon.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

OEKO-LOGIA, disponible sur : <http://www.oeko-logia.org/> (consulté le 26 Juin 2017).

PAX CHRISTI FRANCE, disponible sur : <http://www.paxchristi.cef.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

PHYLLOSCOPUS INORNATUS, Blog d'un naturaliste catholique, disponible sur : <https://phylloscopus.wordpress.com/> (consulté le 26 Juin 2017).

PLUNKETT HAUT ET FORT, Blog de Patrice de Plunkett, disponible sur : <http://plunkett.hautetfort.com> (consulté le 26 Juin 2017).

RESEAU BIBLE ET CREATION, Église protestante de France, disponible sur : <http://blog.bibleetcreation.com/> (consulté le 26 Juin 2017).

RUE VAUGIRARD, blog d'Arnaud Vaugirard, disponible sur : <https://charlesvaugirard.wordpress.com/tag/blogs-2/> (consulté le 26 Juin 2017).

SCOUT ET GUIDES DE FRANCE, disponible sur : <https://www.sgdf.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

SECONDES ASSISES CHRETIENNES DE L'ÉCOLOGIE, disponible sur : <http://www.rencontres-ecologie-2015.assises-chretiennes.fr> (consulté le 26 Juin 2017).

SEMAINES SOCIALES DE FRANCE, disponible sur : <http://www.ssf-fr.org/> (consulté le 26 Juin 2017).

UNIV FORUM, disponible sur : <http://www.univforum.org> (consulté le 26 Juin 2017).

VILLE SUR TERRE, blog d'un opposant au projet CIGEO, disponible sur : <http://www.villesurterre.eu> (consulté le 26 Juin 2017).

VISIBLES ET INVISIBLES, blog d'un catholique écologiste, disponible sur : <http://visiblesetinvisibles.org/> (consulté le 26 Juin 2017).

WHY DO I CARE, Sommet et appel des consciences, 29 juillet 2015, disponible sur : <https://www.whyoicare.org/fr/le-sommet-des-consciences> (consulté le 26 Juin 2017).

II- Sources secondaires

A. Références générales et transversales

1.1. Ouvrages

AGAMBEN, Giorgio, *Le temps qui reste*, Paris, Rivages, 2000.

ARENDT, Hannah, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Levy, 1983.

AUSTIN, James, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.

BLANCHET, Alain, *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*, Paris, Arman Colin, 2010.

BLOCH, Ernst, *Le principe espérance*, Paris, Gallimard, 1976.

BLUMENBERG, Hans, *La légitimité des temps modernes*, Paris, Gallimard, 1999.

BOLTANSKI, Luc, THEVENOT, Laurent, *De la justification : les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

BOURDIEU, Pierre, *La distinction, critique sociale du jugement*, Paris, Editions de minuit, 1979.

_____, Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 2003.

COMETTI, Jean-Pierre, *Qu'est-ce que le pragmatisme ?*, Paris, Gallimard, 2010.

CORCUFF, Philippe, *Les nouvelles sociologies*, Paris, Armand Colin, 2011.

CORNIA et al., *L'ajustement à visage humain : protéger les groupes vulnérables et favoriser la croissance*, Paris, Economica, 1987.

DUBET, François, *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil, 2002.

DURKHEIM, Émile, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2013.

FOUCAULT, Michel, *Du gouvernement des vivants, cours au Collège de France, 1979-1980*, Paris, Gallimard, 2012.

GIDDENS, Anthony, *Modernity and Self-Identity, Self and Society in the Late Modern Age*,

Cambridge, Polity Press, 1991.

GOFFMAN, Erwin, *Stigmates et usages sociaux des handicaps*, Paris, Editions de Minuit, 1963.

HABERMAS, Jürgen, *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Gallimard, 1990.

HEIDEGGER, Martin, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958.

HIRSCHMANN, Albert, *Défection, prise de parole et loyauté*, Paris, Fayard, 1995.

HOBBSBAWM, Eric, *L'ère du capital*, Paris, Fayard, 1978.

HORKHEIMER, Max, ADORNO, Theodor W., *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974.

ION, Jacques, *La fin des militants ?*, Paris, Editions de l'Atelier, 1997.

KECK, Margaret E., SIKKINK, Kathryn, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 1998.

KOSSELECK, Reinhart, *Le règne de la critique*, Paris, Minuit, 1979.

_____, Reinhart, *Le futur passé*, Paris, Editions de l'EHESS, 1990.

KUHN, Thomas, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 2008.

LATOUR, Bruno, *La vie de laboratoire*, Paris, La Découverte, 1979.

_____, Bruno, *Nous n'avons jamais été moderne*, Paris, La Découverte, 1991.

_____, Bruno, *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, 2007.

_____, Bruno, *Enquête sur les modes d'existence*, Paris, La Découverte, 2012.

LÖWITH, Karl, *Histoire et salut*, Paris, Gallimard, 2002.

LOWY, Michaël, *Walter Benjamin : avertisseur d'incendie*, Paris, Puf, 2001.

LUHMANN, Niklas, *Systèmes sociaux : esquisse d'une théorie générale*, Paris, PUL, 2011.

LYOTARD, Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Editions de Minuit, 1979.

MAINGUENEAU, Dominique, *L'Analyse du Discours ; introduction aux lectures de l'archive*, Paris, Hachette, 1991.

MARCUSE, Herbert, *L'homme unidimensionnel, Essai sur l'idéologie des sociétés avancées*, Paris, Editions de Minuit, 1968.

NEVEU, Erik, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 2011.

OLSON, Mancur, *Logique de l'action collective*, Paris, PUF, 1978.

OSTROM, Elinor, *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Paris, De Boeck, 2010.

PESTRE, Dominique, *Introduction aux sciences studies*, Paris, La Découverte, 2006.

PROGRAMME DES NATIONS UNIES POUR LE DEVELOPPEMENT, *Rapport mondial sur le développement humain*, Paris, Economica, 1990.

RISSE-KAPPEN, Thomas, ROPP, Steve C., SIKKINK, Kathryn (dir.), *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

RIST, Gilbert, *Le développement, histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences Po, 1996.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1971.

_____, Jean-Jacques, *Du contrat social*, Paris, Gallimard, 2001.

SCHNAPPER, Dominique, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

_____, Dominique, *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, 2002.

SEARLE, John R., *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1972.

STENGER, Isabelle, *L'invention des sciences modernes*, Paris, Flammarion, 2013.

TILLY, Charles, *La France contestée de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986.

TORT, Patrick, *Darwin et le darwinisme*, Paris, PUF, Que sais-je ?, 2010.

TOULMIN, Stephen, *Cosmopolis : The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago, Chicago University Press, 1990.

_____, Stephen, *Les Usages de l'argumentation*, Paris, PUF, 1992.

TOURAINÉ, Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.

TOURNAY, Virginie, *La sociologie des institutions*, Paris, PUF, *Que sais-je ?*, 2011.

_____, Virginie, *Vie et mort des agencements sociaux*, Paris, Puf, 2009.

_____, Virginie, *Penser le changement institutionnel*, Paris, Puf, 2014.

VATTIMO, Gianni, *La fin de la modernité : Nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne*, Paris, Seuil, 1987.

VOEGELIN, Eric, *Les religions politiques*, Paris, Seuil, 2000.

1.2. Chapitres d'ouvrage

ION, Jacques, « L'évolution des formes de l'engagement », dans Pascal Perrineau (dir.), *L'engagement politique. Déclin ou mutation ?*, Paris, Presses de la FNSP, 1993, p.23-41.

1.3. Articles

BAILLOT, Hélène, « La carrière du plaidoyer au sein de Jubilé USA : controverses et (re) définition des « bonnes pratiques » militantes », *Critique internationale*, 2015, vol. 67, n°2, p. 33-49.

BARTHE, Yannick, *et al.*, « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », *Politix*, 2013, vol. 103, n°3, p.175-204.

BOURDIEU, Pierre, « Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe », *Scolie*, 1971, vol.1, p.7-26.

_____, Pierre, « Le marché des biens symboliques », *Année sociologique*, 1972, vol. 22, p.49-126.

CALLON, Michel « Eléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'Année sociologique*, 1986, n°36, p.169-208.

_____, Michel, FERRARY, Michel « Les réseaux sociaux à l'aune de la théorie de l'acteur-réseau », *Sociologies pratiques*, 2006, vol. 13, n°2, p.37-44.

DEBOS, Marielle, GOHENEIX, Alice, « Les ONG et la fabrique de l'« opinion publique internationale » », *Raisons politiques*, 2005, vol. 19, n°3, p.63-80.

EDWARDS, Michael, « “Does the Doormat Influence the Boot ? Critical Thoughts on UK NGOs and International Advocacy », *Development in Practice*, 1993, vol. 3, n°3, p.163-175.

ESQUENAZI, Jean-Pierre, « Principes d'une sociologie des institutions de discours », *Questions de communication*, 2006, n°9, p.335-356.

HARDIN, Garrett, « The tragedy of Commons », *Science*, 1968, n°162, p.1243-1248.

HAYNES, Jeffrey, « Les organisations confessionnelles, le développement et la banque mondiale », *Revue internationale de politique de développement*, 2013, n°4, p.63-82.

HIRSCH, Eric, « Sacrifice for the Cause : Group processes, Recruitment and Commitment in a Student Social Movement », *American Sociological Review*, 1990, vol.55, n°2, p.243-254.

KRIKORIAN, Gaëlle, *et al.*, « L'anti-recette des biens communs », *Vacarme*, 2013, vol. 63, n°2, p.1-29.

LATOURETTE, Bruno, « Si l'on parlait un peu politique ? », *Politix*, Vol.15, n°58, 2002, p.143-165.

_____, Bruno, « Coming out as a philosopher », *Social Studies of Science*, 2010, vol. 40, n°4, p.599-608.

MALAFOSSE, Antoine, « ONG d'Europe et d'Afrique, un futur commun », *Études*, 2011, vol. 414, n°2, p.151-162.

MCCARTHY, John D., ZALD, Mayer N., « Ressource Mobilization and Social Movements : a Partial Theory », *American Journal of Sociology*, vol. 82, 1977, p.1212-1241.

OGER, Claire, OLLIVER-YANIV, Caroline, « Analyse du discours institutionnel et sociologie compréhensive : vers une anthropologie des discours institutionnels », *Mots. Les langages du politique*, 2003, n°71, p.125-144.

OLLION, Étienne, SIMEANT, Johanna, « Le plaidoyer : internationales et usages locaux », *Critique internationale*, 2015, vol.67, n°2, p.9-15.

_____, Étienne, « Des mobilisations discrètes : sur le plaidoyer et quelques transformations de l'action collective contemporaine », *Critique internationale*, 2015, vol. 67, n°2, p.17-31.

POULIGNY, Béatrice, « Le rôle des Ong en politique internationale », *Revue Projet*, Vol.269, n°1, 2002, p.16-24.

SOSIN, Michael, CAULUM, Sharon, « A Conceptualization for Social Work Practice », *Social Work*, 1983, vol.28, n°1, p.12-17.

STANGHERLIN, Gregor, « Les organisations non gouvernementales de coopération au développement. », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2001, vol.9, n° 1714-1715, p. 5-69.

VERGNIOLLE DE CHANTAL, François, « La polyarchie vue de gauche. », *Raisons politiques*, 2001, n°1, p.155-170.

B. Références spécifiques

1. Sciences des religions (histoire, philosophie, sociologie)

1.1. Manuels

ARZIA, Régine, HERVIEU-LEGER, Danièle, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Puf, 2010.

BECKFORD, James A., *Social theory and religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

BOBINEAU, Olivier, TANK-STORPER, Sébastien, *Sociologie des religions*, Paris, Armand Colin, 2012.

HERVIEU-LEGER, Danièle, WILLAIME, Jean-Paul, *Sociologies et religion. Approches classiques en sciences sociales des religions*, Paris, PUF, 2001.

WEBER, Max, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996.

WILLAIME, Jean-Paul, *Introduction à la sociologie des religions*, Paris, Puf, 1995.

1.2. Ouvrages

ALBERT, Marcel, *L'Église catholique en France sous la IV^{ème} république et la V^{ème} république*, Paris, Cerf, 2004.

ASSMAN, Jan, *Moïse, l'égyptien*, Paris, Aubier, 2001.

_____, *Le prix du monothéisme*, Paris, Aubier, 2003.

_____, *Violence et Monothéisme*, Paris, Bayard, 2009.

ATGLAS, Veronique, *Le nouvel hindouisme occidental*, Paris, CNRS, 2005.

Avon, Dominique, ROCHER, Philippe, *Les jésuites et la société française XIX^{ème}-XX^{ème} siècles*, Paris, Privat, 2001.

BARNERIAS, Dominique, *La paroisse en mouvement : l'apport des synodes diocésains français de 1983 à 2004*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011.

BAUBEROT, Jean, *Les 7 laïcités françaises*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'homme, 2015.

BAUDOIN, Jean, PORTIER, Philippe (dir.), *Le mouvement catholique français à l'épreuve de la pluralité, enquête autour d'une militance éclatée*, Paris, Presses Universitaires de Rennes, 2002.

BERAUD, Céline, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF, 2007.

_____, Céline, GUGELOT, Frédéric, SAINT-MARTIN, Isabelle (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, Editions de l'EHESS, 2012.

_____, Céline, PORTIER, Philippe, *Métamorphoses catholiques. Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'homme, 2015.

BOBINEAU, Olivier, *Dieu change en paroisse*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005.

_____, Olivier, BORRAS, Alphonse, BRESSAN, Luca, *Balayer la paroisse ? Une institution qui traverse le temps*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010.

BORRILLO, Daniel, LASCOUMES, Pierre, *Amours égales ? Le Pacs, les homosexuels et la gauche*, Paris, La Découverte, 2002.

BRECHON, Pierre, GALLAND, Olivier (dir.), *L'individualisation des valeurs*, Paris, Armand Colin, 2010.

CHAMPION, Françoise, *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993.

_____, Françoise, HERVIEU-LEGER, Danièle (dir.), *De l'émotion en religion : renouveaux et traditions*, Paris, Centurion, 1990.

CHENAUX, Philippe, *Humanisme intégral de Jacques Maritain*, Paris, Cerf, 2006.

DAWKINS, Richard *Pour en finir avec Dieu*, Paris, Robert Lafont, 2008.

DELECROIX, Vincent, *Ce n'est point ici le pays de la vérité, Introduction à la philosophie de la religion*, Paris, Le Félin, 2015.

DESROCHE, Henri, *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calman-Lévy, 1973.

DONEGANI, Jean-Marie, *La liberté de choisir : pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la FNSP, 1993.

DUMONS, Bruno, GUGELOT, Frédéric (dir.), *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017.

DUTEIL-OGATA, Fabienne, JONVEAUX, Isabelle, KUCZYNSKI, Liliane, NIZARD, Sophie, *Le religieux sur internet*, Paris, L'harmattan, 2015.

FEUILLET-LEGER, Brigitte, PORTIER, Philippe (dir.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Paris, Bruylant, 2012.

FOURQUET, Jérôme, LE BRAS, Hervé, *La religion dévoilée : nouvelle géographie du catholicisme*, Paris, Fondation Jean-Jaurès, 2014.

FREGOSI, Frank *L'islam dans la laïcité*, Paris, Pluriel, 2011.

FRÖLICH, Laurent, *Les Catholiques intransigeants en France*, Paris, L'Harmattan, 2002.

GAUCHET, Marcel, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

_____, Marcel, *la religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998.

GIRARD, René, VATTIMO, Gianni, *Christianisme et modernité*, Paris, Flammarion, 2006.

GROOTAERS, Jan *De Vatican II à Jean-Paul II, le grand tournant de l'Église catholique*, Paris, Le Centurion, 1981.

HABERMAS, Jürgen, RATZINGER, Joseph, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, Paris, Salvator, 2010.

- HALAFOFF, Anna, *The Multifaith Movement: Global Risks and Cosmopolitan Solutions*, London, Springer, 2016.
- HERVIEU-LEGER, Danièle, *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris, Editions du Cerf, 1986.
- _____, Danièle, *La religion pour mémoire*, Paris, Editions du Cerf, 1993.
- _____, Danièle, *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.
- _____, Danièle, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.
- _____, Danièle, *Le temps des moines, clôture et hospitalité*, Paris, Puf, 2017.
- INTROVIGNE, Massimo *Le New Age des origines à nos jours. Courants, mouvements, personnalités*, Paris, Dervy, 2005.
- JAMES, William, *La volonté de croire*, Paris, Flammarion, 1920.
- JONAS, Hans, *The Gnostic Religion*, Boston, Beacon Paperback, 1963.
- _____, Hans *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Paris, Payot et Rivages, 1994.
- JONVEAUX, Isabelle *Le monastère au travail, une économie utopique*, Paris, Bayard, 2011.
- JONVEAUX, Isabelle *Dieu en ligne, Expériences et pratiques religieuses sur internet*, Paris, Bayard, 2013.
- LADRIERE, Paul, LUNEAU, René (dir.), *Le retour des certitudes, évènements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987.
- LAGREE, Michel, *La bénédiction de Prométhée, religion et technologie*, Paris, Fayard, 1997.
- LAGROYE, Jacques, *La vérité dans l'Église catholique, contestation et restauration d'un régime d'autorité*, Paris, Belin, 2006.
- _____, Jacques, *Appartenir à une institution : catholiques en France aujourd'hui*, Paris, Economica, 2009.
- LAMBERT, Yves, *Dieu change en Bretagne : la religion de Limerzel de 1900 à nos jours*, Paris, Cerf, 2007.
- LATOURET, Bruno, *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, Paris, La Découverte, 2013.
- LOUBET DE BAYLE, Jean-Louis, *Les non-conformistes des années 30*, Paris, Seuil, 2001.
- MATHIEU, Séverine, *L'enfant des possibles : Assistance médicale à la procréation, éthique, religion et filiation*, Paris, Editions de l'Atelier, 2013.
- MERCATOR, Paul, *La fin des paroisses ? Recomposition des communautés, aménagement des espaces*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.
- OSSIPOV, William, *La transformation du discours politique dans l'Église*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1979.
- PALARD, Jacques, *Le gouvernement de l'Église catholique. Synodes et exercice de pouvoir*, Paris, Cerf, 1997.
- PELLETIER, Denis, *La crise catholique : religion, société, politique en France (1965-1978)*, Payot et rivages, 2005.
- _____, Denis, SCHLEGEL, Jean-Louis (dir.), *A la gauche du christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012.
- PINA, Christine, *Voyage au pays des charismatiques*, Paris, Editions de l'Atelier, 2001.
- PORTIER, Philippe *La pensée de Jean-Paul II, la critique du monde moderne*, Paris, Editions de l'Atelier, 2006.
- _____, Philippe, Veuille, Michel, Willaime, Jean-Paul (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011.
- _____, Philippe, *L'État et les religions en France, une sociologie historique de la laïcité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016.
- POULAT, Émile *Intégrisme et catholicisme intégral*, Paris, Casterman, 1969.

_____, Émile, *Église contre bourgeoisie, introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977.

_____, Émile, *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni, de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Paris, Casterman, 1977.

_____, Émile, *L'Église, c'est un monde. L'ecclésiosphère*, Paris, Cerf, 1986.

_____, Émile, *L'ère postchrétienne : un monde sorti de Dieu*, Paris, Flammarion, 1994.

RAISON DU CLEUZIQU, Yann, *Qui sont les cathos aujourd'hui ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014.

REMOND, René, *Le catholicisme en France et la société politique*, Paris, Editions de l'Atelier, 1995.

SEVEGRAND, Martine *Les enfants du bon Dieu. Les catholiques français et la procréation au XXème siècle*, Paris, Albin Michel, 1995.

_____, Martine, *L'Affaire Humanae Vitae, L'Église catholique et la contraception*, Paris, Karthala, 2008.

TAYLOR, Charles, *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011.

TOUPIN-GUYOT, Claire, *Les intellectuels catholiques dans la société française. Le Centre catholique des intellectuels français (1941-1976)*, Paris, Presses Universitaires de Rennes, 2002.

TRANVOUEZ, Yvon, *Catholicisme et société dans la France du XXème : Apostolat, progressisme et tradition*, Paris, Karthala, 2011.

TURINA, Isacco, *Chiesa e biopolitica, il discorso cattolico su famiglia, sessualità e vita umana da Pio XI a Benedetto XVI*, Milano, Mimesis, 2013.

WEBER, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2002.

WILLAIME, Jean-Paul, *Le retour du religieux dans la sphère publique, Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Editions de l'Olivétan, 2008.

1.3. Chapitres d'ouvrages

BALAS, Marie, « Le Pluriel « civilisé » : Sant'Egidio, une grammaire pluraliste ? », dans Anne-Sophie Lamine (dir.), *Quand le religieux fait conflit. Désaccord, négociations ou arrangements*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, p.201-211.

BELOUET, Eric, MORLET, Joël, « L'action catholique et la transformation des modèles d'implication dans l'espace public », dans Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'harmattan, 2000, p. 45-58.

BERAUD, Céline, « Pourquoi devenir sociologue du catholicisme à la fin du XXe siècle ? » dans Catherine Paradeise, Dominique Lorrain et Didier Demazière (dir.), *Les sociologies françaises. Héritages et perspectives (1960-2010)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, p. 221-231.

BERTRAND, Jean-René, « Présence des diacres dans l'Église de France », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, Editions de l'EHESS, 2012, p.85-100.

CARNAC, Romain, « L'argument naturaliste dans le discours du Vatican sur la différence entre les sexes (Jean-Paul II – Benoît XVI) », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais, *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.131-140

CHAMPION, Françoise « La nébuleuse mystique-ésotérico-mystique », dans Françoise Champion, Danièle Hervieu-Léger (dir.), *De l'émotion en religion : renouveaux et traditions*, Paris, Centurion, 1990, p.17-69.

CUCHET, Guillaume, « Quelques hypothèses sur l'étrange « déclin du catholicisme d'ouverture ». », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot (dir.), *Catholicisme et identité :*

regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017), Paris, Karthala, 2017, p.45-60.

DE BREMOND D'ARS Nicolas, « Un synode pour changer ? », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p.113-126.

DELLA SUDDA, Magali, « Les Vigiles debout », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot, *Catholicisme d'identité, regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017, p.251-266.

DURIEZ, Bruno, « Action catholique rurale et ouvrière et engagement social : à distance de la politique », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012, p. 131-146.

FABRE, Pierre Antoine « Conversion : perspective historiographique », dans Régine Arzia, Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Puf, 2010, p.188-190.

FEUILLET-LIGER, Brigitte, PORTIER, Philippe, « Religion et bio-droit en France. Vers une post-sécularité juridique », dans Brigitte Feuille-Léger, Philippe Portier (dir.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Paris, Bruylant, 2012, p.343-375.

HABERMAS, Jürgen, « Des fondements prépolitique pour l'État de droit démocratique ? », dans Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation*, Paris, Salvator, 2010, p.33-60.

MERCIER, Charles, « Les Journées mondiales de la jeunesse de Paris en 1997 : quel rapport avec le « catholicisme d'identité » ? », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot (dir.), *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017, p.193-210.

PELLETIER, Denis, « Les évêques de France et la République de l'intime (1968-2005) », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, Ed. EHESS, 2012, p.179-189.

_____, Denis, « Introduction », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du christ, les chrétiens de gauche en france de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012, p.7-14.

PORTIER, Philippe, « L'Église romaine et la question de l'évolution. Langage de la vérité et art du compromis dans le catholicisme contemporain », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011 p.123-142.

_____, Philippe, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, 2012, EHESS, Paris, p.19-36.

ROUSSEAU, Sabine, « Un tiers-mondisme chrétien », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du christ, les chrétiens de gauche en france de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012, p.457-473.

SCHLEGEL, Jean-Louis, « Vers la fin d'une parenthèse ? », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en france de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012, p.541-576.

SORREL, Christian, « Une nouvelle identité épiscopale ? Les évêques français de Jean-Paul II à François », dans Bruno Dumons, Frédéric Gugelot (dir.), *Catholicisme et identité : regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, Paris, Karthala, 2017, p.63-72.

SOULAGE, Vincent, « L'engagement politique des chrétiens de gauche », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel, *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012, p.425-456.

VEUILLE, Michel, « Cent cinquante ans d'idées reçues sur Darwin et la théorie de l'évolution », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.21-41.

WILLAIME, Jean-Paul, « Religion in ultramodernity », dans James A. Beckford and John Walliss (dir.), *Theorising Religion Classical and Contemporary Debates*, London, Ashgate, 2006, p.77-89.

WILLAIME, Jean-Paul, « Religion, science et société dans l'ultramodernité contemporaine », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'Évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.140-152.

WILLAIME, Jean-Paul, « Religion et laïcité en contexte d'ultramodernité », dans Jean Baubérot, Philippe Portier, Jean-Paul Willaime (dir.), *Les mutations des sciences sociales des religions et des laïcités : autour des vingt ans du GSRL*, livre à paraître.

ZUBER, Valentine, « Sciences et conviction au XIX^{ème} siècle. Clémence Royer et la traduction reniée de l'Origine des espèces », dans Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.63-77.

1.4. Articles

BALAS, Marie, « Un pluralisme sans conflits. Sant'Edigio : diplomatie et religion », *Terrain*, 2008, vol. 51, n°1, p. 50-61.

BERAUD, Céline, « De la reconnaissance à la mise en forme rituelle des unions de même sexe en France. Enquête auprès de catholiques gays et lesbiennes », *International Journal on Collective Identity Research*, 2016, n°2.

BOUVERESSE, Jacques, « Raison et religion : en quoi consiste le désaccord et peut-il être traité de façon « rationnelle » ? », *Archives de sciences sociales des religions*, Janvier-mars 2015, n°169, p.21-46.

CHELINI, Jean, « La diplomatie romaine », *Études*, 1995, vol.382, n°4, p.463-473.

COURCY, Robert, « La paroisse dans la modernité, lieu fondateur et arguments actualisés », *Archives de sciences sociales des religions*, 1999, vol.107, p.21-39.

CUCHET, Guillaume, « L'entrée des catholiques dans l'ère communautaire », *Esprit*, 2013, n°8, p.199-202.

_____, Guillaume, « Identité et ouverture dans le catholicisme français », *Études*, 2017, n°2, p. 65-76.

DE LESTAPIS, Stanislas, « L'Église catholique et les problèmes de population : textes pontificaux récents », *Population*, 1952, vol.7, n°2, p.289-306.

DONEGANI, Jean-Marie, « René Rémond, Le catholicisme français et la société politique », *Revue française de science politique*, 1995, vol. 45, n°4, p.700-706.

_____, Jean-Marie, « Le religieux à la carte. Une individualisation des pratiques et des croyances », *Cahiers français*, 2007, vol. 340, n°5, p.60-66.

_____, Jean-Marie, « La sécularisation du croire : pragmatisme et religion », *Archives de sciences sociales des religions*, 2015, vol. 169, n°1, p.229-262.

FOUILLOUX, Etienne, « Intellectuels catholiques ? Réflexions sur une naissance différée », *Vingtième siècle*, 1997, vol. 53, n°1, p.13-24 ;

GAUTHIER, François « Primat de l'authenticité et besoin de reconnaissance. La société de consommation et la nouvelle régulation du religieux », *Studies in Religion*, 2011, vol. 000, n°00, p.1-18.

GONZALEZ, Philippe, STAVO-DEBAUGE, Joan, « Dominez la Terre ! Le créationnisme : du fondamentalisme à la désécularisation », *Archives de Sciences sociales des religions*, 2015, n°169, p.351-376.

GROOTAERS, Jan, « Avancées et crises de l'oecuménisme dans l'Église catholique des trente dernières années », *Revue théologique de Louvain*, 2005, vol. 36, n°3, p.310-343.

HABERMAS, Jürgen, « Qu'est-ce qu'une société « post-séculière » ? », *Le Débat*, 2008, vol. 5, n°152, p.4-15.

ISAMBERT, François-André, LADRIERE, Paul, TERRENOIRE, Jean-Paul, « Pour une sociologie de l'éthique », *Revue française de sociologie*, vol. 19, n°3, 1978, p.323-339.

JONVEAUX, Isabelle, « Des moines entrepreneurs. Coûts et avantages de la structure religieuse pour l'activité économique », *Entreprises et histoire* 2015, Vol. 81, n°4, p. 59-72.

LAMBERT, Yves, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de « tournant axial » », *Archives de sciences sociales des religions*, 2000, vol.109, n°3, p.87-116.

MABILLE, François, « L'action humanitaire comme registre d'intervention de l'Église catholique sur la scène internationale. L'exemple du CCFD », *Genèses* 2002, vol. 48, n°3, p.30-51.

MARZOUKI, Nadia, « Un œcuménisme de pacotille ? », *Esprit*, 2016, n°2, p.22-25.

MCQUILLAN, Kevin, « Common Themes in Catholic and Marxist Thought on Population and Development », *Population and Development Review*, 1979, vol.5, n°4, p.689-698.

NEALE, Paul R., « The bodies of Christ as international bodies: the Holy See, wom(b)an and the Cairo conference. », *Review of international Studies*, 1998, vol.24, n°1, p.101-118.

PALARD, Jacques, « Les recompositions territoriales de l'Église entre singularité et universalité. Territorialisation et centralisation. », *Archives de sciences sociales des religions*, 1999, vol.44, n°107, p.55-75.

_____, Jacques, « Modèles institutionnels de la gestion du croire dans la sphère catholique », *Social Compass*, vol. 48, n°4, 2001, p. 549-555.

_____, Jacques, « Médiation et institution catholique », *Archives de sciences sociales des religions*, 2006, vol.133, n°1, p.9-26.

PELLETIER, Denis, « 1985-1987, une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ? », *Le mouvement social*, 1996, vol. 177, n°4, p.89-106.

PORTIER, Philippe « L'épiscopat dans l'espace politique français », *Projet*, 2014, vol. 342, n°5, p.32-39.

_____, Philippe, « Les JMJ dans l'espace public », *Les cahiers du littoral*, 2015, Vol. 14, n°2.

_____, Philippe, « Philosophie, politique et religion », *Archives de sciences sociales des religions*, 2015, Vol.169, n°1, p.263-283.

