HAL
archives-ouvertes.fr

L'écologie politique : une idéologie de classes moyennes.

Hubert Billemont

▶ **To cite this version:**

Hubert Billemont. L'écologie politique : une idéologie de classes moyennes.. Sociologie. Université d'Evry-Val d'Essonne, 2006. Français. tel-00122490

HAL Id: tel-00122490
https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00122490

Submitted on 2 Jan 2007

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.

MINISTERE DE L'EDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE
UNIVERSITE D'EVRY VAL D'ESSONNE
CENTRE PIERRE NAVILLE

Thèse de Doctorat

SPECIALITE : SOCIOLOGIE

Présentée et soutenue publiquement à
l'Université d'Evry Val d'Essonne

par Hubert Billemont

Le 12 janvier 2006

L'écologie politique : Une idéologie de classes moyennes

Directeur de Thèse : Jean-Pierre Durand

Jury :

M. Louis Chauvel, Professeur de Sociologie à l'IEP Paris (Sciences Po)
Mme Joëlle Deniot, Professeur de Sociologie à l'Université de Nantes
M. Jean Pierre Durand, Professeur de Sociologie à l'Université d'Evry
M. Guy Groux, Directeur de Recherche au CEVIPOF-CNRS (Sciences Po)
M. Frederik Mispelblom, Professeur de Sociologie à l'Université d'Evry

« Une classe intermédiaire, au sein de laquelle s'émoussent les intérêts de deux classes opposées, s'imagine être au-dessus des antagonismes de classes. » (Marx K., *L'idéologie allemande*.)

« Ce qui fait qu'une attitude humaine et les produits culturels qui la traduisent sont ‘'romantiques'', c'est l'expression du dilemme devant lequel se trouvent placées des couches supérieures désireuses de briser leurs chaînes sans ébranler l'ordre social établi, garant de leurs privilèges, sans compromettre les fondements de leur philosophie sociale et de leurs raisons de vivre. » (Elias, N., *La société de cour.)*

« Si l'utopie est, parmi les visions du monde disponibles, la plus apte à formuler et à défendre les intérêts des catégories sociales placées en position ambiguë, moyenne, équivoque dans la structure sociale, c'est parce qu'elle seule offre, mais imaginairement, l'image d'un monde réconcilié, c'est-à-dire l'image d'un monde où ne se posent plus les dilemmes qu'elles ont à affronter quotidiennement du fait de leur ambivalence. » (Voisin M., *« Communautés utopiques et structures sociales ».*)

Table des matières

Table des matières **3**

Introduction : Objet et questionnement **9**
1 – L'hypothèse de la « frustration relative » 9
2 – La lutte contre le déclassement 12
3 – L'utopie, « l'ailleurs » et la vie « autrement » 15
4 – Les conséquences de la seconde révolution agricole 17
5 – La logique d'exposition de la thèse 20
6 – Remarques méthodologiques relatives à notre démarche sociologique 24

CHAPITRE 1 : Contribution théorique à une sociologie de l'utopie écologiste **30**
1 – Définir les classes moyennes 31
2 – Interprétation selon le modèle weberien 35
3 – Trajectoires et position de classe occupée 43
4 – Interprétation selon le modèle de Norbert Elias 47
5 – Ethos de classe : libéralisme moral tempéré et pacifisme 50
6 – Les rapports de délégation dans la division du travail 55
7 – Conséquences du ressentiment envers le système scolaire 58

CHAPITRE 2 : Les représentations de la nature et leurs usages sociaux **67**
1 – Représentations de la nature et perception inconsciente du monde social 67
2 – Dramatisation environnementaliste et euphémisation de la protestation 69
3 – Le romantisme : une protestation sociale refoulée ? 73
4 – L'idéalisation de la nature et son usage social 78

CHAPITRE 3 : L'émergence de l'écologisme au cours des années 1970 **81**
1 – La théorie « post-matérialiste » 82
2 – Différents modes de consommation de la nature 85
3 – Révolte contre-culturelle et symbolique du « naturel » 90
4 – La production moderne de l'intellectuel bohème 93
5 – L'écologisme : héritage de la contre-culture 97

CHAPITRE 4 : Contribution à la construction de l'espace politique écologiste **99**
1 – Chiche ! un pôle écologistes « alternatifs » 99
2 – L'association : un contre-pouvoir politique 102
3 – Cosmopolitisme et individualisme 105
4 – Entre débandade et mobilisation 106
5 – Ecologie44 : un pôle environnementaliste 108
6 – Stratégie d'entrée : professionnalisation et expertise savante 109
7 – La nature pour réenchanter la ville 111
8 – Conclusion : institutionnalisation ou hérésie 112

CHAPITRE 5 : Parcours et souvenirs d'enfance **115**
1 – Les réticences 115
2 – Une première grille descriptive 117
3 – Des conditions de vie austères 119
4 – L'investissement des ressources morales 122
5 – Un univers familial militant 125
6 – La préservation de l'image de soi 127
7 – La reconstruction biographique 129

CHAPITRE 6 : Conflits de rationalité : Influences religieuses et écologie politique **133**
1 –Jacques Ellul contre la « techno-science » 133
2 – Une menace technicienne pour qui ? 136
3 – Réenchanter le monde par des activités désintéressées 138
4 – L'éthique comme point d'honneur aristocratique 139
5 – Bilan : Convergence entre religion de salut et écologisme ? 141
6 – Eclaircissement : écologisme et humanisme 143

CHAPITRE 7 : Les préoccupations sociales : la tentation de la « troisième voie » **147**
1 – La « troisième voie » ou la voie du double refus 147

2 – L'invention du « tiers secteur » 151
3 – Chômeurs et exclus : une nouvelle classe sociale 154
4 – Morale humanitaire et héritage catholique 157
5 – Bilan : reconversion personnaliste dans le réformisme social 158
6 – Perspectives : politisation ou dépolitisation 161

CHAPITRE 8 : Les causes sociales des scissions internes 165
1 – La question de la constitution de nouveaux enjeux politiques 165
2 –Le flou de l'usage politique de la notion de nature 168
3 - La tentation individualisante de l'intellectuel indépendant 170
4 – La prétention à l'opinion personnelle 175
5 – La lutte hérétique de l'individualisme moral 177
6 – Dernier facteur de scission : l'inégale durée d'investissement 183

CHAPITRE 9 : L'usage idéologique des représentations de l'automobile 191
1 – La « bagnole » : un problème de société majeur 191
2 – Usage de l'automobile et dispositions sociales 193
3 – Distinction sociale et prétention intellectualiste 195
4 – Une stratégie de remise en cause des taxinomies dominantes 196
5 – De la critique d'ordre éthique à la critique environnementaliste 199
6 – Le refus de la concurrence sociale dans l'espace public 200

CHAPITRE 10 : Homéopathie et médecines douces : des pratiques médicales alternatives 205
1 – L'opposition à l'orthodoxie médicale 206
2 – Le travail subversif des prophètes : la rencontre entre une offre et une demande 208
3 – Les stratégies de « recharismatisation » de la fonction médicale 212
4 – Ambivalences des praticiens en quête de reconversion symbolique 218
5 – La clientèle des médecines douces 222

CHAPITRE 11 : Les pratiques sportives douces. Le cas de la randonnée pédestre 227
1 – La randonnée: éthique ascétique d'une pratique distinctive 227
2 – L'expression de dispositions sociales utopiques 232
3 – La pratique et l'ethos 234
4 – Une protestation discrètement aristocratique 237
5 – Une contestation euphémisée du monde social dominant 240
6 – Une appropriation esthétique de la nature 243

7 – L'ascèse physique et morale 246
8 – Les promenades : instrument de distinction sociale 250
9 – Méconnaissances des principes sous-jacents à la pratique 254
10 – Conclusion 256

Conclusion : Diagnostic d'une éthique protestataire 261
1 – Une analyse objectivante et distante 261
2 – Les traits principaux du modèle construit 263
3 – Une analyse réductionniste ? 265
4 – Objectivation de la dimension cosmopolite du discours 267
5 – Un contexte social particulier 269
6 – Pourquoi la nature comme totem ? 271
7 – Un usage comparatiste de l'Histoire 272
8 – Le socle des schèmes fédérateurs 274

Bibliographie 279

ANNEXES 295

Introduction :

Objet et questionnement

1 – L'hypothèse de la « frustration relative »

Dans la France de l'après Mai 1968, lorsque les certitudes de la croissance économique et de la paix sociale furent remises en cause, lorsque « la société bureaucratique de consommation dirigée »[1] semblait vaciller sur son socle, une nouvelle forme de contestation politique commença à occuper l'espace protestataire principalement parmi la jeunesse étudiante.

À la fois pacifique et romantique, utopique et hérétique, le plus souvent en marge des institutions politiques officielles, le « nouveau » registre protestataire regroupait nombre de jeunes militants autour des thématiques libertaires, écologistes et contre-culturelles. Nombreux furent ceux qui espérèrent avec enthousiasme remettre en cause le « système » ; ils entendaient bâtir un « autre monde » opposé à ce présent qu'ils jugeaient médiocre, contraignant, autoritaire, ennuyeux, vieux et pollué…

C'est de ce projet-là, confus et nébuleux, de ce *refus moral* de l'ordre capitaliste, qu'a surgi l'actuel mouvement écologiste avec ses ambivalences et ses multiples fronts de lutte. Ce sont les attentes, les représentations et les schèmes de pensée de ceux qui l'incarnent aujourd'hui que nous nous proposons de disséquer avec cohérence et rigueur. Notre étude peut apparaître théorique et spéculative ; elle est fondamentalement soucieuse de procéder à de véritables raisonnements sociologiques, loin du discours facile des commentateurs politiques saisis par l'immédiateté des événements.

Interpréter l'apparition, en France, du phénomène écologiste et des nouveaux thèmes de mobilisation politique qui lui sont associés (défense du cadre de vie, démocratie participative de quartier, antiracisme, mouvements pour la défense des minorités, régionalisme, tiers-mondisme, anti-mondialisation, collectifs divers pour le droit au logement, ou contre le nucléaire, etc.) à partir de l'hypothèse d'un changement culturel basé sur la diffusion sociale de valeurs dites « post-

[1] LEFEBVRE H., *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Gallimard, Paris, 1968.

matérialistes » ne nous a pas paru satisfaisant[2]. L'analyse que nous allons présenter esquisse au contraire une réponse en termes *de résistance au mouvement de déclassement social* qui affecte principalement depuis la fin des années 1970 les fractions intellectuelles des couches moyennes salariées et les fractions de la nouvelle petite bourgeoisie citadine dotées de capital culturel, fractions qui sont précisément celles qui se mobilisent dans ces nouvelles actions de contestation[3].

La notion de « frustration sociale relative »[4] désigne un état de tension, une satisfaction attendue mais refusée, génératrice de mécontentement et de contestation sociale. La frustration sociale relative accompagne le déclassement social provoqué par le décalage entre les attentes socialement construites à un moment antérieur et la perception de la situation sociale présente :

« La frustration peut se définir comme un solde négatif entre les ''valeurs'' – ce terme peut désigner un niveau de revenus, une position hiérarchique, mais aussi des éléments immatériels comme la reconnaissance ou le prestige – qu'un individu détient à un moment donné et celles qu'il se considère comme en droit d'attendre de sa condition et de sa société. Si elle se traduit par des affects de dépit, de colère, d'insatisfaction, la frustration est ici un fait social. Elle est relative parce que tributaire d'une logique de comparaison. Elle naît de normes sociales, de systèmes d'attentes liés à ce que semble, dans une société donnée, la distribution légitime des ressources sociales à divers groupes de référence.

---

[2] Une des premières analyses « post-matérialistes » concernant l'étude de ces mouvements protestataires contre-culturels reste le travail fondateur de Robert INGLEHART : *The Silent Revolution*, Princeton University Press, Princeton, 1977. Dans la même veine, un autre ouvrage fondateur (Daniel BELL : *Vers la Société post-industrielle*, Robert Laffont, Paris, 1976) apporte une importante contribution à l'analyse des changements culturels qui affectent les sociétés occidentales modernes. Pour le détail de nos critiques portées à l'encontre des théories « post-matérialistes », voir notre Chapitre 3.

[3] Concernant la composition des adhérents des divers courants écologistes, voir : SIMMONET D., *L'écologisme*, QSJ N°1784, PUF, Paris, 1994 ; SAINTENY G., *Les verts*, PUF, Paris, 1992 ; BENHAMIAS J.L., ROCHE A., *Des verts de toutes les couleurs*, Albin Michel, Paris, 1992. PRONIER R. LE SEIGNEUR V.J., *Génération Verte. Les écologistes en politiques*, Editions Presses de la Renaissance, Paris, 1992. VILLALBA B., « Le militant, la compétence, l'éthique : les conditions de l'investiture chez les Verts », *Politix*, n°9, 1990. BOY D., ROCHES A., «Jeunes écologistes: un portrait en creux», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991. *Boy* D., «Les écologistes», *Notes et études documentaires,* N°5008, 1995. ABELES M., «Les écologistes au Parlement européen», *Pouvoirs locaux,* N°15, 1990. SAINTENY G., «Le vote écologiste aux élections régionales», *Revue politique et parlementaire,* N°927, 1987. SAINTENY G., «L'élite verte: atypisme provisoire ou préfiguration d'un nouveau personnel politique?», *Politix,* N°9, 1990. BRECHON P**.,** «Les écologistes aux urnes», *Regards sur l'actualité,* N°178, 1992.

[4] À l'origine de ce type d'analyse sociologique, opposée à la théorie « post-matérialiste », se trouvent les travaux de Ted GURR dans lesquels furent développés des cadres d'interprétation utilisant la notion de « frustration sociale relative » pour expliquer comment apparaissent les mouvements de révolte collectifs (GURR T., *Why Men Rebel ?*, Princeton University Press, Princeton, 1970).

En clair, les membres d'un groupe social privilégié, mais dont le statut ou les ressources déclinent (aristocrates hier, médecins généralistes ou enseignants aujourd'hui) peuvent ressentir une frustration plus intense que les membres d'un groupe objectivement moins doté mais dont les ressources et le statut correspondent à ce que ses membres avaient pu prévoir et intérioriser de leur rôle social. » [5]

Un mécanisme du même ordre avait déjà été présenté par Joseph Schumpeter dans le cadre de ses développements concernant l'analyse du capitalisme, du socialisme et de la démocratie moderne. Sans utiliser la notion de frustration sociale relative, il exposait déjà la manière dont l'insatisfaction sociale pouvait engendrer une attitude critique chez les intellectuels subalternes.

« Tous ces bacheliers et licenciés, en chômage ou mal employés ou inemployables, sont refoulés vers les métiers dont les exigences sont moins précises ou dans lesquels comptent surtout des aptitudes et des talents d'un ordre différent. Ils gonflent les rangs des intellectuels, au sens strict du terme, c'est-à-dire ceux sans attaches professionnelles, dont le nombre par la suite s'accroît démesurément. Ils entrent dans cette armée de réserve avec une mentalité foncièrement insatisfaite. L'insatisfaction engendre le ressentiment. Et celui-ci prend fréquemment la forme de cette critique sociale qui constitue, dans tous les cas, mais spécialement en présence d'une civilisation rationalisatrice et utilitaire, l'attitude typique du spectateur intellectuel à l'égard des hommes, des classes et des institutions. » [6]

Joseph Schumpeter signalait déjà dans les années 1940-1950 le processus fondamental à l'origine d'un état de *déception collective* et de révolte latente qui frappe les petits intellectuels déclassés, avec pour conséquence le développement d'un sentiment d'injustice flagrante. Ce sentiment se trouve dès lors prêt à servir dans des systèmes idéologiques de types contestataires, hérétiques ou utopiques, plus encore si les victimes sont, pour partie, des intellectuels en position subalterne portés, par la logique de leur itinéraire social, à la méfiance et au ressentiment envers les institutions dominantes.

Si les relations établies par Joseph Schumpeter entre la surproduction relative de diplômés et l'apparition d'une attitude révolutionnaire (ou « révolutionnaire-conservatrice ») chez les intellectuels subalternes sont cependant trop générales, l'intérêt heuristique des considérations théoriques du grand économiste autrichien reste indéniable. Ces analyses doivent pour le moment nous servir de guide, car elles n'offrent pas la possibilité de nous éclairer ni sur la manière dont les

[5] NEVEU E., *Sociologie des mouvements sociaux*, La Découverte, Paris, 1996, p.41.
[6] SCHUMPETER J., *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, 1967, p.213.

dispositions préalablement intériorisées par les actuels militants écologistes commandent la façon dont est vécu le déclassement, ni sur les logiques *spécifiques* qui vouent ces aspirants intellectuels à la protestation utopique de type écologiste.