_____, Philippe, « Norme démocratique et loi naturelle dans le catholicisme contemporain. Retour sur la mobilisation contre le « mariage pour tous » », *Société, droit et religion*, 2016, vol.6, n°1, p. 39-54.

_____, Philippe, « Le pape François et la modernité politique : langage de la vérité et art du compromis », *Rassegna italiana del sociologia, à paraître*.

ROUSTANG, François « Le troisième homme », *Christus*, 1966, vol. 13, n°52, p.561-567.

SCHLEGEL, Jean-Louis « Bergoglio et François : Quand un jésuite devient pape », *Esprit*, 2015, n°6, p.12-28.

SUAUD, Charles, « Conversions religieuses et reconversions économiques », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1982, vol. 44, n°45, p.72-94.

TRICOU, Josselin, « La « cathosphère », montée en puissance de nouvelles autorités religieuses ? » *tic&société*, 2015, vol.9, n°1-2.

TURINA, Isacco, « Vers un catholicisme « exemplaire » ? », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 133, n°1-3, 2006, p.115-133.

_____, Isacco, « Foi, raison et nature (1846-1978) », *Archives des sciences sociales des religions*, 2011, n°154, p.223-242.

WILLAIME, Jean-Paul, « L'ultramodernité sonne-t-elle la fin de l'œcuménisme ? », *Recherches de Science Religieuse*, 2001, vol.89, n°2, p.177-204.

1.5. Actes de colloque, communications, recensions

BALAS, Marie, « « Rendre visible les lois naturelles » : les élaborations pratiques et normatives des « Veilleurs » », Papier de l'intervention dans le Réseau Thématique 34 « Sociologie Politique » du Congrès de l'Association Française de Sociologie, Université de Saint-Quentin-en-Yvelines, 30 juin 2015.

BETHOUART, Bruno, « Compte rendu du colloque. « Les religions dans la rue », 23^e session du Carrefour d'histoire religieuse, Nantes, 9-12 juillet 2014 », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2014, vol. 31, n°3, p.159-162.

LASSAVE, Pierre, « Céline Béraud, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français* », *Archives de sciences sociales des religions*, n°144, 2008, p.163-274.

PORTIER, Philippe « Le catholicisme d'identité, retour sur un idéal-type », Intervention au colloque « Le catholicisme d'identité », 27-28 novembre 2014, CEIFR-EHESS, Paris.

SANTAGATA, Alessandro, « Interroger les racines chrétiennes des biens communs : une démarche interdisciplinaire entre économie et religion. » Colloque international de AFHRC « Autorités et magistères religieux : le défi de la modernité », 26-27 septembre 2014.

SOULAGE, Vincent, « Faut-il enterrer les cathos de gauche ? », intervention au colloque « Le(s) catholicisme(s) en France aujourd'hui : une minorité ? », 15 octobre 2015, Programme Minorel, EHESS, Paris.

1.6 Autres

CHEYNEL, Constance, « Les mobilisations en faveur de la famille et de la filiation en France », thèse menée sous la direction de Eric Agrikolianski, à Paris Dauphine.

IFOP, « Le catholicisme en France en 2010 », août 2010.

2. Sciences environnementales (Ecologie scientifique, écologie politique, éthique environnementale, histoire de l'écologie)

2.1. Manuels et anthologies

AFEISSA, Hicham-Stéphane *Ethique de l'environnement : nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007.

BARBIER, Rémi, *et al.*, *Manuel de sociologie de l'environnement*, Laval, Presses Universitaires de Laval, 2012.

BOURG, Dominique, *Scénarios de l'écologie*, Paris, Hachette, 1996.

_____, Dominique, PAPAUX, Alain (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015.

_____, Dominique, FRAGNIERE, Augustin, *La pensée écologique, une anthologie*, Paris, PUF, 2014.

KALAORA, Bernard, VLASSOPOULOS, Chloé, *Pour une sociologie de l'environnement, environnement, société et politique*, Seyssel, Champs Vallon, 2013.

LARRERE, Catherine, *Les philosophes de l'environnement*, Paris, PUF 1997

2.2. Ouvrages

- ACOT, Pierre, *Histoire de l'écologie*, Paris, PUF, 1994.
- AFEISSA, Hicham-Stéphane, *La fin du monde et de l'humanité : essai de généalogie du discours écologique*, Paris, PUF, 2014.
- ANDRA (dir.), *Y a-t-il une éthique de la gestion des déchets radioactifs ?*, Paris, Andra/Vuibert, 2004.
- ASSOCIATION NEGAWATT, *Changeons d'énergies : Transition mode d'emploi*, Arles, Actes Sud, 2013.
- ALLEGRE, Claude, *L'imposture climatique ou la fausse écologie*, Paris, Plon, 2010.
- AYKUT, Stefan, DAHAN, Amy, *Gouverner le climat ? 20 ans de négociations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, 2015.
- BARREY, Sandrine, KESSOUS, Emmanuel (dir.), *Consommer et protéger l'environnement : opposition ou convergence ?*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- BARTHE, Yannick, *Le pouvoir d'indécision, la mise en politique des déchets nucléaires*, Paris, Economica, 2006.
- BAUDRILLARD, Jean, *La société de consommation*, Paris, Denoël, 1970.
- BECK, Ulrich, *La société du risque, sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion, 2001.
- BELLAMY, John Foster, *Marx écologiste*, Editions Amsterdam, 2011.
- BERTINA, Ludovic (dir.), *L'écologie si on en parlait*, Paris, Chronique Editions, 2015.
- BONNEUIL, Christophe, FRESSOZ, Jean-Baptiste, *L'événement anthropocène*, Paris, Seuil, 2013.
- BOURG, Dominique, *L'homme artificiel, le sens de la technique*, Paris, Gallimard, 1996.
- _____, Dominique, *Nature et technique. Essai sur l'idée de progrès*, Paris, Hatier, 1997.
- _____, Dominique, WHITESIDE, Kerry, *Vers une démocratie écologique, le citoyen, le savant et le politique*, Paris, Seuil, 2010.
- _____, Dominique (dir.), *Pour une 6^{ème} république écologique*, Paris, Odile Jacob, 2011.
- BRUCKNER, Pascal, *Le fanatisme de l'Apocalypse, sauver la Terre, punir l'homme*, Paris, Grasset, 2011.
- BRUNEL, Sylvie, *Le développement durable*, Paris, PUF, 2004.
- CALLICOTT, John Baird, NELSON, Michaël P. (dir.), *The Great New Wilderness Debate*, Athens, University of Georgia, 1998.
- _____, John Baird, *Ethique de la Terre*, Paris, Wildproject, 2010.
- CALLON, Michel, LASCOUMES, Pierre, BARTHE, Yannick, *Agir dans un monde incertain : Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil Points, 2001.
- CARSON, Rachel, *Printemps silencieux*, Paris, Wildproject, 2014.
- CLEMENTS, Frédéric, *Plant succession*, Washington D.C., Carnegie Inst. Washington Pub., 1916.
- DANIEL, Emmanuel, *Le tour de France des alternatives*, Paris, Seuil, 2014.
- DELEAGE, Jean-Paul, *Une histoire de l'écologie*, Paris, La Découverte, 1991.
- DESCOLA, Philippe, *La nature domestique*, Paris, Maison des Sciences de L'homme, 2004.
- _____, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.
- _____, Philippe, *L'écologie des autres : L'anthropologie et la question de la nature*, Paris, Quae, 2011.
- DE JOUVENEL, Bertrand, *Arcadie, Essais sur le mieux-vivre*, Paris, Gallimard, 2002.
- DE SAINTENY, Guillaume, *Les Verts*, Paris, Puf, 1991.
- _____, Guillaume, *L'introuvable écologisme français ?*, Paris, Puf, 2000.
- DIAMOND, Jared, *Effondrements*, Paris, Gallimard, 2005.

- DOBRE, Michelle *L'écologie au quotidien : éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- DONALD, Worster, *Nature's Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- DROUIN, Jean-Marc, *L'écologie et son histoire : Réinventer la Nature*, Paris, Flammarion, 1993.
- DUFUMIER, Marc, RIVIERE-WEKSTEIN, Gil, *Agriculture biologique : espoir ou chimère ?*, Paris, Le Muscadier, 2013.
- DUMONT, René, *L'utopie ou la mort*, Paris, Seuil, 1973.
- DUPUY, Jean-Pierre, *Pour un catastrophisme éclairé*, Paris, Seuil, 2002.
- _____, Jean-Pierre, *La marque du sacré*, Paris, Flammarion, 2008.
- EHRlich, Paul R., *La bombe P*, Paris, Fayard, 1972.
- ELLUL, Jacques, *La technique, ou, L'enjeu du siècle*, Paris, Economica, 2008.
- _____, Jacques, *Le système technicien*, Paris, Recherche Midi, 2012.
- EVrARD, Aurélien, *Contre vents et marées : politiques des énergies renouvelables en Europe*, Paris, Presses de SciencesPo, 2013.
- FERRY, Luc, *Le nouvel ordre écologique : L'arbre, l'animal, l'homme*, Paris, Fayard, 1992.
- FREMEAUX, Isabelle, JORDAN, John, *Les sentiers de l'utopie*, Paris, La Découverte, 2011.
- FRANÇOIS, Stéphane, *L'écologie politique : une vision du monde réactionnaire*, Paris, Cerf, 2012.
- GUATTARI, Felix *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.
- GORZ, André *Ecologie et politique*, Paris, Seuil, 1978.
- _____, André, *Ecologica*, Paris, Galilée, 2008.
- HACHE, Emilie, *Ce à quoi nous tenons*, Paris, La Découverte, 2011.
- HAMILTON, Clive, BONNEUIL, Christophe, GEMENNE, François (dir.), *The anthropocene and the global environmental crisis*, London, New York, Routledge, 2015.
- HAMILTON, Clive, *Requiem pour l'espèce humaine*, Paris, Presses de Sciences Po, 2013.
- HERAN, Frédéric, *Le retour de la bicyclette : une histoire des déplacements urbains en Europe de 1817 à 2050*, Paris, La Découverte, 2014.
- HERVIEU-LEGER, Danièle, *Le retour à la nature, « Au fond de la forêt...l'État »*, Paris, Seuil, 1979.
- ILLICH, Ivan, *Libérer l'avenir*, Paris, Seuil, 1971.
- _____, Ivan, *Une société sans école*, Paris, Seuil 1971.
- _____, Ivan, *La convivialité*, Paris, Seuil, 1973.
- JACOB, Jean, *Histoire de l'écologie politique*, Paris, Albin Michel, 1999.
- JONAS, Hans, *Le principe responsabilité*, Paris, Flammarion, 1990.
- LACROIX, Bernard, *L'utopie communautaire, histoire sociale d'une révolte*, Paris, PUF, 1981.
- LARRERE, Catherine, LARRERE, Raphaël, *Du bon usage de la nature*, Paris, Flammarion, 1997.
- _____, Catherine, _____, Raphaël, *Penser et agir avec la nature, une enquête philosophique*, Paris, La Découverte, 2015.
- LASCOUSMES, Pierre, *Action publique et environnement*, Paris, PUF, 2012.
- LATOUR, Bruno, *Politiques de la nature, comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte, 1999.
- _____, Bruno, *Face à Gaïa*, Paris, La Découverte, 2015.
- LE TREUT, Hervé, JANCOVICI, Jean-Marc, *L'effet de serre. Allons-nous changer le climat ?*, Paris, Flammarion, 2004.
- LECOEUR, Erwan, *Des écologistes en politique*, Paris, Lignes de Repères, 2011.

- LEOPOLD, Aldo, *Almanach d'un comté des sables suivi de quelques croquis*, Paris, GF Flammarion, 2000.
- LEROY LADURIE, Emmanuel, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris, Flammarion, 1967.
- LOVELOCK, James, *La Terre est un être vivant : l'hypothèse Gaïa*, Paris, Flammarion, 1993.
- LÖWY, Michael, *Ecosocialisme*, Paris, Mille et une nuits, 2011.
- MORIN, Edgar, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973.
- MOSCOVICI, Serge, *La société contre nature*, Paris, Seuil, 1972.
- _____, Serge, *La psychologie sociale*, Paris, Puf, 2014.
- NAESS, Arne, ROTHENBERG, David, *Vers une écologie profonde*, Paris, Wildproject, 2009.
- _____, Arne, *Écologie, communauté et style de vie*, Paris, Editions du Dehors, 2013.
- ODUM, E.P., *Fundamentals of Ecology*, Philadelphia, W. B. Saunders Company, 1953.
- OLLITRAULT, Sylvie, *Militer pour la planète, sociologie des écologistes*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008.
- PAQUOT, Thierry, *Introduction à Ivan Illich*, Paris, La Découverte, 2012.
- RIFKIN, Jeremy, *La troisième révolution industrielle*, Paris, Actes Sud, 2011.
- SCHUMACHER, Ernst Friedrich, *Small is beautiful, une société à la mesure de l'homme*, Paris, Seuil, 1979.
- SERNE, Pierre, *Des verts à EELV, 30 ans d'histoire de l'écologie politique*, Paris, Petits Matins, 2014.
- SERRES, Michel, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, 1989.
- SINGER, Peter, *La libération animale*, Paris, Payot, 2012.
- SPONSEL, Leslie E., *L'écologie spirituelle, histoire d'une révolution tranquille*, Paris, Hozhoni, 2017.
- STENGERS, Isabelle, *Cosmopolitiques*, Paris, La Découverte, 2003.
- STENGERS, Isabelle, *Au temps des catastrophes*, Paris, La Découverte, 2008.
- TERRAL, Pierre-Marie, *Larzac, de la lutte paysanne à l'altermondialisme*, Toulouse, Privat, 2011.
- TOPÇU, Sezin, *La France nucléaire : l'art de gouverner une technologie controversée*, Paris, Seuil, 2013.
- TOURRAINE, Alain, *La prophétie antinucléaire*, Paris, Flammarion, 1980.
- VERNADSKY, Vladimir, *La biosphère*, Diderot, 1997.
- VILLALBA Bruno (dir.), *Appropriations du développement durable, émergences, diffusions, traductions*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaire du Septentrion, 2009.
- ZACCAI, Edwin, GEMENNE, François, DECROLY, Jean-Michel (dir.), *Controverses climatiques, sciences et politiques*, Paris, Presses de Sciences Po, 2012.

2.3. Chapitres d'ouvrage

- AFEISSA, Hicham-Stéphane, « Heidegger, Martin (1889-1976) », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p.523-525.
- AUGAGNEUR, Florence, « L'écologie politique (idées) », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p. 332-335.
- BONNEUIL, Christophe, « The geological turn: narratives of the anthropocene », dans Christophe Bonneuil, Clive Hamilton, François Gemenne (dir.), *The anthropocene and the global environmental crisis*, London, Routledge, 2015, p.17-31.
- BOY, Daniel, « Le vote écologiste 1974-1992 », dans Marc Abélès (dir.), *Le défi écologiste*, Paris, L'Harmattan, 1992, p.47-66.
- _____, Daniel, « Écologie politique (Partis « verts ») », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p.328-330.

CHIAPELLO, Eve, HURAND, Anne, « Se détacher de la consommation : enquête auprès des objecteurs de croissance en France », dans Sandrine Barrey, Emmanuel Kessous (dir.), *Consommer et protéger l'environnement, opposition ou convergence ?*, Paris, L'Harmattan, 2011, p.113-134.

DOBRE, Michelle, « Introduction générale », dans Rémi Barbier et al., *Manuel de sociologie de l'environnement*, Laval, Presses Universitaires de Laval, 2012, p. 2-16.

FARACO, Benoit, « Copenhague 2009, Paris 2015 », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p. 223-225.

GOFFI, Jean-Yves, « Technique et technologie », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p.974-976.

GRINEVALD, Jacques, « Vernadsky », in Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, PUF, 2013, p.1033-1037.

HAMILTON, Clive, « Nous sommes tous climato-sceptiques », dans Edwin Zaccai, François Gemenne, Jean-Michel Decroly, *Controverses climatiques, sciences et politique*, p. 221-236.

JACQ, François, « Ouvrir des horizons », dans Andra (dir.), *Y a-t-il une éthique de la gestion des déchets radioactifs ?*, Paris, Andra/Vuibert, 2004, p.5-7.

LARRERE, Catherine, « Des animaux-machines aux machines animales », dans Jean Birnbaum (dir.), *Qui sont les animaux ?*, Paris, Gallimard, 2010, p.88-109.

_____, Catherine, « Nouvel ordre écologique (Ferry, Luc) », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, PUF, 2015, p.704-705.

Pelluchon, Corinne, « Spécisme », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, Puf, 2015, p.948-950.

PICON, Bernard, « La sociologie de l'environnement, l'héritage d'un questionnement sur les rapports nature-société », dans Rémi Barbier, et al. (dir.), *Manuel de sociologie de l'environnement*, Laval, PUL, 2012, p.17-31.

NAESS, Arne, « Le mouvement d'écologie superficielle et le mouvement d'écologie profonde de longue portée. Une présentation », dans Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Ethique de l'environnement : Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007, p. 51-60.

ROGNON, Frédéric, « Jacques Ellul (1912-1994) », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologiste*, Paris, PUF, 2015, p.389-391.

ROUSSEAU, Sandrine, « Appropriation du développement durable : le cas des entreprises publiques », dans Bruno Villalba (dir.), *Appropriations du développement durable, émergences, diffusions, traductions*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p.285-304.

VILLALBA, Bruno « « Comment sensibiliser sans désespérer...? » Stratégies d'appropriation du développement durable par la Fédération des Centres sociaux du Nord », dans Bruno Villalba (dir.), *Appropriations du développement durable, émergences, diffusions, traductions*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p.305-340.

_____, Bruno, « Conclusion », dans Bruno Villalba (dir.), *Appropriations du développement durable, émergences, diffusions, traductions*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p.363-366.

ZACCAÏ, Edwin, « Rapport Brundtland », dans Dominique Bourg, Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Presses universitaires de France, 2015, p.852-854.

2.4. Articles

ACOT, Pascal, « Darwin et l'écologie », *Revue d'histoire des sciences*, 1983, vol. 36, n°1, p33-48.

- AYKUT, Stefan, DAHAN, Amy, « Copenhague : la crise durable du régime climatique ou la fin d'un cycle », *Natures, sciences, Sociétés*, 2011, vol. 19, n°2, p.144-157.
- AYKUT, Stefan, COMBY, Jean-Baptiste, GUILLEMOT, Henri, « Climate change controverses in French Mass Media 1990-2010 », *Journalism Studies*, 2012, vol. 13, n°2, p.157-174.
- BONNETAIN, Philippe, BOY, Daniel, « Électorat écologiste et risque industriel », *Revue française de science politique*, Vol. 45, n°3, 1995, p.454-475.
- BOY, Daniel, « Les Verts, Cohn-Bendit, l'environnement et l'Europe », *Revue française de science politique*, 1999, vol. 49, n°4-5, p.675-686.
- BRAUD, Philippe, « Lacroix (Bernard) - L'utopie communautaire, Histoire sociale d'une révolte », *Revue française de science politique*, 1982, vol. 32, n°1, p.109-113.
- CHAPOUTOT, Johann, « Les nazis et la « nature » : protection ou prédation ? », *Vingtième siècle*, 2012, vol. 113, n°1, p.29-40.
- CATTON, William, Dunlap, Riley, « Environmental Sociology », *Annual Review of Sociology*, 1979, n°5, p.243-273.
- CHARBONNIER, Pierre, « Jacques Ellul ou l'écologie contre la modernité », *Ecologie & politique*, 2015, vol. 50, n°1, p. 127-146.
- CLERC, Denis « Un penseur « contre-productif » », *Esprit*, 2010, vol. 367, n°8-9, p.125-135.
- DELPORTE, Christian, « « N'abîmons pas la France ! » : l'environnement à la télévision dans les années 1970 », *Vingtième siècle*, 2012, n°113, p.55-66.
- DESCOLA, Philippe, « A qui appartient la nature ? », *La vie des idées*, 21 Janvier 2008.
- DOMENACH, Hervé, « Les grandes tendances démographiques et l'environnement : l'enjeu d'une planète vivable. », *Mondes en développement*, 2008, vol.142, n°2, p.97-111.
- DUNLAP, Riley, VAN LIERE, Kent, « The « new environmental paradigm »: A proposed measuring instrument and preliminary results », *Journal of Environmental Education*, 1978, vol. 9, p. 10-19.
- _____, Riley, *et al.*, « Measuring Endorsement of the New Ecological Paradigm: A Revised NEP Scale », *Journal of Social Issues*, 2000, vol. 56, n° 3, p. 425-442.
- _____, Riley, « The New Environmental Paradigm Scale: From Marginality to Worldwide Use », *The Journal of Environmental Education*, 2008, vol. 40, n° 1, p. 3-18.
- Esprit*, « Actualité d'Ivan Illich », vol. 367, n°8-9, 2010.
- FAYOLLE, Sarah, « Agir pour le climat et la sécurité alimentaire et (se) mobiliser pour un changement de modèle de développement », *Cahiers de l'Atelier*, 2015, n°544, p.107-112.
- GRIFFON, Michel, « Produire des aliments ou du carburant », *Etudes*, 2007, vol. 407, n°12, p.597-607.
- GUHA, Ramachandra, « Radical American environmentalisme and wilderness préservation: a third world critique », *Environmental Ethics*, 1989, vol.11, n°2, p.71-83.
- HARDOUIN-FUGIER, Élisabeth, « Quelques étapes du droit animalier : Pie V, Schoelcher et Clemenceau », *Pouvoirs*, 2009, vol. 4, n° 131, p.29-41.
- HERMITTE, Marie-Angèle, NOIVILLE, Christine, « La dissémination volontaire d'organismes génétiquement modifiés dans l'environnement. Une première application du principe de prudence », *Revue juridique de l'environnement*, 1993, n°3, p.391-417.
- JAFFREUX, Henri, « La longue et passionnante histoire des parcs nationaux français », *Pour mémoire*, 2010, n°9, p. 138-163.
- KITSCHOLT, Herbert « Political Opportunity Structures and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies », *British Journal of Political Science*, 1986, vol. 16, n°1, p.57-85.
- LACROIX, Bernard, « Le discours communautaire », *Revue française de science politique*, 1974, vol. 24, n°3, p.526-558.
- LARRERE, Catherine, « Ethiques de l'environnement », *Multitudes*, 2006, n°24, p.75-84.

LATOURE, Bruno, « Will non-humans be saved ? », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2009, n°15, p.459-475.

LEA, Sébastien, « Le nimby est mort. Vive la résistance éclairée : le cas de l'opposition à un projet de décharge, Essonne, France », *Sociologies pratiques*, 2013, vol.27, n°2, p.145-165.

LEBEL, Dona, DESFORGES, Domitille, « Les ONG de défense de l'environnement », *Regards croisés sur l'économie*, 2009, vol. 6, n°2, p.59-61.

LEOPOLD, Aldo, « A Biotic View of Land », *Journal of forestry*, 1939.

LINDEMAN, Raymond, « The trophic-dynamic aspect of ecology », *Ecology*, 1942, vol.23.

MICOUD, André, « De l'expert-militant à l'être vivant sensible », *Revue Cosmopolitiques*, 2007, vol. 15, n°6, p.121-134.

MOUHOT, Jean-François, MCKAY, James, HILTON, Mathew, « Le *greenrush*, Essai d'interprétation de la « bulle verte » au Royaume-Uni dans les années 1980. », *Vingtième siècle*, 2012, vol. 113, n°1, p. 67-81.

OLLITRAULT, Sylvie « Les écologistes français, des experts en action », *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, n°1, p.105-130.

PEARSON, Chris, « La politique environnementale de Vichy », *Vingtième siècle*, 2012, vol. 113, n°1, p.41-50.

PERRINEAU, Pascal, « Les élections européennes de juin 2009 en France : des élections de second ordre ou de reclassement ? », *Revue internationale de politique comparée*, 2009, vol.16, n°4, p. 653-670.

PEUGEOT Valérie, *et al.*, « Partager pour mieux consommer ? Enquête sur la consommation collaborative », *Esprit*, 2015, n°7, p.19-29.

PETIT, Jean-françois, « Jacques Ellul : la technique et les origines de l'écologie politique », *Cahiers de l'Atelier*, 2015, vol. 544, p.39-46.

PRUVOST, Geneviève, « L'alternative écologique », *Terrain*, 2013, vol. 60, n°3, p.36-55.

SEVE, Bernard, « Hans Jonas et l'éthique de responsabilité », *Esprit*, 1990, n°10, p.72-84.

TANSLEY, Arthur, « The Use and Abuse of Vegetational Concepts and Terms », *Ecology*, 1935, vol. 16, n°3, p.284-307.

VIEILLARD-COFFRE, Sylvie, « Les Verts et le pouvoir. Regards géopolitiques sur les écologistes français : stratégies et représentations », *Hérodote*, 2001, vol.100, n°1, p.120-150.

VRIGNON, Alexis, « Ecologie et politique dans les années 1970, les Amis de la Terre en France », *Vingtième siècle*, 2012, vol.113, n°1, p.179-190.

2.5. Thèses, mémoires

BILLEMONT, Hubert, *L'écologie politique : une idéologie de classe moyenne*, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Pierre Durand, soutenue à l'Université Evry Val d'Essonne, le 12 Janvier 2006.

HALUZA DELAY, Randolph, *Developing a Compassionate Sense of Place : Environmental and social Conscientization in Environmental Organizations*, Thèse de Philosophie menée sous la direction de Dr. J. Marshall Mangan à l'University of Western Ontario, 2006.

LEBOURGEOIS, Mathilde, *Les stratégies de communication des ONG environnementales : le cas de Greenpeace et de WWF*, Mémoire sous la direction d'Abdelmalki Lahsen soutenu à Lyon 2 en 2010.

2.6. Actes de colloque, communications, cours, recensions

BOZONNET, Jean-Paul, Communication « L'imaginaire écocentrique: un récit postmoderne contre les institutions », Journée d'étude du laboratoire C2SO de l'ENS et du CEDRATS, «

Interaction Homme – Nature, Entre imaginaire romantique et gestion politique de la nature, quelles sont les dimensions pertinentes pour penser, analyser et agir sur les questions environnementales ? », 23 avril 2010, Lyon.

DOULCIER, Guillaume, Communication « La nature en partage : parcs nationaux et protection de la nature », Atelier les valeurs de l'environnement : entre éthique et économie, CERES-ERTI/ENS, 2012-2013.

FAGOT-LARGEAULT, Anne, « La biosphère et la question de la responsabilité humaine », Cours au Collège de France, 12 Février 2009.

_____, Anne, « La noosphère et le World Wide Web », Cours au Collège de France, 5 mars 2009.

MICOUD, André, « La mouvance écologique », dans Jacques Ion, *et al.* (dir.), *Le Militantisme en questions. Enquêtes sur l'évolution des formes de groupement intervenant dans l'espace public*, Saint-Etienne, Centre de recherche et d'études sociologiques appliquées de la Loire (CRESAL), 1992.

2.7. Rapports

COMMISSARIAT GENERAL DU DEVELOPPEMENT DURABLE, *Chiffres et statistiques*, n°570, Avril 2016, p.4.

COMMISSION MONDIALE POUR L'ENVIRONNEMENT ET LE DEVELOPPEMENT, *Notre avenir commun*, 1987.

GROUPE D'EXPERTS INTERGOUVERNEMENTAL SUR L'EVOLUTION DU CLIMAT, *Rapport de synthèse*, 2008.

IFOP, « Analyse sur l'implantation électorale d'Europe Ecologie – les Verts », Juillet 2011.

SOLAGRO, *Afterres2050 : quelle utilisation des terres en 2050 en France ?*, 2015.

3. Ecologie et religions

3.1. Manuels et anthologies

GOTTLIEB, Roger S. (dir.), *The Oxford handbook of religion and ecology*. Oxford, Oxford University Press, 2006.

TUCKER, Mary Evelyn, GRIM, John (dir.), *Religions of the World and Ecology*, Cambridge, Harvard University Press, 11 Volumes, 1998-2011.

3.2. Ouvrages

ARIES, Paul, *La Face cachée du pape François*, Paris, Max Milo, 2015.

BOURG, Dominique, ROCH, Philippe (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010.

BOURGINAT, Elisabeth, *Des animaux pour quoi faire ?, approches interculturelles, interreligieuses, interdisciplinaires*, Paris, Editions Charles Léopold Mayer, 2003.

CHARBONNEAU, Bernard, *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*, Paris, Denoël, 1963.

DUBOS, René, *Les Dieux de l'écologie*, Paris, Fayard, 1973.

ESLIN, Jean-Claude, *Le christianisme au défi de la nature*, Paris, Cerf, 2017.

GARDNER, Gary T., *Inspiring progress: Religions' contributions to sustainable development*, New York, Worldwatch Institute, 2006.

GOFFI, Jean-Yves, *Le philosophe et ses animaux : du statut éthique de l'animal*, Paris, Jacqueline Chambon, 1992.

GOTTLIEB, Roger S., *A greener faith, religious environmentalism and Our Planet's Future*, New York, Oxford University Press, 2006.

_____, Roger S. *Religious Environmentalism and Our Planet's Future*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

HERVIEU-LEGER, Danièle, HERVIEU, Bertrand, *Des communautés pour des temps difficiles*, Paris, Centurion, 1983.

_____, Danièle (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993.

HESSEL, Dieter, RADFORD RUETHER, Rosemary (dir.), *Christianity and ecology*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000.

JACOB, Jean, *Le retour de « l'ordre nouveau », les métamorphoses d'un fédéralisme européen*, Genève, Droz, 2000.

LANDRON, Olivier, *Le catholicisme vert, histoire des relations entre l'Église et la nature au XX^e siècle*, Paris, Cerf, 2008.

LAVIGNOTTE, Stéphane, *Jacques Ellul, l'espérance d'abord*, Paris, Editions de l'Olivétan, 2012.

MARTINEZ ANDRADE, Luis, *Ecologie et libération*, Paris, Van Dieren, 2016.

MERCHANT, Carolyn, *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution*, New York, Harper and Row, 1983.

MÜNSTER, Arno, *Principe Espérance ou Principe Responsabilité?*, Paris, Le bord de l'eau, 2011.