2 – La lutte contre le déclassement

La présente recherche entend rendre compte de l'apparition du mouvement écologiste (et de sa diffusion auprès des classes moyennes intellectuelles) à partir d'un cadre explicatif qui s'imbrique avec cette notion de frustration sociale relative. L'explication macrosociologique par le déclassement social a été proposée par Pierre Bourdieu dans un article déjà ancien[7].

À l'opposé de la théorie tourainienne des « nouveaux mouvements sociaux » et de la doctrine « post-matérialiste » du changement culturel, qui ont en commun de refuser une explication en terme de classes ou de fractions de classes, la présente thèse vise au contraire à produire une explication sociale du phénomène écologiste et des thématiques contre-culturelles à partir des effets sociaux engendrés par le *processus d'inflation-dévaluation* des titres scolaires. Ce processus accompagne des transformations sociales qui ont affecté la composition et la distribution des catégories socio-professionnelles ; ceci étant dû notamment aux stratégies sociales de *reclassement* chez les porteurs de titres scolaires dévalués.

Pour justifier l'usage d'éléments théoriques empruntés à Pierre Bourdieu, nous partons d'un constat : celui de l'inflation et de la dévaluation continuelle des titres scolaires depuis le début des années 1970. Ce processus conduit à des formes différenciées de déclassement qui sont à l'origine, sous des formes elles-mêmes différenciées, de cette « humeur anti-institutionnelle » et de cette révolte subversive et moralisatrice dont les cibles restent les institutions d'État et les puissances économiques.

Parmi les effets de ce processus d'inflation-dévaluation des titres scolaires, nous avons étudiés plus précisément ceux qui s'exercent sur deux catégories particulières de porteurs de titres dévalués dont *les trajectoires en sens opposés*

---

[7] BOURDIEU P., « Classement, déclassement, reclassement », *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 24, 1978. Cet article particulièrement remarquable a été utilisé dans de nombreux travaux analysant la production de tel ou tel aspect du phénomène contre-culturel apparu au cours des années 60-70. Parmi ces travaux, citons : LEGER D., « Les utopies du "retour" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 29, 1979. LACROIX B., *L'utopie communautaire*, PUF, 1981. MAUGER G., FOSSE-POLIAK C., « Du gauchisme à la contre-culture », *Contradictions*, N° 38, 1983. ZAFIROPOULOS M., PINELL P., « Drogue, déclassement et stratégie de disqualification », *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 42, 1982.

(déclinantes et ascendantes) se croisent au niveau des positions sociales moyennes de la structure sociale. Il s'agit, d'une part, des membres de la bourgeoisie et de la petite-bourgeoisie, menacés de déclassement faute de détenir les titres formellement exigés des membres de la classe dominante (diplômes d'ingénieur, doctorats en médecine, certificats d'aptitudes à la profession d'avocat, agrégation, etc.). Il s'agit, d'autre part, des membres de la fraction supérieure des classes populaires et de la fraction inférieure de la classe moyenne, détenteurs de titres donnant droit « normalement » à un statut supérieur ou à une situation bourgeoise. Mais n'étant pas issus de la bourgeoisie, ces agents ne disposent pas du capital social nécessaire pour obtenir de leur titre scolaire le rendement qu'ils en espéraient.

Ainsi, pour les premiers (que Pierre Bourdieu appelle les « ratés de la bourgeoisie » ou de la petite bourgeoisie) comme pour les seconds (désignés comme des demi « parvenus »), le processus d'inflation-dévaluation des titres scolaires se trouve être au principe de stratégies de *rétablissement symbolique* qu'ils mettent en œuvre soit pour maintenir des positions héritées (en ce qui concerne les « ratés »), soit pour « obtenir de leurs titres l'équivalent réel de ce qu'ils garantissaient dans un état antérieur de la relation entre les titres et les postes »[8] (en ce qui concerne les « parvenus »).

Pour ces deux catégories d'agents le processus de déclassement est au principe d'une « désillusion collective qui dérive du décalage structurel entre les aspirations et les chances, entre l'identité sociale que le système d'enseignement semblait promettre ou celle qu'il propose à titre provisoire (c'est-à-dire le statut d'étudiant) et l'identité sociale qu'offre réellement, au sortir de l'école, le marché du travail […] Profondément mis en question, dans leur identité sociale, dans leur image d'eux-mêmes, par un système scolaire et un système social qui les ont payés en monnaie de singe, ils ne peuvent restaurer leur intégrité personnelle et sociale qu'en opposant à ces verdicts un refus global. […] La déqualification structurale qui affecte l'ensemble des membres de la génération, voués à obtenir de leurs titres moins que n'en aurait obtenu la génération précédente, est au principe d'une sorte de désillusion collective qui incline cette génération abusée et désabusée à étendre à toutes les institutions la révolte mêlée de ressentiment que lui inspire le système scolaire. »[9]

---

[8] BOURDIEU P., « Classement, déclassement, reclassement », *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 24, 1978, p.8.

[9] BOURDIEU P., « Classement, déclassement, reclassement », *Actes de la recherche en sciences sociales,* N° 24, 1978, pp.9-11.

C'est à partir de ce cadre théorique, que la présente recherche entend rendre compte des multiples aspects du phénomène contre-culturel écologiste comme expression politico-morale d'une frustration sociale relative engendrée chez les fractions demi-intellectuelles[10] de la classe moyenne par le processus de déclassement social toujours en œuvre.

La frustration sociale relative, le ressentiment social et le sentiment de révolte sont alors considérés ici comme autant de *propriétés sociales* consécutives au processus de déclassement social provoqué, chez les fractions dominées de la classe dominante, par le décalage entre les attentes socialement construites « dans un état antérieur de la relation entre les titres et les postes » et la perception de la situation sociale réelle.

Il s'agit donc, à partir de cette présentation théorique du monde social, de tenter de rendre compte du phénomène écologiste en tant qu'expression socio-politique particulière du mouvement contre-culturel. Pour cela, les présentes analyses s'appuient sur un double constat :

– le premier constat, établi maintenant depuis plus de vingt ans, porte sur la population des militants écologistes concernés ; elle correspond plus ou moins à nos deux catégories : les « héritiers ratés » et les « demi-parvenus » porteurs de titres scolaires dévalués, c'est-à-dire en fait les individus appartenant à la classe moyenne disposant d'un capital culturel relativement fort et un faible capital économique ;

– le second constat porte sur les pratiques observées et les discours entendus (désir de convivialité, apologie de la nature, refus de la société de consommation, rejet des verdicts du marché du travail, mépris pour l'argent, etc.) : ils s'inscrivent à l'évidence dans les schémas de dispositions appelés « refus de la finitude du social », « humeur anti-institutionnelle », « rêve de vol social »[11].

De ce double constat, il est possible de faire l'hypothèse que l'apparition du phénomène écologiste (appréhendé comme une extension politico-morale du mouvement contre-culturel dans son ensemble) procède de la situation de

---

[10] A défaut d'une définition parfaitement délimitée de ces fractions de classe, nous nous proposons plutôt de considérer ces demi-intellectuels comme des agents non consacrés ou faiblement reconnus dans le champ intellectuel et sur le plan institutionnel. Il peut donc s'agir aussi bien d'instituteurs ou de professeurs du second degré, d'autodidactes, de journalistes, de cadres et techniciens dotés de savoirs demi-savants, de formateurs, de travailleurs sociaux, de détenteurs d'un savoir culturel non académique, d'intellectuels décalés ou prolétaroïdes, etc.

[11] BOURDIEU P., « Classement, déclassement, reclassement», *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 24, 1978.

déclassement-reclassement à laquelle sont confrontées les fractions dominées situées à la lisière inférieure de la classe dominante ; « héritiers ratés » et « demi-parvenus » porteurs de titres scolaires dévalués, situés en *position ambivalente* dans la structure sociale.

3 – L'utopie, « l'ailleurs » et la vie « autrement »

La forme particulière (le style écologiste) que revêt cette révolte d'allure subversive, pacifique, anti-institutionnelle et contre-culturelle n'est cependant pleinement intelligible que si l'on tient compte de l'état du champ politico-intellectuel, et plus particulièrement des conflits idéologiques qui, depuis Mai 68, agitent les différents mouvements contestataires et partis révolutionnaires.

En effet, le style général de la révolte écologiste n'est compréhensible que si l'on tient compte du fait qu'il s'exprimait alors dans le cadre d'une vision du monde libertaire, personnaliste[12] et réformatrice *en concurrence* avec les autres formes d'engagements politiques revendicatifs (CFDT, PSU), mouvements gauchistes (LCR, LO, OCI), syndicats (CGT, FO) et partis traditionnels (Parti socialiste, Parti communiste).

La nouvelle vision contestataire qui apparaît au milieu des années 1970 semble occuper un espace revendicatif laissé libre par le reflux progressif des mouvements gauchistes, tout en restant en opposition avec l'orthodoxie du Parti communiste.

---

[12] Le personnalisme dessine un curieux amalgame de relativisme anti-moderniste, de redécouverte de valeurs chrétiennes, d'anti-colonialisme, de dénonciation du progrès scientifico-technique. L'ensemble des composantes idéologiques de cette gauche spiritualiste a pu inciter certains chercheurs comme Dany Trom à poser la périlleuse question de son rapport avec la culture politique d'extrême droite et indirectement avec le mouvement écologiste actuel. Nous mentionnons ce long passage dans un souci de connaissance, mais nous ne prolongerons pas notre recherche dans ce sens : « Le personnalisme a joué un rôle important dans la mise en place du dispositif doctrinal de la "deuxième gauche" en France à travers la revue *Esprit*, mais aussi la CFDT et le PSU. Dans ses études sur le "fascisme français", Sternhell défend l'idée d'une convergence objective entre la droite ultra-nationaliste et une "gauche spiritualiste" (Mounier et la revue *Esprit* des années trente) unies dans le rejet de la démocratie libérale [...] La Révolution nationale "emprunte" en effet un certain nombre de thèmes qui ont été ceux d'*Esprit :* condamnation du régime précédent, hostilité à l'individualisme, thème de la communauté, hostilité au communisme, critique du capitalisme, critique d'une certaine mythologie laïque, etc. [...] Il faut bien constater que ces valeurs sont le patrimoine commun d'une droite réactionnaire et d'une gauche "anti-matérialiste" et qu'il s'agit plus du climat intellectuel de la France de l'entre-deux guerres que d'un simple "emprunt". Les valeurs énoncées ci-dessus se retrouvent toutes dans le discours écologiste : il n'est pas exclu qu'une convergence entre une droite réactionnaire et une gauche spiritualiste puisse s'opérer, non pas sur la base des valeurs clairement partagées, mais *négativement*, à travers les formes de l'Altérité repérables dans le discours écologiste (anti-positivisme, anti-économisme, la communauté conçue comme une alternative au communisme et au capitalisme, *etc.*) » (TROM D., « Le parler vert », *Politix*, N°9, 1990).

D'ailleurs, dans la vision du monde écologiste, la révolte contre le « système », contre l'ordre économique mondial ou contre l'étatisme (incarné par les grands projets d'infrastructures et la construction de centrales nucléaires) ne conduit pas à chercher nécessairement des alliés politiques dans le prolétariat et la classe ouvrière. Les thématiques de la défense de l'environnement, de la « qualité de la vie » et de la « participation démocratique » conduisent davantage à rechercher « ailleurs » et « hors système » ces nouveaux espaces de convivialité. Il s'agirait de vivre « autrement » en marge des institutions et loin du marché économique, en retrouvant par exemple des espaces de liberté dans la « société civile » (c'est-à-dire, précisément, hors des usines, des bureaux, des lieux de travail, donc hors des lieux où se concentrent les rapports de forces entre les deux pôles antagonistes du monde social).

Pour les agents frustrés de ne pouvoir monnayer au plus haut leurs capitaux scolaire, social et culturel, il s'agit alors d'un côté d'échapper à la prolétarisation et au déclassement objectif vers des positions sociales dominées, d'un autre côté, de ne pas se reclasser dans les positions bourgeoises (dont les professions sont jugées trop « intéressées par l'argent ») et dans les postes dominants de la bureaucratie institutionnelle qu'ils s'interdisent d'ailleurs d'intégrer (ces postes de cadres supérieurs étant stigmatisés comme des postes de bureaucrates au service du « pouvoir »).

Ils se trouvent donc en position médiane, intermédiaire, équivoque, suspendus entre les deux pôles de la structure sociale. Il s'agit pour eux d'échapper au prolétariat (et à ses conditions de vie) sans pour autant rejoindre la bourgeoisie (et le monde de l'argent et du confort luxueux), tout en conservant une représentation de soi valorisante (c'est-à-dire celle de l'intellectuel contestataire libre et « sans attaches », typique de la mythologie moderne[13]) : cette *position totalement ambiguë* et incertaine les conduit à refuser résolument de s'inscrire dans l'alternative « dominant-dominé », « bourgeoisie-prolétariat » pour retrouver au contraire, à travers la production d'une *vision réconciliatrice de l'utopie contre-culturelle*, un moyen symbolique d'échapper (de manière illusoire) au jeu des classements sociaux et des hiérarchies établies.

Ils entendent donc se situer politiquement ailleurs, hors système, c'est-à-dire *en dehors des clivages* et des oppositions sociales qu'ils ne parviennent pas à affronter et à assumer du fait de leur ambivalence. Compte tenu de leur vision dichotomique du monde héritée en partie du mouvement gauchiste, ils se doivent néanmoins

[13] Cf. MANNHEIM K., *Idéologie et utopie*, Ed Marcel Rivière, Paris, 1956.

d'énoncer la position qu'ils occupent comme une position contestataire ; la contestation étant induite par la frustration sociale qu'éprouvent ces fractions intellectuelles moyennes devant des attentes souvent déçues. Cependant, leur critique sociale (adressée à la fois aux élites dominantes et, de manière plus ou moins voilée, aux classes populaires, notamment à travers la dénonciation de la « société de consommation de masse ») reste alors toute entière structurée par la thématique de *l'ailleurs* qui est au principe même de cette alternative utopique. Il leur faut donc construire une autre vision du monde radicalement neuve (l'écologisme), armée de *nouvelles justifications scientifiques* et idéologiques (dégradations du milieu naturel, de la santé, des échanges Nord-Sud, etc.), dotée d'un nouvel environnement concret vierge de conflits (la nature considérée comme espace « pur » et « sauvage »), et accompagnée enfin de vertus protestataires nouvelles dans lesquelles ils peuvent conserver intactes leur estime de soi (c'est-à-dire préserver une représentation identitaire valorisante susceptible d'être étendue en modèle de conduite et en nouvel art de vivre). C'est ce qu'offre précisément la contre-culture petite bourgeoise et particulièrement son expression moderne la plus achevée, l'écologisme, dont toutes les variations pratiques et les discours militants restent fondamentalement centrés autour de la thématique de « l'autrement », du « hors système », d'un « autre monde possible ». Cette thématique récurrente devenant finalement un des *rares principes unificateurs* d'un mouvement aux multiples courants. L'écologisme s'appréhende donc ici comme un *métadiscours* moderne contribuant à fabriquer les nouveaux lieux de l'utopie autour de justifications savantes d'ordre écologiques.

4 – Les conséquences de la seconde révolution agricole

Si l'adhésion à l'écologisme peut être analysée comme un effet possible de situations de déclassement et de stratégies contre-culturelles de reclassement idéologique pour des fractions intellectuelles de classe moyenne frustrées dans leurs attentes de reconnaissance et dans leurs espoirs d'ascension sociale, il faut aussi tenter de rendre compte plus complètement de l'émergence d'une *politisation des enjeux naturels* tels qu'ils apparaissent à travers la montée de nouvelles préoccupations pour l'environnement.

Il faut pour cela introduire une hypothèse supplémentaire : la modification fondamentale des usages sociaux de la nature suite à la *désertification* des campagnes. Cette hypothèse, proche du constat, est d'ordre historique et contextuelle. L'émergence du phénomène écologiste serait la conséquence

historique et conjoncturelle d'une rencontre entre, d'une part, le processus social de reclassement symbolique qui affecte massivement les petits intellectuels déclassés enclins à l'hérésie contre-culturelle et, d'autre part, les processus de transformations historiques ayant affecté depuis plus de cinquante ans les *définitions traditionnelles des usages de l'espace agricole* et les rapports entre la ville et la campagne.

Il faudrait ainsi comprendre l'émergence d'une préoccupation pour la protection de l'environnement naturel comme une expression sociale foncièrement nouvelle, dont les caractéristiques seraient indissociables du déclin du monde paysan et de la constitution d'un espace naturel non productif susceptible d'offrir un mode de jouissance désintéressée aux populations citadines.

C'est dans ce cadre historique unique qu'il faut comprendre comment la thématique contre-culturelle de l'ailleurs a pu s'inscrire durablement et de manière privilégiée dans cet espace mythique de la nature pure pour produire le phénomène écologiste. Avec la désertification des campagnes, la nature se présente désormais idéalement comme un *espace vierge et concret*, propice à servir de support (à la fois réel et imaginaire) au rêve de « vol social » ou de « fuite hors du monde » qui caractérise la nouvelle contre-culture contestataire.

Ainsi que l'a montré Jean-Claude Chamboredon, l'avènement de la nature pure comme espace vierge est l'aboutissement « d'une histoire économique et sociale de la campagne et d'une histoire de la relation ville/campagne »[14].

Parmi tous les processus qui ont contribué à produire l'image persistante d'une nature récréative, comme simple support de loisir, comme paysage à contempler de manière désintéressée, ou plus généralement comme référence implicite ou explicite à un « ailleurs géographique » immédiatement perceptible par les citadins déracinés, il y a de *longues transformations historiques,* telles que l'extension des zones urbanisées périphériques, le fort développement de la demande d'espaces de loisir (consommatrice d'espaces naturels), le déclin de la population active employée dans l'agriculture, la transformation des formes de l'exploitation agricole (intensification des élevages, remembrement, modernisation, etc.), la tendance à la désertification de certains territoires (dont la vocation majeure devient alors récréative)…

Le contexte historique dans lequel s'est effectué la montée des associations écologistes est donc marqué par la seconde révolution agricole. Celle-ci se caractérise par une rapide transformation des techniques agraires, des types de cultures et des modes de vie du milieu rural. Avec le remembrement, les régions

[14] CHAMBOREDON J.C., « La ″naturalisation″ de la campagne : une autre manière de cultiver les ″simples″ ? », in *Protection de la nature*, L'Harmattan, 1985, p.143.

autrefois recouvertes d'un bocage sont soumises à une restructuration spectaculaire des parcelles et des paysages. Ce processus, joint à l'apparition de nouvelles formes de pollutions agricoles (surplus de nitrate notamment), va semer le désarroi chez certains habitués de la campagne.

Ce sont ces transformations de l'espace agricole qui ont contribué à faire apparaître une distinction nette entre une *nature productive*, celle de l'agriculture modernisée, et une *nature pure*, sauvage et pacifiée, vidée de tout conflit social apparent, simple support d'une consommation esthétique désintéressée. C'est à partir de ce passage tout récent entre deux mondes agricoles (l'ancien et le nouveau) que peut se constituer le mythe moderne de la nature à laquelle font référence les partisans de la contre-culture écologiste. Cette reconstruction sociale de la nature pure s'incarne de manière pratique dans un espace concret : celui d'une campagne *préservée des signes visibles de la modernité*.

De nombreux militants font d'ailleurs remonter leur « prise de conscience écologiste » au jour où, disent-ils, ils réalisèrent qu'était soudain rompue une harmonie séculaire entre l'homme et la nature et que toute une culture paysanne était en train de disparaître. Du reste, pour nombre de citadins d'aujourd'hui, l'espace naturel apparaît essentiellement comme *un lieu détente*, de délassement, un univers à contempler, un monde libéré des contraintes productives, des rapports de forces, des agitations citadines et du mercantilisme de l'économie de marché. Cet espace champêtre s'offre alors comme le dernier refuge concret, le dernier lieu réel, proche et immédiatement perceptible qui soit encore susceptible de porter et de réunir en lui toutes les thématiques contre-culturelles structurées symboliquement autour du thème de l'ailleurs.

Il est aisé de comprendre alors que les néo-paysans communautaires des années 1970 soient restés dans l'imaginaire social collectif comme les figures emblématiques du phénomène contre-culturel puisque leur entreprise de « retour à la nature » et de vie collective communautaire a représenté de manière concrète la démarche contre-culturelle par excellence : en effet, s'y conjuguent à la fois les thématiques de l'ailleurs géographique et temporel (cultiver la terre et pratiquer l'élevage de manière traditionnelle sans faire usage des outils techniques modernes) et la notion de nature authentique (installation dans des espaces ruraux désertés et sauvages).

Le retour à la terre de ces néo-paysans a très certainement représenté, dans les années 1970, une des stratégies de reclassement professionnel possibles pour la jeune génération des petits-bourgeois déclassés. Elle leur permettait d'échapper au salariat le plus subalterne, aux servitudes bureaucratiques et à ses contraintes

(routines, métro, horaires de bureau, hiérarchies professionnelles, etc.), tout en conservant une image valorisante d'eux-mêmes, celle de précurseurs d'un vaste mouvement social (qui ne se concrétisa pas). La frustration sociale de cette jeune génération avait engendré un mouvement de révolte aux contours comparables à l'actuelle idéologie écologiste.

Aujourd'hui, le temps n'est plus au « retour à la terre ». Mais la référence à un ailleurs temporel persiste parmi ces mêmes fractions de la population. Réclamer un « autre monde » plus « respectueux de l'homme et de la nature » reste ainsi à la base des liens entre mouvements écologistes et des mouvements comme la Confédération paysanne de José Bové. Bien qu'avant tout symbolique et médiatique, leur lutte commune en faveur d'un « autre monde possible » valorise implicitement les cultures traditionnelles et les anciennes solidarités communautaires dans une vision idéalisée du monde rural d'autrefois.

La référence à un ailleurs temporel renvoie à une valorisation des cultures traditionnelles et néo-rurales, ce qui se traduit aussi bien par l'apologie de pratiques domestiques ancestrales (comme la fabrication des confitures à la mode des grands-mères), par la recherche de la quiétude campagnarde (le long des chemins de randonnées), par la diffusion de pétitions contre les productions d'OGM, ou encore par la participation à des formes d'économies parallèles comme les SEL[15] : tout ceci véhicule une vision plaisante du monde rural d'autrefois, perçu comme un ailleurs utopique propice aux échanges pacifiques et aux rapports harmonieux entre l'homme et son environnement.

5 – La logique d'exposition de la thèse

Il nous est apparu indispensable de souligner dans cette introduction en quoi l'intelligibilité du phénomène écologiste ne peut se dispenser d'en appeler à l'analyse sociale et à l'analyse historique. L'explication socio-historique présentée ici recoupe finalement les considérations de l'historien P. Veyne : il y a des « lois dans l'histoire » sans qu'il y ait pour autant aucune « loi de l'histoire ».

Ainsi, nous présenterons le phénomène écologiste comme le produit déterminé de

[15] SEL ou Systèmes d'Echanges Locaux : réseaux économiques parallèles au marché économique classique. Les SEL sont inspirés par une idéologie contre-culturelle visant à consommer, à acheter et à produire « autrement », « hors du marché ». Les SEL valorisent le temps libre contre le temps salarié (jugé mortifère et stigmatisé par l'expression « métro boulot dodo ») ; cette économie « parallèle » est faite d'échanges de services et de travaux domestiques occasionnels organisés entre des individus le plus souvent défavorisés ou prolétarisés ; ces pratiques économiques « alternatives » basées sur l'échange, le don et le contre-don, entendent prouver qu'un « autre » mode d'échanges économiques est possible.

circonstances sociales et historiques contingentes. Il résulterait en particulier de la conjonction de trois processus historiques aux origines relativement distinctes :

– *la transformation radicale de l'espace agricole* en univers naturel pacifié, privé de conflits sociaux et donc perçu comme un espace naturel sauvage et libéré ;

– *l'érosion des idéologies révolutionnaires* de type marxiste au cours des années 1970 jusqu'à aujourd'hui ;

– la transformation des représentations sociales provoquée par *le processus de scolarisation prolongée* et la dévaluation progressive des titres scolaires qui a entraîné un mouvement massif d'humeur anti-institutionnelle chez les petits intellectuels déclassés, les intellectuels semi-autodidactes des fractions supérieures d'une classe populaire cultivée ou les fractions scolarisées de la petite bourgeoisie dont les attentes ont été déçues ; toutes ces fractions de classes moyennes cherchant alors une expression politique appropriée à leur mécontentement dans de nouvelles thématiques situées « hors » du registre politique classique.

Notre démonstration générale peut donc se traduire ainsi : *les nouveaux petits intellectuels déclassés et les intellectuels prolétaroïdes tendent à investir leurs compétences culturelles inemployées (c'est-à-dire leur maîtrise semi-savante du monde social, scientifique, politique, etc. acquises de manière scolaire ou autodidacte) dans une entreprise subversive propre à bouleverser l'ensemble du marché des biens symboliques, et susceptible de leur offrir en conséquence les débouchés professionnels (ou politiques) et la reconnaissance sociale qu'ils attendent.*

Il s'agit dans cette thèse de rendre intelligible le processus qui préside au foisonnement de l'idéologie écologiste, et cela, indépendamment des argumentations directement environnementalistes (comme l'effet de serre par exemple). Nous avons donc résolument orienté notre réflexion vers la recherche des *conditions sociales qui ont rendu possible l'existence* d'un mouvement de protestation sociale en concentrant davantage notre attention *sur la position sociale des agents que sur l'état objectif de la situation environnementale qu'ils dénoncent*.

L'axe général de notre travail tend principalement à rendre compte du système de médiation entre le registre protestataire des agents et les circonstances socio-historiques dont procède l'émergence spécifique de l'écologisme. C'est l'objet des trois premiers chapitres. Dans le premier chapitre nous présenterons l'articulation générale entre position sociale moyenne des fractions intellectuelles à demi cultivées et production de représentations contestataires de type hérétique ou utopique. Dans le second chapitre, nous montrerons que la dramatisation de l'état de la nature et, conjointement, l'idéalisation d'une nature pure correspondent à une

forme de protestation sociale refoulée dans la mesure où celle-ci est portée par une fuite vers une forme de romantisme utopique caractéristique de fractions sociales tiraillées par leur ambivalence. Dans le troisième chapitre nous replacerons la naissance de l'écologisme dans la perspective des révoltes étudiantes des années 1970 afin de renforcer encore notre thèse : nous souhaitons montrer que les idéaux écologistes ne résultent pas d'une quelconque diffusion uniforme de valeurs « post-matérialiste » parmi toutes les classes sociales, mais qu'ils doivent nombres de leurs caractéristiques à la révolte contre-culturelle de l'après Mai 68. Nous montrerons en particulier comment la crise idéologique du gauchisme dans la période de l'après Mai-68 a pu ouvrir la voie à de nouvelles formes de contestations sociales parmi une fraction de la jeunesse étudiante particulièrement prédisposée par sa position sociale ambiguë et l'incertitude de son avenir à adopter une posture utopique et rebelle. Ces trois premiers chapitres auront un caractère relativement homogénéisant car nous nous intéresserons davantage *aux catégories de pensées les plus communes* et les plus partagées par la grande majorité de ceux qui se disent écologistes. Nous ne nous pencherons donc pas sur l'espace du militantisme politique qui n'est pas l'objet de la présente thèse. Par contre, nous nous attacherons à rendre intelligible l'affinité profonde qui relie les prédispositions sociales des fractions intellectuelles de la classe moyenne salariée, aux catégories de pensées véhiculées par l'utopie écologiste.

Notre démarche se décompose ensuite en plusieurs étapes. Dans le chapitre quatre, nous voulons donner à voir au sein de cette nébuleuse écologiste *l'existence de deux pôles distincts* où les agents (disposant de différents capitaux spécifiques) se disputent le monopole de l'offre idéologique « labellisée » écologiste. Sans rentrer dans le fonctionnement institutionnel des divers mouvements associatifs, nous voulons faire apparaître les oppositions à l'œuvre dans le fonctionnement des différentes rhétoriques employées.

Dans le chapitre suivant (chapitre cinq), nous nous intéresserons aux parcours sociaux et aux biographies pour situer les caractéristiques sociales (origine de classe, niveau scolaire notamment) mais aussi pour montrer les projets scolaires, les espérances déçues, les rapports de fidélité au passé familial et les conditions culturelles de l'univers familial. Bien entendu, la multiplicité des trajectoires individuelles ne peut se donner à comprendre que dans la mesure où celles-ci sont construites pour rendre compte de la problématique dans laquelle nous nous situons. Ici, nous tenterons de montrer comment, dans ces familles, les investissements scolaires et associatifs en décalage avec le marché des postes de

travail, ont pu engendrer l'adhésion à une révolte d'ordre utopique. Dans l'analyse de ces parcours sociaux, il est donc fait référence aux facteurs qui, rencontrés de manière récurrente, sont susceptibles d'offrir alors un certain degré de généralisation (sans doute abusive) des trajectoires ainsi reconstruites. En soulignant le rôle écrasant de l'école, et de la bonne volonté scolaire, dans le changement des attentes et la modification des représentations symboliques du futur souhaitable chez ces agents, nous soulignons que c'est principalement l'expérience du déclassement par rapport au rêve entrevu (chez l'individu d'origine populaire) ou par rapport à la condition initiale (chez l'individu d'origine petite bourgeoise) qui crée les dispositions d'esprit favorables à la révolte utopique et anti-institutionnelle. Arrivés dans les lieux intermédiaires de l'espace social, c'est ensuite l'incertitude quant à la valeur sociale de leur situation et leur statut d'intellectuel subalterne qui produit l'ambivalence des dispositions sociales aussi bien envers les classes populaires qu'envers les classes supérieures de la bourgeoisie. Il en résulte une forte ambiguïté sociale et politique du phénomène écologiste, qui prête alors le flan à de perpétuelles polémiques.

Le schématisme apparent de cette thèse ne doit pas cependant leurrer. Il est d'abord dû au résumé réducteur que l'on donne ici de ce travail où se déploient argumentations et références dans de nombreux terrains autres que ceux de la vie politique militante : vie domestique, pratique de loisirs sportifs (avec une prédilection pour la randonnée pédestre), champ sanitaire (avec les médecines « parallèles » et les médecines « douces »), vie publique (avec un goût pour le vélo et une répulsion envers l'automobile). Dans les trois derniers chapitres de notre thèse, nous allons donc mettre à l'épreuve nos outils d'analyse et illustrer comment le « choix » de certains modes de vie domestique se trouve être davantage déterminé par des préoccupations distinctives et des luttes de classements que par des considérations environnementalistes. Le chapitre 9 montrera en particulier que le refus de l'automobile (au profit de l'usage du vélo) recouvre d'une certaine manière une lutte morale et symbolique puisque ce terrain offre l'occasion aux fractions intellectuelles de dénoncer les taxinomies dominantes faisant de la possession de marchandises coûteuses le seul rapport social hiérarchisant. Le chapitre 10 analysera le domaine des soins médicaux et corporels pour montrer comment le rejet de la médecine allopathique au profit des « médecines douces » est conditionné par l'accord social inconscient (homologie structurale) entre les frustrations sociales des nouveaux praticiens généralistes en position dominée au sein de leur champ professionnel et les aspirations sociales d'une clientèle dotée d'un habitus anti-institutionnel. Enfin, le onzième et dernier chapitre de cette thèse tentera de rendre compte de l'affinité

particulière des fractions intellectuelles pour la randonnée pédestre. L'attrait pour ce loisir domestique dépasse en effet le simple plaisir de la marche dans la nature et révèle par contre un mode de consommation du temps libre qui remplit des fonctions distinctives, utopiques et protestataires.

C'est donc dans ces différents foyers de pratiques domestiques que nous avons tenté de retrouver les dispositions anti-institutionnelles des écologistes, et plus généralement, des fractions intellectuelles de la classe moyenne. Et même si, évidemment, la majorité des agents appartenant à ces fractions sociales ne pratiquent pas tous la randonnée en montagne ou si certains se montrent peu favorables à confier leurs problèmes de santé aux thérapies « douces », il reste néanmoins que la logique des prises de position, sur ces différents terrains, semble commandée par des dispositions sociales sourdement protestataires dirigées contre les normes et les institutions dominantes. À travers ces trois derniers chapitres consacrés à l'étude de pratiques domestiques, nous avons voulu montrer que la cohérence des dispositions sociales et des schèmes inconscients dépasse le cadre d'une simple application d'une doctrine politique, au point de faire de cette dernière une simple rationalisation idéologique de ces dispositions inconscientes.

L'existence proprement politique de la protestation écologiste n'est donc prise en considération, dans cette thèse, que dans la mesure où elle est un mode de revendication susceptible de révéler des dispositions contre-culturelles et utopiques plus générales qui s'actualisent aussi, chacune à leur manière, dans les différents espaces sociaux évoqués ci-dessus. Et ce sont surtout ces représentations sociales que nous interrogeons et que nous voulons soumettre à l'analyse pour comprendre pourquoi elles se retrouvent chez certains groupes sociaux relativement restreints dans une même évocation positive de l'environnement naturel, dans une même nostalgie des rapports sociaux traditionnels, ou dans une même communion utopiste en faveur d'un monde social sans conflits.