NASH, Roderick, *Wilderness and the American Mind*, Yale, Yale University Press, 1982.

PASSMORE, John, *Man's responsibility for nature, Ecological problems and western traditions*, New York, Charles Scribner's Sons, 1974.

ROGNON, Frédéric, *Lanza del Vasto ou l'expérimentation communautaire*, Paris, Le passager clandestin, 2013.

VELDMAN, Robin Globus, SZASZ, Adrew, HALUZA-DELAY, Randolph, *How the World's Religions Are Responding to Climate Change*, New York, Routledge, 2014.

WALTER, François, *Catastrophes. Une histoire culturelle XVI^e–XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2008.

WARNIER, Philippe, *Le phénomène des communautés de base* Paris, Desclée de Brouwer, 1973.

3.3. Chapitres d'ouvrage

ABRAHAM, Yves-Marie, « De la vraie nature de l'ermite », dans Danièle Hervieu Léger (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993, p. 151-166.

AGLIARDO, Michael « The U.S. Catholic response to climate change », in Robin Globus Veldman, Adrew Szasz, Randolph Haluza-DeLay, *How the World's Religions Are Responding to Climate Change*, New York, Routledge, 2014, p.174-192.

ALBANESE, Catherine, « La religion de la nature en Amérique : l'ambiguïté cosmologique et morale chez les transcendantalistes de la Nouvelle-Angleterre », dans Danièle Hervieu-Léger, *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993, p.111-126.

AUBERGER, Jean-Baptiste, « L'expérience cistercienne : la nature maîtrisée comme expression symbolique du combat spirituel », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993, p.55-76.

BISSON, David, « Ésotérisme, nature et spiritualité : Variations autour de la notion d'«écologie spirituelle» », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais (dir.), *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.163-172.

BLEIL, Susana, « Tensions entre communautaire et public : l'expérience d'un *assentamento* des « Sans Terre » », dans Marion Carrel, Juan-Carlos Guerrero, Claudia, Barril, Alicia Marquez (dir.), *Les formes d'espace publics, usages et limites en sciences sociales*. Paris, L'Harmattan, 2003, p.179-198.

BOURG, Dominique, FRAGNIERE, Augustin « Enjeux religieux : le christianisme contre l'écologie ? », dans Dominique Bourg, Augustin Fragnière, *La pensée écologique : une anthologie*, Paris, PUF, 2014, chap. p. 529-592.

DASTON, Lorraine, VIDAL, Fernando, « Introduction : Doing What Comes Naturally », dans Lorraine Daston, Fernando Vidal (dir.), *The Moral Authority of Nature*, Chicago, Chicago University Press, p.1-20.

DEWITT, Calvin B., « The scientist and the shepherd: The emergence of evangelical environmentalism », dans Roger S. Gottlieb (dir.), *The Oxford handbook of religion and ecology*. Oxford, Oxford University Press, 2006, p.84-97.

FATH, Sébastien, « Typologie des créationnismes en milieu protestant aux États-Unis », dans Philippe Portier, Michel Veulle, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011, p.183-195.

GEORGI, Frank, « L'autogestion, une utopie chrétienne », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du christ*, Paris, Seuil, 2012, p.373-395.

GOTTLIEB, Roger S., « Religious environmentalism in action », dans Roger S. Gottlieb (dir.) *The Oxford handbook of religion and ecology*. Oxford, Oxford University Press, 2006, p.467-509.

GRINEVALD, Jacques, « La thèse de Lynn White, Jr. (1966). Sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne. », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.39-67.

HARDY, Quentin, « Présentation », dans Jacques Ellul, Bernard Charbonneau, *Nous sommes révolutionnaires malgré nous*, Paris, Seuil, 2014.

HULOT, Nicolas, « La spiritualité à l'heure des choix », in Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ?*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.247-253.

KERBER, Guillermo, « Soixante ans de réflexion du Conseil œcuménique des Églises sur les questions d'environnement. », dans Jacques-Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 183-192.

_____, Guillermo, « International Advocacy for Climate Justice », dans R. G. Veldman, A. Szasz, Randolph Haluza-DeLay (dir.), *How the World's Religions are responding to Climate Change : Social scientific investigations*, New York, Routledge, 2014, p.278-293.

LARRERE, Catherine, « Préface », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac et Mathieu Gervais, *Nature et religions*, Paris, CNRS, 2013, p.11-25.

LATOUR, Bruno, « Si tu viens à perdre la Terre, à quoi te sers ton âme ? », dans Jacques-Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la Terre, un défi pour les Églises*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p.51-71.

_____, Bruno, « La grande clameur relayée par le pape François », dans François, *L'encyclique Laudato Si', édition commentée*, Plan-sur-Bex, Parole et Silence, 2015, p.221-229.

LAUTMAN, Françoise, « Initiative œcuméniques pour la sauvegarde de la création », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Ecologie et religions*, Paris, Cerf, 1993, p.221-228.

LYNN TOWNSEND WHITE, Jr., « Les racines historiques de notre crise écologique », dans Dominique Bourg Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour*

l'anthropologie et la spiritualité, Genève, Labor et Fides, 2010, p.13-24.

MARTINEZ ANDRADE, Luis, « Les aspects écologiques dans la théologie de la libération latino-américaine », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fauches, Mathieu Gervais, *Nature et religions*, Paris, Editions du CNRS, 2013, p.185-194.

MICOUD, André, « Contestation écologiste et remobilisation religieuse », dans Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Ecologie et religion*, Paris, Cerf, 1993, p.167-184.

_____, André, « Les référents « religieux » des « écologistes » », dans Pierre Bréchon, Bruno Duriez, Jacques Ion (dir.), *Religion et action dans l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.255-270.

PORTIER, Philippe. « Postface: Les trois âges de la nature », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Aurélien Fouches, Mathieu Gervais (dir.), *Nature et religions*, Paris, CNRS Editions, 2013, p. 211-220.

SCHLEGEL, Jean-Louis, « Un objet de polémique : l'usage du mot « nature » dans l'Église catholique », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p.105-112.

SULLIVAN, Lawrence A., « Preface », dans Dieter Hessel, Rosemary Radford Ruether (dir.), *Christianity and ecology*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000, p.xi-xiv.

TOUVENOT, Thierry, « « Cadeaux sacrés » : les religions s'engagent en faveur de la nature », dans André Comte-Sponville et al., *Ecologie et spiritualité*, Paris, Albin Michel, 2006, p.140-149.

TRANVOUEZ, Yvon « L'abbaye de Boquen : d'une expérience de réforme monastique à un haut lieu de l'esprit de Mai 68 », dans Alain Gérard (dir.), *Des curés aux entrepreneurs. La Vendée au XXe siècle*, La Roche-sur-Yon, Centre Vendéen de Recherches Historiques, 2004, p.499-512 ;

_____, Yvon, « Boquen : une utopie chrétienne au XX^e siècle », dans Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ*, Paris, Seuil, 2012, p.511-512.

TUCKER, Mary Evelyn, GRIM, John, « Series foreword », dans Dieter Hessel, Rosemary Radford Ruether (dir.), *Christianity and ecology*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000, p.xv-xxxii.

TURCHET, Sylvie, « La place des catastrophes naturelles dans les mandements épiscopaux en Lorraine au XVIII^{ème} siècle », dans Ludovic Bertina, Romain Carnac, Mathieu Gervais, Aurélien Fauches, *Nature et religion*, Paris, CNRS, 2013, p.55-62.

3.4. Articles

AFEISSA, Hicham-Séphane, « Appréhender la fin ? Discours écologiste et catastrophisme », *Archive de Sciences Sociales des religions*, 2017, numéro à paraître.

BARKER, David C., BEARCE, David H., « End-times theology, the shadow of the future, and public resistance to addressing global climate change », *Political Research Quarterly*, 2013, vol. 66, n°2, p.267-279.

BECCI, Irène, MONNOT, Christophe, « Spiritualité et religion : nouveaux carburants vers la transition énergétique ? », *Revue Histoire Monde et Cultures religieuses*, 2016, vol. 40, n°4, p. 93-109.

BERTINA, Ludovic, CARNAC, Romain, « « L'écologie humaine » du Vatican (Jean-Paul II - Benoît XVI) : la rencontre entre le discours écologique et une morale sexuelle naturaliste. », *Genesis*, 2013, vol. 12, n°2, p.171-190.

_____, Ludovic, Gervais, Mathieu, GRISONI, Anahita, « Religions et écologie : une convergence en question », *Archives des sciences sociales de religions*, 2017, à paraître.

- BERRY, Evan, « Religious Environmentalism and Environmental Religion in America », *Religion Compass*, 2013, vol.7, n°10, p.454-466.
- BOURG, Dominique, « Les générations futures... c'est vous. », *Projet*, 2015, n°347, p.6-12.
- BRULLE, Robert, TURNER, Liesel Hall, CARMICHAEL, Jason, JENKINS, J. Craig, « Measuring social movement organization populations: A comprehensive census of U.S. Environmental movement organizations », *Mobilization*, 2007, vol. 12, n°3, p.195-211.
- CHRISTIANSEN, Drew, S.j., « Church teaching, public advocacy, and environmental action », *Zygon*, 2011, vol. 46, n°4, p.972-984.
- COLLINS, Peter, « « Il y a un autre monde, mais il est dans celui-ci. » », *Terrain*, vol. 60, 2013, p.74-91.
- DEKKER, Paul, ESTER, Peter, NAS, Masja, « Religion, culture and environmental concern: An empirical cross-national analysis », *Social Compass*, 1997, vol. 44, n°3, p.443-458.
- DJUPE, Paul A., Gwiasda, G. W., « Evangelizing the environment: Decision process effects in political persuasion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2010, vol. 49, n°1, p.73-86.
- DRIQUE, Marie, LEJEUNE, Caroline, « Penser la justice sociale dans un monde fini », *Projet*, 2017, vol. 356, n°1, p.15-22.
- GERVAIS, Mathieu, « Écologie, spiritualité et politique : la figure de Pierre Rabhi », *Archives de science sociale des religions*, 2017, Numéro à paraître.
- GOTTLIEB, Roger S., « You're gonna be here long? Religion and sustainability », *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 2008, vol. 12, n°2, p.163-178.
- GRESILLON, Étienne, SAJALOLI, Bertrand, « L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions », *VertigO*, 2015, vol.15, n°1, p.1-24.
- HALUZA DELAY, Randolph, « Churches engaging the environment : An Autoethnography of obstacles and opportunities », *Human ecology review*, 2008, vol. 15, n°1, p.71-81.
- HARDING, Susan, « « GetReligion », l'évolution de la droite religieuse aux États-Unis », *Terrain*, 2008, n°51, p.31-41.
- HARPER, Fletcher, « Greening faith: Turning belief into action for the Earth », *Zygon*, 2011, vol. 46, n°4, p.957-971.
- HERVIEU, Bertrand, HERVIEU-LEGER, Danièle, « Ebyathar ou la protestation pure », *Archives de sciences sociales des religions*, 1980, vol.50, n°1, p.23-57.
- HULOT, Nicolas, « L'âme du monde est malade », *Projet*, 2015, n°347, p.13-14.
- ILLICH, Ivan, « Métamorphose du clergé », *Esprit*, 1967, vol. 5, n°8, p. 584-601.
- JEROME, Vanessa, « Engagement et carrières militantes chez les Verts et EELV, un éternel recommencement ? », *Ecorev'*, 2015, n°42, p.48-62.
- KOEHRSEN, Jens, « Does religion promote environmental sustainability? Exploring the role of religion in local energy transitions », *Social Compass*, 2015, vol. 62, n°3, p.296-310.
- LARRERE, Catherine, « Quand l'écologie rencontre la religion », *Archive de science sociale des religions*, 2017, à paraître.
- LAURENDEAU, Norman M., « An energy primer: From thermodynamics to theology », *Zygon*, 2011, vol. 46, n°4, p.890-914.
- LAVIGNOTTE, Stéphane, « Les affinités électives : un concept pour penser les liens entre écologie et religion ? », *Archives des Sciences Sociales de Religion*, 2017, à paraître.
- LEONARD, Rosemary J., PEPPER, Miriam D., « Les attitudes face au changement climatique et les actions pour la décroissance énergétique des chrétiens pratiquants : les effets de la persuasions religieuses et du capital social », *Social Compass*, 2015, vol. 63, n°3, p.326-343.
- LYNN TOWNSEND WHITE, Jr., « The historical roots of our ecological crisis », *Science*, 1967, vol. 155, n°3767, p. 1203.
- MCCAMMACK, Brian, « Hot damned America: Evangelicalism and the climate change policy debate », *American Quarterly*, 2007, vol. 59, n°3, p.645-668.

- NICOLINO, Fabrice « Les terroristes industriels », *Limites*, 2016, n°2, p.8-9.
- PACE, Enzo, « L'ésotérisme comme entreprise sociale éco-compatible », *Archives de sciences sociales des religions*, 2017, à paraître.
- PARKER G., Cristian, « Religion et transition énergétique : une étude en Amérique du Sud », *Social Compass*, 2015, vol. 62, n°3, p.344-361.
- PELLETIER, Denis, « Le « réenchantement » du monde : les chrétiens et l'écologie », *Ecologie politique*, 1992, vol.1, n°3-4, p. 61-78.
- PISANI, Emmanuel, « Écologie en islam et dialogue interreligieux », *Transversalités*, 2016, vol.139, n°4, p. 53-64.
- ROLSTON, Holmes, « Caring for nature: What science and economics can't teach us but religion can », *Environmental Values*, 2006, vol. 15, n°3, p.307-313.
- SHERKAT, Darren E., ELLISON, Christopher G., « Structuring the religion–environment connection: Identifying religious influences on environmental concern and activism », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2007, vol. 46, n°1, p.71-85.
- Social Compass*, 1997, Vol. 44, n°3.
- Social Compass*, 2015, Vol.62, n°3.
- TAYLOR, Bron, « The greening of the religion hypothesis », *JSRNC*, 2016, vol. 10, n°3, p.268-305.
- TROUDE-CHASTENET, Patrick, « Jacques Ellul, une pensée personnaliste », *Cahiers Jacques Ellul*, n°1, Printemps 2003, p.45-68.
- TUCKER, Mary E., « World religions, the earth charter, and sustainability », *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 2008, vol.12, n°2, p.115-128.
- TURINA, Isacco « L'Église catholique et la cause de l'environnement », *Terrain*, 2013, n°60, p.20-35.
- _____, Isacco, « *Laudato si'* : continuité et changement dans le magistère catholique sur l'écologie, l'économie et la vie humaine. », *Archives de Sciences sociales des religions*, 2017, à paraître.
- VAILLANCOURT, Jean-Guy, « Les prises de position du Vatican sur les questions d'environnement », *Social Compass*, 1997, vol. 44, n°3, p.321-332.
- WARDEKKER, J. Arvan, PETERSEN, Arthur C., VAN DER SLUIJS, Jeroen, « Ethics and public perception of climate change: Exploring the Christian voices in the US public debate », *Global Environmental Change*, 2009, vol. 19, n°4, p.512-521.

3.5. Thèses, mémoires

- BERTINA, Ludovic, *Le messianisme écologique*, Mémoire mené sous la direction de Frédéric Gros soutenu à Sciences Po Paris, 2010.
- DRIQUE, Marie, *Les conceptions de la justice sociale convoquées dans les débats sur la transition énergétique*, Thèse préparée sous la direction de Bruno Villalba à Lille 2.
- GERVAIS, Mathieu, « *Nous on se sauve nous-mêmes...* » *Sécularisation et identité paysanne en France De 1940 à nos jours : Le cas de l'agriculture paysanne*, Thèse de doctorat menée sous la direction de Philippe Portier soutenue à l'EPHE, 2015.
- GRISONI, Anahita, *Sous les pavés, la terre : culte du bien-être et nouveaux métiers*, Thèse de doctorat menée sous la direction de Nilüfer Göle soutenue à l'EHESS, 2011.
- JEROME, Vanessa, *Militants de l'autrement, sociologie politique de l'engagement et des carrières militantes, chez les Verts et Europe-Ecologie-Les Verts (EELV)*, Thèse de doctorat menée sous la direction de Frédéric Mantonti soutenue à Paris I, 2014.
- MARTINEZ ANDRADE, Luis, *Critique de la modernité et écologie dans la théologie de la libération, la pensée de Leonardo Boff*, Thèse de doctorat menée sous la direction de Michaël Löwy, soutenue à l'EHESS, 2014.

SGAMBARO, Irène, *La pratique écologique au monastère de Solan*, Mémoire mené sous la direction d'Emma Aubin-Boltanski, soutenu à EHESS, 2013.

3.5. Actes de colloque, communications, cours, recensions

CHAMEL, Jean, « Rapport préliminaire de thèse », 27 juin 2013.

DEGENNE, Alain, « *Des communautés pour des temps difficiles* », *Revue française de sociologie*, 1984, vol. 25, n°2, p.312-313.

GRISONI, Anahita, « De la nébuleuse mystique ésotérique à la nébuleuse écologico-environnementale. », Intervention au séminaire « Ecologie et religions » du Campus Condorcet, 6 décembre 2014.

HALUZA DELAY, Randolph, draft paper « Religious Movement in Environmental Governance », in *Elgar Encyclopedia of Global Environmental Politics and Governance*, décembre 2014, King's University.

JENKIS, Willis « The silence of Mother earth in *Laudato Si'* », draft paper.

KERBER, Guillermo, « Climate change and faith communities. An ecumenical perspective », intervention au colloque « Les acteurs religieux face aux changements climatiques », Lyon, 23-24 Novembre 2015.

LOWY, Michaël, « *Des communautés pour des temps difficiles, néo-ruraux ou nouveaux moines* », *Archives de sciences sociales des religions*, 1983, vol. 28, n°56.2, p.273-274.

3.6. Autres

WWF, Dossier presse : « Ecologie et spiritualités : vers un réenchantement du monde », 2003.

4. Théologie

4.1. Ouvrages

AUGUSTIN (saint), *La cité de Dieu*, Perpignan, Editions Magnificat, 1995.

BIGO, Pierre, *La doctrine sociale de l'Église, recherche et dialogue*, Paris, PUF, 1965.

D'OUINCE, René, *Un prophète en procès : Teilhard de Chardin dans l'Église de son temps*, Paris, Aubier, 1970.

DE LUBAC, Henri, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Paris, Aubier, 1962.

MGR GARRONE, Gabriel-Marie, *Le concile, orientations*, Editions Ouvrières, 1966.

GUARDINI, Romano, *La fin des temps modernes*, Paris, Seuil, 1952.

MGR GUERRY, Émile, *L'Action catholique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936.

GOYAU, Georges, *Autour du catholicisme social*, Paris, Perrin, 1897.

JOURNET, Charles, *L'Église du Verbe incarné*, Paris, Desclée de Brouwer, 1941.

MAUGENEST, Denis (dir.), *Le Discours social de l'Église catholique de Léon XIII à Jean-Paul II*, Paris, Le Centurion, 1985.

MOUNIER, Emmanuel, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 1949.

RAHNER, Karl, *Est-il possible de croire aujourd'hui ?*, Paris, Mame, 1966.

4.2. Chapitres d'ouvrage et articles

CHENU, Bruno, « L'unité sous forme de communion. L'objectif du Mouvement

œcuménique », *Recherches de Science Religieuse*, 2001, vol.89, n°2, p.247-270.

DEFOIS, Gérard, « La mission dans la société et l'histoire », dans Assemblée plénière de l'épiscopat, *L'Église que Dieu envoie*, Paris, Le Centurion, 1982.

FIGOUREUX, Loïc, « La conversion de la Compagnie à Teilhard de Chardin dans les années 1960 », *Documents et Mémoires*, 2014, n°22, p.63-88.

FOYER, Dominique, « La loi *naturelle* dans les textes récents du Magistère catholique. Présentation et évaluation », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2010, n°261, p.31-47.

MENOZZI, Daniele, « Il ritorno del diritto naturale », *Esodo*, 2008, n°4, p.48-52.

Annexes

Table des Annexes

I- TABLEAUX RECAPITULATIFS DES ENTRETIENS MENES	643
1. ENTRETIENS SEMI-DIRECTIFS AUPRES DE MILITANTS CATHOLIQUES ECOLOGISTES	643
2. ENTRETIENS COMPLEMENTAIRES D'ACTEURS IMPLIQUES DANS LA CONTROVERSE SUR L'ETHIQUE DE L'ENFOUISSEMENT DES DECHETS NUCLEAIRES.	645
3. ENTRETIENS INFORMELS AUPRES DE PARTICIPANTS AUX ASSISES DE L'ECOLOGIE HUMAINE ET AUX SECONDES ASSISES DE L'ECOLOGIE CHRETIENNE	646
II- COMPTE-RENDU DES OBSERVATIONS PARTICIPANTES	648
1. CONFERENCES PUBLIQUES ET CEREMONIES RELIGIEUSES	648
2. REUNIONS INTERNES, WEEK-ENDS DE RETRAITES ET RENCONTRES NATIONALES	649
3. VISITES DE MONASTERES IMPLIQUES DANS UNE DEMARCHE ECO-RESPONSABLE	649
III- GUIDE D'ENTRETIEN	650
1. GUIDE D'ENTRETIEN POUR LES MILITANTS CATHOLIQUES ECOLOGISTES.	650
IV- RETRANSCRIPTION D'ENTRETIENS	653
1. LOÏC, ENTRETIEN MENE LE 6 JUIN 2013, A NANTES	653
2. MGR FRANÇOIS MAUPU, EVEQUE DE VERDUN. ENTRETIEN MENE LE 4 JUILLET 2013	669
3. CHARLES. ENTRETIEN MENE A CRETEIL, LE 25 JUILLET 2013	680
V- ILLUSTRATIONS	692

I- Tableaux récapitulatifs des entretiens menés

1. Entretiens semi-directifs auprès de militants catholiques écologistes.

Date	Lieu de l'entretien	Prénom	Age	Diplôme et profession	Fonction dans la communauté catholique	Appartenance catholique écologiste	Affiliations politique ou associatives
27/01/2013	Toulouse	Jean-Pierre D.	56	Ingénieur agronome	Fraternité franciscaine ; puis CVX	Chrétiens co-responsables de la création ; Retraite écologie Notre-Dame du Web	Pas d'affiliation
04/02/2013	Gare de Meuse Tgv	François S.	65	Enseignant à la retraite	Diacre permanent	Equipe Diocèse sur l'Environnement Verdun ; Groupe de réflexion de Bure	Adjoint au maire, EELV ; proche de BureStop
25/02/2013	Paris	Laura	43	Juriste ; Consultante Plan Climat	Membre de l'équipe paroissiale	Chrétiens Unis pour la Terre (Fondatrice) ; Jeûne Climatique ; Paroisse verte de Ménilmontant	Proche de EELV
14/03/2013	Chaville	Marie-Odile	55	Botaniste	P.E.P. ; CVX	Chrétiens co-responsables de la création	Adjoint au maire, UMP (ex-LR) ; développement durable
18/04/2013	Paris	Jérôme	58	Chercheur en physique, cadre R&D	Ex-séminariste Groupe œcuménique de la paroisse	Réseau Blaise Pascal ; Licence de théologie à l'ICP	Ex-militant PSU
25/03/2013	Paris	Janine	81	NC, à la retraite	P.E.P. ; CVX	Chrétiens co-responsables de la création (Fondatrice) « Vivre autrement »	Proche UMP
24/04/2013	Paris	Pascal	56	Ingénieur Agro, Ademe	CVX ; P.E.P.	Chrétiens co-responsables de la création (accompagnateur)	Critique à l'égard d'EELV
30/04/2013	Montrouge	Dominique	45	Biologiste, Journaliste au Pèlerin	Assomptionniste ; Prêtre ; Aumônier de Pax Christi	Blog Églises et écologie	Proche d'EELV
28/05/2013	Lyon	Fabien	42	Biologiste, Théologien	Théologien à l'ICL, titulaire de la chaire Jean Bastaire.	Oeko-logia (Fondateur) Chaire Jean Bastaire	Critique à l'égard d'EELV
28/05/2013	Chambéry	Mylène	66	Bibliothécaire à la retraite ; désormais en maison d'arrêt	P.E.P. ; CVX	Chrétiens co-responsables de la création ;	Proche EELV
28/05/2013	Chambéry	Philippe	68	Docteur, AgroParisTech, Entrepreneur : Déchets, Vélo, Conseil	P.E.P. ; CVX ; ex-Scout ; proche d'Emmaëus	Chrétiens co-responsables de la création (Fondateur) Ecolo-catho de Diaconia ; Diocèse de Chambéry	Militant EELV, marqué par René Dumont

29/05 /2013	Paris	Arnaud	55	AgroParisTech Directeur de l'observatoire économique de Loire-Atlantique	P.E.P. ; CVX ; ex-Vie Nouvelle	Parole de Chrétiens sur l'écologie	Proche mais critique d'EELV, militant ACIPA, opposé à NDDL
06/06 /2013	Nantes	Loïc	53	Enseignant en économie	Diacre permanent ; théologie ; communauté de l'Arche de Jean Vanier.	Parole de Chrétiens sur l'écologie (Fondateur) ; ex- communauté de l'Arche	Militant EELV, opposé à NDDL
06/06 /2013	Nantes	Marius	21	Étudiant en études agricoles	P.E.P. ;	Permanent au MRJC	Proche EELV, opposé à NDDL
06/06 /2013	Nantes	Sophie	24	Étudiant dans le social, Job Biocoop	P.E.P. Pas catholique mais spirituelle	Permanente au MRJC	Proche EELV, opposé à NDDL
06/06 /2013	Fay-de- Bretagne	Yves	56	Magasinier en CHS	CVX ; équipe d'animation de la paroisse de NDDL	Pas d'appartenance à un groupe spécifique	Militant à l'ACIPA opposant à la centrale du Carnet
06/06 /2013	Fay-de- Bretagne	Marie- Claire	53	Mi-temps pendant un temps	CVX ; équipe liturgique et d'animation de la paroisse de NDDL	Pas d'appartenance à un groupe spécifique	Militant à l'ACIPA opposante à la centrale du Carnet.
06/06 /2013	Blain	Michel	68	Retraité, Infirmier Brocardier	CVX ; logistique de la paroisse de NDDL	Pas d'appartenance à un groupe spécifique	Militant à l'ACIPA
06/06 /2013	Blain	Marie- Claude	65	Retraîtée, Assistante de maternelle	CVX ; Cathéchèse ; équipe d'animation paroissiale ; Enterrement	Pas d'appartenance à un groupe spécifique	Militant à l'ACIPA
07/06 /2013	Cheix-en- Retz	Alain	50	Agriculteur bio	Diacre permanent	Groupe local sur l'écologie	Militant EELV ; opposante à la centrale du Carnet
13/06 /2013	Troyes	Marc	67	Evêque	Evêque ; Président de Pax Christi France	Groupe « Écologie et environnement » de la CEF ; Groupe de réflexion à Bure	Proche de l'écologie politique
13/06 /2013	Troyes	Jean-Marc	55	Géographe ; Ethicien et prêtre	Curé de Bar-sur-Seine	Groupe de réflexion à Bure	Proche de l'écologie politique
18/06 /2013	Paris	Daniel	52	Enseignant en physique	Coordination nationale de Diaconia ; Magdala ; P.E.P.	Groupe « écolo-catho » de Diaconia	
20/06 /2013	Paris	Jean-Pierre C.	69	Cadre dirigeant à EDF ; porte- parole d'EDF sur l'environnement.	Diacre permanent ; ex- scout ;	antenne environnement et mode de vie ; groupe de travail écologie environnement de la CEF	Réchauffement climatique ; pro- nucléaire
01/07 /2013	Plaisir	Colette	62	Ex-ingénieure agronome à Agro ParisTech écologie végétale	Fraternité franciscaine ; CIMAD ; enterrement	Réseau Gubbio	
04/07 /2013	Verdun	François	73	Evêque	Evêque	Equipe Diocèse sur l'Environnement Verdun	
08/07 /2013	Tourcoing	Bernard D.	67	Commerçant	P.E.P.	Chrétiens et veilleurs de l'Union	Elu PS à Tourcoing
08/07 /2013	Tourcoing	Bernard A.	61	Educateur de Rue ; Vice- président de la maison des associations	P.E.P.	Chrétiens et veilleurs de l'Union	Proche des élus EELV

11/07/2013	Paris	Serge	38	Moniteur en ESAT au chômage	Converti ; proche de la Fraternité monastique de Jérusalem	Fraternité des chrétiens indignés	Proche de la Décroissance
23/07/2013	Saint-Lambert	Nicolas	42	Prêtre assumptionniste	Vicaire de la vallée de la Chevreuse ; Communauté de Saint-Lambert ; aumônier des bateliers ;	Groupe « écolo-catho » de Diaconia ; Saint-Lambert	
25/07/2013	Créteil	Charles	34	Maire de Créteil	AFASM (groupe de bloggeurs catholiques) ; P.E.P.	Fraternité des chrétiens indignés ; Courant pour une écologie humaine	Manif pour tous, vote à droite
30/07/2013	Ronchamp	Maggy	53	Doctorat en physiologie végétale	Sœur clarisse au monastère de Ronchamp	En charge de la démarche écologique	Proche EELV
01/08/2013	Ronchamp	Patrice	56	Théologien	Ordre des frères mineurs	Organise des retraites ; référent officieux des franciscains sur la thématique	
01/08/2013	Pontarlier	François M.	35	Maîtrise d'histoire, Professeur d'histoire-géo	Souts et guides de France ; CCFD	Scouts ; Tribune contre l'écologie humaine.	Élu municipal EELV ; pro- « mariage pour tous »
02/08/2013	La Pierre-Qui-Vire	Guillaume	58	Religieux	Bénédictin au monastère de la Pierre-Qui-Vire	En charge de la démarche écologique	Développement durable ; Pierre Rabhi
25/09/2013	Paris	Florence	45	Sciences Po Grenoble ; Droit ; Avocate ;	Fraternité franciscaine	Réseau Gubbio	Vice-Présidente de la FNE ; Membre élu du Conseil ESE
20/11/2013	Paris	Jean-Pierre	77	Docteur en écologie ; professeur Paris VII.	Pax Christ	Antenne environnement et mode de vie de la CEF	Ex-Président FNE ; ex-Député Européen
10/12/2013	Paris	Aymeric	31	Ecole de Commerce, chômeur	Proche d'Alliance Vita ; Fondation Jérôme Le Jeune ; Actif sur réseaux sociaux ; P.E.P.	Courant pour une écologie humaine, pôle consommation	Militant du PCD ; engagé dans la Manif pour Tous ; critique de EELV
11/12/2013	Paris	Myriam	24	M2 de Droit à Paris II	Formation EVEN ; ex-scout	Courant pour une écologie humaine, responsable Ile-de-France	Engagé dans la Manif pour Tous
05/02/2014	Paris	Pierre-Denis	38	DEA de stratégie de management et licence de philosophie ;	Engagé dans sa paroisse, mais lieu de vérité pas d'engagement ; actif sur réseaux sociaux	Courant pour une écologie humaine, coordinateur national	Engagé dans la Manif pour Tous ;
04/03/2014	Paris	Gilles	57	Mathématicien ; chercheur en sciences humaines ; Directeur de Mutadis ;	Participe à des conférences dans sa paroisse.	Courant pour une écologie humaine (Fondateur)	Programme de réhabilitation des conditions de vie à Tchernobyl ;
24/08/2014	Taulignan	Marie-Madeleine	46	Ingénieur matière plastique	Sœur dominicaine au monastère de Taulignan	En charge de la démarche écologique ; Oeko-Logia	Proche de Pierre Rabhi

P.E.P. : Pas d'engagement en paroisse.