Bien que ce soit dans l'espace militant associatif que nous avons choisi de porter notre regard, il reste que les problématiques proprement politiques de la logique du champ politique institutionnel ne sont pas abordées systématiquement pour elles-mêmes. En revanche, les formes de l'action associative (avec ses multiples scissions internes), les préoccupations moralistes contre l'exclusion sociale, les tentations régionalistes, la forte obsession antiraciste ou les tentatives d'invention d'une « troisième voie » entre individualisme libéral et collectivisme communiste, sont autant de thématiques d'ordre politique ou social dont nous avons tenté de rendre compte à partir du contexte politique et des dispositions sociales des agents.

Nous montrerons enfin en quoi la logique des prises de position des petits

intellectuels subalternes en faveur de la défense de la nature répond principalement à une exigence de l'action rationnelle en valeur (Max Weber). En conséquence, cette idéologie tend à être assimilée, à tort, à une sorte de religion de substitution ou encore à une forme d'anti-humanisme. Nous tenterons de montrer cependant tout ce que la critique écologiste de la « techno-science » doit indirectement à un héritage religieux méconnu des agents eux-mêmes…

6 – Remarques méthodologiques relatives à notre démarche sociologique

Depuis leur progressive institutionnalisation politique, les écologistes sont devenus des acteurs à part entière de la vie politique française. Et à ce titre, ils ont bénéficié d'une attention accrue de la part des médias et des chercheurs en sciences politiques qui tentent depuis lors d'éclaircir les contours de cette confuse et remuante nébuleuse. Les « écolos », comme souvent ils aiment à s'appeler défendent l'idée qu'ils sont les précurseurs d'un monde nouveau et qu'il suffirait de vivre selon leurs préceptes pour que la face du monde soit changée. Ayant le sentiment d'appartenir à une avant-garde, ils se montrent soucieux d'exposer leur art de vivre et leur manière de concevoir la politique.

On connaît les difficultés d'un travail scientifique d'observation sur un tel terrain. Il fallait tout d'abord définir ce qui, dans le foisonnement des associations écologistes et environnementales, allait être observé. Faute de mieux, et pour ne pas cantonner notre recherche au principal parti institutionnellement reconnu (celui des *Verts*), nous avons procédé très empiriquement de la façon suivante. Seraient considérés comme « écologistes » relevant de notre recherche les personnes appartenant ou ayant appartenu à des groupements associatifs qui se sont dotés de ce label et qui pratiquent un engagement dans l'espace politique en proposant des candidats lors des élections locales, régionales ou nationales. Pour discutables qu'ils soient, ces critères très simples ont permis de rencontrer une petite dizaine d'associations pour la seule région nantaise. Ce chiffre est lui-même discutable, ainsi que la représentativité des groupements qui ont été effectivement contactés. Travaillant empiriquement selon des rencontres par ricochet, nous ne pouvions prétendre ni à l'exhaustivité, ni à une quelconque représentativité de la population sans cesse mouvante des sympathisants écologistes de la région nantaise. C'est dire que les analyses présentées ici ne sont, en principe, valables que pour les personnes rencontrées au cours de l'enquête. On notera en particulier que l'influence des mouvements d'obédience catholique sur les parcours biographiques des agents est

en partie propre à la région considérée et ne peut être généralisable à l'ensemble de la métropole.

D'autres difficultés surgissaient lors de l'observation proprement dite, qui a été autant que possible participante durant la première partie de cette recherche. D'un côté, le chercheur est constamment tiraillé entre la sympathie complice d'une sociologie indigène (en étant trop proche de son objet) et la distanciation professionnelle d'une sociologie non partisane. L'empathie du jeune chercheur l'invite parfois à se rapprocher de ceux qui lui enjoignent de participer à leur mouvement. Mais ce chant des sirènes est aussitôt couvert par la voix de la raison sociologique qui commande de poser les questions auxquelles il faut bien répondre avec le lexique scientifique dont nous disposons. Au fond, la méthodologie se doit d'être d'autant plus objectiviste et distanciée dans l'exacte mesure où elle s'affronte à des productions idéologiques, c'est-à-dire impliquant ces manœuvres d'occultation et d'autodéfense qu'il importait précisément au sociologue de lever. Soit, par exemple, les discours relatifs aux réalisations concrètes de leur action politique locale : s'il manifestait quelque curiosité quant aux modalités concrètes de réalisation des dossiers importants, le chercheur s'entendait souvent répliquer que ces dossiers en cours étaient techniques et qu'à défaut d'une capacité d'expertise, il pouvait au moins déjà apercevoir les succès réalisés avec les couloirs à vélo et les sentiers pédestres le long des affluents de la Loire. Et qu'au fond, l'essentiel était surtout de développer une sensibilité écologiste auprès des habitants de manière à les mobiliser en nombre contre certains projets d'infrastructure comme par exemple celui de la centrale nucléaire du Carnet. Ce premier obstacle dans le rapport du chercheur à son objet était encore accentué par l'ambivalence de la population écologiste à l'égard des intellectuels, et en particulier du sociologue enquêteur ; sollicitant ses analyses en préjugeant qu'elles pouvaient servir, mais conjurant la menace objective qu'enfermait son regard analyseur en disqualifiant le sociologue comme un voyeur inutile. C'est dans ce climat de coopération ambiguë, mais souvent très amicale, que nous avons aussi été admis à participer à de très nombreux débats, réunions, rédaction de tracts, permanences téléphoniques, manifestations, etc. Ce travail d'observateur participant était facilité par l'existence à Nantes de la MAEL (Maison des Alternatifs et Ecologistes Locaux) qui est un lieu fédérant nombre d'associations écologistes dispersées dans la région nantaise. Sur place, nous avons pu consulter à loisir les nombreuses sources documentaires, la presse hebdomadaire et mensuelle, les bulletins de liaisons, programmes politiques et les travaux ponctuels qui, archivés sur plusieurs années, ont permis d'obtenir des informations fiables sur l'ensemble des mouvements écologistes locaux.

A partir de ce lieu central des contacts furent noués et nous avons pu rencontrer plus d'une trentaine de personnes avec lesquels nous avons réalisé des entretiens non directifs et approfondis[16]. Les principales questions sur lesquelles nous souhaitions que les sympathisants et militants écologistes répondent tournaient autour de trois thèmes simples qu'il était toujours possible de réactiver à tous moments de la discussion : « Pouvez-vous me racontez votre histoire familiale, en commençant par celle de vos grands-parents ? ». « Pourquoi ou comment êtes vous devenus écologiste, ou membre d'une association se réclamant de ce label ? ». « En quoi cela consiste-t-il d'être écologiste au quotidien ? ».

L'enchevêtrement de ces questions permettait de récolter des matériaux biographiques qui éclairaient sous un autre jour le rapport que les personnes interrogées entretiennent avec l'univers politique. Cela permettait aussi de mieux cerner les particularités des styles de vie écologistes.

Tous ces matériaux réunis laissaient cependant subsister une difficulté, et non des moindres, celle de la construction scientifique de l'objet. Si les quelques personnes et les quelques associations finalement retenues pour la recherche semblaient constituer un objet empirique relativement cohérent, il était vain d'attendre que, par le simple effet de la contemplation béate et admirative du chercheur, elles se mettent à parler et à livrer spontanément les facteurs sociaux de leur propre existence. S'y résoudre n'aurait abouti qu'à une formulation plus savante de l'explication que se donnent à eux-mêmes les agents de leur propre pratique. A la question « pourquoi êtes vous devenu membre d'une association écologiste ? », le sociologue n'aurait rien ajouté à la réponse que donnent les écologistes ; il l'aurait sans doute dit moins simplement. Refusant la commodité d'une « explication » des pratiques sociales par la conscience des agents, nous nous sommes donc efforcé de construire l'espace théorique dans lequel les informations peuvent enfin parler. Lorsque par ailleurs les enquêtes statistiques des chercheurs en sciences politiques publiées depuis de nombreuses années dévoilaient l'étonnante homogénéité sociale de la population écologiste et de leurs électeurs, en gros les jeunes citadins, appartenant à la catégorie des salariés de la classe moyenne, plutôt diplômés, travaillant majoritairement dans le secteur public ou para-public, nous fûmes alors en mesure de re-traduire la contestation écologiste comme une variante modernisée de la protestation qu'une fraction scolarisée de la nouvelle petite bourgeoisie adresse à la société globale du fait de la position sociale ambivalente qu'elle occupe et de la frustration sociale relative qui l'habite. En posant cette hypothèse, nous

[16] Une partie de ces entretiens sont retranscris en annexe.

étions dès lors en mesure d'appréhender le phénomène empirique de la sensibilité protestataire des écologistes au sein d'un appareil conceptuel plus large et mieux maîtrisé, celui d'une théorie de la protestation des fractions intellectuelles subalternes largement inspirée de Max Weber, de Norbert Elias, et d'une théorie des formes de domination entre classes et fractions de classes renouvelée par Pierre Bourdieu.

A ce traitement méthodologique, le phénomène initialement observé s'est trouvé complètement métamorphosé, au point que les acteurs eux-mêmes risquent de se sentir totalement incompris et comme dépossédés de toute la richesse de leurs expériences singulières. Ceux qui sont dotés des certitudes inébranlables de la foi écologiste feront aisément fi de ces considérations et continueront d'être soulevés par l'espérance utopique d'une société alternative. D'autres, avec le temps peut-être, voudront bien reconnaître ici une tentative d'objectivation de ce qui est une des dimensions constitutive de leur être.

« On ne fait pas de bonne sociologie avec de bons sentiments » : si ces propos de Pierre Bourdieu ne peuvent être présentés comme une technique méthodologique à part entière, il reste néanmoins que notre travail de recherche aura beaucoup emprunté à cette posture. Pourquoi un tel souci de distanciation ? Sans doute est-ce pour conjurer l'affinité du sociologue envers cet univers jugé subjectivement attrayant. Sans doute aussi pour ne pas que le chercheur apparaissent comme prisonnier des catégories de pensées intellectuelles et des visions du monde plus ou moins rationnelles qui structurent l'espace mental des écologistes et contre lesquelles il ne parvient que difficilement à constituer son propre objet d'analyse sociologique. Sans doute enfin est-ce parce que la sociologie de l'écologisme et des couches moyennes intellectuelles n'est peut-être jamais aussi difficile à faire que dans la mesure où elle rencontre chez le chercheur lui-même cette « culture contestataire moyenne » mêlant esprit hérétique et prétention scientifique[17].

---

[17] Cette tendance à la fois savante et anti-intellectualiste réapparaît en particulier lors d'éventuelles confrontations théoriques entre militants écologistes et le sociologue chargé d'objectiver leurs pratiques ; la conséquence peut être le plus souvent fatale pour le sociologue qui est amené à reconstruire ses problématiques et ses interprétations selon le cadre fourni par les intéressés. Or, il lui faut pouvoir assumer son choix théorique et soutenir la validité de ses interprétations malgré les incitations contraires inconsciemment impulsées par les enquêtés ainsi que le dit J.C. KAUFMANN : « Le chercheur ne cesse de prendre des décisions : il évalue si la personne lui semble sincère ou si elle ment ; il remet en cause une hypothèse ou la maintient ; il cible l'effet de loupe sur la biographie de l'informateur ou sur un concept, *etc*. Le chercheur prend parti entre plusieurs possibilités, qu'il s'agisse du modèle théorique ou de la biographie de l'informateur. Ces interprétations son incontournables : il n'est pas de recherches possibles sans elles. Lorsqu'on demande à un informateur ; "Pourquoi avez vous fait cela ?", il choisit une réponse parmi plusieurs […]. Si le chercheur se limite à la raison donnée par l'informateur, il s'interdit de pouvoir mener un travail

Car même si le sociologue n'est pas nécessairement un partisan convaincu des thèses écologistes (ce qui reste relativement rare dans le domaine d'étude concerné), il faut cependant faire l'hypothèse que le partage d'un habitus commun (entre une « culture moyenne », une propension à l'intellectualisme humanitaire et à une humeur anti-institutionnelle) serait à même d'expliquer la diffusion des catégories de pensée indigènes chez les sociologues-partisans[18], aboutissant ainsi à ces rationalisations complices. Ce que précisément nous souhaitions éviter dans notre recherche, quitte à ce qu'il nous soit reproché d'avoir adopté une attitude « objectiviste » et « réductrice » des conduites et stratégies écologistes.

Notre analyse sociologique tend en effet à ramener pratiques et discours aux stratégies inconscientes de légitimation et de valorisation des trajectoires suivies et des positions atteintes : elle est donc portée à démystifier la croyance des agents en la valeur de leurs idéaux et de tout ce qui fait leur raison d'être en général.

Notre analyse sociologique est en effet constamment amenée à dévoiler les intérêts terre à terre derrière les nobles discours, l'archaïsme derrière la nouveauté, la répétition derrière l'innovation, les idéaux petits-bourgeois derrière les idées universelles, *etc*.

De ce fait, elle s'affronte en permanence aux schèmes indigènes contre lesquels il lui est d'autant plus difficile de lutter que ceux-ci possèdent une coloration scientifique susceptible de bloquer l'objectivation sociologique et d'empêcher l'analyse savante de ces productions indigènes : le conflit épistémologique qui divise le monde sociologique entre ceux pour qui l'homme du commun est un théoricien du monde social (au même titre que le sociologue) et ceux qui maintiennent la distinction entre « le savant » et « le profane », semble trouver sa source, au moins en partie, dans les difficultés innombrables que rencontrent les sociologues lorsqu'ils étudient des objets qui ont les moyens de protester contre leurs énoncés.

Le premier chapitre aura donc pour fonction d'effectuer une coupure

---

théorique. Il lui faut au contraire prendre les risques de l'interprétation : la connaissance sociologique est à ce prix. » (J.C. KAUFMANN, *L'entretien compréhensif*, Nathan, 1996, p.92).

[18] Par défaut d'une réflexion sans concessions sur sa propre situation sociale et professionnelle, le sociologue-partisan devient prisonnier des catégories de pensées intellectuelles et des visions du monde plus ou moins rationnelles qui structurent l'espace mental des écologistes et contre lesquelles il ne parvient pas à constituer son propre objet d'analyse sociologique. Les militants appartenant aux fractions intellectuelles de classe moyenne sont d'ailleurs aguerris aux discours savants. Ceci leur offre la possibilité de constituer une justification rationnelle et scientifique de leur militantisme contre laquelle le sociologue ne trouve rien à redire s'il se laisse imposer ses catégories d'analyse et sa vision du monde social par ceux qu'il étudie.

épistémologique avec le sens commun en présentant la construction théorique de notre objet selon des catégories sociologiques déjà éprouvées. L'intelligibilité de la thèse dépend donc de l'acceptation ou non des présupposés explicités dans ce premier chapitre.

CHAPITRE 1

Contribution théorique à une sociologie de l'utopie écologiste

Pour présenter le cadre d'analyse du présent chapitre, nous formulerons l'hypothèse fondamentale suivante : dans la protestation écologiste alternative, « c'est moins la société globale qui est contestée que la position particulière qu'occupe dans cette société le groupe protestataire »[19].

Si l'on s'autorise à avancer une telle hypothèse, c'est tout simplement dans la mesure où les phénomènes politiques et culturels dont fait partie indéniablement l'écologisme, sont justiciables d'une analyse sociologique ; analyse qui vise à contourner résolument l'obstacle naturaliste selon lequel l'existence des mouvements écologistes résulterait directement d'une indignation sociale évidente produite par le simple spectacle d'une nature environnementale de plus en plus polluée.

Comment alors contourner le problème posé par la réalité objective de la situation environnementale dénoncée par les écologistes ? En construisant, à partir de l'hypothèse citée ci-dessus*, un lien théorique* entre les représentations sociales des militants écologistes et les conditions sociales de production, de consommation et de fonctionnement de cette subtile hérésie politico-culturelle. Abordée ici dans le premier chapitre, cette partie de notre travail est la plus délicate, la plus fragile et sans aucun doute la plus essentielle. Elle s'apparente à une sorte d'interprétation théorique visant à rendre sociologiquement intelligible la contestation écologiste.

Nous devons tout d'abord refuser les commodités d'une explication des pratiques sociales, tant par la subjectivité des agents que par l'objectivisme attribué aux structures sociales. Nous devons au contraire montrer comment *les déterminations sociales objectives* manifestent leurs effets jusque dans la subjectivité des agents, produisant chez ces derniers les pratiques et les représentations du monde décrites

---

[19] VOISIN M., « Communautés utopiques et structures sociales : le cas de la Belgique francophone », *Revue française de sociologie*, XVIII, 1977, p.282.

dans la présente thèse.

Le présent chapitre s'attache à situer les propriétés objectives des agents dans la structure de l'espace social, et à interpréter le sens général des pratiques par la position de classe ou, plus précisément, par la place occupée dans les rapports sociaux de domination symbolique. Nos objectifs consistent donc à :

1 – caractériser la *position particulière occupée dans la structure sociale* par la population écologiste (militants et sympathisants) ;

2 – faire apparaître *l'homologie des positions* des différentes catégories d'individus qui composent cette population (dans les différents champs) et distinguer les trajectoires sociales qui peuvent rendre compte de la dualité observée dans les pratiques et les représentations de chacun des groupes de la nébuleuse écologiste (« alternatifs-radicaux » contre « environnementaliste-réformistes »)[20] en conflit pour l'usage du label « écologiste » ;

3 – mettre en rapport, pour chaque cas, les idéologies (visions du monde), les intérêts et les stratégies qui les rapprochent et qui les éloignent mutuellement ;

4 – montrer comment se réalise effectivement, dans les groupes concrets, la rencontre de ces catégories et de leurs intérêts, et l'ajustement conflictuel de leurs stratégies respectives.

1 – Définir les classes moyennes

Il est tout d'abord possible de situer globalement les agents étudiés. L'ensemble des militants et sympathisants dont il est question ici s'éloignent, par leur « ethos » et leurs références culturelles, aussi bien des classes populaires (dont ils sont issus pour beaucoup), que de la bourgeoisie. Leur place dans la division du travail et leur capital scolaire (tant du point de vue du volume que du contenu) les situe en *position d'intermédiaires sociaux*. En effet, exerçant des fonctions d'encadrement, de gestion, d'éducation, de soins ou d'animation, ils participent (plus ou moins à leur corps défendant) au fonctionnement d'un ordre social et symbolique dont ils contestent cependant la légitimité : ils entrent en concurrence avec les classes dominantes détentrices de la légitimité sociale, culturelle et politique.

La position équivoque d'un entre-deux :
Tensions contradictoires et ambivalence chez les classes moyennes

[20] Voir Chapitre 4.

« C'est un lieu commun de la politologie de considérer que ''la France veut être gouvernée au centre'' et que les batailles pour le pouvoir, comme en football, se gagnent ou se perdent en ''milieu de terrain''. En termes plus sociologiques, ce constat revient à souligner l'importance prise par ce qu'il est convenu d'appeler les ''classes moyennes''. Laissant aux experts le soin de débattre sur les contours exacts de cette énorme nébuleuse (où l'on range aussi bien des employés prolétarisés que des cadres embourgeoisés, des salariés modestes et des petits patrons, des travailleurs sociaux et des universitaires), soulignons ici que la notion de ''moyenne'' appliquée à ces populations doit être entendue plus encore que dans son sens locatif habituel, désignant un ensemble de positions intermédiaires dans le continuum social - *dans un sens ''dynamique'' renvoyant aux tensions contradictoires qui travaillent en permanence cet ensemble hétérogène*, à l'intérieur du processus de ''moyennisation''. […]

Du fait que les différentes fractions des classes moyennes occupent des positions plus ou moins éloignées des deux pôles, positif et négatif, de l'accumulation capitalistique et de la domination sociale, leur socialisation dans cet entre-deux soumis à une double gravitation entraîne une structuration caractéristique de la personnalité chez leurs membres. Ceux-ci, en effet, quelle que soit leur position dans cet espace, doivent constamment se définir par leur double rapport à ceux du dessus et à ceux du dessous. Dominants-dominés et dominés-dominants, ils ne cessent de proclamer, telle la chauve-souris de la fable : ''Je suis oiseau, voyez mes ailes ; je suis souris, vivent les rats ! '' D'où le caractère fondamentalement équivoque, ambivalent, comme dirait la psychanalyse, de leurs rapports avec la bourgeoisie, d'une part, et avec les classes populaires, d'autre part. Dans les deux cas, on peut observer un rapport contrasté d'attraction/répulsion qui se manifeste dans des stratégies compliquées d'alliance ou d'opposition avec le ''bourge'' et avec le ''prole''.

C'est ainsi que les membres des classes moyennes, souvent issus des classes populaires, ou redoutant d'y plonger, sont tiraillés entre l'inclination à une rupture distinctive irréversible avec la masse indistincte et la tendance à la solidarité et à la compassion envers les petites gens, parfois si proches. La composition de ces deux tendances spontanées engendre nombre de pratiques de condescendance qui consistent à se pencher avec bienveillance sur le sort des ''gens du peuple'' pour les instruire, les animer, les insérer, les soigner, les conseiller, s'en faire les porte-parole, en particulier au plan politique, et utiliser à son profit le crédit de l'alliance avec les plus dominés dans la compétition avec les plus dominants. On observe la même ambivalence dans le rapport à la bourgeoisie. Celle-ci fascine littéralement les classes moyennes, qui rêvent d'accéder à l'art de vivre grand-bourgeois, tel qu'elles le fantasment. Mais, faute d'en avoir les moyens effectifs, les petits-bourgeois vivent souvent la relation à leur modèle sur le mode bovarysant du dépit amoureux qui, en réponse à la morgue et à la condescendance des puissants, peut se transformer en ressentiment agressif, voire

autopunitif. D'une façon plus générale, l'ambivalence des classes moyennes est à la racine de leur rapport au monde social existant. »
(ACCARDO A. *Le petit bourgeois-gentilhomme. La moyennisation de la société*. Ed. Labor, Paris, 2003, p.53)

D'autre part, à partir de la division sociale du travail, qui rend compte de l'appropriation différenciée des moyens de production matérielle et symbolique, il est possible de dire que les militants et sympathisants se recrutent parmi les fractions dont les propriétés sociales (capital culturel, pente sociale et mode d'arrivée dans la profession) sont étroitement liées au *développement du système scolaire*. Ces agents occupent dans la structure des classes une situation *déléguée* de dominants-dominés ; ils appartiennent bien à la catégorie des « intermédiaires sociaux » dans la mesure où, d'une part, leur mobilité leur fait porter des cultures chronologiquement et socialement différentes, tandis que, d'autre part, ils occupent des fonctions de transmission et de diffusion des cultures légitimes.
Ensuite, ces agents font sans conteste partie de la catégorie des « nouvelles » classes moyennes :
« Les expressions ‘'nouvelles classes moyennes'' ou ‘'nouvelle petite bourgeoisie'' pourraient, à juste titre, passer pour des concessions au flou théorique. Si l'on s'intéresse à ces ensembles comme ‘'substances'', on peut en effet remarquer que les professions qui les composent n'ont pas grand chose de ‘'nouveau'' (enseignants, travailleurs sociaux, cadres subalternes, techniciens) ; les choses (et les mots) se précisent si l'on pose le problème en termes de rapports sociaux : ces ensembles sont caractéristiques tant de l'extension des fonctions de l'État et du travail d'encadrement de la population que du développement d'un salariat diplômé. Sous cet angle, il y a peut-être là de la ‘'nouveauté'', en particulier dans les effets idéologiques et politiques subséquents ».[21]
Il nous faut préciser en outre que si la définition de la classe moyenne peut malgré tout apparaître flottante, y compris pour le sociologue, cette indétermination reste toutefois limitées en bas de l'espace social, par les classes populaires, et en haut, par les fractions supérieures de la bourgeoisie. Enfin, la position des militants et sympathisants écologistes ainsi que les homologies entre des positions différentes, peuvent s'analyser d'un point de vue sociologique et structural : on peut ainsi établir une position structurale de classe, c'est-à-dire localiser les agents dans le champ global des divisions en classes sociales. Cette structuration polarisée entre classes

[21] ROUSSEAU A., « Différenciation religieuse et position de classe », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 49, 1980, n°1, p.29.

dominantes et classes dominées nous semble fondamentale.

Cependant, le système des classes sociales manifeste rarement ses effets de manière évidente et directe. Il faut alors établir au sein de chaque champ de la pratique sociale (champ scientifique, champ politique, champ culturel,...) les manifestations et les effets spécifiques que produit cette opposition de classes. Chaque champ possédant lui-même sa propre polarisation structurale est aussi placé dans une position hiérarchique dans la structure générale de la société. Les dominants de chacun des champs possèdent un capital et une légitimité supérieure aux dominés. C'est principalement par l'articulation des positions fonctionnelles occupées par les agents dans un champ avec la position de ce dernier dans la structure générale de la société que nous tenterons de rendre sociologiquement intelligible la protestation écologiste actuelle. Si la seule référence aux « classes moyennes » ne suffit pas à établir la cohérence structurale de la population d'où émane la protestation écologiste, il convient de préciser encore une double homologie structurale qui fonde selon nous cette relation.

La première est celle qui relie les positions occupées par cette population protestataire selon leur situation fonctionnelle dans le champ de leur pratique professionnelle : cette situation est globalement celle de professions ayant une fonction de *délégataire* et d'intermédiaire dans la gestion de biens symboliques. La seconde est celle qui relie chacun de ces champs professionnels dans la structure sociale générale de la société ; compte tenu des professions effectivement représentées dans notre population écologiste, on pense en particulier à l'institution scolaire, au champ intellectuel et médical ainsi qu'aux divers services sociaux culturels des municipalités. Ces champs, ou ces institutions, constituent autant de marchés (de biens de santé, de culture, de services) sur lesquels nos agents occupent une position intermédiaire et où ils ont à affronter des groupes placés en situation de concurrence pour la légitimité (médicale, culturelle, gestionnaire, politique, etc.).

Cette double homologie structurale redouble ses effets parce que les agents concernés occupent à la fois une position intermédiaire-subalterne dans la structure sociale générale de la division en classes et une position ambiguë dans le champ de leur pratique professionnelle. Cette position particulière explique en grande partie la cohérence structurelle de notre population. C'est là qu'il est alors possible de faire apparaître comment *les intérêts de ces divers agents convergent dans le recours à une même pratique revendicative* qui est celle de l'utopie écologiste, et qui se révélera être le discours idéologique le plus apte à représenter les intérêts que ces

agents doivent à leur position sociale[22].

Il nous faut préciser au préalable que notre travail n'a pas de valeur empirique ou statistique, mais qu'il se propose au contraire de valider les études statistiques diverses effectuées auprès des militants écologistes[23] et d'apporter surtout une nouvelle *contribution théorique* à l'analyse sociologique des dispositions à l'engagement parmi les classes sociales qui alimentent majoritairement ces mouvements contestataires.

Car ce qui manque avant tout à la presque totalité des monographies et des études descriptives consacrées aux écologistes, c'est tout simplement une *théorie explicative* qui permettrait de rendre compte de *l'affinité* profonde qui, dans le contexte historique de ces trente dernières années, relie les dispositions sociales et culturelles des classes moyennes (composées de petits intellectuels subalternes) avec leurs prises de positions en faveur de l'écologisme.

Nombre d'études descriptives n'accordent en fait qu'un faible intérêt aux mécanismes structurels complexes par lesquels certaines fractions intellectuelles socialement intermédiaires sont portées à s'engager dans de nobles causes éthique situées en marge des préoccupations politiques traditionnelles (défense des cultures régionales, protection du cadre de vie, défense des immigrés, lutte pour l'équilibre des relations Nord Sud, etc.). Les nombreuses tentatives théoriques pour isoler des variables macro-sociologiques permettant d'expliquer ces nouvelles formes d'engagement ne sont pas très concluantes. Il nous faut en effet considérer avec scepticisme les descriptions qui attribuent directement et simplement aux agents occupant des positions sociales « moyennes », des prises de positions « apolitiques » ou « centristes » par analogie directe entre position dans l'espace social et position dans le champ politique institutionnel. Ceci ne nous semble pas satisfaisant.

2 – Interprétation selon le modèle weberien

Nous allons tenter de construire un modèle d'analyse tenant compte des hypothèses suivantes :

---

[22] L'idéologie écologiste n'est pas seulement considérée ici comme un simple « reflet » de la structure sociale : elle est appréhendée surtout comme la doctrine qui s'allie le mieux à la position sociale de leurs producteurs.

[23] On consultera en bibliographie les titres des ouvrages de D. BOY, A. ROCHE et G. SAINTENY ainsi que les diverses études de sociologie électorale. Toutes les statistiques réalisées témoignent du fait que les électeurs écologistes (et les sympathisants) appartiennent principalement aux « classes moyennes salariées », diplômées, citadines, exerçant des professions intermédiaires notamment dans la fonction publique.

– le rapport que les individus entretiennent avec un message de nature *politico-éthique* n'est pas indépendant du rapport qu'ils entretiennent avec leur classe d'appartenance et avec les autres classes sociales ;
– ce rapport n'est pas non plus indépendant, ni du degré auquel ils sont intégrés dans leur statut professionnel, ni de leur niveau culturel, ni de la force d'imprégnation de leur culture religieuse d'origine ;
– enfin, certaines fractions sociales entretiennent avec les discours critiques-utopiques un rapport qui varie selon la valeur distinctive que ce message leur apporte, c'est-à-dire selon la valeur conférée à ce message par les classes avec lesquelles il s'agit d'entrer en concurrence dans l'espace politico-idéologique.

Dans le cadre de ce paragraphe, nous allons utiliser l'angle d'analyse de Max Weber lorsque celui-ci tente de comprendre les ressorts de l'hérésie religieuse. Nous accorderons une grande importance au fait que l'engagement des militants écologistes se situe dans un mouvement politico-éthique dont les dimensions *à la fois utopiques, hérétiques et prophétiques* se trouvent intimement mêlées à la situation sociale des agents concernés (c'est-à-dire mêlées à l'espace des contraintes invisibles dans lesquelles ils sont insérés malgré eux).
Par exemple, sans bien sûr conférer aux engagements écologistes une dimension religieuse explicite, et sans pour autant appliquer par simple décalque le modèle que Max Weber met en place pour expliquer les prises de positions éthiques des intellectuels subalternes (issus de la petite bourgeoisie), il est possible, selon nous, d'identifier le *prosélytisme éthique* des militants écologistes d'aujourd'hui aux stratégies d'agitations religieuses autrefois développées par « les petits fonctionnaires et les petits prébendiers […] mais surtout l'intelligentsia autodidacte des couches négativement privilégiées »[24] comme celles des maîtres artisans.
Lorsque Max Weber s'intéresse aux petits intellectuels subalternes, c'est en leur imputant des propriétés socio-religieuses proches de celles des petits artisans et petits commerçants, en particulier *une manière éthiquement rationnelle de voir le monde*. « La vie des petits-bourgeois […] était moins assujettie à la nature que celle des paysans, si bien que la magie dont ces derniers dépendaient pour influencer les esprits irrationnels de la nature, ne pouvait jouer le même rôle auprès des premiers. Inversement, leurs conditions d'existence économique […] étaient plus accessibles au calcul et à l'influence de ce qui est rationnel en finalité. En outre, du fait de la place qu'il occupe dans l'économie, l'artisan, et aussi le marchand, dans certaines

[24] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.525.

circonstances précises, éprouve comme une évidence l'idée qu'il a *intérêt à être honnête*, que le travail loyal, l'engagement respecté reçoivent leur ''salaire'' et ''méritent'' *une juste récompense*. […] cette conception est propre à toutes les couches sociales non privilégiées. »[25]

Pour Max Weber, l'intellectuel prolétaroïde est doté de deux ensembles de propriétés : un capital intellectuel supérieur mais non reconnu et un capital économique qui le rapproche des classes dominées ; au point que, sur le plan des attentes religieuses, l'idéal-type de l'intellectuel subalterne ne diffère du type « artisan » que par des « transitions insensibles ».

Du fait de leur double opposition aux intérêts des classes populaires et aux intérêts des classes supérieures, les intérêts éthiques de nos petits intellectuels contemporains pourraient correspondre aux intérêts moraux des anciens artisans décrits par Max Weber dans la mesure où ces derniers participaient de l'opposition structurale tant aux intérêts religieux de la paysannerie (« empêtrés dans les filets de la magie »[26]) qu'à ceux de la noblesse ou de la bourgeoisie.

Socialement situés « au point archimédique des conventions sociales, tant en ce qui concerne l'ordre extérieur que les opinions courantes », ces fractions sociales sont animées d'une « intense passion éthique et religieuse » dont le mode d'existence ne est pas sans rapport structural avec la ferveur contestatrice, le prosélytisme moral ou le messianisme prophétique qui animent les actuels militants écologistes.