2. Entretiens complémentaires d'acteurs impliqués dans la controverse sur l'éthique de l'enfouissement des déchets nucléaires.

Date	Lieu de l'entretien	Prénom	Age	Diplôme et profession	Fonction dans la communauté catholique	Appartenance catholique écologiste	Affiliations politique ou associatives
28/03/2014	Chatenay-Malabry	Fabrice	51	Directeur de la maîtrise des risques à l'Andra	Athée	Pas d'appartenance	Pas d'affiliation
13/10/2013	Issy	Michel	58	CEDRA ; collectif Bure Stop	Athée	Groupe de réflexion à Bure	Réseau sortir du nucléaire

3. Entretiens informels auprès de participants aux Assises de l'écologie humaine et aux secondes Assises de l'écologie chrétienne.

Ayant pour objectif de recueillir des informations sur les motivations de leur présence, et leur vision de l'écologie chrétienne, nous n'avons pas recueillis d'informations précises sur les personnes interrogées. Nous restituons ici quelques informations permettant de les identifier.

Date	Lieu de l'entretien	Prénom	Age	Diplôme et profession	Lieu de résidence	Appartenance catholique	Affiliations politique ou associatives
06/12/2014	Assises de l'écologie humaine	Philippe	+ 50	Médecin radiologue	Lille		Fondation Jérôme Lejeune
06/12/2014	L'écologie humaine	Marc	42	Médecin adictologue	Grenoble	Courant pour une écologie humaine	Alliance Vita
06/12/2014	L'écologie humaine	Inès	54	Sage-femme	Périphérie de Paris		
28/08/2015	Assises de l'écologie chrétienne	Agnès	+ 50		Auvergne	CCFD	FNE
28/08/2015	L'écologie chrétienne	Paul	+ 60	Professeur de physique à la retraite	Saint-Etienne		
28/08/2015	L'écologie chrétienne	Patrick	40	Naturopathe, formation en permaculture	Région Lyon	Pas d'appartenance	
28/08/2015	L'écologie chrétienne	Thierry	+ 50	Kinésithérapeute, osthéoopathe	Saint-Etienne	Assises du jeûne	Végétalien
29/08/2015	Assises de l'écologie chrétienne	Benoît	- 30	Ingénieur	Troyes	Pas d'appartenance	

29/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Edouard	26	Avocat au barreau de Paris	Paris	Pas d'appartenance	
29/08 /2015	L'écologie chrétienne	Jean	- 30	Assureur dans la gestion et protection des forêts	Paris	Pas d'appartenance	
29/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Victor	24	Etudiant en école de Commerce	Lille	Pas d'appartenance	Habitat et humanisme, éco-hameau participatif
30/08 /2015	L'écologie chrétienne	Marie-Agnès	+ 60	Assistance sociale à la retraite	Charente-Maritime	Pas d'appartenance	Electro-sensible
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Véronique	+ 60		Charente-Maritime	Pas d'appartenance	
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Séverine	54		Roanne		Construit une maison écologique
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Jean-Philippe	+ 60	Retraité	Clermont-Ferrand	Responsable diaconal ; Secours catholique	Problématiques énergétiques pour foyers défavorisés
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Anne	+60	Retraîtée	Albi	Chrétiens en Monde Rural	
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Jean	28	Etudiant	Cameroun ; Troyes	Sensibilisé par Mgr Stenger ; Oeko-Logia	
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Charles	25	Assureur	Yvelines	Bénévole aux Assises de l'écologie humaine, très déçu	
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Lucien	22	Etudiant	Versailles	Scouts et guides de France ; cathos de gauche affirmé	EELV
30/08 /2015	Assises de l'écologie chrétienne	Yann	30	Professeur de mathématiques en reconversion agricole (permaculture)	Drome	Effectue un pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle	

II- Compte-rendu des observations participantes.

1. Conférences publiques et cérémonies religieuses.

- « Défi écologique, le changement c'est maintenant ? », organisée par le Réseau Blaise Pascal et la Mission de France, Collège des Bernardins, Paris, 5^{ème} arrondissement, 22 Mars 2013.
- « Nouveau Pontificat du pape François ; Ecologie : l'homme et la création », Les mardis des Bernardins, Collège des Bernardins, Paris, 5^{ème} arrondissement, 26 Mars 2013.
- Conférence du groupe de réflexion éthique sur l'enfouissement des déchets nucléaires, Centre de conférence de Bure, 3 Juin 2013.
- « Après Fukushima, Questions sur le Nucléaire », Sécurité, Sûreté, Déchets, *Pax Christi*, Église Saint-Etienne, Issy, 13 octobre 2013.
- Soirée du Tour de France du Courant pour une écologie humaine, Espace Boissière, Paris, 16^{ème} arrondissement, 21 Mai 2014.
- « L'écologie, impasse ou espérance ? » conférence-débat organisée par l'association Liberté Politique, Espace Bernanos, Église Saint-Louis d'Antin, Paris, 9^{ème} arrondissement, 18 Juin 2014.
- « Le climat, quels enjeux pour les religions », colloque organisé par Conférence des Responsables des Cultes en France et la Commission du développement durable du Sénat, Palais du Sénat, Paris, 21 Mai 2015.
- Colloque de l'observatoire Foi et culture : « Sauver la création. Ecologie enjeu spirituel », Conférence des évêques de France, Paris, 7^{ème} arrondissement, 29 Novembre 2014.
- « Urgence climat : marche de solidarité de Montparnasse à Montmartre », organisée par Pax Christi France, CCFD, Secours catholique, Vicariat pour la Solidarité du diocèse de paris, Délégation catholique pour la coopération, 31 Mai 2015.
- Séminaire de « Ora e Labora », Les fondements théologiques de l'écologie d'après l'encyclique *Laudato Si'*, Don Jean Rémi Lanavère, Église Notre Dame de la Grâce, Paris, 16^{ème} arrondissement, 2 Novembre 2015.
- Messe oécuménique à Notre-Dame de Paris, 2 décembre 2015.

- Prière pour l'unité des chrétiens, Église Saint-Denys de la Chapelle, Paris, 18^{ème} arrondissement, 11 décembre 2015.
- Conférence de presse et messe suite à la visite des évêques au salon de l'agriculture, Église Saint-Antoine de Padoue, Paris, 15^{ème} arrondissement, 26 Février 2016.

2. Réunions internes, week-ends de retraites et rencontres nationales.

- Assises chrétiennes de l'écologie, Saint-Etienne, 11-12-13 Novembre 2011.
- Rencontre nationale de l'Atelier CVX-CCC à Toulouse, 26-27 Janvier 2013.
- Rencontre interne du Groupe EDEN à Benoîte-Vaux, 7 Février 2013.
- « Crise écologique, progrès technologique », rencontre du Réseau Blaise Pascal, Petites Sœurs de l'Assomption, Paris, 15^{ème} arrondissement, 23-24 Mars 2013.
- Rencontre de travail du Groupe « Ecologie, parole de chrétien », Nantes, 13 Avril 2013.
- Observation des retraites spirituelles de Notre-Dame du Web sur l'écologie, Mai-Juin 2013. Mai-Juin 2014. Mai-Juin 2015.
- Réunion bilan du groupe « Catho-ecolo » de l'organisation de Diaconia 2013, Siège de la Conférence des évêques de France, Paris, 29 Mai 2013.
- Soirée de présentation et d'implication au sein du Courant pour une écologie humaine, région Ile de France, Paroisse Notre-Dame du Travail, Paris, 14^{ème} arrondissement, 23 Novembre 2013.
- Assises de l'Ecologie Humaine, Paris, Palais des congrès de Montreuil, 6 et 7 décembre 2014.
- 2nd Assises chrétiennes de l'Ecologie, Saint-Etienne, 28-29-30 Août 2015.

3. Visites de monastères impliqués dans une démarche éco-responsable.

- Monastère Sainte-Claire de Ronchamp (franciscain)
- Monastère Sainte-Marie de la Pierre-Qui-vire (bénédictin)
- Monastère dominicain de Taulignan
- Monastère de Saint-Lambert des Bois (assomptionniste)

III- Guide d'entretien.

Ce guide d'entretien semi-directif se structure autour de trois axes :

- Une première partie nous permet de nous arrêter sur les formes de l'engagement du militant, en retraçant la trajectoire ayant conduit à cette double revendication catholique et écologiste. La traduction matérielle de cet engagement de même que la sociabilité induite par celui-ci est également évaluées afin de déterminer les conséquences de cet engagement tant au niveau privé que dans la sphère publique.
- Une seconde partie plus théorique porte sur la vision de la crise environnementale et des moyens susceptibles de la résoudre. Nous désirons vérifier les correspondances et mesurer les écarts par rapport aux discours papal, tout en isolant les différentes nuances au sein des militants catholiques écologistes français dans la réception de ce discours.
- La dernière partie porte sur l'action de l'Église en matière écologiste. Elle nous permet de mesurer le degré d'autonomie des militants et leurs rapports aux différents niveaux hiérarchiques de l'Église.

Nous avons adapté cette grille d'entretien, pensée pour durer approximativement une heure, en fonction du profil des personnes rencontrées et des réponses apportées, selon la méthodologie de l'entretien semi-directif.

1. Guide d'entretien pour les militants catholiques écologistes.

Votre engagement et la manière dont il est perçu par la société. :

Qu'est-ce qui vous a poussé à vous intéresser à l'écologie ? Et à faire le lien avec votre croyance/appartenance religieuse ?

Peut-on percevoir une évolution dans votre engagement ? Avez-vous été sensibilisé à la protection de la nature dans votre enfance ? Est-ce que certaines découvertes scientifiques vous ont marqué ? Certains livres ou certaines réflexions vous ont-elles inspiré ? Les discussions avec d'autres personnes de la société civile engagées sur le thème de l'écologie ont-elles pu modifier vos pratiques ? Est-ce qu'il vous ait arrivé suite à ces rencontres d'intégrer des thématiques nouvelles dans votre engagement ?

Votre prise de conscience s'inscrit-elle dans un mouvement collectif ou est-ce une démarche isolée ? Comment est perçu cet engagement par votre entourage ? Par

la communauté paroissiale ? Votre démarche trouve-t-elle un écho dans les milieux chrétiens en général ? Quel lien avec les autres catholiques ? Est-ce une démarche qui peut s'inscrire dans un cadre œcuménique ?

Autrement, êtes-vous dans une démarche de rapprochement ou d'éloignement avec les milieux écologiques laïcs ? En quoi cet engagement diffère-t-il d'un engagement politique en faveur de l'environnement ? Qu'est-ce qui légitime le fait que votre engagement soit chrétien ? Vous appuyez-vous sur des textes bibliques en particulier pour justifier votre engagement ? Est-ce que la médiatisation de certaines crises écologiques, - la conférence de Copenhague en 2007, Notre-Dame-des-Landes aujourd'hui, par exemple - modifie, influence, illustre votre engagement ?

Crise écologique et solutions techniques :

Pourquoi parler de crises écologiques ou environnementales ? Quelles causes identifieriez-vous de façon prioritaires ? Vous sentez-vous plus concernés par certains problèmes (nucléaire, climat, pic pétrolier, biodiversité, démographie, nanotechnologie, OMG, etc.) ?

Pensez-vous que nous vivons un moment particulier de notre histoire ?

Pensez-vous que l'homme est encore maître de son destin ? Que penser de la technique ? De manière générale, la crise environnementale relève-t-elle d'un problème technique, ou seul un changement de mentalité pourra produire le changement escompté ? Qu'est-ce qui rend la technique mauvaise aujourd'hui ?

Que pensez-vous qu'il faut faire pour faire avancer les choses ?
Croyez-vous au progrès technique ? Humain ? Quel rôle accordé aux scientifiques dans la résolution de la crise écologique ? Et quelle place attribuer à la religion dans cette même problématique ? (Comité d'éthique ?) Que pensez par exemple des techniques éco-responsables : le bio, les énergies renouvelables, ou l'invention de mode de transport plus propres ?

La nature, c'est quoi pour vous ? Qu'évoque pour vous l'image de la Terre ?

Si vous deviez retenir quelques qualités d'une société conviviale/écologique/bonne, ce serait lesquelles ?

La relation entre catholicisme/christianisme et écologie :

On a accusé le christianisme, et plus particulièrement le catholicisme, d'être à l'origine de la crise écologique, est-ce justifié ? Qu'est-ce qui explique le retard – ou la précocité, selon la réponse précédente – du catholicisme sur ces questions ?

On dit de Jean-Paul II et de Benoit XVI qu'ils sont des « papes verts », qu'en pensez-vous ? Rajoutée après l'élection du pape François : Que pensez-vous du nouveau pape ?

L'écologie humaine, ça vous parle ? Ça évoque quoi pour vous ? Est-ce que pour vous les manipulations sur l'homme - cellules souches, fécondation in vitro, voire même contraceptions - sont de même nature que les manipulations sur les plantes OGM, hormones de croissances, pesticides, etc. ?

En résumé, pourriez-vous me dire : qu'est-ce que l'écologie apporte aux chrétiens ? Faut-il être chrétien pour être écologiste ? Et inversement faut-il être écologiste pour être un bon chrétien ?

IV- Retranscription d'entretiens

Nous avons choisi de retranscrire trois entretiens de catholiques écologistes qui, sans être les plus caricaturaux, se rapprochent des trois pôles de la militance que nous avons relevé lors du sixième chapitre de notre thèse, respectivement donc : le pôle de la mobilisation des catholiques, le pôle de l'auxiliarité et le pôle de la vigilance. Un pôle, celui de la spiritualité, ne sera toutefois pas abordé ici. Pour parvenir à interroger ces derniers d'acteurs, nous avons dû modifier notre méthodologie en effectuant des entretiens informels. De ce fait, nous n'avons pas de retranscription précise de ces entretiens.

1. Loïc, entretien mené le 6 juin 2013, à Nantes

Ludovic Bertina (LB) : Pourrais-tu te présenter, nous parler de ta démarche en terme d'écologie ? Ce qui t'a poussé à t'intéresser à l'écologie ?

Loïc L. (LL) : D'accord. C'est une longue démarche. Me présenter ? Mon CV. 53 ans. Marié, père de famille, grand-père de deux petites filles. J'enseigne, je suis prof d'économie et de gestion. Je suis spécialisé en commerce international et commerce équitable. Et donc diacre du diocèse de Nantes. Chargé des réflexions, formations sur l'optique économique et sociale. Donc c'est à ce titre-là que je travaille plus particulièrement les questions écologiques.

Mais ça remonte chez moi à un intérêt qui est très ancien, car je dirais que dans ma folle jeunesse, donc ça remonte à une trentaine d'années, j'ai été proche de l'Arche de Lanza del Vasto. C'est dire qu'au niveau du choix de vie avec mon épouse, on a toujours essayé de privilégier des façons de faire assez simples et assez proches d'une vie sur des principes « écologiques ». C'était plus la non-violence qui nous a conduit à l'écologie, c'est lié... voilà.

LB : Donc maintenant, tu fais une thèse ?

LL : Donc ma mission diaconale m'a conduit à travailler les thématiques écologiques en lien avec l'enseignement social de l'Église. Et donc dans le cadre de ma mission, j'ai travaillé sur Église et mondialisation. Je viens d'ailleurs de publier un bouquin là-dessus. Et la mondialisation conduit à l'analyse de la crise, qui est global, qui intègre des données économiques, sociales, mais bien sûr écologiques, et donc aujourd'hui je travaille à double titre... enseignement social et crise écologique. D'une part, pour dans le cadre d'un groupe de travail que tu as eu l'occasion de rencontrer, diocésain, qui va publier lui-même un document sur cette question, ça va être publié dans l'été. Et dans le

cadre également d'un travail de recherche que je produis à la catho d'Angers, sur « écologie et enseignement social de l'Église » autour du principe de simplicité et sobriété dans l'enseignement social de l'Église. Voilà c'est pas trop confus mon explication ?

LB : Quand as-tu reçu une mission du diocèse pour travailler les questions écologiques ?

LL : Alors pas spécifiquement sur l'écologie. Pour travailler les questions économiques et sociales dans le diocèse. Je travaillais beaucoup sur ces questions. Ça m'a d'abord amené à travailler sur la mondialisation. Et donc on a constitué un autre groupe dans le même esprit pour travailler sur ces questions, et donc ce sont ces travaux de recherches qui vont aboutir maintenant.

LB : Veux-tu me parler des objectifs du groupe que j'ai rencontré ?

LL : Alors le groupe s'appelle « Écologie, parole de chrétien ». Pour te donner l'historique du groupe, on a monté sur le diocèse ces groupes Paroles de chrétiens, peu de temps après mon ordination. Ça a été un des lieux où on souhaitait que des intellectuels chrétiens engagés soit dans la recherche, soit dans une activité professionnelle, puissent étudier sur des questions de sociétés au regard de l'enseignement social des évangiles. Et donc la première démarche était sur la mondialisation. On a trouvé que c'était riche. L'objectif était d'étudier une question, de donner une parole, et de faire des propositions, et permettre aux chrétiens du diocèse de se saisir du sujet, pour pouvoir approfondir la réflexion et leur engagement. On a expérimenté ça une première fois sur la mondialisation, et donc même démarche, deux ans de réflexion, publication d'un document, et ensuite à partir de la publication du document, organisation de petites rencontres dans les paroisses, dans mon église. Moi, j'ai dû rencontrer sur deux ou trois ans, une trentaine de groupe autour de la mondialisation dans le diocèse.

Comme ça avait apporté beaucoup de choses, ça a été très riche, on a décidé de renouveler l'expérience sur d'autres thématiques, et notamment sur la thématique de l'écologie. On vient de terminer la phase de recherche intellectuelle et on va passer à la publication. Et l'objectif c'est que dans les deux années qui viennent, on puisse susciter un maximum de débats sur l'écologie.

Alors, s'est télescopée à notre démarche la question d'actualité, très brûlante chez nous, de Notre-Dame-des-Landes. Ce qui fait que l'évêque nous a demandé d'émettre une parole sur ce sujet-là. Ce qu'on a fait, avec difficulté, mais qu'on a réussi à faire à l'automne dernier. Nous sommes attendus sur une parole sur l'écologie comme chrétien dans les communautés chrétiennes pour pleins de raisons, mais notamment Notre-Dame-des-Landes a réactivé le regard et le besoin d'information et de débat des cathos du diocèse sur les questions écologiques.

LB : Donc c'est l'évêque qui vous a demandé de prendre position sur ces questions ?

LL : Tout à fait, on est missionné par l'évêque à la fois sur le fond des questions écologiques, mais aussi l'évêque nous avait demandé de dire quelque chose à propos de Notre-Dame-des-Landes.

LB : Cette démarche elle est dirigée avant tout à des catholiques ?

LL : Alors la démarche Parole de chrétiens, je dirai qu'elle est à double détente. La priorité première c'est effectivement les cathos, c'est-à-dire leur donner des éléments de réflexion, des grilles d'analyse, nourrir leurs propres engagements. Mais c'est aussi que les chrétiens s'expriment et que leurs paroles puissent s'exprimer dans le débat public. Donc pour donner un exemple. Le document qui est en cours de rédaction, que l'on a déposé à l'imprimeur à la fin du mois, il va être diffusé en priorité auprès des paroisses ou dans les Églises, mais il est systématiquement aussi présenté au public. Donc, il y a une conférence de presse dans ma région, il est envoyé au monde politique. Les conférences qu'on donnera seront à chaque fois publiques, l'écho est modeste dans le débat public. Sauf que vu le caractère un petit peu chaud chez nous, de Notre-Dame-des-Landes, je pense que ça va sûrement avoir un certain écho,... Je sais que sur la mondialisation, on a eu des élus, des responsables d'entreprise, des syndicats qui se sont intéressés à ce qu'on a fait. On a eu quelques retours par... Mais... ça reste modeste ! Mais il y a quand même le but que ce ne soit pas qu'entre cathos. Je dirais qu'on contribue au débat public avec ces questions-là, avec ce que nous sommes.

LB : Et parole de chrétiens ou parole de catholiques ?

LL : De chrétiens... Volontairement.

LB : Vous allez aussi présenter ce livre dans des temples protestants ?

LL : Il faut aussi tenir compte de la réalité locale, il y a très peu, sur le diocèse de Nantes, les chrétiens, c'est surtout des cathos. Mais c'est chrétien pour deux raisons : d'une part, parce que notre groupe est volontairement ouvert, et que – bon ce n'est pas le cas dans ce groupe-ci – mais si on avait eu un protestant ou un orthodoxe qui avait voulu participer à notre questionnement. Et deuxièmement dans notre démarche de travail, nous ne prenons pas en compte, puisque nous nous appuyons... nous essayons de donner écho aux paroles, on ne prétend pas être innovateurs, mais par contre on prétend relayer la parole des chrétiens sur l'écologie. Donc, j'ai relié toute la partie théologique et éthique du document que l'on va. Et dedans je fais état bien sûr des écrits du magistère catholique, mais aussi des prises de parole des églises protestantes ou tout ce qui a été fait au niveau œcuménique. Donc c'est dans ce sens-là qu'on dit « parole de chrétiens » aussi.

LB : Pour parler de ton engagement personnel, tu me disais que dès la Communauté de l'Arche tu as été sensibilisé à la question de l'écologie, est-ce qu'on peut percevoir depuis cette époque, une évolution dans ton engagement en matière d'écologie ?

LL : Sûrement... (Rires) Qui est venu par plein de choses.

LB : En lien avec tes lectures, les évènements ?

LL : Avec les évènements, la maturation, avec ce que la vie m'a apporté. Donc effectivement quand j'avais... quand nous avions, parce que c'est un engagement familial, quand nous avions, je dirais entre 20 ou 30 ans, l'ardeur et l'idéalisme qui correspond à l'âge, on était très jusqueboutiste, y compris dans les choix alimentaires, etc. Je dirais on a évolué dans une pratique plus réaliste d'un engagement écologiste

concret, c'est aussi venu de notre structure de vie familiale, d'un certain éloignement... mais là il faudrait que je raconte toute ma vie...

Ce n'est pas tant les lectures, je dirai que le fond de l'engagement, la conviction que notre monde court, est confronté à un mur écologique et que si on change pas radicalement nos modes de vie et nos modes d'organisation de la société, et bah ce mur on va se le prendre dans la figure. Donc, ça, je dirais que ce qui avait motivé notre proximité avec les choix de Lanza del Vasto, il y a trente ans, je dirais que l'évolution du monde, nous confirme la justesse de l'analyse d'il y a trente ou cinquante ans et ne fait que la rendre encore plus...

Alors cet engagement était parallèle à deux autres. Un très fort engagement tiers-mondiste, on a été très longtemps très engagé dans des structures pour la promotion du tiers-monde, que je traduis aujourd'hui professionnellement par un engagement au service du commerce équitable, parce que... j'aime pas dire que je suis co-fondateur mais c'est pourtant la réalité. Dans ce lycée où j'enseigne nous avons porté la création d'une des rares formations qui existent en France, spécialiste du commerce équitable. C'est la suite logique de cet engagement.

Et le troisième élément, je dirais : non-violence écologie, le tiers-monde, et la proximité avec le monde du handicap familial. Qui fait que l'on a plusieurs enfants porteurs de handicap. Donc de l'autre arche, celle de Jean Vanier, et qui nous a amené, tout ça, à un regard sur la société, sur la place de la personne fragile, mais tout ça pour moi, ça ne fait qu'un. C'est-à-dire que l'on ne peut pas faire place à la personne fragile, et on ne peut pas faire la place au pauvre de la planète sans une autre façon d'organiser la société, sans un monde plus équitable, sans réduire nos propres consommations, et là, on va au problème d'empreinte écologique, etc. Pour moi, il y a une cohérence dans tout ça. Et qui comme chrétien ne peut s'appuyer sur un style de vie plus évangélique, donc plus simple, je ramasse tout dans un grand...

LB : Donc il y a une certaine unité ?

LL : Il y a une unité, voilà... Avec le sentiment pour moi que l'Église, l'Église catholique surtout en France, n'a pas suffisamment relayé un discours d'appel à une vie plus simple, liant simplicité et justice.

LB : Tu parles de démarches concrètes dans ton style de vie, sous quelles formes s'exprime-t-elle ?

LL : Elle s'exprime très simplement, par... Nous vivons à la campagne. On a toujours tenu à avoir un potager pour produire. On n'est pas dans de l'utopique : nous avons essayé, quand nous étions jeunes, d'être le plus possible en autonomie alimentaire, mais symboliquement nous tenons à continuer à garder... ça passe par des choix de mode d'habitat aussi, la façon dont est équipée notre maison, dont nous sommes chauffés, par une simplification en matière d'électroménager aussi, il fut un temps où on est même allé jusqu'à se passer de... ça c'est ce que je dirais dans l'utopie de la jeunesse - on avait plus de frigidaire, quand on était très proche de l'arche. On a un équipement minimum, mais par exemple, et bien, on a toujours refusé de se passer de lave-vaisselle.

Alors, on est pas des jusqu'au-boutistes de la vie simple, mais on a toujours essayé d'être *autonome*... non le mot autonome est excessif, mais de ne pas tomber dans les excès. On n'a longtemps pas eu de télévision, on a été très longtemps avant d'avoir un ordinateur, etc. On utilise ces outils aujourd'hui, pour pas... Mais on est passé par ces stades-là.

LB : Ne pas tomber dans l'excessif ?

LL : Exactement, mais toujours avoir une réflexion sur nos choix, en matière d'équipement, de consommation, etc. Bien sûr cela veut dire que l'on essaie d'éviter au maximum une surconsommation excessive. On fait notre cuisine nous-mêmes, on utilise quasiment jamais de plat à préparer, et ça depuis très longtemps, bio au maximum, en fréquentant plutôt des réseaux coopératifs ou associatifs que les grandes surfaces, mais en étant aussi réaliste.

Il fut un temps où l'on se rendait la vie difficile, on était végétarien, et on était que... c'est ce que j'appellerais l'utopie ou l'idéalisme de la jeunesse. Maintenant, on est une famille nombreuse, on a fait quelques compromis ; mais en essayant de rester toujours un peu nous... ça a été la même chose dans nos choix de vacances, ça a toujours été des choses simples. On a longtemps eu qu'un seul salaire à la maison, donc on simplifiait nos conditions de vie pour... donc ma femme a repris une activité professionnelle, donc je dirais que l'on a un mode de vie un peu plus confortable, mais on reste, on essaie de rester dans des choix... et plutôt que de surconsommer ou sur-épargner, on préfère partager, on a toujours des choix de soutenir par des dons, un certain nombre de... voilà.

LB : Comment est perçu ton engagement au niveau professionnel, sachant que c'est un milieu un peu chrétien, puisque tu es dans une école privée sous contrat, et aussi dans ta paroisse ?

LL : Alors. Ce que je fais là, dans cette interview, je ne le fais jamais d'habitude. C'est-à-dire que je n'étales pas les choix... Alors au niveau professionnel, je suis prof d'économie et gestion spécialisé dans les formations commerciales, et notamment commerce international, et donc *a priori* c'est assez contradictoire avec mon mode de vie et mes engagements, puisque quand on forme des commerciaux : ils sont plutôt surpayés pour inviter les gens à surconsommer. Mais on a toujours été dans l'équipe de profs ici, à intégrer la dimension éthique dans la formation commerciale. Avant d'être sur le commerce international et équitable, j'ai longtemps formé des étudiants commerciaux pur et dur. Force de vente. Et on a toujours été d'accord avec l'équipe pour les ouvrir à autre chose.

Et notamment dans notre formation de terrain, on a toujours allié l'entreprise classique mais aussi des structures différentes, l'association, et je dirais que l'aboutissement de ça, ça a été la création de cette formation que je pilote depuis 8 ans, sur le commerce équitable, où j'ai vraiment le sentiment de travailler avec des gens qui fonctionnent sur les mêmes valeurs que celles que je provoque depuis un certain nombre d'années. Donc sur le plan professionnel, je dirais de ce côté-là, cela se passe correctement.

Sur le plan paroissial, je dirais les mêmes choses... Je ne mets pas forcément les choses en avant, mais les gens savent comment on vit. Ils sont beaucoup plus sensibles à notre vie familiale, notamment autour du handicap qu'autour de la vie simple, c'est plus visible. Non, je ne mets pas avant.

J'interviens par contre de plus en plus fréquemment sur les questions écologiques et donc la simplicité comme réponse à la crise écologique. Et là, les gens m'interrogent sur « qu'est-ce que ça veut dire concrètement ? », et j'essaie de montrer que je suis pas trop incohérent, mais aussi que ma façon de vivre, et bah elle a ses limites et que mon empreinte écologique est sûrement nettement supérieure à ce qu'elle devrait être. Mais après, c'est à chacun de faire son chemin. Mais bon, je ne vais pas me donner en exemple, comme je fais là. Je préfère parler des autres que de moi-même, surtout que je connais

des tas de gens qui sont bien plus cohérents, qui vont bien plus loin que moi dans leur choix de vie que ce que je peux faire.