À partir du modèle théorique de Max Weber, il paraît alors possible de rendre compte de la nature et, surtout, de la fonction particulière du message politico-éthique porté par les fractions intellectuelles intermédiaires : « La "prophétie" a quelque chose à voir avec les couches sociales intermédiaires en quête d'affirmation de soi, c'est-à-dire avec l'accumulation du capital symbolique, en tant que capital qui prépare et permet la conquête de capital économique, ou social ». [27]

André Rousseau n'hésite d'ailleurs pas à prolonger l'identification structurale en effectuant une *transposition historique* entre le succès des nouveaux mouvements critiques actuels chez les intellectuels subalternes en position intermédiaire et les anciennes formes de protestation religieuse portées par les intellectuels « parias » [28] : « Un type remarquable d'intellectuel-petit-bourgeois-chrétien serait l'apôtre Paul

---

[25] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.503.
[26] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.494.
[27] ROUSSEAU A., « Différenciation religieuse et position de classe », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 49, 1980, n°1, p.35.
[28] ROUSSEAU A., « Différenciation religieuse et position de classe », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 49, 1980, n°1, p.36. D'autres formes historiques de protestations religieuses portées par des « communautés émotionnelles éthiquement rationnelles » comme les narodniki, ne sont pas sans rappeler non plus les prises de position *anti-*

en personne. Ne combine-t-il pas plusieurs traits qui évoquent de façon troublante les attitudes et l'idéologie des intellectuels prolétaroïdes plus proches de nous ? Son idéologie n'est pas anti-plébéienne ; son intellectualisme réside dans l'art de jouer de la connaissance religieuse comme d'un charisme, d'un point d'honneur ou d'une marque de distinction contre l'intellectualisme dominant des ''docteurs de la loi'' : Enfin, son itinérance parmi les cultures et les religions ajoute encore à sa position d'intermédiaire social. Cette dernière image est peut-être la mieux à même de caractériser l'intellectuel prolétaroïde en tant qu'elle condense les *figures du militant et du missionnaire* ; quand ils sont religieux, les intellectuels dominés sont portés au prosélytisme ; en raison même de leurs rapports à des pairs qui ne sont pas sauvés, à des supérieurs qui ne tiennent pas à l'être, et à un prolétariat dont ils peuvent se faire les porte-parole, contre les intellectuels anti-plébéiens et les religions d'État honorées mais non pratiquées par une aristocratie du savoir qui remplace l'éthique par la technique. »[29]

Comment ne pas être frappé en effet, par cette *parenté structurale* entre l'actuel prosélytisme des agents porteurs de l'hérésie politico-éthique moderne et le messianisme des anciennes « variétés de la religiosité sectaire » portées le plus souvent par des intellectuels parias « munis d'une éducation considérée le plus souvent comme inférieure », mais aussi par des intellectuels déclassés issus de la « noblesse qui compte le plus de laïcs éduqués ». Selon Max Weber, les *changements de position* dans l'espace social induisent des crises institutionnelles majeures qui peuvent bouleverser l'orthodoxie sociale : « Sans doute, les époques de grande agitation prophétique ou de réforme religieuse entraînent-elles aussi la noblesse, et souvent celle-ci en particulier, dans le mouvement de religion prophétique et éthique, précisément parce que, d'ordinaire, c'est la noblesse qui compte le plus de laïcs éduqués. Mais bientôt, la transformation de la religion prophétique en pratique quotidienne sépare de nouveau la noblesse des couches où se fait sentir l'agitation religieuse. » [30]

---

institutionnelles des militants écologistes actuels en lutte contre les idéologies urbaines : « En Russie, [au XIX^{ème} siècle] l'idéologie religieuse paysanne et slavophile ajoute encore à cela la lutte *contre le capitalisme et le socialisme moderne*. De leur côté, en glorifiant les sectes russes, les narodniki associent une protestation antirationaliste contre l'intellectualisme avec la révolte de la classe prolétarisée des paysans contre une Église bureaucratisée au service des pouvoirs établis ; ils cherchent ainsi à transfigurer ces deux composantes de la lutte sociale au moyen d'un élément religieux. En tout cas, il s'agit donc également ici, dans une très large mesure, de réactions contre le développement du rationalisme moderne dont les villes passent pour être le foyer ». (WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.494.)

[29] ROUSSEAU A., « Différenciation religieuse et position de classe », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 49, 1980, n°1, p.37.

[30] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.495.

Comment ne pas voir alors, par transposition historique entre d'un côté, le modèle fourni par la description des dispositions sociales de la petite noblesse menacés de déclin (et donc portés à alimenter ces anciennes formes d'hérésies religieuses) et, d'un autre côté, le cas plus contemporain des intellectuels petits-bourgeois déclassés contraints à « réinventer » de « nouvelles » formes d'hérésies politico-éthiques (dont le prophétisme écologiste est une des variantes), un *rapport structurel* susceptible de rendre intelligibles les processus sociaux qui président à presque toutes les crises institutionnelles dont les événements de Mai 68 représentent sans doute l'archétype[31]. Ce récent épisode historique, particulièrement intéressant ici dans la mesure où il a engendré l'écologisme comme forme sécularisée de prophétisme politico-éthique, peut alors se comprendre, au moins en partie, comme le résultat d'une crise produite par la menace de déclassement des fils et filles de la petite bourgeoisie pour qui le rendement incertain des diplômes a pu conduire à s'engager dans des mouvements politiques « hérétiques ». Leur ferveur prophétique a ensuite décliné progressivement à mesure que *l'accès aux postes convoités* rendait inadéquat leur ancien prosélytisme subversif ; ainsi se trouvèrent-ils assagis (phénomène décrits comme une « trahison » ou une « récupération » par les hérétiques toujours fidèles à leurs anciens idéaux de jeunesse.

Certes Max Weber souligne abondamment que, selon les lieux et les époques, il existe « les contrastes les plus violents »[32] entre les diverses conduites religieuses de ceux qui occupent cette position intermédiaire de la petite bourgeoisie. Il semble toutefois possible d'effectuer un *rapprochement transhistorique* entre certaines situations d'agitations religieuses et les mouvements « contestataires critiques » des écologistes actuels dont nombre de zélateurs appartiennent aux couches intellectuelles intermédiaires.

D'autre part, une certaine dimension religieuse (au sens strict cette fois) n'est pas étrangère non plus aux professions pratiquées très majoritairement par les militants et sympathisants écologistes. En effet, ces individus œuvrent bien souvent, en tant qu'enseignants, travailleurs sociaux, personnels de santé, à l'amélioration des rapports entre les classes, à l'entretien des corps et des compétences culturelles. Or ces métiers ont en commun une origine et *un mode d'exercice où les éléments « vocationnels » de la profession ne sont pas sans affinité avec les dispositions « catholiques progressistes » des agents* (que ces dispositions soient acceptées ou non).

---

[31] Cf. BOURDIEU P. *Homo Academicus*, Éditions de Minuit, 1984.
[32] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.502.

Ainsi, certains enseignants n'hésitent pas à parler de leur métier en soulignant que leur plaisir est « d'éveiller des dons » chez leurs élèves. D'autres se montrent sensibles aux pédagogies de Freinet et prétendent « se libérer de la relation autoritaire maître-élèves » afin de lui préférer une « relation pédagogique pour permettre aux élèves de s'exprimer » en instaurant un « dialogue » et en faisant de leur classe une « communauté d'échanges ».

Parmi les infirmières ou les médecins (du travail), il est fréquent de rencontrer un discours valorisant « la vie » et « l'être » : telle ancienne infirmière dit par exemple qu'elle ne « s'occupait pas simplement de la santé physique, mais de tout ce qui fait que quelqu'un est en pleine possession de tout son être » ; elle voyait ainsi dans ses patients « des gens qui veulent tout simplement mieux se situer, pour exister et vivre à part entière ».

Les éducateurs et travailleurs sociaux parlent aussi fréquemment dans leur registre professionnel « d'aider », de « soutenir », « d'accompagner » et de susciter une « prise de conscience de la nécessité d'une libération ». Sans faire l'apologie de la révolte, ils prétendent souvent apporter une « réflexion critique sur la société » et disent vouloir « humaniser » les rapports sociaux. « Témoins de l'injustice dans la vie », ils se veulent parfois « solidaires » des jeunes qu'ils encadrent.

Il est bien sûr impossible de rapporter directement ces fragments de discours à une stricte inculcation de valeurs catholiques progressistes qu'auraient intériorisées les agents. Il faut plutôt resituer de telles prises de position et de tels savoir-faire (de type psychologique)[33] dans le cadre de l'exercice même de leur profession et surtout dans le champ des contraintes dans lesquelles ils sont pris. Selon Verdes-Leroux : « Le travail social transposera son absence de justification technique en exaltation d'un savoir être ». Les savoir-faire psychologiques doivent sans doute aussi leur prégnance au fait qu'ils se déploient dans le cadre *de relations inter-personnelles mises en œuvre dans l'exercice même du métier* d'animateur, d'infirmière ou d'enseignant. L'alchimie des dispositions religieuses et des savoir-faire psychologiques se manifestent dans le souci de rupture instauré par les agents avec la normativité de chacune de leurs institutions respectives. Ce souci de rupture transgressive avec les normes dominantes se retrouve par exemple chez certains enseignants-formateurs qui estiment que « l'acquisition de connaissances encyclopédiques est un peu dépassée » et y opposent des références psychologiques ouvertes sur « la dynamique des groupes » , le « désir de changer les gens de l'intérieur », etc.

---

[33] VERDES-LEROUX J., *Le travail social*, Éditions de Minuit, 1978, p.108.

Il faut en effet introduire la médiation du champ professionnel pour comprendre que l'éthique religieuse des agents puisse être *réactivée inconsciemment dans des professions intermédiaires* sur lesquelles s'exerce l'effet de domination des savoirs consacrés (intellectuel, médical, étatique). Il faut ainsi comprendre ces divers discours professionnels comme *le produit du renforcement réciproque* entre d'une part, une éthique vocationnelle sécularisée préexistante (don de soi, bénévolat, altruisme) et d'autre part, une position professionnelle intermédiaire faisant en sorte que les agents agissent moins en vertu d'une autorité de fonction *que d'une autorité déléguée* qu'ils ne peuvent dénier qu'en lui opposant leur être propre (c'est-à-dire leurs « valeurs personnelles » d'ordres éthiques, politiques ou religieuses). Tel est le ressort fondamental des conduites de type personnaliste[34] toujours en vigueur dans les petites révoltes humanitaristes des agents, qu'ils soient chrétiens progressistes déclarés ou qu'ils aient intériorisé un héritage familial religieux réformiste.

Les parcelles de *charisme*, les préoccupations éthiques et les manifestations anti-institutionnelles (principalement par la revendication à l'autonomie dans la pratique de leur métier) seraient donc dues à la conjonction d'un faisceau de propriétés : *la prégnance d'un éthos chrétien* viendrait conférer une tonalité particulièrement morale à une stratégie inconsciente et ambiguë de *réhabilitation personnelle* chez des fractions intellectuelles intermédiaires ; cette stratégie enfermerait les agents entre le refus des valeurs dominantes et la nécessité de renforcer leur statut social qui n'existe précisément qu'en raison des pratiques de domination symbolique développées par ceux qui, au dessus d'eux, sont détenteurs de la légitimité sociale, culturelle et politique.

Ils tenteraient ainsi d'investir la périphérie de l'espace politique (composée de multiples associations à vocation éthique et « para-politique ») en imposant « naturellement » leurs catégories de pensées acquises au cours de leurs expériences antérieures. L'agitation écologiste fournirait alors un « projet politique » idéal puisqu'il prétend humaniser les rapports sociaux et qu'il offre des *conditions de réalisation suffisamment inaccessibles pour accueillir perpétuellement le messianisme des petits prophètes subversifs et des réformateurs utopistes recrutés parmi les intellectuels subalternes*. Ces derniers se disant toujours prêts à « défendre la vie », à « faire changer les comportements », à rejeter le « dogmatisme des bureaucraties », à critiquer la « doctrine de la pensée unique » et, immanquablement, à « réinventer un nouveau monde possible pour demain »…

---

[34] Au sens de la philosophie personnaliste d'Emmanuel Mounier.

Le point crucial du modèle weberien auquel nous nous sommes référés jusqu'ici vise à montrer que les aspects éthiques de la protestation sociale écologiste ne se développent pas (ou ne « prennent » pas) en des points quelconques de la structure sociale : ils le font tout spécialement dans les classes dont la position et le statut appellent en quelque sorte une manipulation des sources de légitimité ; *le recours inconscient à une éthique religieuse sécularisée constituant dans cette perspective une technique de mobilisation sociale*.

Max Weber souligne que cette éthique religieuse des intellectuels dominés ne se développe jamais si bien que là où des « prophètes ou des réformateurs ont brisé la dépendance à l'égard des représentations magiques et ritualistes ou sacerdotales […] c'est seulement là où une religion de communauté émotionnelle a vu le jour […] qu'elle a pu, naturellement, gagner des adeptes, surtout dans les milieux petits bourgeois des villes. »[35]

Sans pour autant assimiler trop brutalement les groupements associatifs écologistes à des « communautés émotionnelles », il reste que la correspondance entre le modèle de Max Weber et la dynamique sociale des événements de Mai 1968 (ayant présidé à l'émergence de l'hérésie écologiste)[36], est ici particulièrement troublante d'exactitude, dans la mesure où l'agitation de Mai 1968 a effectivement permis de briser des tabous éthiques ayant force de loi : la brèche ouverte dans la doxa et dans les dogmes admis par habitude a engendré de nouvelles luttes de « libération » menées par nombres de petits intellectuels citadins, futurs militants écologistes.

En tentant de pratiquer, dans l'alliance implicite avec toutes les fractions réformatrices de l'espace social, une modification des normes, du langage et des rapports de pouvoir, les agents concernés poursuivent, en périphérie de l'espace politique, la déstabilisation des représentations et modèles culturels qu'a induit en eux le rapport ambivalent à l'État, aux classes dominantes et au monde de la culture.

En d'autres termes, un rapport de forces se joue dans les compétences et les références éthiques que ces agents peuvent mettre en balance avec les compétences et références institutionnellement dominantes : attitudes compassionnelles, savoir-faire psychologiques, savoirs de type scolaire, maîtrise pratique des savoir-faire éthiques permettant d'avoir son « mot à dire » dans le cadre de vie, dans le champ professionnel et, de proche en proche, dans le champ politique. « C'est ainsi que les membres des classes moyennes, souvent issus des

[35] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.504.
[36] Voir Chapitre 3

classes populaires, ou redoutant d'y plonger, sont tiraillés entre l'inclination à une rupture distinctive irréversible avec la masse indistincte et la tendance à la solidarité et à la compassion envers les petites gens, parfois si proches. La composition de ces deux tendances spontanées engendre nombre de pratiques de condescendance qui consistent à se pencher avec bienveillance sur le sort des « gens du peuple » pour les instruire, les animer, les insérer, les soigner, les conseiller, s'en faire les porte-parole, en particulier au plan politique, et utiliser à son profit le crédit de l'alliance avec les plus dominés dans la compétition avec les plus dominants. »[37]

Il faut supposer alors que le terrain éthique est un moyen d'accéder à la légitimité politique avec des armes (don de soi, bonne volonté culturelle, désintéressement, savoir-faire psychologique, souci d'autrui, déclaration de solidarité,… autant de formes sécularisées de « capital religieux » réemployé) mieux maîtrisées que les conditions proprement économiques du pouvoir social. Dans cette optique, nous pouvons comprendre que la subversion réformiste des fractions intellectuelles des classes moyennes porteuses d'une éthique religieuse progressiste et sécularisée puisse viser l'affirmation d'une légitimité à exister comme force politique, les institutions politiques constituant pour les militants des enjeux stratégiques à moyen terme.

3 – Trajectoires et position de classe occupée

Il nous faut maintenant quitter le modèle d'analyse de Max Weber et revenir sur l'analyse de la position de classe des agents pour tenter de comprendre le rapport sous-jacent avec la nature de leur pratique militante. La population des militants écologistes possède une homogénéité sociale certaine : nous l'avons déjà souligné, ils appartiennent à une fraction de la classe moyenne citadine que l'on peut qualifier de *nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle*.