LB : Donc quand tu parles aux catholiques, c'est par une démarche pédagogique, bien que tu viennes de me dire que tu ne te présentais pas en exemple ?

LL : Oui, tout à fait. Et dans une démarche. Le monde en général, notre société est confrontée à un tel défi qu'il faut... qu'on ne peut s'en sortir que par une démarche de conversion. Et d'une conversion de tout le monde mais de chacun. Et bien je dirai que moi quand je rencontre des groupes de cathos, je nous invite à faire ce travail de conversion.

LB : Et est-ce que tu rencontres de la réticence ?

LL : Bah généralement, quand des personnes se déplacent pour une soirée de réflexion autour des thèmes « crises, mondialisation, écologie », c'est déjà des gens qui se posent des questions. Donc, j'ai surtout le sentiment que mon travail est plutôt à encourager les gens à continuer et à produire les efforts qu'ils font déjà. Et qu'ils trouveront comme ça des réponses à leur question et du bonheur à vivre, plutôt que... j'ai rarement des contradicteurs.

J'en ai plus rencontré ici, par exemple, quand, avec mes étudiants du commerce équitable, on a organisé une journée sur le développement durable avec les étudiants du supérieur, d'ici et là, on a eu plus de contradictions, ce qui d'ailleurs ça a laissé perplexe les étudiants du commerce équitable qui eux sont des convaincus purs et durs qu'il faut changer, mais parmi leurs camarades, quasiment même âge, même génération, il y en avait un certain nombre qui n'était pas du tout réceptif à ce que leur mode de vie n'était pas durable. Ça a valu quelques échanges et quelques incompréhensions. Ils m'en ont reparlé après en disant : « non, mais messieurs on comprend pas, ils sont jeunes, ils devraient se rendre compte et ils sont pires que nos vieux parents. »

LB : J'imagine que, dans ta vie courante, tu es aussi confronté à des écologistes laïques, en quoi ta démarche diffère de cette démarche-là ?

LL : Nous sommes adhérents avec ma femme quasiment depuis le départ à Europe-Ecologie-Les Verts. Depuis le départ d'EELV, donc 3-4 ans. Et je dirais que ce n'est pas toujours évident de dialoguer. Bon, on a peu de temps pour militer dans ce parti, mais on tient à être adhérent.

Alors, on a la chance que sur le coin, dans ce parti politique, il y a quand même beaucoup de gens qui viennent du milieu catho. Et dans les groupes, notre groupe local dont on fait parti, je dirais que je vois les élus municipaux, beaucoup sont soit des cathos engagés, qui viennent de l'Action catholique ou de mouvements... soit on était formé, on sent la culture catho derrière. Bon, on est dans l'ouest de la France. Bon, il n'y a pas que ça, bien sûr... Mais, et puis, je travaille beaucoup avec des élus écolos sur des problématiques commerce équitable et économie social et solidaire, sur le plan professionnel parce que c'est eux qui sont les plus en pointe là-dessus. Et je constate que certains sont assez sensibles à la fibre catho, même sans être des cathos engagés, mais on sent qu'il y a un arrière fond derrière. Il y a aussi d'autres qui viennent d'autres horizons. Je dirais que globalement, c'est pas dans ce milieu-là que c'est le plus difficile de revendiquer l'appartenance religieuse, parce que dans le coin, ça fait parti du paysage.

C'est par contre plus difficile auprès des cathos, c'est là, que j'aurai le plus de contradictions : je suis souvent mal vu quand je dis que je fais... d'ailleurs, je me fais discret sur la question, aussi pour ne pas mélanger les genres, c'est plutôt les cathos qui voient mal un engagement dans l'écologie et surtout dans l'écologie politique, que les écologues de la région qui sont critiques sur le fait que je sois moi-même engagé et très engagé en tant que diacre, comme catho. Tu vois la nuance. Je pense que ça ne serait pas pareil dans d'autres régions de France, où la dimension libertaire de l'écologie est beaucoup plus affirmée. Je veux dire dans l'ouest de la France, on est quand même dans un vieux terrain de catho et qui n'est pas rejeté.

Alors j'avoue que moi-même comme catho, des fois des positions de mon parti politique m'agace. Quand je vois Europe-écologie mettre en priorité un certain nombre de problématiques d'ordre sociétal, même si je fais parti des cathos dont la critique est très modérée sur ces questions-là : pratique, théorie du genre, mariage homosexuel, etc. Mais quand je vois que Europe-Ecologie avance en pointe là-dessus et quelque fois se montre beaucoup plus discrète, ou pareil pas assez bagarreuse à mon goût sur les problématiques écologiques et sociales, ça m'agace.

LB : Qu'est-ce qui légitime le fait que ton engagement est spécifiquement chrétien, alors ?

Qu'est ce qui t'éloigne par rapport aux écologistes laïcs ?

LL : Ah bah... Bah pas grand chose.

LB : Tu ne fais pas de distinction entre leur manière d'appréhender l'écologie et la tienne ?

LL : Non, non, non, sauf que comme chrétien, je n'adhère pas à... Je serais plutôt quelqu'un qui cherche à créer des ponts, créer des liens, et montrer qu'il y a cohérence entre un combat écologique, un combat pour la justice et un combat pour l'homme, et il faut que l'on travaille ensemble. Ecologistes, cathos ou non. Défenseurs... plutôt qu'à opposer.

Donc mon premier terrain c'est quand même d'abord le terrain ecclésial. Je suis peu présent, bien que je suis adhérent, mais je milite peu dans le parti... Sur le terrain politique, je cherche aussi à être discret, pour ne pas mélanger les casquettes, et quand je m'exprime comme diacre, en chair, ou au nom de l'évêque, on me dise pas : « oui, mais d'accord, mais c'est le relai d'un parti politique ! » Donc ça, c'est très dangereux. J'ai un engagement dans un parti politique, mais plus pour le soutenir que pour le mettre en avant.

Donc mon terrain, c'est plus le monde catho. Et mon travail aujourd'hui, c'est plutôt de dire aux cathos : « Et bien, il faut vous mobiliser sur les questions écologiques et comme vous avez su le faire, il y a cinquante ans, accepter de travailler sur ce terrain-là avec des gens qui partagent pas toutes vos convictions ! »

En pratique, ce qui s'est fait, il y a une cinquantaine d'année où des cathos ont travaillé sur le terrain de l'engagement social avec des gens de partis politiques, que ce soit le PC, les syndicats, je pense qu'aujourd'hui, il est indispensable, que les cathos fassent la même démarche sur le terrain de l'écologie. Alors qu'aujourd'hui, chez beaucoup de cathos, le terrain écologique reste un épouvantail, à cause des positions parfois excessives sur le terrain des mœurs et de la société, de l'écologie politique en France. Ou de la caricature qui est faite dans les milieux cathos, des philosophies

environnementalistes, et notamment de la totale incompréhension qu'on a à l'égard de l'écologie radicale et de l'écologie profonde.
Bon je pense que tu vois à quoi je fais allusion.

LB : Oui, vous en parliez l'autre jour au cercle...

LL : Bah oui oui, il m'est arrivé, j'ai représenté l'évêque à un colloque, il y a deux ans, qui était Église et écologie, organisé par un courant, j'allais dire un courant politique, non un courant dans l'Église, c'est *Liberté politique*, je sais pas si tu vois ce que c'est : c'est très proche de Christine Boutin, c'est la droite catho traditionnelle pour ne pas dire conservatrice, qui s'appuie beaucoup sur l'enseignement social de l'Église, et puis qui se veut, il était très engagé dans la « manif pour tous », et des choses comme ça...

Et donc ce colloque prétendait présenter une analyse de la crise écologique au regard de la Doctrine sociale de l'Église, et en fait, on a entendu dans ce colloque une critique à boulets rouges des philosophies écologiques, qui étaient essentiellement fondées sur une critique de l'écologie radicale de Naess et de...

LB : White ? Aldo Leopold ?

LL : Exactement, donc il y a d'abord eu ça. Ensuite une critique des choix politiques des partis écologiques, et puis une contestation du réchauffement climatique avec des propos que je qualifierais de révisionnistes, ce n'était pas Claude Allègre mais ça sentait Claude Allègre. Avec une conclusion que les seules à défendre l'écologie, c'était l'Église catholique, en promouvant une société catholique, à la façon de ce qu'on peut imaginer. Et ça débouche aujourd'hui sur l'écologie humaine, telle qu'elle est promue par Tugdual Derville et compagnie. Alors pour moi, le grand danger de cette récupération du combat écologique par une frange bien marquée du catholicisme français, c'est de rendre tout dialogue impossible justement avec les promoteurs de l'écologie, qui ne partagent pas nos visions fondamentales, notamment les écologistes des verts, mais d'autres aussi. Et de faire que finalement, on avance à rien dans le débat public. Enfin, je veux dire : au lieu d'encourager la transformation écologique de la société, on encourage un conservatisme.

LB : Donc l'écologie humaine éloigne plutôt que ça rapproche ?

LL : Alors pour moi, c'est une récupération d'un concept qui est très flou dans l'enseignement du magistère. Parce que je pense que tu as dû regarder un petit peu ce que Jean-Paul II et Benoît XVI ont pondu sur la question, c'est très vague.

En théorie, moi, j'y adhère complètement, cette idée qu'il ne peut pas avoir d'écologie si on ne s'intéresse pas à l'homme. Complètement d'accord ! Mais la récupération selon moi qui en est fait par Tugdual Derville et ses collègues, c'est déplacer... Ça part d'un bon sentiment, d'une bonne idée qui est effectivement qu'il y a une unité dans l'écologie, et que tu peux pas respecter la nature, si tu ne respectes pas le corps. De montrer le lien entre le respect de la nature et le respect de la vie, tout à fait d'accord. Mais, là où c'est pervers : le combat de Tugdual Derville est d'abord un combat anti-avortement. Et on est en train de faire dévier complètement. Maintenant anti-mariage pour tous, etc. On en pense ce qu'on veut.

Il y a une disproportion, un déséquilibre total des priorités, mais qui est classique dans l'enseignement de l'Église, malheureusement. L'Église ayant toujours eu tendance, je dirais à survaloriser l'éthique personnelle, sexuelle, familiale, et alors que le discours est

aussi exigeant en théorie sur les questions économiques et sociales, et bah on le met beaucoup moins fortement en valeur, et finalement, on laisse les sociétés, je dirai se gérer en intervenant beaucoup moins sur ces questions-là. Alors que les principes qui sont les mêmes, sont aussi exigeants. Je veux dire que l'on va beaucoup plus facilement fermer les yeux sur quelqu'un qui fait travailler au noir du monde dans son entreprise ou dans sa maison, ou qui fraude sur ses impôts, que quelqu'un qui trompe sa femme, alors que dans les théories, sur les principes, c'est de même gravité morale.

Et sur ces questions d'écologie humaine, on est en train de partir sur le même schéma. Ce qui va être grave, c'est surtout de toucher à la vie, c'est gravissime. Les manipulations génétiques, c'est bien effectivement les mêmes mécanismes, quand on manipule et qu'on utilise de façon perverse la technologie, sur l'homme et sur la nature. Mais alors, il faut dénoncer les deux, et pas utiliser l'une, l'écologie, pour surtout argumenter et justifier un combat qui est axé d'abord contre l'avortement, les homosexuels.

LB : Pourquoi y a-t-il ce décalage selon toi dans la défense entre la condamnation des pratiques sociales et de morales individuelles ?

LL : Chez qui ?

LB : Dans l'Église en général.

LL : Il n'y a pas que dans l'Église, car la dichotomie est la même mais dans le sens inverse, chez un certain nombre d'écologistes. C'est le même schéma, mais dans le sens inverse, puisque ces cathos de l'écologie humaine, ils dénoncent le travers inverse chez les écologistes, en disant : « oui, ils sont incohérents, ils veulent le respect de la nature, mais il respecte pas l'homme. » Donc je dirais que la dichotomie, elle n'est pas seulement chez les cathos, je dirais que je crois que c'est quelque part, c'est une difficulté, je sais pas si c'est nié à notre époque, de nier l'un des deux.

Et c'est justement l'intérêt, ce que peut apporter le plus l'Église catholique, et l'enseignement du magistère, c'est de montrer l'unité des deux. Mais en tenant le combat sur les deux au même niveau, et pas en mettant soit la pédale à fond sur un en utilisant l'autre comme caution.

Parce que je veux dire, je suis autant en désaccord avec un certain nombre d'écologistes qui vont se défoncer à fond pour éviter qu'il y ait un nouvel aéroport à Notre-Dame des Landes, et qui fermeront les yeux, sur des dérives en matière de médecine, ou je veux dire, ça dérangera moins. Ils sont prêts à accepter n'importe quoi. Quoiqu'on fasse dire, je pense notamment à ce qui s'est dit dans ces milieux de la manif pour tous sur les risques de marchandisation du corps de la femme par la GPA... Il s'est dit n'importe quoi, puisque jusqu'à preuve du contraire, que ce soit chez Europe-Ecologie ou au PS. La position, le refus de la marchandisation est aujourd'hui affirmé clairement. Donc là, on mélange un peu tout, mais en même temps...

LB : Donc le discours social de l'Église permet d'établir un certain équilibre entre les deux ?

LL : Oui, montrer qu'il faut dénoncer aussi fortement les atteintes à l'environnement, les atteintes à la justice sociale ou à la justice fiscale, le combat du CCFD contre les paradis fiscaux, il est aussi important, et il est aussi fidèle à l'évangile, que le combat contre l'avortement, ou contre les manipulations génétiques ou la marchandisation du ventre

des mamans. Je veux dire, pour moi c'est un tout. Et c'est là, qu'on peut fonder, sur ce qu'on appelle à tort une « anthropologie chrétienne », ou alors elle est mal comprise, une anthropologie biblique, sur cette idée de la dignité fondamentale de la personne humaine, comme créature divine, comme créature de Dieu. Mais pour moi, c'est un tout, et je n'accepte pas, qu'on la réduise à une seule dimension que l'on survalorise. Je trouverais aussi ridicule de tout accuser sur un combat purement écologique, la défense de la nature, les petits oiseaux, etc. Et de laisser tomber tout le reste. Il y a une grande unité pour moi.

LB : On peut parler de la crise écologique ? Si tu devais retenir des causes de cette crise écologique, lesquelles mettrais-tu en avant ?

LL : C'est rigolo car c'est justement la partie que je suis en train de rédiger de ma thèse. J'essaie de résumer de façon un petit peu synthétique. Aujourd'hui, j'irais sur plusieurs niveaux de causalité.

Premier niveau de causalité qui est le lien entre un modèle économique et la situation de la planète. C'est-à-dire les excès d'un modèle économique qui a... Donc en gros, le capitalisme néolibéral qui nous conduit dans la situation où on est.

Après pourquoi ? Donc là je serais, à un deuxième niveau et j'interrogerais les fondements de ce modèle économique. Et je dirais que là, dans les fondements du modèle économique, je trouverai au moyen quatre racines à la crise :

- La première, qui serait la logique même du système. Et là, je reprendrais une analyse marxiste. Plutôt marxienne. C'est à dire un système qui est basé sur la course à l'accumulation et à la surproduction pour assumer sa reproduction.
- La deuxième, ce serait quelque chose qui serait d'ordre plus anthropologique ou philosophique, d'ailleurs que j'ai trouvé chez Jean-Paul II, qui est une déviation du désir humain. Qui est la conséquence de la première. C'est-à-dire le système nous pousse à consommer. Pour consommer, il faut exacerber le désir. Donc quelque part, ça s'appuie sur ce qu'il y a de plus, de pire en l'homme. C'est-à-dire la soif de pouvoir, la soif d'autorité. Et on en arrive à ce désir pathologique, qui fait que le désir humain, ou nos envies sont devenues le moteur principal sur lesquelles on appuie, on appuie, et on a plus de limites à nos désirs.
- Et ça me conduit à ma troisième racine : Qui serait le rapport à la limite, qui pour moi est très lié à la modernité occidentale, dont le développement est concomitant avec le capitalisme, et qui fait que quelque part toute notre modernité s'est basée sur un refus de l'acceptation de la limite. C'est très classique ce que je dis là.
- Et puis dernier élément, toujours lié à une analyse de la modernité. C'est le rapport à la crise. Est-ce que finalement notre monde ne peut plus, il s'est installé dans la crise. Et est-ce finalement ce n'est pas constitutif de ce qu'est l'homme moderne, qui est un homme qui ne peut vivre que de crise en crise. Pour simplifier.

C'est Revaud D'allones, *Crise sans fin*. Thèse à laquelle j'adhère facilement. On s'est installé dans la crise. L'homme de la modernité, c'est un homme puisqu'il a perdu toute limite, qu'il est dans la relativité, et bien finalement qui est dans la crise permanente.

LB : Du coup, est-ce que tu penses que l'homme est encore maître de son destin ?

LL : Alors, je répondrais à un double niveau. Je répondrais à un niveau en tant qu'homme, et ensuite - même si c'est difficile de faire apparaître les deux - en tant que chrétien.

En tant qu'homme, je pense que l'homme n'est homme que s'il est capable d'avoir prise sur ce qu'il est, c'est sa responsabilité. Et donc, oui il peut, et il doit. Autrement c'est une abdication et à ce moment-là, on est plus dans l'humanité, on est dans autre chose, on est une pauvre créature balloté. Donc ça c'est sur le plan humain, donc je mettrais même pas de dimension de foi. Je dirai qu'en tant qu'homme qui est capable de réfléchir, l'homme a tout ce qu'il faut, tous ses outils pour maîtriser son destin. Encore faut-il qu'il le veuille. Et est-ce que le système capitaliste, ne s'est pas bâti pour quelque part déresponsabiliser l'homme ? Et je reviens à mon analyse de l'envie de tout à l'heure et de la pathologie du désir.

Alors deuxième niveau de réponse : là ça serait en tant que chrétien, où je considère que non seulement l'homme peut, doit s'il veut être homme, etc. Mais ma foi me fait dire que l'homme comme créature divine, n'est pas seul, et qu'il n'est pas une créature seule, abandonnée de Dieu, mais qu'il est animé par l'esprit saint, et que non seulement il a des ressources humaines, mais qu'il est habité de ressources divines, qui font que son destin, je dirais, ce n'est pas ne lui appartient pas, mais la destinée de la création n'est pas le chaos. Il y a un projet de Dieu sur la création, et l'homme a les moyens spirituels de son devenir. Encore faut-il qu'il accepte. Et ça, ça s'appelle la conversion.

Et c'est le rôle aujourd'hui des chrétiens dans ce monde, c'est aussi d'être là pour tirer des sonnettes d'alarme et permettre ce travail de conversion... avec d'autres. Parce que là aussi, nous n'avons le monopole, ni de la parole, ni de la clairvoyance, ni de l'esprit saint.

LB : Et donc les solutions ? Penses-tu qu'il y a des solutions techniques ? Peut-on attendre quelque chose du politique ? Et finalement du religieux ?

LL : Bah les solutions, elles sont dans les trois niveaux que tu viens d'émettre. Mais elles ne sont pas que dans ces trois niveaux. C'est-à-dire, il y a des solutions techniques, c'est évident. Et je ne suis pas, aujourd'hui, je suis un fervent adepte de la décroissance, mais je ne suis pas un critique systématique de tout ce qui vient de la technique. Je pense qu'avec discernement, il y a des solutions qui passent par la technique, c'est évident, mais pas par n'importe quelle technique.

J'ai envie de dire, que l'on peut se donner les moyens, et la technique peut nous aider à traverser le mur. L'écologie dont je parlais en commençant.

Deuxièmement, puisqu'il faut maîtriser la technique, et bien la maîtrise du technique, elle ne peut venir que du politique et du social, donc il y a forcément des réponses qui passent par ce niveau-là. Un des reproches que je ferai par exemple au courant dont on parlait au début qui ont été des courants prophétiques à l'origine, les courants de l'Arche de Lanza, etc. c'est de rester trop dans la démarche individuelle, alors qu'aujourd'hui - il y a un moment, mais aujourd'hui c'est vital - les réponses ne passent plus seulement par un comportement individuel, elle passe par une autre organisation de la société dont nous parle le politique.

Troisièmement : Je parlais plusieurs fois de conversion. La réponse fondamentale elle passe par une remise en cause aussi fondamentale de nos modes de vie. Donc par une conversion. Et c'est là que le religieux a un rôle indispensable à jouer, et qu'il n'a pas joué encore jusqu'à présent. Notamment l'Église catholique en France. Qui a hésité.

Parce que je crois que ça fait peur. Et c'est plus facile de prêcher la conversion dans le domaine de, encore une fois, la vie intime sexuelle etc, ou de rester à de grands principes bien généreux, mais qu'il faut qu'on passe par ce terrain-là. Mais la réponse n'est pas simplement religieuse. Car encore une fois, on peut tous être de très bons chrétiens et vivre tous de façon simple et sobre. Cela ne suffit pas. Il faut qu'on passe à l'échelle du politique.

LB : Puisqu'on parle de cette peur du christianisme, qu'est-ce que tu penses de la critique de Lynn White, qui accuse d'être à l'origine de la crise écologique ?

LL : Je pense qu'elle n'est pas totalement infondée. Qu'elle a été bienvenue parce qu'elle a permis de secouer les puces d'un certain nombre de théologiens... Donc je pense que là dessus, elle a son intérêt. Mais qu'elle n'est pas juste. Dans la mesure où d'une part, et bien elle est réductrice sur la compréhension du message judéo-chrétien. Que d'autre part, elle passe de côté tout un aspect du message qui contredit totalement tout ça. Que ce soit un certain nombre des messages des prophètes. Que ce soit une bonne partie du décalogue. Que ce soit aussi des engagements, bon aussi, toujours de François d'Assise, etc. Mais je pense que c'est plutôt une (certaine) compréhension du christianisme et une déviance, notamment à partir de la modernité, mais qui s'est plutôt construit contre le christianisme qui est responsable de la crise en question. N'empêche que, il faut bien constater historiquement que ce sont quand même dans les pays de vieille chrétienté que ce sont développées des pratiques d'abus de la nature, liées à la révolution industrielle, à la pensée moderne, etc. Donc il y a un lien, même si la critique n'est pas complètement juste. Mais il faut l'entendre. Je trouve que c'est une très belle occasion justement, pour permettre aux chrétiens, d'avoir un autre regard et une autre lecture de leur tradition et de leur rapport à la création. Pour moi, c'est une belle occasion pour les théologiens.

LB : Quelles seraient les qualités que tu retiendrais d'une société conviviale ?

LL : Bon d'abord, il faudrait définir ce qu'est une société conviviale. Parce qu'il y a beaucoup de choses qui s'écrivent là-dessus...

LB : Disons l'aspiration écologique. S'il fallait retenir des qualités de cette aspiration ? Sans penser à un paradis terrestre.

LL : Oui, bah d'abord je dirais que c'est la relation. C'est le fait qu'une société conviviale, c'est une société qui met le lien la relation avant l'accumulation. Je résumerais à ça. Et c'est en ce sens que pour moi, c'est profondément fidèle au message chrétien. C'est-à-dire que c'est la qualité du lien entre les hommes et avec la création bien sûr, mais les deux sont liés. C'est le souci de l'autre. Et, donc moi, je... qui dit souci de l'autre dit aussi souci du plus petit, du plus petit fragile, qui peut être – ça fait partie des idées, je suis pas le seul, que j'essaie de mettre en avant – qui peut être reconnaître une option préférentielle pour les pauvres, non seulement – là je me rattache à l'enseignement social, non seulement pour les pauvres d'aujourd'hui, mais aussi pour les pauvres de demain et aussi pour la création. Voilà, pour moi, c'est d'abord le lien. Après il y a plein de choses derrière. Une société de l'attention, du lien, du goût de l'autre, pour reprendre Elena Lacida, et de l'attention au plus petit, quoi.

LB : Finalement, on dit de Jean-Paul II et Benoît XVI qu'ils sont des papes verts ? Que penses-tu de cette dénomination et que penses-tu de la position des évêques de France, plus largement sur cette question ?

LL : Des papes verts, c'est une belle image, ça fait plaisir. Ce qui est certain, c'est que, contrairement à ce qu'on dit, JPII et BXVI se sont intéressés sérieusement au défi écologique. Et ils ont réfléchi sur la question. Il y a de très belles paroles et exigeantes, qui n'ont pas été assez connues, ni assez entendues dans le monde catholique parce que je crois que le monde catholique, notamment ceux qui aurait été plus réceptifs, était plus attentif aux questions sociales qu'aux questions écologiques. Donc dans ce sens, effectivement oui, on peut parler de papes verts.

Après dans le concret, il y a eu beaucoup de paroles, mais comme geste vraiment concret, je pense que le pape François en peu de temps en a posé davantage sur ces questions-là que BXVI et JPII réunis... Bah par simplement des gestes concrets de simplicité de vie. C'est-à-dire, on est sur des terrains, où on peut pas passer par... on peut pas faire l'économie d'un engagement personnel très concret. Il faut remettre ça dans son contexte historique : je veux dire, le choix d'un JPII de se construire une piscine au Vatican... Bah oui, alors à l'époque ça n'a pas été critiqué pour des questions écologiques, mais aujourd'hui on le ferait pour cela.

Et je pense que quand François fait le choix de vivre avec les autres dans un lieu plus simple, quelque part là il y a une vraie fibre écologique. Pas seulement, ce qu'a fait Benoît XVI qui a été mettre des panneaux solaires sur le toit... c'est bien ! Ou de souscrire à la compensation carbone, en replantant des arbres pour compenser ses déplacements, parce que l'empreinte écologique de nos papes, elle est très très forte. Donc oui en idée, mais pas suffisamment dans le concret. Et en tous les cas, même si notamment BXVI, c'était affiché dans ses priorités quelque chose sur l'écologie et bah, ils ne l'ont pas vécu sans doute parce qu'ils n'étaient pas eux-mêmes suffisamment porteur de ce souci, ils ne l'ont pas vécu suffisamment personnellement pour que les cathos prennent vraiment conscience de l'urgence et se mettent vraiment en route pour la conversion. Mais leurs propos y invitent très clairement. Donc chaque fois que j'interviens sur ces sujets, moi j'évite d'être trop critique volontairement, mais par contre je souligne tout ce qu'ils ont dit, pour inviter à la conversion écologique. Donc voilà pour nos papes.

LB : Mais du coup, tu penses qu'il y a certains espoirs avec François ? Parce qu'il va pouvoir combiner les deux ?

LL : Oui, j'espère. Et je pense que par son itinéraire personnel, par ses choix de vie préalable, par l'horizon d'où il vient, je pense qu'il y a plus de sensibilité à ces questions que nos très braves papes très occidentaux qu'étaient BXVI et JPII. Et puis par leurs formations, et par plein de choses.

Pour ce qui est de l'Église de France, la question c'était ?

LB : La position de l'Église de France ? Et des évêques, tu es aussi toi-même en relation directe avec l'évêque de Nantes ? Et s'il y a une évolution ?

LL : Je pense 1. Que les évêques de France ont beaucoup tardé à se saisir de la question. Mais je crois qu'il y a une tradition dans l'Église de France de sensibilité plutôt aux

questions sociales qu'aux questions écologiques. Et d'autres de moi ont pu te le dire. Si tu as rencontré des gens qui sont engagés dans l'écologie concrètement depuis un certain nombre d'années. Ça faisait gentiment sourire un certain nombre de prêtres, d'évêques. Je me revoie encore, il y a un certain nombre d'années, il y a 10-20 ans avec mon curée, quand on allait militer contre le projet de centrale nucléaire au Carnet (Aval de Nantes sur la Loire), mon curée me disait : « Mais il y a quand même des choses plus urgentes à faire. Il faut aller défendre les ouvriers et les pauvres, et pas... » Bref, il y a ça, c'est une réalité, alors que d'autres épiscopats européens se sont mobilisés beaucoup plus tôt.

2. Il y a quand même une prise de conscience récente. En gros depuis le début des années 2000, donc il y a des textes intéressants qui ont été publiés, sur la décennie récente. Et je crois qu'il y a notamment la rencontre de Lourdes en 2008 ou 2009, où ils ont travaillé avec *Enjeux et défis écologiques* ? Non, ça c'est après. Il y a eu à Lourdes une rencontre ; ils ont leur rencontre annuel à Lourdes les évêques. Et il y a une des rencontres de Novembre. Je sais plus si c'est en 2008 ou 2009, où ils ont travaillé pendant trois jours avec des gens qui sont venus leur expliquer la gravité de la crise écologique, et il y a eu un déclic. Qui a donné le groupe de travail sur l'écologie, et le petit texte paru l'année dernière *Enjeux et défis*, qui est intéressant mais qui reste, je dirai, dans les discours généreux. Pourquoi ? Parce que je pense qu'il y a de grosses divisions au sein de l'épiscopat sur ces questions-là. Je ne dois pas être le premier à te le dire. Et le texte Enjeux et défis est un texte de compromis, qui est... Finalement, entre ceux qui aurait envie de tenir un discours qui est assez proche de ce que je tiens, c'est-à-dire un discours très critique sur le système, un discours de dénonciation du système, qu'on a su tenir à une certaine époque sur des enjeux sociaux, mais qu'on hésite à tenir sur des enjeux écologiques. Et puis ceux qui sont plus prudents, et puis ceux qui mettent davantage l'accent sur les questions de défense des valeurs morales, on a une espèce de bouillie qui pour l'instant à un goût, que je n'ose pas dire insipide, parce que je me trouverais injuste, mais qui déçoit beaucoup de ceux qui voudraient un engagement vraiment fort de l'Église sur cette question-là.

Alors, tu me posais la question de mon évêque qui est plein de bonnes intentions, ouvertes à plein de choses, mais qui est bien représentatif, non pas d'une bouillie insipide - ce n'est pas du tout ça, au contraire c'est un homme qui est courageux, et qui n'hésite pas à... - mais qui est actuellement pas encore suffisamment, qui fait partie de ceux qui ne sont pas encore suffisamment convaincu 1. De la gravité de la crise, mais surtout - je pense que la gravité de la crise maintenant c'est rentré - de la pertinence des solutions que l'on peut apporter.

Et ça a été particulièrement représentatif au moment du texte sur Notre-Dame des Landes, parce qu'il fait partie de cette génération qui reste très marquée par la nécessité de l'engagement social de l'Église et de la défense de l'emploi. Mais on a les mêmes dans nos dirigeants politiques actuellement, Jean-Marc Ayrault est à peu près sur le même schéma de pensée - c'est-à-dire pas questions de remettre en cause la croissance économique, parce que c'est la seule chose qui peut nous sauver, nous sortir du chômage, etc. Donc, il nous faut tout sacrifier à ça. Et je pense, que tant que l'on n'aura pas fait cette conversion, que ce soit nos élites politiques, mais même dans nos élites ecclésiales, on ne pourra pas s'en sortir.

LB : Tu peux juste me parler de ta position sur Notre-Dame-des-Landes puisqu'on en parle ?

LL : Ma position sur Notre-Dame-des-Landes. Alors... J'essaie juste de la résumer. Je ne t'ai pas complètement noyé sur mes propos.

Aujourd'hui ? Ou l'évolution ? Parce que tu m'aurais posé la question il y a 6-7 ans, de par mon activité professionnelle, j'aurais plutôt été un défenseur du projet. C'est-à-dire au début des années 2000. Entre 2000 et 2005. Travaillant, formant des étudiants en commerce international, me disant effectivement, une plateforme modernisée, etc. ça pouvait être un outil intéressant pour le développement économique de la région. Jusqu'à 2005.

Je pense qu'aujourd'hui le monde a complètement changé, et qu'aujourd'hui ce projet est devenu anachronique. Pour toutes les raisons, que tu peux deviner à travers tout ce qu'on s'est dit, il y a la crise écologique qui est absolument évidente, le défi climatique, etc.

Donc le transport aérien, enfin, le développement massif du transport aérien, qui est le pari sur lequel est basé ce projet n'est plus d'actualité : 1. Pour des raisons d'émissions de gaz à effet de serre ; 2. Contenu de ce qu'on peut prévoir avec l'épuisement des ressources ; 3. Il est basé sur une vision de l'avenir de la région, des grandes régions, puisque ça se veut un pôle de développement pour le grand ouest, qui est une vision éminemment croissantiste, c'est dépassé ; 4. Il nous est vendu comme un projet qui va créer de l'emploi, c'est un mensonge, alors je parle en tant que connaisseur du secteur, puisque mes étudiants font des stages dans toutes les sociétés de transport international de la région et en en discutant avec des gens qui vivent ou travaillent dans le transport international. J'en ai rencontré assez peu qui défendait ouvertement le projet. Ils n'osent pas critiquer, ils le défendent peu, parce que ce n'est pas une création d'emploi, c'est un transfert. Et les entreprises sont peu demandeuses, surtout que ça va déséquilibrer l'emploi entre le nord et le sud de l'agglomération nantaise qui n'en a pas besoin. En plus, les entreprises d'aujourd'hui de transport international sont sur des logiques de regroupement du fret sur des grands hubs, et que de Nantes, la plupart du trafic aérien part en camion sur Roissy, et on ne va pas assister au transfert du hub de Roissy sur Nantes, c'est du rêve. Donc, l'argument économique pour moi n'est pas recevable, ou en tout cas, il est déformé, il est artificiel. Donc toujours sur les questions économiques, je pense que c'est un projet qui est anachronique aussi, compte tenu de l'état actuel des finances publiques, même si le financement est largement porté par les finances privées, il n'empêche qu'on a des choix à faire par des finances publiques dans un contexte de rareté des ressources, là aussi, des ressources financières, et qu'on met de l'argent dans cet aéroport et dans ces infrastructures d'accès qui sont pas financées, c'est autant de moins pour les collectivités locales, et alors là je raisonne en terme d'option préférentielle pour les pauvres, c'est des places en moins dans les maisons de retraite, dans les structures pour personnes handicapées, qu'on pourra pas financer, on les oublie déjà, parce qu'il faudra financer NDDL.

Tu remarqueras là-dedans que l'argument strictement écologique de défense d'une agriculture paysanne ou d'artificialisation des terres pour moi, il ne vient pas en premier. Il fait partie de... mais il vient pas en premier. Et sur ce débat, il y a aussi une question qui nous renvoie profondément à la crise de la démocratie que l'on traverse actuellement. La démocratie représentative. Avec une contestation de décisions qui sur le plan légal ont toutes été respectées. Je dirai que sur le plan des démocraties procédurales, il n'y a aucun problème. Mais sur le plan de la démocratie réelle, là il y a

beaucoup de choses à dire. Donc c'est un bon exemple de la crise. Et du fait que l'écologie est aussi un lieu qui nous invite à inventer de nouvelles formes de démocratie. Je n'en dis pas plus. Parce que tu as dû déjà entendre ça bien des fois.

LB : On n'a pas parlé de tes sources d'inspiration en règle générale et dans la bible en particulier.

LL : Je citerais d'abord des auteurs d'inspiration chrétienne. J'ai déjà cité Lanza del Vasto. Je pourrais citer Jean Vanier. Je pourrais citer, même si je ne suis pas un fana des gens comme Ellul ou Illich. Plus par réutilisation que par lecture. Et si je vais piocher dans la Bible, ou dans l'Evangile, qu'est-ce que je prendrais ? Ce n'est pas tant sur l'écologie. Si je fais référence à l'écologie, ce serait les récits de création.

LB : Qui t'inspire dans ton engagement ?

LL : Alors, le premier récit que je citerais, c'est le récit du jugement dernier. C'est donc ce que tu as fait, le récit du jugement dernier avec ce verre d'eau. Si, si quand Jésus sépare les brebis des chèvres et qu'il demande aux justes, mais : « Quand t'ai-je fait du bien ? – mais à chaque fois que tu as donné un verre d'eau à un petit, c'est à moi-même que tu le donnais. » Et puis de l'autre côté, ceux... tu ne vois pas duquel je parle ?

LB : Je ne connais pas très bien l'apocalypse !

LL : Mais c'est dans l'évangile. C'est parmi les différents récits où Jésus parle du royaume des cieux, il y a un des récits où il évoque le jugement dernier et où il fait la distinction entre... et moi, j'y suis très sensible parce que ce récit dit clairement : l'engagement premier du chrétien, c'est le service du frère. C'est l'attention au petit, au pauvre, au fragile, etc. Donc il y a ça.

Il y a également le texte que nous avons choisi avec mon épouse pour notre mariage, c'est les oiseaux du ciel qui ne moissonnent pas, et qui est pour moi un appel fondamental, non pas à l'insouciance, mais à la vie simple. A ne pas accumuler, à ne pas entrer dans une logique d'accumulation. C'est pour ça par exemple que l'on a toujours refusé d'avoir un livret d'épargne confortablement rempli, et puis des assurances vies, etc. Parce qu'il y a une confiance et une simplicité qui fait que finalement, j'aime pas du tout ce mot-là, mais la Providence. T'es pas livré à toi-même, mais tu fais confiance à ce que la vie va te donner. Ce serait ça.

Et les béatitudes. Mais tu vois, ce n'est pas tellement écologique, c'est plus la simplicité.

LB : Et qu'est-ce que l'écologie apporte aux chrétiens ?

LL : Bah une interrogation sur notre rapport à la création et notre rapport à nos frères qui sont très liés. Et je pense que longtemps j'ai considéré que l'on ne pouvait pas être chrétien sans avoir d'abord le souci du frère, pour moi le christianisme c'est ça. Et aujourd'hui, je dirai que l'on ne peut pas être chrétien, si on n'a pas le souci du frère et de la création. Mais c'est une seule et même chose, pour moi.

Alors, sur mes sources, j'ajouterai une autre source : c'est les rencontres du Christ. Et la façon dont le Christ se comporte avec les gens qu'il rencontre. Son infini respect, sa prise en compte des gens tels qu'ils sont. Son refus de donner des leçons de moral. Mais

toujours au contraire de les aider à chercher une réponse en eux-mêmes et à se mettre sur un chemin de libération. Voilà ce que je dirais.

LB : Est-ce que tu crois qu'il faut être chrétien pour être écologiste ?

LL : Non.

LB : Et inversement ?

LL : Je ne pense pas qu'il faut être chrétien pour être écologiste. Heureusement. De même que je ne pense pas qu'il faille être chrétien pour avoir le souci du frère. Mais je pense que l'on ne peut pas être chrétien, si on ne vit pas ces dimensions-là. Le christianisme est pour moi la religion de l'incarnation, je veux dire. Donc on ne peut pas vivre le christianisme dans les nuages, autrement on n'est pas chrétien. On est théiste.

LB : Merci beaucoup.

2. Mgr François Maupu, évêque de Verdun. Entretien mené le 4 juillet 2013.

LB : Dans un premier temps, on peut parler de ce qui vous a amené à l'écologie, ou si vous préférez, à vous préoccupez de la sauvegarde de la création ?

Mgr. François Maupu (FM) : Pour trouver l'origine. A mes yeux, ça fait parti de l'attitude du chrétien dans le monde. Finalement, je suis, comme un certain nombre de personnes, un peu préoccupé de la présence des chrétiens dans le monde, disons en particulier de mes affinités avec l'Action Catholique. Il y a une certaine manière d'aborder les choses et la foi, et parmi les enjeux de la vie du monde, il y a la question de l'environnement. Du respect de la création.

Alors après, de manière très pratique, il y a eu convergence de plusieurs choses. J'ai présidé Justice et paix France pendant plusieurs années, et à cette époque-là, Justice et Paix a mis au point un livre, qui s'appelle, je sais plus un des deux livres qui sont parus en même temps, *Pax Christi* en a fait un en 2003, *Planète vie, planète mort*. Je ne me rappelle pas de notre titre à nous... (Rires) Il y avait une certaine sensibilisation par la fonction comme telle.

Je n'ai pas le souvenir d'avoir été moi-même militant écologiste, mais ça me semblait normal étant dans un département, où un certain nombre de personnes s'intéresse à l'écologie, parmi lesquels des chrétiens, d'essayer avec eux de mener une réflexion qui ne soit pas dispersée ou tout azimut, mais qui essaie de cerner la place originale des chrétiens dans le combat ou la militance pour l'écologie. D'où la mise en place, bon sollicité ou en tout cas sensibilisé par l'engagement de François Simonet, la composition de cette équipe, que l'on a appelé Equipe Diocésaine de l'Environnement, le titre lui-même est assez évocateur, et c'est peut-être le seul truc génial que l'on ait trouvé ; et dans cette équipe EDEN, dont le nom renvoie bien sûr au jardin confié à l'homme par

Dieu et rejoint le thème de la création. Et puis bon c'est sûr qu'il y a des questions criantes dans notre diocèse, dans notre département avec Bure, donc ça incitait à s'y intéresser, même si, bon je le redirai peut-être, l'histoire de Bure pollue un peu toute réflexion sur l'environnement. Parce qu'il y a une espèce d'obsession chez les gens qu'on rencontre sur Bure, qui à la limite rend secondaire, toutes les autres préoccupations ou luttes pour l'environnement.

LB : Bon, on reviendra après sur cette question de Bure. Mais du coup, c'est à partir de quand que vous vous êtes intéressé, que vous avez monté ce groupe.

FM : Il faudrait que je retrouve le dossier, mais ça remonte à 2002, 2003. Un peu à l'époque, dont je parlais avec Justice et paix. Enfin, c'est simultané.

LB : Justice et paix c'est différent de Pax Christi ?

FM : Oui, c'est différent dans le statut. Pax Christi est un mouvement à l'initiative de laïcs, même si le président est un évêque, dans la veine associative. Alors que Justice et paix, c'est un service de l'Église de France, donc on est dans le système un peu plus hiérarchique. Et justice et paix c'est né du concile Vatican II, et puis la mise en place de commission Justice et Paix, normalement dans chaque pays, et puis dans chaque diocèse. Alors finalement, il y a une équipe qui travaille à Paris, un petit noyau, alors que Pax Christi a eu des ramifications dans les diocèses. Il peut y avoir du Pax Christi, ici, il n'y en a pas, j'avais essayé, précisément quand je suis arrivé ici de charger quelqu'un, d'essayer de susciter autour de lui ou d'elle, en l'occurrence c'était une femme, un réseau Pax Christi, parce qu'elle était intéressée, et ça n'a pas continué. Et c'est en particulier à la suite de cela que l'on a lancé l'équipe EDEN. Même si les objets de Pax Christi c'est d'abord la paix, et justice et paix ce n'est pas l'environnement tout seul, bien entendu.

LB : C'est une démarche collective cette prise de conscience écologiste ?

FM : On n'est pas porté par tout un diocèse qui suivrait ou qui se mobiliserait. Il y a un certain nombre d'initiatives dans un diocèse qui sont soutenues plus ou moins, mais qui sont plus collectives. Je me dis même que si les gens ne se mobilisent pas trop pour les missions, ou la faim dans le monde, quand on fait appel à eux, ils n'ouvrent pas de grands yeux. Alors que la perspective de l'environnement, à mon avis, elle n'est pas du tout intégrée par le catholique moyen, si il existe, ni même par l'ensemble des catholiques.

LB : Pourquoi cela ? Quel est votre sentiment ?

FM : Je pense que l'on est baigné dans un monde, une culture, une civilisation. On est encore porté par l'élan que l'on appelle les Trente glorieuses, on consomme, on jette. Alors, si on était éduqué à ne pas trop gaspiller, on jette moins. Mais on considère, il y a un développement humain qui va de pair avec plus de production, plus de consommation. Enfin la question des ressources limitées, je crois que ce n'est pas du tout intégré ni par l'ensemble des français, ni par l'ensemble des diocésains du diocèse de Verdun.

LB : C'est plus une question de société ?

FM : C'est une question de société mais à laquelle ne sont sensibles que quelques-uns. Qui sont d'ailleurs ni meilleurs ni pires que les autres. Mais ça reste vraiment un engagement de militant. Je trouve.

Alors ce n'est peut-être pas pareil dans d'autres diocèses, mais c'est le cas dans notre diocèse, y compris, je pense à un secteur particulier : l'agriculture biologique. On est dans un département agricole. Connaissant, par les circuits chrétiens, quelques agriculteurs bios, je m'imaginai que la Meuse était remplie d'agriculteurs bios. En réalité, on est dans les départements les moins bien pourvus en bio dans la Meuse. Pour vous dire que l'environnement immédiat n'est pas du tout sensible à ces questions-là. Peut-être aussi parce qu'il y a moins de problèmes criants. C'est-à-dire, dans ce monde, il y a des rivières qui coulent, il y a encore des poissons dans les rivières, il y a des étangs avec des poissons, il y a des animaux sauvages dans la forêt, même trop. On est peut-être moins porté à être sensible, et puis parallèlement, je vois les efforts sur le tri des ordures ménagères, il y a des choses qui se mettent en place petit à petit, et qui risquent d'amener plus d'attention ou créer des nouveaux réflexes.

Mais je trouve que l'on n'est pas porté par un grand élan populaire, ou une peur de la catastrophe ou autres. Les militants écologistes apparaissent un peu comme Philipillus le prophète dans l'île mystérieuse de Tintin, où il prêche mais il est ridicule, personne ne l'écoute.

LB : Ça serait une originalité locale ?

FM : C'est ce que je constate localement. Mais disons que je n'ai pas assez d'expérience pour généraliser. Mais le peuple chrétien en général et le peuple meusien ne sont pas très sensibilisés aux enjeux écologiques.

LB : Puisque l'on parle de cette question du rôle des Meusiens, est-ce que vous pensez que c'est du rôle de l'Église de sensibiliser les chrétiens sur ces questions ?

FM : Oui, je limiterais bien le rôle de l'Église à sensibiliser les catholiques à ces enjeux-là. Les inviter à y réfléchir, à en débattre.

Alors il y a toujours... La difficulté c'est de se dire, est-ce qu'on fait ça au nom du respect de la création, ou du sens de la création ? Ou est-ce qu'on le fait au nom d'une militance politique puisque l'écologie est devenue une démarche politique, aussi ? Mais je pense que le chrétien lui-même doit porter dans sa foi le souci de la création.

J'imagine nos ancêtres portés plus naturellement, à l'époque, où il y avait des artisans, où la culture n'avait pas d'intrant chimique très violent, ça allait de soi finalement. Le paysan non seulement respectait la nature, mais chantait le seigneur à travers son sens de la nature, ou son contact avec la nature. Mais depuis, on a quand même bien changé, et l'approche par le paysan de la nature, la domination est tout à fait différente...

LB : et socialement aussi peut-être ? Dans l'urbanisation ?

FM : Oui, oui. On est un petit moins touché, on n'a pas de grandes villes, donc il y a moins d'éléments criant. Quand la plus grande ville n'a pas 20 000 habitants, on est encore au niveau d'un village où les choses peuvent se gérer plus facilement.

LB : Vous pensez que cet aspect politique de l'écologie en France est un frein à la sensibilisation ?

FM : Non, ce n'est sûrement pas un frein. Je pense notamment à ce qui se passe à Bar-Le-Duc. Là-bas, il y a eu aux élections municipales des écologistes qui se sont présentés, qui ont été élus avec la gauche, et qui ont pris des responsabilités. (LB : François Simonet ?) Oui et d'autres, et dans les autres, il y a des chrétiens affirmés comme tel, et puis d'autres agnostiques ou incroyants. Et là, il y a une belle présence, et à travers eux, bon je pense à un petit fait, mais qui est quand même significatif, ces écologistes politiques publient une petite revue qui s'appelle *Traverse*, vous l'avez peut-être vu. Cette revue est relativement confidentielle, et cette revue si on la recevait, il était bon de participer par un abonnement, et actuellement, les rédacteurs nous ont dit, elle continue de paraître, elle est financée par les indemnités des adjoints ou conseillers écologistes dans la municipalité de Bar-Le-Duc. C'est-à-dire qu'ils continuent à alimenter leur petite revue par leur engagement, enfin leur rémunération comme élu. Et cette petite revue, je crois que les rédacteurs se comptent sur les doigts d'une main ou de deux mains. Là pareil, il y a un mélange agnostiques et chrétiens, ce qui en fait un lieu, au moins où elle paraît, lieu d'information et de dialogue.

LB : Et il y a des thèmes liés à la religion ?

FM : Non pas d'entrée chrétienne. Un des rédacteurs d'ailleurs, que j'aime bien, avait fait un article plutôt antichrétien, anti-Église. Je lui avais répondu, on s'est expliqué à ce sujet. Non, non. Il y a une manière de vivre l'écologie, dans la ville de Bar-Le-Duc, où l'écologie politique, les chrétiens, les agnostiques, tout le monde travaille dans le même sens. Et là, je trouve intéressant qu'il y ait une présence de l'Église, elle a pas à prêcher quelque chose, mais éventuellement à s'associer et à dire son avis, si l'avis n'est pas l'avis général. Je crois que dans Meuse Nature Environnement, il y a aussi une présence de chrétiens. Ils ne sont pas plus animateurs que d'autres, sans doute, un petit peu moins, puisque les écolos ne sont pas tous des cathos bon teint, hein. Mais je trouve important que ce soit un lieu de dialogue entre des chrétiens qui s'assument et des non-chrétiens qui s'assument également comme tel.

LB : Et donc vous aussi, quand vous vous engagez sur ce thème de l'écologie c'est une démarche de rapprochement ?

FM : Oui, c'est une démarche en dialogue. Qui n'est pas faite pour conquérir d'autres. Mais c'est véritablement un lieu de dialogue, oui. Un lieu de dialogue avec cette petite caractéristique, mais on la retrouve dans beaucoup de militantisme. Vis-à-vis des immigrés, par exemple, on trouve des militants, un petit peu anti-cléricaux par tradition gauchiste, et c'est avec cela que l'on s'entend le mieux sur un certain nombre de sujets. Je crois que l'attention aux immigrés est quelque chose d'un même genre, où l'Église est présente, s'affirme comme telle. Alors plus dans le cas des immigrés parce qu'il y a toute une structure, mais c'est aussi un lieu de rencontre avec des militants qui ne sont pas du tout chrétiens.

LB : Est-ce que vous avez peur par moment d'une récupération politique, lorsque vous intervenez sur l'écologie, par exemple, là sur Bure, est-ce qu'il y a craindre cela ?

FM : Je dirais des choses à propos de Bure. Bure, c'est plus de l'utilisation que de la récupération. Sur le plan général, dans le domaine de l'écologie, l'Église pèse trop peu, pour qu'on cherche à la récupérer. L'avantage, c'est que ce n'est pas sa caractéristique première, il y a des chrétiens qui sont dedans, l'Église s'y intéresse. Mais, au fond, il n'y a pas de risque de récupération puisqu'on récupère des forces d'appoint. Et là, nous ne sommes pas perçus comme force d'appoint, pour l'instant. Sur d'autres débats de société, l'Église donne l'impression de peser, et elle est l'un des interlocuteurs. Mais sur l'environnement...

LB : Mais dans le thème de Bure que l'Église, elle « pèse » ?

FM : Dans Bure, l'Église cherche à peser. Mais, je pense au travail qui a été fait. Le document qui a été fait. Mais, des membres de l'équipe, en effet, cherche là à récupérer ce travail, pour une militance anti-bure systématique, puisque le thème c'est, c'est d'ailleurs ce que vous avez entendu à propos du débat public, c'est les mêmes qui disent ça : accepter de débattre, c'est commencer à admettre la chose. Donc, là, c'est vrai que sur ce travail qui a été fait, il y a un petit risque d'être entraîné dans une position extrême, ce qui ne facilite pas la position de l'Église. Mais c'est la difficulté de tout débat. L'intention de Monseigneur Stenger en provoquant son groupe, c'était d'avoir une approche éthique de la question. Et il a avec lui, un collaborateur, le Père Jean-Marc Grand qui pose des questions de l'ordre éthique, mais je pense au débat qui a eu lieu à Bar-Le-Duc, mais Jean-Marc Grand, il a posé quelques questions, mais c'est comme s'il n'avait rien dit. C'est-à-dire qu'il n'a pas pu accrocher le débat sur une dimension éthique qui une dimension principalement de débat et non pas de démolir l'adversaire... le contradicteur et pas seulement l'adversaire.

LB : Vous pensez que l'Église a un rôle ? Vous pensez que l'Église a un rôle en terme d'éthique ?

FM : Bah oui, dans ce cas-là, et par extension dans les autres domaines relevant un peu de l'environnement, l'Église a un rôle pour essayer de poser les questions justes, et de permettre un débat. D'entrer dans un débat et de réclamer qu'il y ait un débat. Et non pas simplement, un combat.

Personnellement, je suis peut-être un petit trop normand dans l'approche, mais j'essaie d'écouter, on peut dire deux sources, la source un peu officiel, le conseil général de la Meuse, d'une part. Certains interlocuteurs que je peux avoir de ce côté-là. Eventuellement telle personne de l'Andra que je connais, mais je ne suis pas au téléphone avec une personne de l'Andra tous les jours. Et de l'autre côté, les opposants, disons, systématiques ; enfin il y a deux niveaux, il y a les gens qui discutent, et il y a les manipulateurs. Bon, les manipulateurs, il faut s'en méfier. Ils n'ont qu'une envie, c'est de vous récupérer. Et sinon de vous démolir. Et puis il y a des gens avec qui on discute, je pense au gens de l'équipe Eden, qui sont des gens pas ouverts du tout, sur un avis différent du leur, mais avec qui on peut discuter. Etudier un texte ; étudier des dispositifs, etc.

LB : Donc vous percevez votre rôle, sur l'affaire de Bure, comme d'un médiateur ?

FM : Pour éviter l'emballement. Pour éviter l'emballement, aux uns, il est bon de dire : « Mais il y a de vraies questions qui se posent. » Aux autres : « S'il y a de vraies questions qui se posent : écoutez aussi les réponses qu'on essaie d'apporter. »

C'est un peu le dialogue qu'il y a eu au moment où le document est paru. Aussitôt, j'ai eu le coup de téléphone d'une personnalité du département qui n'était pas du tout d'accord. « Qu'est-ce que c'est que ce brulôt ? », etc. Et puis, je lui ai expliqué le sens de la démarche, et le même trois mois après, dans un discours public disait : « Il serait bon que l'Andra réponde à nos questions. »

LB : En reprenant vos questions ?

FM : Non, je ne vais pas dire que c'est moi qui l'ai fait évoluer. Mais ça situe bien ma manière de... ce que je lui ai dit. Bon c'est le président du Conseil Général en l'occurrence, qui était furieux de ce texte que j'ai calmé, en expliquant à mes yeux, quel était le but de ce texte. Et j'estime que mon rôle, il est un petit peu là. C'est-à-dire de dire aux gens de l'Andra, « Cigéo, écoutez ! Il y a des questions auxquelles vous ne répondez pas. Vous faites comme si tout allait de soi. » Et c'est vrai que... heureusement, ils ont apporté des questions... Ils présentent toujours des dossiers bien habillés, et puis six mois après, le dossier a fait un progrès, parce qu'ils s'étaient pas intéressés aux incendies, intéressés à l'aération du truc, etc... On n'en parlait pas, puis tout d'un coup, la question a été posée, et ils proposent des solutions. C'est un peu comme ça, que d'ici 2025, 2015 déjà, on peut avancer. Si c'est le dialogue de sourd. Rien n'avancera. L'Andra restera dans sa carapace. Donnera le moins d'informations possibles, les opposants resteront dans leur opposition. Et ceux qui ont à décider, puis les habitants qui auront à vivre ou à ne pas vivre, à choisir, ou à participer au débat public, n'auront aucune information.

LB : Donc c'est par le dialogue que l'on parvient à avancer ?

FM : Bah, je me dis, ce n'est pas qu'une question de principes. Du moins, ça c'est mon opinion. Ce n'est pas tout bien ou tout mal. Il y a des déchets dont il faut bien qu'on s'occupe. Et pour s'en occuper, il faut que techniquement, scientifiquement on soit sérieux. Or, ni d'un côté, ni de l'autre, on est sérieux, quand on se contente de slogan ou de susciter des peurs. Alors, je pense que les anti-bures posent de bonnes questions, et que les artisans de Bure doivent apporter les réponses à ces questions.

LB : Mais fondamentalement, vous êtes pas contre le projet ?

FM : Moi, fondamentalement, je ne suis pas contre le projet d'enfouissement.

LB : Dans le groupe Eden, comment vous définissez votre rôle ? C'est un rôle d'accompagnement ?

FM : Oui, je ne suis pas extérieur au groupe. Le groupe est tellement petit, si l'on veut que je suis attelé au travail. Alors, je suis plutôt en accompagnement, en laissant François Simonet ramer. Bon en faisant des suggestions, etc. Et en essayant d'aller au-delà des dernières informations péchées sur internet sur le danger de tel légume au Guatemala. Je pense à l'histoire du gaz de schiste par exemple. Moi, je me constitue un petit dossier, pour essayer d'être aussi objectif que possible.

C'est vrai que certains des membres du groupe EDEN sont très sensibles à toutes informations réelles mais, je pense à ce qu'on a dit : gaz de Schiste aux États-Unis, les gens ouvrent le robinet, ils ont une eau complètement polluée. Bon dans un pays, où il n'y a pas de distribution d'eau comme chez nous, pas de contrôle. Autrement dit, chacun prend l'eau où il peut. D'où, en effet, s'il y a des répercussions de l'exploitation du gaz de schiste, les produits injectés, les gens les récupèrent dans leur évier. On n'est pas tout à fait dans la même disposition ici, donc voyons que cet inconvénient-là, ce n'est pas la peine de l'étaler. Il ne correspond pas à notre situation.

Alors mon rôle, c'est effectivement de prendre un peu de recul par rapport aux questions auxquelles on réagit par ses tripes ou par sensibilité ; d'où l'optique qu'on a prise de prendre un document, d'essayer d'étudier ensemble un document, de nourrir la réflexion.

Mais ce n'est pas évident parce que ce n'est pas un groupe de théoricien. Je pense que j'avais apporté deux documents du conseil « Église et société ». Un document sur le principe de précaution et un autre sur les déchets nucléaires. Un document de la conférence des évêques, alors on s'est efforcé à les lire.

LB : Sur les déchets nucléaires ?

FM : Sur les déchets nucléaires. Il y a eu deux plaquettes qui ont été faites, dans des fiches publiées. Qui ont trois ou quatre ans au moins. C'est vrai qu'on les lisait. La réaction première de quelques membres de l'équipe est de dire : « ça n'a aucun sens, ça tient pas debout. » Mais on s'est obligé à les lire jusqu'au bout, et à s'y référer éventuellement. C'est-à-dire, déjà je pense pour ceux-là qui sont un peu militant de la cause écologiste, de nourrir leur réflexion. Alors avec de temps en temps, des textes plus marqués par la foi chrétienne que l'un ou l'autre a apporté. Justement on a vu un beau texte, je crois que c'est François qui l'a trouvé sur l'eucharistie et la création.

Mais j'avoue que je ne suis pas prof d'écologie, et donc je manque aussi des outils théoriques qu'on pourrait injecter dans le débat. Mais c'est au moins qu'on ne prenne pas pour argent comptant toutes nouvelles qui fait peur, parce qu'on peut se faire peur aussi. Peut-être que je suis naïf aussi. Les pesticides sont plus proches de nous qu'on ne le dit, ou aussi proches que ne le disent certains. Que tout est pourri dans ce qu'on mange, etc.

LB : Mais vous participez à ce groupe par intérêt personnel ?

FM : Mon intérêt personnel serait de nourrir une culture plus nourrie sur les questions de l'environnement. Parce que c'est vrai que la théologie de la création, elle ne fait pas partie du bagage que j'ai reçu. En parti parce que ça allait de soi, il y a cinquante ans.

LB : C'est récent aussi.

FM : Oui, oui. Donc mon but, il est de m'enrichir aussi un peu avec ce groupe. Et en même temps de maintenir une petite institution témoin de l'importance de ces choses dans la vie du monde d'aujourd'hui et dans la vie de l'Église.