En effet, presque tous les membres se recrutent dans quelques catégories professionnelles précises et limitées :

– professeurs du secondaire, instituteurs, professeurs d'université (l'Éducation nationale fournissant nombre d'élus et de militants) ;

– en moins grand nombre, des personnels administratifs intermédiaires de la fonction publique (cadres municipaux, médecins du travail, secrétaires de centres communaux d'action sociale) ;

[37] ACCARDO A., « Le double jeu des classes moyennes », *Monde Diplomatique*, Décembre 2002

– chômeurs, jeunes sortis récemment de l'université pour la plupart ;
– techniciens supérieurs employés dans de grandes entreprises de service comme La Poste ou France Telecom.
– cadres moyens des services régionaux, départementaux et municipaux.
Les catégories telles qu'ouvriers, employés du privé, agriculteurs, cadres supérieurs commerçants ou professions libérales (à part les médecins libéraux) sont quasiment absentes dans les associations écologistes nantaises que nous avons interrogées. Sans prétendre à la représentativité, notre recherche sur le terrain nous conduit à retrouver les mêmes catégories professionnelles que celles décrites abondamment dans la littérature spécialisée[38].

Les trajectoires sociales des militants offrent par contre une certaine *hétérogénéité* [39]:
– d'un côté, la plupart des militants écologistes « alternatifs-radicaux » sont le plus souvent issus de familles d'ouvriers techniciens, d'agriculteurs, de petits employés ou de petits fonctionnaires. L'origine sociale des parents est donc relativement modeste ou moyenne, et la trajectoire sociale des militants peut être considérée comme ascensionnelle mais limitée ;
– d'un autre côté, nombres de militants écologistes « environnementalistes-réformistes » ont généralement une origine sociale plus élevée : leurs parents étant médecins, commerçants, architectes... La trajectoire sociale des militants peut alors être considérée comme relativement déclinante ou stagnante.
C'est cette hétérogénéité des trajectoires sociales des individus qui semble être le principal facteur clivant entre d'un côté les militants écologistes « environnementalistes-réformistes » (d'origine bourgeoise ou petite-bourgeoise) et les écologistes « alternatifs-radicaux » (plus rarement issus des couches moyennes de la société, mais plus souvent originaires des fractions supérieures des couches populaires).
De plus, les militants « environnementalistes-réformistes » semblent exercer souvent un métier exigeant une compétence spécialisée sanctionnée par des diplômes universitaires. Leurs emplois relèvent principalement de l'expertise

[38] Références citées dans l'Introduction.
[39] Sans pouvoir être rigoureusement démontrée statistiquement, cette affirmation peut raisonnablement trouver un début de validation dans les *effets* induits par l'hétérogénéité des trajectoires sociales. Ainsi que l'avait déjà fortement souligné Bernard Lacroix, ces trajectoires portent en elles des formes de socialisations et des attentes différentes qui s'actualiseront dans des prises de positions militantes divergentes. (Cf. LACROIX B., *L'utopie communautaire*, PUF, Paris, 1981.)

technicienne ou de l'échange de biens de service (paysagistes, architectes, urbanistes). Ils ne participent pas directement à la production de biens matériels mais remplissent des fonctions intermédiaires d'études, de coordination et de conseils. Les militants « alternatifs-radicaux » se recrutent quant à eux majoritairement parmi les cadres moyens de la fonction publique : enseignants, personnels administratif et médical, techniciens supérieurs, animateurs,... Ils occupent de ce fait des positions sociales légèrement inférieures à celle des militants « environnementalistes-réformistes ».
Un autre facteur semble jouer un rôle dans cette opposition idéologique au sein de l'écologie politique : la culture politique héritée des parents. Parmi les militants « environnementalistes-réformistes », qui sont aussi les moins jeunes, quelques uns ont eu des parents gaullistes ou centristes, alors que les militants « alternatifs-radicaux » ont presque tous systématiquement un père ou une mère ayant eu des responsabilités syndicales (principalement la CFDT, mais aussi la CGT) ou politiques dans des organisations de gauche. Nombre d'agents ont pu faire leurs premières armes au PSU ou dans la mouvance des chrétiens de gauche à la JAC ou à la JOC[40].

Si nous nous autorisons donc à utiliser la notion de « nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle » pour désigner la catégorie d'appartenance de ces agents, c'est qu'elle nous semble s'accorder parfaitement avec les caractéristiques sociales des agents considérés :
– ils n'appartiennent pas à la bourgeoisie car ils ne possèdent pas de capital économique suffisant et n'exercent pas de hautes fonctions d'encadrement et de direction. Si la plupart sont effectivement cadres de la fonction publique, il n'en reste pas moins que leurs fonctions sont le plus souvent conçues (à défaut d'être consciemment perçues et vécues comme telles) comme un travail de conseil ou de délégation relativement subalterne et dépourvu de pouvoir ;
– cette fraction de la classe moyenne se distingue nettement des classes populaires du fait de son passage prolongé par l'école, ce qui lui confère en outre cette « culture du public »[41] ou plutôt de la « chose publique » (illustrant encore une fois s'il en était nécessaire le travail d'inculcation produit par l'institution scolaire et universitaire) ;
– cette fraction s'oppose aux « petits-bourgeois » traditionnels (petits artisans, petits

[40] Les personnes rencontrées ont vécu pour la plupart dans la région nantaise, et l'influence catholique peut être beaucoup plus prégnante que dans le reste de la France.
[41] SINGLY F., THELOT C., *Gens du privé, gens du public. La grande différence*, Dunod, 1988.

patrons ou petits commerçants) dans la mesure où, tout simplement, la structure et le volume des capitaux culturels et économiques possédés conduisent le plus souvent à défendre des intérêts antinomiques.

Si les membres de cette nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle possèdent donc un capital culturel relativement élevé, il faut surtout retenir que son acquisition était pour eux le seul instrument *accessible* permettant, pour les uns, d'enclencher un processus d'ascension sociale, pour les autres, d'enrayer un processus de déclin social [42]. Cependant, les diplômes obtenus ne semblent pas avoir permis de concrétiser les espoirs entretenus. En effet, les agents se trouvent exclus des positions hégémoniques dans le champ de leur pratique professionnelle ou dans les institutions qui les accueillent. Cette exclusion du champ du pouvoir spécifique peut être souvent perçue et interprétée comme un manque de reconnaissance de la valeur, fondamentale à leur yeux, du savoir scolaire à prétention intellectuelle. Pour ces victimes de la méritocratie scolaire, le sentiment de *ne pas être estimé à sa juste valeur* conduit presque immanquablement à une critique de la « culture de masse », de la télévision et de tout ce qui est censé encourager « l'abrutissement » au détriment de « l'intelligence ».

Cette population[43] des écologistes « alternatifs », qui se recrute largement au sein de l'institution scolaire, des hôpitaux et des services municipaux des mairies et des collectivités territoriales, se situe sur le plan professionnel, dans un *rapport de délégation de pouvoir pour le compte de la classe dominante*. Ils occupent une position intermédiaire dans la division sociale du travail. Dans chacun des champs propres de leur activité professionnelle respectives (champs administratif, intellectuel, ou médical, constituant autant de marchés des biens de services publics, de culture et de santé), les militants semblent occuper une position

---

[42] Cette nouvelle petite bourgeoisie trouverait « son terrain d'élection (…) dans toutes les institutions vouées à la vente de biens et de services symboliques, qu'il s'agisse des métiers d'assistance médico-sociale (orthophoniste, kinésithérapeute, diététicienne, éducatrice, *etc.*) ou d'animation culturelle (animateur, éducateur, *etc.*) qui ont connu une forte croissance au cours des dernières années, ou même des professions déjà établies, comme celles d'artisan d'art, d'infirmière ou d'instituteur, dont la définition s'est trouvée profondément transformée en conséquence d'une transformation quantitative et surtout qualitative du recrutement. Vers ces professions convergent des individus en déclin, dotés d'un fort capital culturel (imparfaitement converti en capital scolaire) et d'un fort capital social, et des individus en ascension dépourvus du capital social nécessaire pour tirer un meilleur profit de leurs titres scolaires. » (BOURDIEU P., « Les variantes du goût petit-bourgeois *», Actes de la recherche en sciences sociales*, n°5, 1976, p.73).

[43] Cette présentation s'appuie sur les données statistiques descriptives citées en introduction ainsi que sur les entretiens réalisés. Elle vise surtout à dépasser les plates descriptions en terme de stratifications sociales pour leur préférer une définition plus *opératoire* : c'est à dire une définition élaborée sous la forme d'une construction théorique susceptible de rendre intelligible les stratégies sociales inconscientes des agents.

subalterne-intermédiaire particulière, en cela qu'ils ne sont pas totalement dominés mais qu'ils ont à affronter les groupes dominants : inspecteurs, directeurs, médecins, administrateurs et spécialistes divers, détenteurs de la légitimité spécifique à chaque champ.

Plus précisément, une proportion considérable des militants écologistes est issue de ces professions dont la fonction est la distribution de savoir, de biens et de services symboliques. L'accès à ces professions (et particulièrement celle d'instituteur ou de professeur) relève d'une longue formation dans laquelle il est constamment question de « responsabilités pédagogiques », alors que les conditions réelles d'exercice de la profession sont caractérisées par la parcellisation des tâches, la spécialisation et l'absence d'autonomie de ceux qui les mettent en œuvre (y compris pour les professeurs qui doivent se soumettre à un programme d'enseignement très strict). Il semble alors que ce *soit l'exercice de ce pouvoir symbolique pour le compte de la classe dominante qui soit à l'origine de leur prétention et de leur capacité à revendiquer pour eux-mêmes une partie de ce pouvoir*, au nom de leur propre compétence intellectuelle.

4 – Interprétation selon le modèle de Norbert Elias

À partir de toutes ces descriptions (position, trajectoire, situation, capital), nous pouvons caractériser la situation occupée par cette nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle qui occupe massivement les rangs des militants écologistes, comme étant celle d'une fraction dominée située à la lisière inférieure de la classe dominante. Autrement dit, ces agents appartiennent à la classe dominante par leur formation intellectuelle accumulée à l'école et dans l'enseignement supérieur, mais ils n'en restent pas moins dominés puisqu'ils ne participent en rien au pouvoir de décision de la classe dominante, que ce soit au niveau politique ou au niveau économique. De plus, ils n'occupent qu'une position faiblement hégémonique ou marginale dans le champ culturel lui-même.

C'est l'analyse de l'ensemble de ces rapports de forces qui nous permet de faire l'hypothèse du lien fondamental *entre l'ambivalence propre à la position sociale de la nouvelle petite bourgeoisie et les caractéristiques propres aux revendications contenues dans la protestation utopique-hérétique du discours écologiste alternatif*, discours revendicatif d'ordre « romantique » qui ne laisse qu'une très faible place aux revendications en rapport avec la défense des intérêts sociaux des classes populaires…

Pour tenter de rendre compte de ce rapport fondamental, il nous semble utile de

revenir aux réflexions que Norbert Elias apporte sur les « couches à deux fronts » dans son ouvrage majeur consacré à la société de Cour[44].

Norbert Elias notait déjà à propos de l'apparition de mouvements romantiques au XVII^{ème} siècle que les « couches à deux fronts » (c'est-à-dire les classes sociales ayant une position intermédiaire dans la structure générale de l'espace social) sont prédisposées, par leur position sociale ambivalente, à entretenir une affinité élective avec la production du discours « romantique-nostalgique », discours qui n'est pas sans rappeler les prises de positions utopiques énoncées actuellement par les écologistes.

Selon Norbert Elias, ce type de discours « illustre la nostalgie d'une couche supérieure qui se croit dégradée et brimée par une autre, mais qui tient à bien marquer, en tant que couche aristocratique et privilégiée, la distance qui la sépare des couches de rang inférieur. Dans la société bourgeoise, on parle de ''couches moyennes''. S'agissant de nobles, on hésite à employer ce terme. Pour bien exprimer ce que ces deux couches ont de commun, on peut les qualifier de ''couches à deux fronts'' : elles sont en effet exposées à la fois à la pression des groupes disposant de plus de chances d'autorité, de puissance, de prestige qu'elles-mêmes et à celles de groupes inférieurs, qui n'ont pas le même rang, mais auxquels le réseau des interdépendances attribue, en tant que facteur de puissance, un rôle important. Ces ''couches moyennes'' ressentent sans doute les contraintes qu'elles supportent comme émanant des couches dominantes qui disposent de chances de puissance supérieures aux leurs. Cette orientation apparaît aussi dans la lutte idéologique contre la couche dominante de la cour. » [45]

La situation de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle semble donc correspondre à celle qui est décrite ici. Afin de réaliser ce saut historique entre le XVII^{ème} et notre époque moderne, Norbert Elias utilise une définition dynamique et opérationnelle de la notion de classe moyenne en la requalifiant de « couche à deux fronts », et cela afin de manifester le caractère doublement contraignant des contraintes sociales qui pèsent de par et d'autre de l'échelle sociale.

« À l'époque moderne, les ''couches à deux fronts'' – qu'elles appartiennent à une société aristocratique ou bourgeoise – se trouvent soumises, souvent pendant des périodes prolongées, à des contraintes pesantes et plus particulièrement à des auto-contraintes civilisatrices et ceci pour la raison même qu'elles sont acculées, sur les deux fronts, à des tensions et des conflits fréquents. Elles ne bénéficient pas des

---

[44] ELIAS N., *La société de Cour*, Flammarion, 1985.

[45] ELIAS N., *La société de cour*, Flammarion, 1985, chap.V. : « Curialisation et romantisme aristocratique », pp.299.

avantages des couches supérieures, qui n'ont personne au-dessus d'elles et ne ressentent que la pression des couches inférieures. Elles aimeraient se débarrasser des contraintes autoritaires et civilisatrices qui leur pèsent, tout en maintenant celles qu'elles considèrent comme la marque distinctive de leur appartenance à une élite, de leur position sociale, et souvent comme l'élément essentiel de leur identité sociale et personnelle. »[46]

De cette position ambivalente résulte donc une double contrainte. Il s'agit de manifester sa grandeur d'âme et sa hauteur sociale (toute relative) tout en ne supportant pas les poussées émancipatrices des classes inférieures. Il résulte de cela une production idéologique très particulière que Norbert Elias qualifie de romantique :

« Nous discernons alors la nature du conflit, dont l'ambiguïté typiquement romantique s'exprime dans ce genre ce créations artistiques [il s'agit du livre de D'Urfé, L'Astée, écrit au XVII eme siècle] qui projettent des nostalgies authentiques et des misères réelles dans le monde irréel de l'illusion. Bien qu'on ait souvent à demi conscience du caractère utopique de ces illusions, on s'y accroche avec d'autant plus de ténacité qu'on redoute de prendre tout à fait conscience de leur vanité. La situation conflictuelle des ''couches moyennes à deux fronts'' réside dans le fait qu'elles risquent de faire sauter les barrages qui les séparent des couches inférieures, en faisant sauter ceux qui protègent les privilèges des couches dominantes. Elles ne peuvent se libérer de la domination des autres sans perdre la domination sur ceux qu'elles dominent. »[47]

Le rapport fondamental décelé par Norbert Elias entre les producteurs d'une idéologie romantique et leur position dans la structure sociale (« les couches à deux fronts ») nous semble applicable et transposable aujourd'hui pour décrire l'ambivalence de la position sociale des militants écologistes qui engendre, nous semble-t-il, un type de discours que nous pouvons qualifier « d'utopique-romantique ».

Le flou avec lequel les écologistes tendent d'ailleurs à se situer socialement s'accompagne d'identifications sociales ambiguës qui conduisent à une situation d'incertitude et de brouillage des frontières sociales (régionalisme, féminisme, anti-racisme, *etc.*). Ce type de travail symbolique s'accorde avec une idéologie utopique à vocation universelle où les pesanteurs de l'ordre social seraient beaucoup moins

---

[46] ELIAS N., *La société de cour*, Flammarion, 1985, chap.V. : « Curialisation et romantisme aristocratique », pp.301.

[47] ELIAS N., *La société de cour*, Flammarion, 1985, chap.V. : « Curialisation et romantisme aristocratique », pp.301.

discernables, voire effacées.

Cette position sociale ambivalente occupée par les écologistes les conduit à rêver d'occuper une autre position, imaginaire (« débarrassée des contraintes pesantes »), qui peut s'identifier[48] à *une sorte de « non-lieu social »* à partir duquel serait engendré le discours écologiste alternatif :

« Qu'à ce non-lieu social puisse s'associer une idéologie qui nie les clivages sociaux pour situer « ailleurs » le véritable enjeu du conflit politique paraît alors tout à fait vraisemblable. »[49].

Le modèle d'interprétation de Norbert Elias nous semble parfaitement adapté à notre étude, dans la mesure où il rend compte d'une dynamique sociale structurelle relativement « transhistorique ». Cette dynamique sociale préside à la production de représentations du monde de type romantique qui, bien que sans filiations chronologiques directes, sont historiquement comparables.