C'est pour ça que le groupe EDEN, il n'est pas parfait. À la limite, il ne correspond pas à l'objectif que l'on pourrait se fixer : c'est-à-dire un groupe de chrétiens, sage, réfléchi, qui constitue petit à petit un peu une documentation ou une réflexion. On n'en est pas là.

Mais pour moi, l'épreuve, l'espèce de défi que ça représente à chaque fois, bon me renvoie à ma propre pauvreté dans ce domaine-là, mais c'est aussi un stimulant. Mais c'est une question parmi d'autres. Elle n'est pas la question, si c'était la question principale, peut-être que j'approfondirai davantage, mais c'est vrai que c'est pas la question principale.

LB : Quelle est la perspective chrétienne dans ces débats ? Vous me parliez de l'importance de l'objectivité, est-ce que vous pensez que c'est lié à une réflexion chrétienne ? C'est une de ses spécificités.

FM : La spécificité chrétienne, c'est quand même de prendre au sérieux l'avenir de la planète. Qu'est-ce qu'on laisse aux générations futures ? Il y a une alarme qui mérite d'être tirée. Sur l'épuisement des ressources, le mauvais partage... Mais, en effet, cette espèce de regard un peu objectif. J'avoue quand on nous a dit qu'avec les OGM, on pourrait trouver les moyens de cultiver sur les sols arides ou très salins, etc. Donc de donner à des gens des chances de cultiver, j'ai trouvé ça intéressant. Que le flingage systématique des OGM ne me convainc pas. Même s'il y a des dangers, bon, et des enjeux économiques derrière. Ce que devient la planète, et en effet, que ce sont les plus pauvres qui en subissent les conséquences, là, il y a une question de solidarité avec le présent et l'avenir qui est fondamental, humainement et chrétiennement parlant.

LB : Prendre soin de la création pour prendre soin des gens ?

FM : Prendre soin de la création pour prendre soin des gens qui vivent sur cette création, qui en font partie, et qui vivent dessus. Mais qui, en effet, sont eux-mêmes des éléments de cette création. D'où ce qu'on peut encourager sur l'écologie de la propre vie de chacun, la manière dont on se nourrit, dont on boit, dont on se promène. Il y a cette écologie individuelle qui existe aussi, et qui fait partie je pense de la vieille sagesse de tous les temps.

LB : Et justement puisque vous parlez de l'écologie individuelle, de chacun, les papes parlent souvent d'écologie humaine, est-ce que ça vous parle comme concept ?

FM : Alors, ils en parlent surtout dans le domaine de famille, de la sexualité. Ce n'est pas le domaine auquel je suis le plus sensible. Mais en même temps, il y a une logique là-dedans, y compris dans tout ce qui va concerner le respect ou le non-respect de l'embryon sur les méthodes d'assistance à la procréation. Donc là, j'entends bien. On n'est sans doute pas arrivé à trouver le dernier mot sur tout. L'écologie humaine c'est bien de respecter dans ces démarches de transmission de la vie, l'élément humain et que la technique ne passe pas avant l'élément humain, et tout ce qui est techniquement possible, n'est pas forcément chrétiennement, humainement, pour nous c'est lié, profitable.

Disons que ça me semble intéressant. Que l'Église parle d'une écologie humaine. On voit bien qu'on est là, enfin les débats actuels sur la bioéthique, sur la fin de vie relèvent bien aussi de ce domaine d'une écologie humaine.

LB : Quel rôle attribuer, dans une perspective de sortie de crise, aux politiques, aux scientifiques, et après aux religions en général ?

FM : Aux politiques, on attend d'eux énormément de choses. Parce qu'il n'y aura de changement de cap. Les dangers pour la planète et pour l'humanité. Il n'y aura de changement de cap, que s'il y a une forte volonté politique, assez forte pour s'imposer à ce qui est le régime du profit. Dans la mesure où il y a du profit à faire, un certain nombre d'industriels avance sans faire attention. Et c'est aux politiques d'essayer de leur donner des limites, des orientations. Bon, on le voit pour les OGM, j'ai évoqué le gaz de schiste, nos affaires d'enfouissement, le choix du nucléaire, etc. Derrière, il y a bien besoin d'une solution politique, sinon le dialogue précisément à propos des différentes sources d'énergie, il faut un contrôle politique et scientifique.

Les scientifiques eux explorent tout ce qui est possible. Et dans ce domaine-là, on s'aperçoit que la vérité est tout à fait relative et d'un moment. Je pense à propos des questions d'énergie, on installe à côté d'ici, une usine de fabrication de carburant à partir du colza. Evidemment l'usine est à peine mise en route, qu'on nous dit : « c'est complètement dépassée. » Débat sur les éoliennes, pareil. Sur le solaire. On a des affirmations et des contre-affirmations continues. C'est un petit peu déroutant, hein. Surtout qu'il me semble que la sagesse voudrait que quand on prend une option, on tienne cette option un certain temps. Qu'on n'aille pas faire notre usine Ineos, un des fleurons de notre industrie en Meuse.

C'est quand même un petit peu étonnant, les batailles d'experts à propos du sol et du sous-sol. Les scientifiques ont sûrement un rôle, mais le langage scientifique n'est pas unanime.

LB : Du coup, comment sortir de cette impasse ?

FM : Il faut au moins un besoin de rigueur sur laquelle on peut insister. Je pense que l'Église n'est pas spécialiste sur les questions scientifiques. Simplement, elle peut dire là où elles mettent l'être humain en danger. Ce qu'il y a derrière le principe de précaution vu non pas comme paralysant mais éclairant, ça mérite que l'on s'y attarde et que l'on en tienne compte.

LB : Donc, selon vous, les religions peuvent peut-être pousser à ce que les scientifiques soient plus rigoureux ?

FM : Oui, et surtout que l'on évite l'emballement quand quelque chose est rentable. Quand ça rapporte, c'est que c'est bon. On a parfois l'impression que c'est ça aussi. Alors que je crois que dans l'économie, il y a aussi l'élément humain qui joue. Et c'est pas en démolissant un jour ce qu'on a créé le lendemain, on va aider l'élément humain à se stabiliser ou à progresser. Et les emplois des gens que se soient pour leur travail...

Alors c'est vrai, vis-à-vis des scientifiques, c'est plus difficile. Mais quand on entend des experts aussi qualifiés avec le même type de diplôme dire une chose et les autres dire le contraire. Qu'est-ce que vous voulez faire ? Il faut faire foi aux scientifiques, mais aux quels des deux. Ou de dire : ne nous contentons pas de juxtaposer deux affirmations contradictoires !

Je pense à l'histoire des failles dans l'argile de Bure. Ça fait partie des choses, malheureusement, celui qui trouvait des failles est décédé. Il était un peu le seul. Ils étaient quelques-uns à l'aider, et à dire qu'il y avait des failles. D'autres géologues, vraisemblablement tout aussi compétents, peut-être pas payés par l'Andra, disaient que c'est digne de confiance. Bon les travaux à Bure actuellement se préoccupent d'un tas de choses, scientifiques, mais pas des failles. Alors je ne sais pas. Monsieur Moreau alertait,

et c'est intéressant ce qu'il disait. Mais nous sommes devant des combats d'experts, vis-à-vis desquels il faut au moins appliquer le principe de précaution, être prudent, vérifier.

LB : Quelles sont du coup les causes profondes de la crise écologiques ? Dénier de l'homme, quelque chose qui nous échappe ?

FM : Oui, il y a un espèce d'emballage technique, qui ne tient pas compte du tout de la manière dont l'être humain suit. On le voit dans l'économie, dans ces innovations, ces recherches.

LB : Qui échappent à l'homme ?

FM : Oui, ça échappe à l'homme, parce que c'est pris dans ces circuits de la finance, du profit. Mais ce n'est pas science comme telle, ni même la technique qui sont mises en cause. Mais c'est vraiment que le moteur de tout ça est souvent le moteur du profit.

LB : Et du coup l'homme doit reprendre possession ?

FM : Oui. L'homme tel qu'il est. En vous entendant, et en m'entendant, je pense notamment à tout ce qui est lié à la monoculture dans certains pays. On a fait du coton, du coton. Sans tenir compte des cultures vivrières. On a tué les cultures vivrières. On a amené des conditions de travail qui ne sont pas forcément favorables. Et puis finalement le coton, et bah c'est pas la solution à tous les problèmes de développement. Parce que le facteur humain n'a pas été pris en compte. Il faut quand même que les gens mangent, que les gens ne soient pas dans une situation d'esclave dans les grandes plantations.

LB : Dans une société qui aurait réussi sa transition écologique, conviviale, quelles qualités ressortiraient en premier selon vous ?

FM : Il y a l'expression de sobriété heureuse. Vous savez entre les gens qui parlent de décroissance. Et les autres qui disent : « Non, ne parlons pas de décroissance, parce que ce n'est pas imaginable, que l'on se donne comme programme une décroissance, mais que l'on arrive à une sobriété heureuse, c'est-à-dire que l'on ne soit pas dans la logique du toujours plus. » Semble-t-il, ce n'est pas pour autant que la sobriété à laquelle on arrivera, va être la misère ou la sobriété. Au contraire. Mais ne pas se laisser emballer par le toujours plus. Le toujours plus consommer.

Alors c'est l'expression de sobriété heureuse. Bon c'est peut-être une utopie, mais je pense à ce qu'on a étudié à l'équipe Eden. C'est le scénario de Négawatt, qui n'est pas quelque chose de confidentiel. J'ai entendu l'autre jour à la télévision, à l'occasion du départ de madame Baltho, un responsable écologiste qui s'est référé à Négawatt. Quand on regarde le scénario Négawatt, on s'aperçoit que ce n'est pas la régression, c'est une autre organisation avec des objectifs qui ne sont pas celui du rendement maximum, qui normalement devrait amener des créations d'emploi. Il y a quelque chose de régulé. Alors Négawatt, pour l'instant c'est de l'utopie, mais ça restera de l'utopie. Il faudrait un pouvoir politique, une volonté politique derrière que l'on est loin d'avoir. Mais je me dis pour basculer dans ce monde où l'essentiel n'est pas de consommer toujours plus, il faut un certain nombre de forces humaines, culturelles, religieuses, militantes s'associent. On est loin de basculer dans ce sens-là. Même si on fait quand même des petits pas. Dans

nos régions de grande consommation, en Europe, il y a quand même un peu plus de vigilance. On ne devient pas Négawatt pour autant.

LB : Il y a quand même une prise de conscience ?

FM : Oui, il y a progressivement une prise de conscience, mais il faut l'alimenter. Il ne faut pas s'endormir, c'est là que la militance est utile, parce que ce n'est pas la préoccupation première des gens.

LB : Et vous pensez justement que l'Église évolue en ce moment sur ces questions-là ?

FM : Elle le fait plutôt par d'autres approches : sensibilité au tiers-monde, à la faim, etc. En voyant comment les conséquences de nos manières de vivre font souffrir les plus défavorisés. Il y a ce biais-là.

Sinon, notre Église de France, elle est quand même mobilisée sur des urgences de fonctionnement interne qui empêche un peu de prendre le temps d'y réfléchir. L'Église de France n'est pas à la pointe. Certains de ses membres sont à la pointe de ces réflexions, mais dans son ensemble, elle n'est pas très très mobilisée là-dessus.

LB : Et elle devrait l'être ?

FM : Je pense que ce serait intéressant qu'elle le soit. C'est quand même. Il y a des enjeux de l'avenir de l'humanité qui sont réels.

LB : Deux petites questions pour finir : Pour résumer, finalement qu'est-ce que l'écologie apporte au christianisme, et inversement qu'est-ce que le christianisme apporte à l'écologie ?

FM : Le christianisme apporte à l'écologie, l'invitation à ne pas adorer la nature. Il y a des courants de la *deep ecology*, mais plus... Et en même temps, l'Église apporte à l'écologie à ne pas adorer mais à respecter la nature.

Quand on parlait de l'écologie humaine tout à l'heure, je pense que les militants écologistes ne sont pas du tout dans cette ligne-là. C'est-à-dire que leur priorité, elle est beaucoup plus : « L'écologie chimique de l'agriculture, industrielle, que l'écologie humaine. » On voit bien que les mêmes n'ont pas du tout le même discours en ce qui concerne l'homme, au moins dans les perspectives que l'on disait tout à l'heure. Donc l'Église a sûrement quelque chose à apporter.

Et puis l'écologie elle va rappeler aux chrétiens, leur foi en Dieu créateur, jusqu'où ça va ? La logique de la foi en la création qui échappe finalement. « Je crois en Dieu créateur du ciel et de la Terre », on passe à la suite, mais on peut pas dire vraiment que notre monde à nous, notre environnement, même les chrétiens comme les autres, soit très nombreux attentifs aux enjeux de création, et donc d'avenir de la planète, de ceux qui viennent après nous.

LB : Pour revenir à votre engagement : est-ce qu'il y a des textes de la Bible ou de l'histoire catholique qui vous inspirent dans cet engagement en faveur de la sauvegarde de la création ?

FM : Alors il faudrait demander à Jean Bastaire, ce qu'il a récupéré comme texte de ce genre-là. Bon, il y a des psaumes de la création, ou sur la création. Ce n'est pas les textes qui nourrissent un engagement militant, c'est des textes qu'il faut bien interpréter, je pense au livre de la Genèse dans le récit de la Création, qui à la fois disent que la création est là pour l'homme, pour l'être humain. C'est là le sens à mon avis du premier chapitre de la Genèse. Quand on dit à l'homme dominer, c'est pas « détruisez », c'est maîtriser comme un chef d'orchestre domine son orchestre, ou un éleveur domine, maîtrise son troupeau. Donc il y a un sens qui est donné là.

Et puis il y a le texte de Saint Paul, en disant la création toute entière gémit... C'est vrai qu'elle gémit. Mais là, c'est dans l'attente d'un accomplissement, qui est bien mystérieux pour nous. Ce qui relève de nous, c'est déjà d'empêcher la création telle qu'elle est, enfin la création... sur la Terre, parce que je crois que l'univers continuera si tout s'effondre ici bas, mais essayer de gérer au mieux la terre qui nous est confiée.

Ça c'est aussi l'esprit biblique. Je n'ai pas en tête des versets convainquant. Si ce n'est que c'est quand même l'esprit de ce qui est dit de Dieu créateur, dans le livre de la Genèse. Cette espèce d'harmonie que l'on trouve dans certains psaumes sur l'harmonie de la création. Et puis quand même cette dynamique évoquée par Saint Paul.

LB : Dans vos sermons vous en parlez de ces textes ? Par exemple lorsqu'est lu la Genèse à Pâques.

LL : Pas beaucoup. Et puis alors, il y a 12 textes, on ne parle pas essentiellement de la Genèse. Non à travers des articles éventuellement, ou incidemment dans une homélie pourquoi pas.

LB : Merci.

3. Charles. Entretien mené à Créteil, le 25 juillet 2013.

LB : Vous pouvez vous présenter ? Me dire comment vous avez été amené à lier votre engagement de blogueur avec l'écologie, et comment vous avez été amené à lier celui-ci avec votre croyance ?

CV : Charles Vaugirard (surnom), j'ai 34 ans et j'anime un blog que j'ai appelé Rue de Vaugirard. Blog que je tiens depuis à peu près deux ans. Un blog d'actualité, un blog qui se reconnaît catholique, moi je suis chrétien, catholique, pratiquant et engagé, j'aime bien en parler et parler de mes convictions. Ma foi chrétienne, traverse toutes mes convictions chrétiennes, politiques, sociétales et écologiques.

Et comment ? Depuis quand je suis écolo ? J'ai envie de dire, j'ai toujours eu une sensibilité écolo, que ce soit étant enfant, on me parlait beaucoup de François d'Assise. Dans l'écologie à la base, je pense qu'il y a toujours une âme d'enfant qui est là. Je me rappelle étant petit, j'aime beaucoup la nature, j'aime beaucoup les animaux. Et ce qui fait que, très très tôt, j'ai regardé avec bienveillance les mouvements d'écologie comme les Verts. J'avais une bienveillance, alors que je suis issu d'un milieu catho, mes parents sont de droite, moi-même d'une certaine manière, je vote à droite, je peux me

reconnaître dans certains aspects de la droite, je me considère pas non plus comme quelqu'un de droite : c'est-à-dire la foi chrétienne est quelque chose qui dépasse à mes yeux... l'ancien archevêque de Lyon, le cardinal Decourtray disait : « ma sensibilité n'est ni de droite ni de gauche, elle est évangélique. » Déjà, ça traverse tout. Et je crois que l'écologie justement entre là-dedans, parce que justement, il y a une profonde dimension écologique de la foi chrétienne.

D'abord parce que selon moi, selon l'évangile, selon la foi, la nature est une création, vient de Dieu, et Dieu dit : « cela était beau ». D'ailleurs, c'est quelque chose de bon. Deuxièmement, même si l'homme a une sorte d'autorité sur la nature, ça c'est une question... parce qu'on nous accuse aussi, nous chrétiens, d'avoir eu une théologie qui a pu créer une crise écologique, c'est quelque chose qui se dit. En bonne théologie : non ! On ne peut pas. Maintenant, il y a beaucoup de gens dans l'histoire qui ont fait de la mauvaise théologie, je pense des chrétiens américains qui justifient l'exploitation du gaz de schiste par le « croissez, multipliez, il faut dominer la Terre et soumettez là. » Donc ça veut dire qu'on peut pomper autant qu'on veut. Non, il n'y a pas ça, en théologie, il y a aussi un aspect de respect du créé. Mais il y a aussi, elle est nourricière.

Justement, pour moi, il y a beaucoup de bon sens. Respecter l'environnement, c'est respecter l'homme aussi. L'environnement c'est la maison, la maison, on ne la saccage pas, on ne va pas la brûler, sinon, on est plus protégé. Donc beaucoup de bon sens.

Donc voilà, un peu comment je vis l'écologie, émerveillement et bon sens, pour vraiment une vie harmonieuse. Ce n'est pas non plus une croissance démesurée, au sens de la croissance économique, où il faudrait la nature nourrirait un peu cette croissance, non, bien sûr que non. On parle de croissez, multipliez, c'est plus un outil la croissance, en vue d'une croissance humaine, qu'une croissance économique.

LB : Est-ce qu'il y a eu un événement, ou des personnes qui vous ont influencé pour avoir cette lecture de la Bible ?

CV : Clairement, oui. Bon encore une fois, il y a toujours eu une sensibilité écolo, une bienveillance qui n'était pas construite évidemment. Par rapport à l'écologie, il y a le blog de Patrice de Plunkett, qui existe donc depuis 2005, donc ça ne date pas d'hier, qui a joué un rôle déterminant, vraiment déterminant. C'est-à-dire que déjà Plunkett d'une manière générale, il avait déjà cette lecture de l'Église qui est par exemple par rapport à Jean-Paul II... J'ai découvert Patrice de Plunkett, dans l'émission de Serge Moati, Riposte. Où il était face à un autre chrétien Michel Collon, et il avait dit : « bah écoutez, Jean-Paul II, il a deux aspects : un aspect conservateur sur la question de la vie... enfin, il peut donner cette image ; et un aspect révolutionnaire, sur l'économie, sur l'écologie, sur beaucoup de sujets sociaux très vastes. » Et ça m'avait énormément plu, parce que c'était une période où j'avais certaines aspirations vers la gauche. Et je me suis dit « voilà, on présente les cathos, comme étant des conservateurs de droite, or l'évangile, c'est pas ça. » Et Jean-Paul II, justement, c'est pas ça. Et c'est deux aspects sont très présents. Pour moi, ça résume beaucoup la Doctrine sociale de l'Église ou l'enseignement catholique. Et l'écologie participe de ce discours révolutionnaire. Et Patrice de Plunkett est de ceux qui mettent en évidence cela. Il a un rôle de pionnier Patrice, ça c'est très clair. Ça m'a beaucoup nourri intellectuellement.

Ça m'a amené à faire des recherches, regarder les encycliques, à blogguer à mon tour. Il y a eu toute une actualité chrétienne, par exemple le discours de Benoit XVI au Bundestag, il y a eu des positions fortes de l'Église qui ont été relayées par Plunkett, qui ont été relayées par d'autres bloggeurs aussi. Je pense à Stéphane Lemessin, qui est un

prêtre blogueur, qui est pas forcément écolo, lui c'est plus un communicant, c'est un journaliste, il a une sensibilité assez proche, il est clairement de la même sensibilité. Et plus récemment, il y a eu, ce que j'appellerais la bonne nouvelle de la « manif pour tous ». Moi, j'étais engagé là-dedans...enfin engagé, manifestant marcheur, comme beaucoup de gens là-dedans. Mais déjà, la manif pour tous a pris dès le départ, de ne pas être réactionnaire, surtout pas homophobe, mais plutôt d'être quelque chose de plutôt positif, une énergie pour la promotion de certaines valeurs, sur la filiation, sur la transmission, et sur l'accueil de tous : il y a des homos à la manif pour tous, le courant homovox. Et il y a eu le 13 Janvier, il y a eu un très bel événement, c'est-à-dire que Tugdual Derville dans son discours a parlé d'écologie humaine. Moi, je m'en rappelle, c'était...

LB : Il en a parlé à la radio, à la manif ?

CV : Sur le podium du Champ de Mars. Je ne sais pas si vous l'avez rencontré. Il faut le rencontrer parce qu'il est vraiment important. Je peux vous mettre en contact, parce que je le connais.

Il a parlé d'écologie humaine, parce qu'il est un des porte-paroles de la manif, il y en a plusieurs, et il a dit : je vois venir un mouvement d'écologie humaine. Et après, il a fait quelques articles dans la presse, il est beaucoup revenu là-dessus. Je m'en rappelle d'une discussion que j'ai eu quelques jours après, avec Stéphane Lemessin qui était présent ce jour-là, il m'a donné un éclairage supplémentaire à ça. Il était heureux du mot de Tugdual, parce qu'il m'a dit : « c'est exactement la pensée de Benoît XVI au discours du Bundestag. »

Dans ce discours, Benoît XVI qui fait l'éloge du mouvement allemand des Verts. Quand même, c'est énorme. Donc Lemessin m'a donné une très bonne information. Plunkett, de son côté, a dit « mais regardez, les écolos pensent la même chose que Derville. » Mais eux qui sont des écolos depuis très longtemps, c'est Fabrice Nicolino, Thierry Jacquot, il y a eu un article dans *La Vie*.

Et à partir de tout ça, j'ai fait un article, qui s'appelle l'écologie pour tous, et c'est suite à cet article là, j'en ai parlé d'ailleurs dans un autre, qui est lié à l'écologie humaine, qui est le trans-humanisme, un autre article qui s'appelle « Jacques Attali et le meilleur des mondes », et c'est avec ça que j'ai pu entrer en contact avec Tugdual *via twitter*, où quelqu'un qui a participé à la création de l'écologie humaine, qui s'appelle qui est le blogueur Aquinus qui a pris un verre ici même. C'est comme ça que j'ai été recruté à l'écologie humaine, donc là, je suis modérateur du sujet politique sur le blog et...

LB : Vous participez donc activement au site internet ?

CV : Oui, trois fois oui. Dans l'organisation. J'ai un rôle organisationnel. Je suis dans l'équipe, il y a beaucoup de monde. Je participe à cette initiative, qui est une belle initiative. Une grande initiative. Et je crois beaucoup. Alors Tugdual pourra mieux vous expliquer que moi, ou peut-être les autres fondateurs, car ils sont trois : il y a Pierre-Yves Gomez, Gilles Heriard Dubreuil. Je vous renvoie vraiment vers eux, parce qu'ils vous expliqueront la démarche, qui est une démarche qui est en devenir, et qui s'intéresse à tout homme et tout l'homme. Donc cela inclut l'écologie environnementale, mais c'est vraiment... et cela inclut tous les champs. C'est une écologie humaine, donc très très très large. Et comme mode d'action, c'est de nourrir la pensée pour l'instant.

LB : Ça se veut politique, pour vous votre ressenti ?

CV : Pas vraiment. Non, ce n'est pas un parti politique. Alors ça se veut méta-politique. C'est la formule qui est employée par Tugdual, donc au-dessus des partis. Il y a une dimension culturelle, c'est insuffler la culture de l'écologie humaine, susciter des initiatives, il peut y avoir des gens qui sont nourris d'écologie humaine qui se présentent aux élections, mais ils n'auront pas l'étiquette écologie humaine, surtout pas. Parce que ce n'est pas un parti. À la limite, ces gens ils font ce qu'ils veulent, aucun compte à régler écologie humaine, s'ils trouvent génial les articles, ce qu'on fait, et qu'ils veulent faire une proposition, je sais pas, aux Municipales, c'est leur droit le plus absolu, et puis on est bien content qu'il y ait des gens qui s'y intéresse... C'est fait pour nourrir.

C'est vraiment très riche, ça ne se suffit pas à soi même, c'est-à-dire qu'il faudrait qu'il y ait une foison d'initiatives dessus. C'est-à-dire que pour moi, le fait qu'il y ait un mouvement qui se soit mis en place, c'est... Il y a une énergie qui est le mouvement de la Manif pour tous. Et deuxièmement, depuis des années, il y a des pionniers qui ont martelé la nécessité de l'écologie d'un point de vue chrétien. Patrice de Plunkett est un pionnier. Beaucoup d'autres. Je connais des chrétiens écolos, des militants écologistes, j'en ai un qui est à la Ligue de Protection des oiseaux, je connais un catho écolo, un blogueur qui est un ancien des verts, mais qui a quitté parce que le fait qu'il était contre le mariage pour tous l'a mis en porte-à-faux vis-à-vis des verts.

D'autre part, il y a cet aspect qui apparaît, cette préoccupation : pourquoi parler d'écologie humaine. Pourquoi mettre humaine ?

LB : Oui, j'allais vous en parler. Souvent il y a des écologistes qui ont peur que l'adjectif humain cache la partie environnementale.

CV : En effet, on a vu souvent cette crainte. L'écologie environnementale, clairement, est incluse à l'écologie humaine. Il y a une formule que j'utilise parfois et qui est souvent utilisée, par exemple par Dominique Lang : « Écologie intégrale, écologie plénière. » Qui est peut-être plus rigoureuse, parce que c'est vrai que dans les encycliques, on parle d'écologie environnementale et d'écologie humaine, et les deux marchant main dans la main, François, il l'a dit, il a dit : « les deux sont inséparables. » C'est intéressant, ça qu'il l'ait dit. En effet, on peut parler d'écologie plénière, ou bien mettre en avant le « humaine » quand on peut avoir le sentiment que l'écologie se ferait sans l'homme.

Alors c'est un sujet qui est très polémique, très délicat. Moi pour moi, l'écologie environnementale ne peut être qu'humaine. Mon ami qui est à la ligue de protection des oiseaux me dit : « Mais quand on protège les oiseaux, les crapauds, les baleines ou je ne sais quoi, c'est pour l'homme. » Parce que si les écosystèmes sont saccagés, à la fin, on meurt de faim, il n'y a plus de pollinisateurs, plus de papillons, plus d'abeilles, et c'est la famine généralisée. Et c'est valable pour tous les animaux. Donc déjà l'écologie est forcément humaine, elle ne peut ne pas être humaine.

Maintenant, il y a déjà cette incohérence de certains mouvements écologistes... enfin qui se prétendent écologistes : je parle d'Europe Ecologie les Verts. Je n'ai rien contre eux, au contraire, je pense que sur beaucoup de points les verts ont été prophétiques. Benoît XVI a eu beaucoup de courage de le dire au Bundestag, car je pense que chez les cathos de droite, les dents ont dû grincer. Ils ont eu un rôle considérablement prophétique, de parler d'écologie. Encore une fois, c'est grâce à eux que maintenant, on parle d'écologie. S'ils étaient pas là, ce serait resté un truc de spécialistes ou de... je sais pas. Déjà, il y a cet aspect-là.

Mais il y a une incohérence. C'est-à-dire que l'on va voir des Verts qui vont défendre l'euthanasie, qui vont défendre le mariage pour tous, la PMA, la GPA.

On peut se poser une question : fabriquer des humains en laboratoire, est-ce que c'est écolo ? C'est une vraie question. Moi pour moi, non. L'homme, il doit être fabriqué naturellement. D'ailleurs, on n'est pas fabriqué. La procréation, c'est quelque chose de naturel, parce qu'on imagine pas les conséquences. On voit par exemple sur l'expérimentation des embryons, qu'il y a un grand sujet d'écologie humaine. Déjà le fait qu'il y ait des embryons surnuméraires, des êtres humains congelés, c'est... On joue vraiment aux apprentis sorciers. Donc, là, il y a des grosses problématiques.

En plus, il y a cet aspect scientifique, la science fait énormément de progrès. Là, on parle de pouvoir faire des enfants à partir de trois personnes, on parle de pouvoir concevoir des enfants à partir de deux ovules, de deux spermatozoïdes, on parle de pouvoir améliorer le génome humain, avec la biologie de synthèse. De pouvoir mettre des implants dans le cerveau pour avoir une superbe mémoire. On parle du transhumanisme, qui est lié à l'idéologie du ciborg, qui elle-même n'est pas sans lien avec le *gender*, enfin avec les idéologies issues des études sur le genre, je préfère utiliser cette formule parce que c'est compliqué le *gender* et tout n'est pas mauvais non plus. C'est très bien d'étudier le genre.

Tout cela c'est la conséquence de la technique, avec Ellul, hein ! Les réflexions sur la technique d'Ellul, qui sont prophétiques elles aussi. Alors cette technique finalement fait que l'homme puisse devenir un autre homme, un transhumain. C'est une vraie question d'éthique et c'est une question d'écologie humaine, où l'on sent vraiment que ça touche la nature de l'homme. C'est pas son environnement, c'est vraiment lui. Donc c'est pour ça que là, on peut en parler. Tugdual Derville, lui, il vous en parlera certainement, c'est un grand sujet de préoccupation.

LB : Mais l'écologie pour vous, c'est quelque chose qui est liée au christianisme ? Quel est votre rapport avec un écologiste qui serait non-croyant ? Comment établir des liens ? Ou quelles sont les spécificités de votre engagement écologique qui est spécifiquement chrétien ?

CV : Je dirai que l'écologie avant d'être chrétienne, elle est humaine. Au sens que tout homme, quel qu'il soit, peut comprendre ça. Par exemple, la notion de *principe de précaution*, chose qui peut être intelligible par tous.

Sur la recherche sur les embryons, c'est mon dernier papier, je ne demande pas à quelqu'un de croire *mordicus* que l'embryon est une personne humaine dès la première cellule, même si il y a déjà tout le code génétique, même si il y a des indices pour dire que c'est une personne. Mais qu'il y ait des opinions différentes en principe je l'intègre. Mais il y a un principe de précaution qui peut s'appliquer. C'est-à-dire qu'on ne sait pas quand est-ce que l'embryon devient une personne. Même si le bon sens dirait : dès le début. Mais puisqu'il y a une incertitude, dans le doute on s'abstient. Donc ça c'est un raisonnement, c'est pas religieux. D'ailleurs, il n'y a aucune révélation dans la bible, du moment, où l'embryon devient une personne. Ce qui est normal d'une certaine manière, puisqu'on se pose ce genre de question depuis qu'on est capable d'observer les embryons au microscope. Il y a une question technique derrière tout ça.

Alors même, si dans la Bible, il y a un passage de l'évangile, où au moment de l'Annonciation, Jésus est conçu dans Marie, on imagine que c'est à ce moment-là que l'embryon « démarre », et juste après, elle va avoir sa cousine Elisabeth. Et quand elle va la voir, qui, elle, est enceinte depuis le huitième mois, il y a Jean-Baptiste qui bouge dans

son ventre, parce qu'il sent Jésus arriver. Donc ça veut dire que Marie qui est enceinte depuis quelques jours, bah lui il sent déjà Jésus à l'intérieur. Pourquoi pas, pourquoi pas ! Ce n'est pas marqué comme tel, mais on peut faire ce genre de raisonnement. Peu importe. Théologiquement le raisonnement peut se faire, depuis qu'on est capable de créer des embryons en laboratoire, depuis qu'on est capable de les observer, de travailler dessus. Autrefois, c'était quand la mère commençait vraiment à le sentir, c'est-à-dire au bout de trois mois ou de deux mois. Donc c'est une question qui est nouvelle. Mais pour moi, c'est pas une question religieuse, c'est une question qui est humaine, c'est-à-dire liée au faite de l'humanité.

Maintenant la foi chrétienne là-dedans, c'est quelque chose qui... je sais plus si c'est Saint Vincent de Paul ou Frédéric Ozanan, qui disait : « la charité nous presse. » Un chrétien de par sa foi, de par sa rencontre avec le christ, c'est quelqu'un qui doit être animé par cette charité. Notre but, le moteur, la foi nous pousse à la charité, ça c'est clair. La charité, c'est le souci de l'autre. Le prochain, c'est la personne qui est assis à côté de moi, et c'est ensemble toute l'humanité. Donc le chrétien est animé par le souci du bien commun. La crise écologique, le souci écologiste, c'est une partie du bien commun. D'où la démarche d'écologie humaine de Tugdual et des autres. Quand on voit sur le site de l'écologie humaine, tous les thèmes qui sont traités, en fait c'est la totalité du bien commun, mais qu'il a appelé ça écologie humaine... pourquoi pas !

LB : Pourquoi l'appeler l'écologie humaine ?

CV : Pour mettre en avant cette grande question actuelle qu'est l'écologie. Et que finalement que l'environnement de l'homme, si l'on veut faire de l'écologie environnementale on arrive à l'écologie de l'homme, c'est-à-dire sur transhumanisme, embryon, etc. Mais aussi sur les crises écologistes, il faut voir les problèmes, et les causes sont souvent liées à l'économie. Par exemple, une économie complètement débridée, ultralibérale, elle va bouffer la terre, les ressources naturelles, jusqu'au bout. Si l'on continue de polluer comme ça, comme on le fait, à plus forte raison, les américains, si toute la terre se met à consommer sans limite, à un moment donné, au bout de très peu de temps, on aura plus de ressources naturelles, on va crever de faim, les espèces seront anéanties, la terre sera un cauchemar.

Je sais pas si vous avez vu *Man of steel*, le film qui vient de sortir (Superman), je vous le recommande parce que c'est une fable écologique, c'est même une écologie humaine (il y avait un article sur le site de l'écologie humaine, qui faisait ce rapprochement). J'aime bien le cinéma. La planète d'origine de Superman, Cipton est très évoluée, ils ont bouffé toutes leurs ressources naturelles, et en fait... ça m'a fait penser au gaz de schiste... Mais ils sont allés chercher l'énergie dans le noyau de la planète. Et ça a créé une catastrophe. Et en fait toute la société était comme ça. Toute la société bouffait les ressources, une croissance démesurée qui a fini par les tuer. En fait pour croître encore plus, ils ont fabriqué les êtres vivants par des utérus artificiels, pour avoir une profession, pour être le plus performant possible et ce qui fait que c'est devenu une société complètement inhumaine. C'est exactement le roman d'Aldus Huxley, *le meilleur des mondes*.

Alors le *meilleur des mondes*, alors c'est un peu le livre de chevet actuel des écologistes humains, des gens de la manif pour tous parce qu'on craint vraiment d'aller vers ça. Et on va vers ça par la technique qui se développe. Mais qui se développe de manière toute puissante. Et on va vers ça, par une espèce de culte de la croissance, de culte du progrès, du consumérisme, de la consommation, de la productivité, sans limite.

LB : Donc quelle est la cause ? Pour vous, c'est le capitalisme qui est la cause de ce culte ?

CV : Le capitalisme sauvage. Ça ne veut pas dire qu'il faut faire du communisme ou du collectivisme. Mais en effet un capitalisme, un ultra-libéralisme comme on dit, qui marche très bien avec le libertarisme, tout le monde le dit, Huxley en parle déjà. Disons quand on dit qu'il faut donner beaucoup de liberté sexuelle, cela ne veut pas dire que ça rend forcément les gens heureux. Ce sont forcément des hyper-consommateurs.

Oui, il y a un problème, c'est la société de consommation. Parce qu'on voit bien, j'en suis peut-être un petit peu l'exemple. Mais dans les sociétés occidentales, l'obésité est devenue une maladie répandue. L'obésité. Alors qu'il y a des pays où les gens crèvent de faim. En occident, c'est l'obésité le problème.

Et puis on veut toujours aller plus vite avec des trains et des avions qui vont plus vite. Mais ça consomme de l'énergie. On change nos téléphones portables tous les deux ans, alors il y a tout le débat sur l'obsolescence programmée. On change nos ordinateurs très fréquemment. Ça bouffe des métaux rares, de l'énergie, des ressources. Jusqu'où ? Jusqu'où on va continuer comme ça de gaspiller ?

Je m'étais beaucoup intéressé en 2007 au pacte écologique de Nicolas Hulot. Hulot parlait de la machine infernale qui consomme sans cesse des ressources naturelles et relâche dans l'atmosphère des rejets, des gaz, des pollutions, des saloperies... jusqu'où !

LB : Et vous pensez qu'il faut en finir avec l'idéologie du progrès du coup ?

CV : Alors, je pense qu'il faut la repenser. Il faut repenser le progrès. L'idéologie oui, les idéologies, il faut en finir. Je n'aime pas les idéologies car cela part d'une vue de l'esprit, donc de quelque chose d'abstrait et de théorique pour la plaquer sur le réel. Comme les idéologies qui imaginaient que l'on allait arrêter l'histoire.

Le réel, ce qui compte c'est la réalité. Le progrès technique en soit n'est pas mauvais, mais il faut le raisonner. Ellul dit que la technique est autonome quelle avance comme un rouleau compresseur. Donc puisqu'elle est autonome, nous, on ne la contrôle pas. Il faut que l'on prenne le contrôle. Alors par exemple, je sais pas comment ? ça c'est la grande question.

LB : Quelles sont les solutions alors justement pour sortir ? Quel doit être le rôle des politiques par exemple ?

CV : Je pense qu'il est important. Et je pense qu'il faut repenser. Jean-Claude Guillebaud, lui il est exceptionnel. Un intellectuel catholique qui écrit des bouquins. Il est chrétien de fraîche date, au début il était marxiste, c'est un disciple d'Ellul. Plutôt de gauche, il écrit dans *La Vie*, dans Sud-Ouest, et il écrit notamment un bouquin qui parle du transhumanisme, du gender et de la crise écologique, qui s'appelle *La vie vivante*.

Il parle d'un retour du politique. Le politique n'est pas à bannir. Le politique doit redevenir maître. Pas au sens marxiste, mais dans un sens pratique. Ça ne doit pas être les lois de l'économie, les grands groupes ou multinationales, qui doivent prendre le dessus et donc faire que les lois suivent. Il faut avoir une sorte de volontarisme politique. C'est une piste.

Il y a la piste individuelle ou en petit groupe. C'est à dire essayer de rentrer dans une logique de désaliénation de la technique. De sortir de la dépendance de la technique. Il y a une dimension psychologique de la dépendance à la technique. On est tous accros à

Facebook, à Twitter, à notre ordinateur, à nos smartphones. Tenter de sortir de tous ça. C'est difficile, je n'y suis pas arrivé. Je préfère être honnête.

LB : Vous vous l'utilisez aussi pour diffuser vos messages ?

CV : Oui, c'est une forme de maîtrise. Que ce ne soit pas l'appareil qui nous maîtrise, mais que nous l'utilisons pour essayer de faire quelque chose de bien. Autant que faire se peut. Il y a une construction, essayer de trouver une démarche pour sortir de cela. Essayer de toucher les consciences. On en parle. Alors, il y a un mouvement, mais ils ne sont pas explicitement chrétiens. Même s'il y a des chrétiens qui les aiment beaucoup et qui les lisent et les soutiennent : c'est la décroissance. Donc Vincent Chesnais. Des très grands écologistes. Maintenant tout le monde n'est pas décroissant.

LB : La décroissance ça vous parle ?

CV : Ça m'intéresse, je n'ai pas encore vraiment de conviction là-dessus. C'est à dire que c'est quelque chose qui peut faire peur, je me dis : oui mais si ça marche pas, et que ça crée des crises économiques. De l'autre côté, on est déjà en décroissance, parce que la croissance économique, on la cherche mais on ne la voit pas. Et peut-être pourquoi pas essayer de trouver des solutions pour accompagner cette décroissance qui est déjà là, pourquoi pas. Mais certaine décroissance. Mais c'est un sujet qui je pense est capitale, j'ai pas de convictions là-dessus, mais il faut essayer d'y réfléchir. Il y a des gens qui vont vous parler de croissance verte, on va parler de croissance zéro, positive, pourquoi pas.

LB : Quel serait le rôle des religions dans cette sortie de crise ?

CV : Je crois que... les religions nous disent quelque chose de l'écologie. Elles nous disent que la nature est une création. Pour certaine religion c'est même une divinité, mais bon... Elles nous disent que la nature et que notre vie est reçu, c'est un don. C'est Pierre Rabhi qui dit cela. Pierre Rabhi qui n'est pas tout à fait chrétien, mais qui est spirituel, c'est un don. À partir du moment, où c'est un don, on ne peut pas faire n'importe quoi avec. Et si un cadeau que Dieu nous a fait est aussi en mauvais état, ça veut dire que l'homme est vraiment fâché avec Dieu, et cela veut dire qu'il faut peut-être se réconcilier avec lui, et ça commence peut-être par prendre soin de ce beau cadeau qu'il nous fait, qu'est la création.

LB : La réconciliation avec Dieu passe par la création ?

CV : Je pense.

LB : Ce n'est pas l'inverse, le retour à Dieu qui permet ?

CV : Oui aussi, dans les deux sens. C'est-à-dire que je pense que l'on peut revenir à Dieu par l'écologie. Parce que l'écologie nous parle. Il y a un auteur que j'aime énormément. On ne parlait pas d'écologie à son époque, c'est Frédéric Ozanam, au XIX^{ème} siècle. C'est un auteur qui vient d'être béatifié, fondateur de la démocratie chrétienne.

Ozanam en 1835, il a écrit un texte qui s'appelle *Du progrès par le christianisme*. C'est intéressant d'ailleurs. Alors, je ne dis pas que c'est pas orthodoxe. C'est le style de l'époque. Depuis les choses ont quand même un peu évolué dans la pensée. Mais il parle

plusieurs fois de l'environnement. Et il dit que l'homme n'est pas esclave de la nature, mais il ne doit pas en être un tyran. Je vous renvoie vers ce texte que vous trouverez sur *Gallica*. Et à un moment donné, il parle de choses écologiques, par exemple il dit : « il faut cueillir le fruit et non pas couper la branche. » Et il dit que le christianisme fait que nous ne sommes ni esclaves ni tyrans de la nature. C'est une piste à explorer. Alors le texte n'est pas long, il est un peu dur à lire, parce que cette pensée de l'époque était un peu foisonnante, c'est l'époque d'Hegel, donc parfois on avait des visions un peu *New Age* en fait. C'est intéressant.

LB : C'est l'idée que le christianisme libère car il empêche l'idolâtrie ?

CV : Oui. Et de l'autre, il fait que l'on peut se nourrir librement de la nature mais qu'on ne la détruit pas. Donc c'est vraiment un juste milieu. C'est vraiment de l'écologie. C'est vraiment le respect de la création. On le voit dans ses petits bouquins : *Une réflexion par jour*. On voit l'émerveillement qu'il a vis-à-vis de la nature, etc.

Et Ozanam était un grand lecteur de la vie de saint François d'Assise, qui est le patron des écologistes depuis JPII, et pour lui c'est vraiment de l'écologie. La nature, il en parle comme une sœur. C'est frère Soleil. Il paraît que quand il trouvait un vers de terre sur la route, il les remettait dans les arbres pour qu'ils ne soient pas écrasés par les chevaux. Et il voyait dans les vers de terre, un peu du Christ, parce que dans l'Ancien Testament, le serviteur souffrant est comparé à un vers qui est complètement désarmé. Alors déjà une contemplation spirituelle, il voit Dieu à travers la Création. Donc forcément, il la respecte. Donc il ne peut pas supporter le fait qu'il y ait des oiseaux en cage.

LB : Et quel doit être notre rapport à la nature ? Il doit être inspiré de cela ?

CV : Oui, je pense qu'on peut. Alors ce ne veut pas dire qu'on ne peut pas manger les animaux. Mais je pense qu'il faut avoir un respect. C'est-à-dire éviter la souffrance animale, éviter la souffrance gratuite. Avoir un amour de la nature, essayer d'avoir une vie en conformité avec la nature. Rien que le fait de se promener dans les bois, de contempler, de la regarder, de s'intéresser à la nature.

Même s'intéresser à la nature par le biais de la biologie, quand on voit le fonctionnement d'un animal, quand on voit l'évolution. Je ne suis pas créationniste, comme les américains, je crois que Dieu a créé le monde. Mais, la théorie de l'évolution, elle me va très bien. Après aller savoir pourquoi il y a eu une évolution. Darwin se posait beaucoup de questions là-dessus et des questions très intéressantes. Je ne suis pas d'accord avec tout ce que dit Darwin, mais c'est un type vraiment génial. Quand on voit ça, on se dit, on voit des traces de Dieu. Ozanam dit : quand on contemple la nature, on ressent la même joie qu'un fils qui retrouve son père. C'est très vrai, et ça c'est quelque chose de profondément chrétien, qui a des fondements spirituels, dans les autres religions aussi c'est le cas. Et qui fait qu'on devient écologiste. Que l'on va avoir un souci de l'environnement.

LB : Une société qui aurait réussi sa transition écologiste, elle aurait quoi comme qualité ?

CV : Beaucoup de douceur. Il n'y aurait pas cette violence vis-à-vis de l'environnement, vis-à-vis des hommes. C'est-à-dire qu'il y aura finalement une vie qui serait peut-être un petit peu lente, il n'y aurait pas ce stress des grandes villes, une vie plus au rythme des

saisons, plus en harmonie avec la nature et il n'y aurait pas ce déploiement d'énergie comme on voit avec les avions, avec la technique. On utiliserait par exemple les avions peut-être un peu moins souvent, on aurait un rapport beaucoup plus pacifié. Entre les gens et avec la nature.

Pierre Rabhi parle de sobriété heureuse. La décroissance, c'est le journal de la joie de vivre. D'ailleurs c'est marrant parce qu'ils insistent beaucoup là-dessus : voilà, on vit simplement et la conséquence c'est la joie. Moi, je me rappelle à la télévision, il y a très longtemps, je crois que c'était chez Dechavanne, ils avaient fait venir un mec de la décroissance et il avait dit : vous savez moi, j'ai pas de télé. Mais en attendant cette année, j'ai reçu deux cents personnes chez moi. Là, je me suis dit, on est tous devant notre poste de télévision, et la solitude est le plus grand problème de notre société.

Un peu moins de technique, mais plus de relations avec les gens, une vie plus simple, plus comme des villages, comme autrefois... Je ne suis pas réac', pour dire qu'avant c'était mieux, parce que la technique a apporté des choses, mais autrefois dans les campagnes, il y avait la veillée le soir. Mon père était du Jura, il m'a raconté qu'étant petit dans les granges, il y avait la veillée avec les gens du quartier, on racontait les légendes du coin... (Gros rire). Un autre monde.

LB : On va parler du rapport entre Église et écologie. Que pensez-vous de l'attitude de l'Église de France sur la question de l'écologie ? Est-elle en évolution ou en retard par rapport à la société ?

CV : Elle évolue dans le bon sens. Il y a eu un document dont j'ai oublié le nom. Il y a écologie dedans en tout cas, qui était très très peu médiatisé par les médias. Après les médias ne s'intéressent pas aux documents de l'Église de France, parce que ce n'est pas des documents très funky. Et puis bon, ça n'a pas le prestige de l'encyclique du Pape. Mais un document sur l'écologie qui remonte à un an et demi. Ou bien il faut voir le *Quelle société nous voulons ?* de Mgr Vingt-trois. Ou bien voir que dans la conférence des évêques de France, il y a une mission écologie. A Paris, il y a un prêtre qui en fait partie : le père Pascal Roux, de la paroisse de Saint Louis d'Antin. Dans l'équipe, il y a un laïc, qui est, ou qui était à Europe Ecologie les Verts. Est-ce qu'il est diacre ? Je crois même que c'est un ancien député européen. Il faut demander à Pascal Roux, militant, qui parle d'éco-geste.

Il y aussi un autre prêtre écolo : le père Emmanuel Dumont, écolo militant, prêtre à la trinité. Je connais les deux, parce que j'ai animé une soirée écologie à la Trinité, qui a été faite par Emmanuel Dumont et Pascal Roux. D'ailleurs Emmanuel Dumont connaît toute la Doctrine de l'Église là-dessus.

LB : Donc du coup vous pensez qu'il y a une évolution ?

CV : Oui, clairement. Je ne me fais aucun souci. Et le fait que les cathos, pas l'Église institutionnelle, des cathos en parlent avec l'écologie humaine, avec Plunkett, de plus en plus de gens sensibilisés par ça, oui c'est déterminant.

LB : Comment est perçu votre engagement dans votre paroisse ?

CV : Il est bien perçu.

LB : Il est connu ?

CV : Non pas très, j'en parle assez peu. Moi, mon engagement il est connu auprès des autres bloggeurs cathos. Je vais régulièrement à l'AFASM, qui est le groupe des bloggeurs cathos. On boit une bière pour se connaître, et sympathiser. C'est quelque chose qui est plutôt bien perçu.

Je n'ai pas vu de l'anti-écologisme. L'anti-écologisme existe, mais il existe peut-être dans des milieux très traditionnalistes, ou bien il peut exister chez des gens qui ne connaissent pas le sujet, mais on voit les gens évoluer, on voit les gens comprendre cela.

LB : Et vous pensez que l'arrivée du pape François est de bon augure ?

CV : Oh bah moi, j'ai été émerveillé quand il a été élu et qu'il a pris le nom de François, tout un programme. Que dès les premiers jours, il ait parlé du créé, de la création qui est souvent malmenée. Dans son encyclique, il y a un petit paragraphe sur l'écologie, alors que c'est une encyclique qui est sur la foi. L'écologie on en parle dans les encycliques dites sociales, là il y a un paragraphe sur l'écologie, sur la création. On a un pape écolo, mais déjà depuis Jean-Paul II et Paul VI, on a des papes très écolos. Benoit XVI, très écolo, avec les panneaux solaires au Vatican. Je suis extrêmement optimiste.

Je trouve cela très beau. Pour moi, c'est dans l'Adn de la foi chrétienne. C'est-à-dire, François d'Assise, il a tout compris. Mais bien avant lui, les gens ont parlé de la nature. Ça vient de Dieu donc... c'est un cadeau qui nous ait fait.

LB : Est-ce que les prêtres ou les évêques soutiennent le mouvement de l'écologie humaine ?

CV : Non, dans le sens que pas encore. Et que ce n'est pas le but. Ecologie humaine n'est pas un mouvement confessionnel. Il y a des chrétiens dans le mouvement. Alors sur ce point-là, il faudrait en parler avec Tugdual Derville. Il y a Ségolène Duclosel, qui est la coordonatrice générale du mouvement, c'est elle qui faut contacter pour voir Tugdual directement. Ecologie humaine est composée majoritairement de chrétiens. Il y a peut-être des non-chrétiens, ils peuvent venir sans problème, d'ailleurs.

LB : Chrétiens ou catholiques ?

CV : Chrétiens. J'ai des amis que je connais très bien qui sont allés à la journée de lancement le 22 Juin et qui sont évangéliques. Je pense qu'ils font partie de l'écologie humaine. Est-ce qu'il y a des non-chrétiens ? Je ne sais pas. En tout cas, je ne sais pas si Tugdual vous le dira ou pas, s'il veut le mettre en avant ou pas, mais il y a clairement une inspiration d'origine chrétienne dans l'écologie humaine.

LB : Pour vous, qu'est-ce que l'écologie apporte au christianisme et inversement ?

CV : Le christianisme apporte le souci de la création. L'écologie apporte aux chrétiens, une méthode de travail. Une manière. L'écologie c'est aussi une science. Qui dit science dit méthode, dit raison, rationalité. Elle nous apporte une grille de lecture. Elle apporte peut-être aussi une façon de comprendre la création. Elle nous aide à la comprendre. En étudiant les écosystèmes, comme la science en général nous aide à comprendre ce qu'est la nature, l'univers. Cette science rapproche de Dieu.

Je crois que c'est Louis Pasteur qui disait : un peu de science éloigne de Dieu, beaucoup de science en rapproche. Les grands savants ont toujours cet émerveillement devant le monde. Il y en a même qui sont athées qui deviennent chrétiens, croyants. Et l'écologie, plus particulièrement, dans cet environnement, elle nous ramène vers Dieu, elle nous aide à connaître cette création, et je pense qu'elle peut nous aider à nous réconcilier avec sa création, à vivre en harmonie avec elle, elle nous aide à la respecter. Et à la foi chrétienne, le christianisme, elle nourrit. C'est une façon de le nourrir. C'est une belle aventure.

LB : Est-ce qu'on peut être écologiste sans être chrétien ? Et inversement, aujourd'hui, on peut être chrétien sans avoir une aspiration écologiste ?

CV : Pour la première question, pas forcément. Je pense qu'il suffit d'être un homme avec son intelligence, avec son cœur, avec ses yeux et sa sensibilité pour être écologiste. C'est-à-dire que c'est accessible à tous du fait qu'on est humain. C'est comme le fait d'aimer quelqu'un. C'est pareil. Puis beaucoup de bon sens.

Après être chrétien implique d'être écologiste ? J'aimerais que oui. Maintenant, il y a des chrétiens fervents qui n'ont pas de sensibilité écologiste. Alors est-ce que c'est des écologistes qui s'ignorent ? C'est possible. Beaucoup de gens sont écologistes sans le savoir. D'autre part, après il y a de l'ignorance. Il y a des gens qui vont être des défenseurs des OGM et du gaz de schiste avec la meilleure volonté du monde, bon pour moi, ils se font arnaquer par Monsanto. Mais est-ce qu'on peut défendre le programme de Monsanto et des grandes boîtes sur les OGM qui est un programme terrifiant et se dire chrétien ? A mon avis, à un moment donné, il y a un problème.

V- Illustrations



Image 1 : Campagne « Vivre Autrement » pilotée par Pax Christi France, Affiches de l'été et Noël 2009 (Source : site de Pax Christi France : <http://www.paxchristi.ccf.fr/v2/campagne-vivre-autrement/>).

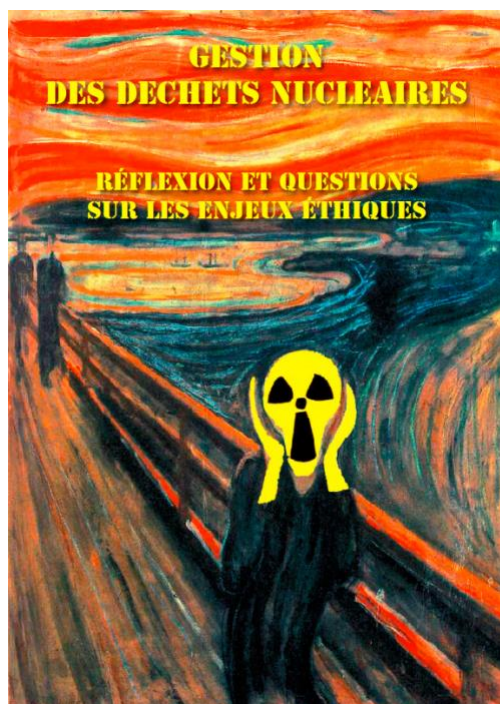


Image 2 : Première de couverture du dossier publié par le Groupe de réflexion éthique sur les enjeux éthiques de la gestion des déchets nucléaires piloté par Mgr Stenger, précédé d'un liminaire signé par quatre évêques. (Source : Documents du groupe de réflexion sur les enjeux éthiques de la gestion des déchets nucléaires. Image disponible sur : <https://reporterre.net/Les-enjeux-ethiques-des-dechets>)



Image 3 : Jeûne Climatique devant la Cathédrale d'Orléans, le 1er octobre 2014. (Source : <https://twitter.com/jeuneprleclimat>, post du 29 octobre 2014).



Image 4 : Remise officielle des pétitions spirituelles recueillies en préparation de la Cop21 au président de la République Française, le 10 décembre 2015 à l'Élysée. (Source : *La croix* http://img.aws.la-croix.com/2015/12/10/1391329/Des-petitions-pour-climat-signees-1-8-million-croyants-remises-Francois-Hollande_0_730_400.jpg)



Image 5 : Mgr Lebrun, évêque de Saint-Étienne, bénissant une terre dégonflée, en prélude à la messe du dimanche 30 août 2015, lors des secondes Assises chrétiennes de l'écologie. (Source : assiseschrétiennes.fr)



Images 6 et 7 : Secondes Assises chrétiennes de l'écologie, conférence de Patrick Viveret et stand d'une AMAP, 28-30 août 2015, Saint-Étienne. (Source : assiseschrétiennes.fr)



Monseigneur Jean-Marc Eychenne, au Salon de l'agriculture, lundi.
AFP

Image 8 : Mgr Eychenne, évêque de Pamiers, lors de la visite des évêques au salon de l'agriculture de Paris, février 2016. (Source : AFP).

Résumé

La publication de l'encyclique *Laudato Si'* a contribué à la médiatisation du processus de « conversion » de l'Église catholique à l'écologie. Par l'analyse de ce mouvement dans le contexte français, nous entendons isoler les effets structurels de l'intégration du référent écologiste sur une institution religieuse.

Trois niveaux d'analyse sont ici adoptés : un niveau philosophique qui traite du discours papal sur l'écologie, un niveau individuel qui s'intéresse à l'identité des militants, et un niveau institutionnel qui évalue la portée du mouvement catholique en faveur de l'écologie. À chacun de ces échelons, l'Église catholique adopte une posture d'accommodement, en mettant l'accent sur la nécessité d'une spiritualisation des enjeux écologistes, qui valorise la relation au détriment de l'individualisme.

Légitimé par le Vatican, le mouvement catholique écologiste s'organise ainsi autour d'initiatives locales sous le contrôle bienveillant et souple d'une minorité épiscopale. Cette autonomie acquise par les militants n'affaiblit cependant pas la hiérarchie, certains acteurs trouvant un avantage à perpétuer l'image d'une institution susceptible de répondre aux incertitudes engendrées par nos sociétés.

La « conversion » de l'Église à l'écologie génère donc un double mouvement d'individualisation de l'engagement militant et d'implication institutionnelle dans les controverses écologistes. Ce mouvement contraire favorise, assurément, l'institutionnalisation de l'écologie. Mais cette « conversion » ne sera effective que si l'Église s'inscrit dans une quête de cohérence, où le maintien d'une ligne politique sera aussi décisif que la valorisation d'une spiritualité écologiste.

Mots Clés

Écologie ; Écologie politique ; Éthique environnementale ; Religion ; Catholicisme ; Institutions et organisations.

Abstract

The publication of Pope Francis' encyclical *Laudato Si'* contributed to the exposure of the Catholic Church's "conversion" to ecology. By analysing this emerging movement in the French context, we want to single out the structural effects of the assimilation of environmental concern by a religious institution.

Three levels of analysis will be followed: a philosophical, an individual and an institutional one. The first step will evaluate the papal line on ecology, the second will focus on the identity of Catholic ecologist activists, and the third one will assess the scope of the Church's ecological movement. On each of these aspects, the Catholic Church reach a compromise with postmodern society, emphasizing the need for a spiritualization of ecological stakes, which values relationship at the expense of individualism.

Legitimized by the Vatican, the Catholic ecological movement is organized around local initiatives under the soft control of the episcopate. However, this autonomy acquired by the activists doesn't weaken the hierarchy of the Church, since militants find an advantage in preserving the image of an institution capable of responding to the uncertainties caused by our societies.

The Church "conversion" to ecology thus generates an individualization of militant commitment along with institutional involvement in environmental controversies. These contrary motions certainly promote the institutionalization of environmental concern. Nevertheless, this "conversion" will only be effective if the Church is incorporated within the framework of a quest for greater consistency, where policy making will be as important as the value of spirituality.

Keywords

Ecology; Political ecology; Environmental ethics; Religion; Catholicism; Institutions and organizations.