La fonction illusoire de « l'utopie pastorale » chez les petits aristocrates de Cour correspond d'ailleurs de manière frappante à l'usage symbolique de la nature chez les écologistes : chez ces derniers le respect de la nature étant associé à un mode de vie « simple » et « authentique », opposé aux contraintes et aux séductions d'une société de consommation, dans une nostalgie idéalisée des relations sociales « conviviales » d'autrefois.

« Le caractère illusoire de l'utopie pastorale découle en dernière analyse du fait que leurs tenants voudraient mener une vie de berger simple et naturelle, qu'ils opposent à celles des aristocrates de la cour, tout en conservant tous les raffinements par lesquels ils se distinguent, aristocrates et civilisés, des bergers incultes et grossiers. »[50]

5 – Ethos de classe : libéralisme moral tempéré et pacifisme

Des positions sociales et des situations professionnelles qu'occupe la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle, nous pouvons maintenant déduire un ensemble de propriétés sociologiques formant son ethos. Il apparaît tout d'abord que les membres de cette fraction de classe adoptent une forme particulière de libéralisme moral, *en opposition* avec l'éthique ascétique de la petite bourgeoisie traditionnelle,

---

[48] BOY D., « Le vote écologiste en 1978 », *Revue française de science politique*, vol. XXXII, n°2, 1981.

[49] VOISIN M., « Communautés utopiques et structures sociales : le cas de la Belgique francophone », *Revue française de sociologie*, XVIII, 1977, p.287.

[50] ELIAS N., *La société de cour*, Flammarion, 1985, chap.V. : « Curialisation et romantisme aristocratique », pp.301.

catégorie fortement attachée quant à elle, à un certain conservatisme moral valorisant l'effort d'entreprendre, la réussite économique et le conservatisme politique. Les militants écologistes investiraient davantage dans une forme de compétence éthique et culturelle engendrée par la possession d'un capital de type scolaire ou semi-autodidacte. Ils se montrent particulièrement hostiles envers toute conduite orientée par la seule réussite financière et s'orientent en contre partie vers la défense de dispositions éthiques se présentant comme progressistes, « ouvertes » et détachées des contingences matérielles. Cela se caractérise par un libéralisme moral affirmé, un anti-conformisme ostensible (mais non anarchiste), un hédonisme particulièrement raisonnable (c'est-à-dire non libertin et non nihiliste), un anti-libéralisme bohème (notamment par le refus du carriérisme), un anti-ouvriérisme larvé (notamment dans la posture anti-raciste) et un anti-capitalisme bien pensant et humanisant (c'est-à-dire éloigné de l'orthodoxie communiste).

Dans la lutte perpétuelle qui les oppose aux classes supérieures, un travail médiatique est donc nécessaire pour qu'ils obtiennent une reconnaissance sociale. « En effet, la mise en scène permanente de l'existence quotidienne des classes moyennes, ou la dramaturgisation de leurs interactions ordinaires (pour parler comme Erving Goffman) est désormais soutenue et orchestrée par les médias de l'audiovisuel, (…) Nous voudrions seulement insister sur un aspect de ce « phénomène de société », auquel on ne prête pas suffisamment attention, en dehors du milieu des spécialistes : à savoir que le formidable instrument de production et d'imposition de pratiques et de consommations culturelles et, plus largement de modèles et de biens symboliques que sont les médias est, pour l'essentiel, aux mains des fractions de classes moyennes qui ont largement investi à tous les niveaux ce secteur d'activité et en ont fait tout à la fois le bastion, la vitrine et la tribune de *l'establishment* petit bourgeois. » [51] Ils donnent ainsi une nouvelle légitimité à leurs pratiques individuelles touchant aussi bien la pédagogie (permissive et « responsable »), l'hygiène de vie (simple et « naturelle »), les rapports familiaux (conviviaux), l'hexis corporelle (décontractée), le mode de consommation (relativement ou faussement austère), *etc.*[52]

---

[51] ACCARDO A. *Le petit bourgeois-gentilhomme. La moyennisation de la société*. Ed. Labor, 2003, p.60

[52] BOURDIEU P., « Les variantes du goût petit-bourgeois », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°5, 1976, p.74 : « Les petits bourgeois déclassés sont aussi les plus enclins à accueillir toutes les formes de culture qui sont, au moins provisoirement, aux marges (inférieures) de la culture légitime. Ce sont eux, par exemple, qui se font bien souvent les importateurs des modes et des modèles américains (jeans, rock et underground), trouvant, dans des emprunts dont ils se font un monopole, l'occasion d'une revanche contre la culture légitime et ses détenteurs. C'est ainsi, aussi, qu'ils se distinguent des autres fractions des

Ce type de travail médiatique s'apparente à une forme de production culturelle susceptible d'assurer un pouvoir symbolique sur la base duquel s'édifie la prétention à la domination de cette nouvelle classe sociale. Derrière l'affirmation permanente des savoirs scolaires et des pratiques personnelles (dites « libres », « tolérantes », « douces » ou « respectueuses des autres ») qu'ils prétendent incarner de manière exemplaire, se cache en fait une *douce violence symbolique*[53] par laquelle s'opère une stratégie de conversion de capital culturel en revendication euphémisée de pouvoir social. De nouveaux terrains de lutte s'ouvrent alors sur lesquels s'engagent de nouveaux conflits de légitimité avec des groupes d'agents qui ne partagent pas leurs représentations du monde : d'un côté, envers les membres de la bourgeoisie économiquement dominante (que ce soit « le jeune loup » qui fait carrière dans le marketing et le management, ou le jeune bourgeois engagé dans une profession libérale lucrative) ; de l'autre côté, envers les membres des classes populaires qui ne possèdent pas les instruments et la maîtrise symbolique permettant d'afficher ce subtil détachement vis-à-vis du « conformisme » des règles morales traditionnelles qui, chez les classes dominées, président souvent aux pratiques domestiques et familiales. « Il devrait être à peine besoin de rappeler que si les membres de la classe dominante sont dans l'ensemble plus "novateurs" dans le domaine de la morale domestique tandis qu'ils sont plus "conservateurs" dans le domaine plus largement reconnu comme "politique" c'est-à-dire pour tout ce qui touche au maintien de l'ordre économique et politique et aux rapports entre les classes (comme en témoignent leurs réponses aux questions sur la grève, le syndicalisme, *etc.*), c'est à l'évidence que leur propension à prendre des positions "novatrices" ou "révolutionnaires" *varie en raison inverse du degré auquel les transformations considérées touchent au principe de leur privilège*. » [54]

La spécificité du discours moraliste critique des écologistes se manifeste donc par une radicalité qui prend l'aspect d'un projet social « nouveau » dont la singularité provient en partie de la position sociale ambivalente des petits intellectuels salariés. Certains de leurs intérêts, tels que ceux qui se rapportent au discours culturel critique, les prédisposent à la lutte en faveur d'une certaine forme d'émancipation et

---

classes moyennes. »

[53] « La violence symbolique, c'est cette violence qui extorque des soumissions qui ne sont même pas perçues comme telles en s'appuyant sur des ''attentes collectives'', des croyances socialement inculquées. Comme la théorie de la magie, la théorie de la violence symbolique repose sur une théorie de la croyance ou, mieux, sur une théorie de la production de la croyance, du travail de socialisation nécessaire pour produire des agents dotés des schèmes de perception et d'appréciation qui leur permettront de percevoir les injonctions inscrites dans une situation ou dans un discours et de leur obéir. » (BOURDIEU P., *Raisons pratiques*, Éditions du Seuil, 1994, p.188).

[54] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.506 :.

de liberté à tendance universaliste[55]. Mais en tant que fraction de la petite bourgeoisie culturelle, leurs intérêts les poussent à monopoliser les signes d'une maîtrise du monde social, sans bouleversement radical de l'ordre établi. Cela conduit par exemple au jeu subtilement subversif de la défense du PACS et du mariage homosexuel, ou aux revendications pour la libéralisation des drogues douces comme le haschich, ou encore aux déclarations contre la multiplication des véhicules 4x4 à Paris…

La forme dite « subversive » des revendications écologistes peut aussi s'interpréter comme le produit des dispositions d'une classe moyenne qui, du fait de sa formation intellectuelle (qui forge son assurance et sa prétention à parler « haut »), de sa position à l'écart du champ du pouvoir (ni dominant, ni dominé) et de sa prétention à exercer une domination idéologique, conduit ses membres à investir le champ des pratiques domestiques ou celui des pratiques culturelles faiblement institutionnalisées (tris des déchets, usage du vélo, consommation de produits du commerce équitable, protection des espaces verts) *pour en faire un enjeu politique susceptible de leur ouvrir l'entrée dans l'espace administratif gestionnaire ou dans le champ politique institutionnel*.

D'autre part, les militants écologistes semblent posséder le sentiment de vivre dans un monde qui accorde à chacun une marge d'autonomie toujours plus limitée : à l'instar de la petite noblesse de Cour, ils disent en effet *ressentir des contraintes autoritaires et normatives de plus en plus nombreuses et insidieuses*. Si les pesanteurs sociales traditionnelles et les anciennes formes de solidarités communautaires tendent à relâcher leur emprise, par contre, les obligations bureaucratiques de l'appareil étatique (que ce soit l'Éducation nationale, les hôpitaux, l'administration dans les mairies et les collectivités territoriales) et les contraintes « marchandes » semblent en effet peser de tout leurs poids[56].

---

[55] Sans pour autant reprendre à notre compte la théorie hegelienne de la « fin de l'Histoire », selon laquelle le but de l'Histoire serait l'avènement de la Raison et de la Liberté, il faut cependant noter que la fraction intellectuelle dominée de la petite bourgeoisie semble porteuse de certaines valeurs universalistes ; un peu comme il y a deux siècles, la bourgeoisie marchande, alors dominée par la noblesse, était une classe sociale détentrice de valeurs sociales émancipatrices, ainsi qu'en témoigne la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

[56] Pour rendre compte des causes plus indirectes qui seraient à l'origine d'une telle perception, il faut remarquer que nombre de petits intellectuels militants appartiennent *à une population de déracinés, autant géographiquement que culturellement.*

Premièrement, pour les agents issus des classes populaires et moyennes, le passage par quelques années d'études supérieures a pu les mettre en rapport avec un univers culturel relativement différent de leur milieu d'origine.

Deuxièmement, comme cette fraction de la population est constituée par une majorité de fonctionnaires d'État, leur entrée dans la vie professionnelle a souvent nécessité une mobilité géographique qui agit aussi dans le sens d'une *acculturation.*

Sans identifier clairement les causes précises de leur mal-être relatif, les écologistes tendent à produire l'utopie d'un monde enchanté dans lequel régnerait une liberté individuelle complète, un monde globalement débarrassé des contraintes étatiques, bureaucratiques et économiques. Cette utopie traduit le sentiment, profondément ressenti chez les militants, de subir une série de contraintes permanentes, invisibles et multiformes qu'ils imputent aux institutions économiques mais aussi aux diverses institutions étatiques.

Contre cette « brutalité » du monde contemporain, ils proposent de manière récurrente, d'adopter un mode de vie plus « libéré », plus « souple », plus « pacifique » ou plus « doux » : ils se veulent « non-violents » dans un monde brutal et sans pitié. Le pacifisme écologiste participe bien d'un *projet utopique* enfoui au cœur de chacun : projet de *réanchanter le monde* contre le désenchantement présent. Projet de changer le monde par l'exemplarité de sa propre conduite individuelle.

Le romantisme des « couches à deux fronts » à l'époque de la Renaissance :
Une même utopie pacifique et pastorale

Norbert Elias avait déjà rendu compte de cette attitude pacifique propre à la posture dite romantique de la petite noblesse du XVII^{ème} siècle. Nous souhaitons renforcer notre propos en montrant que la récurrence de ces thématiques pacifiques et utopiques tient aux situations sociales similaires dans lesquels se trouvent les groupes sociaux concernés.

« On assiste au temps de l'Astrée à l'aggravation des contraintes civilisatrices que les hommes s'imposent à eux-mêmes par le contrôle volontaire ou involontaire de leur émotivité. Mais ces contraintes peuvent se manifester aussi par la civilité des manières, l'éducation de la conscience morale ou par d'autres phénomènes. Les processus de socialisation, le conditionnement des jeunes aux normes plus sévères du contrôle de l'émotivité conformément aux vues de la société dominante, se font plus laborieux. La capacité et l'habitude de l'homme de prendre du recul par rapport à tout ce qui l'entoure, aux ‘'objets'', à la ‘'nature'', aux interrelations humaines, se renforcent considérablement. (…) »

« Il est probable que les contraintes civilisatrices qui se manifestent dans les relations humaines et sexuelles aussi bien que dans les impératifs de la conscience et de la morale sont plus pesantes pour les ‘'couches à deux fronts'', du fait que leur intégration au réseau des interdépendances provoque chez elles des tensions et des conflits sur les deux fronts à la fois. Sous quelque angle qu'on regarde le conflit personnel, source de tous les courants romantiques dans les ‘'couches à

Tout cela aurait pour conséquence de laisser ces individus dans un sentiment d'incertitude quant à leur identité sociale ; leur intégration dans une association écologiste serait alors une tentative pour retrouver d'autres individus partageant les mêmes modèles et contrecarrer les effets perturbateurs engendrés par l'acculturation subie et par l'isolement social.

deux fronts'', que ce soit dans la perspective des contraintes autoritaires ou dans celles des contraintes civilisatrices, le conflit se ramène toujours, dans une large mesure, au déséquilibre de la répartition des forces au niveau de la civilisation dans la société concernée. »

« On tient à conserver les avantages et privilèges, la valeur distinctive, attachés à la supériorité de sa propre civilisation - supériorité que l'on définit sur le plan conceptuel comme une formation, une éducation, une civilité, une culture d'élite - tout en rejetant les contraintes dues en grande partie à cette inégalité du niveau de la civilisation et aux avantages, aux privilèges, à la distinction qu'elle confère. »

« Il est intéressant de noter que le problème et l'objectif que d'Urfé définit dans son roman pastoral par la phrase : ''Vivre plus doucement et sans contrainte'', ont resurgi depuis dans un grand nombre de mouvements plus récents. On en perçoit l'écho même dans les tendances anarchistes et psychédéliques de notre temps. Leur caractère romantique et utopique réside en partie dans le fait que des hommes voudraient échapper aux souffrances des contraintes dues aux interdépendances humaines, sans avoir une idée précise de la structure des contraintes : ''Vivre plus doucement'' est un objectif parfaitement réalisable, mais une cohabitation sociale sans contraintes est impossible et inimaginable. (…) Cette constatation n'implique nullement que ces contraintes doivent avoir la structure qui leur a conférée jusqu'ici l'évolution de la société, structure qui a donné lieu à d'innombrables assauts utopiques et voués d'avance à l'échec puisqu'ils étaient en contradiction avec leurs propres fins. Qu'il s'agisse des contraintes que les hommes exercent les uns sur les autres, par exemple les gouvernants sur les gouvernés, ou d'auto-contraintes que les hommes s'imposent à eux-mêmes, on constate déjà à ce stade précoce que leur poids et leur dureté – dont les mouvements et idéaux romantiques ont été, à plusieurs reprises, l'expression – sont imputables à des particularité structurelles de réseaux d'interdépendance qui n'ont rien d'immuable. »[57]

Dans le même registre de la protestation romantique-utopique, les discours écologistes actuels sont profondément marqués par une représentation très sombre du monde actuel qui contraste avec leur projet pacifique d'un autre monde possible à venir. Mais le jeu des auto-contraintes et de la valeur distinctive qu'ils se font d'eux-mêmes les conduit à ignorer la nature des tensions sociales qui les enserrent et qui sont à l'origine de leur désir de « libération ». Ils n'en continuent pas moins d'exprimer leur pacifisme à travers des thématiques égalitaristes, démocratiques et anti-racistes[58].

6 – Les rapports de délégation dans la division du travail

N'occupant pas de position hégémonique mais possédant *la prétention à maîtriser un savoir général* que leur confère leur passage dans l'institution scolaire et universitaire, ils acceptent beaucoup plus difficilement les conséquences de la

[57] ELIAS N., *La société de cour*, Flammarion, 1985, p.303.

[58] Le pacifisme de cette protestation romantique-utopique moderne se retrouve particulièrement dans les revues et programmes politiques des militants, quels que soient leurs courants. Les fleurs et les dessins champêtres en recouvrent fréquemment les pages et font des marques distinctives.

division sociale du travail et de l'*autonomisation des champs professionnels* qui, d'une part, les place en position d'intermédiaires subalternes dans les appareils bureaucratiques de l'administration d'État, et d'autre part, les oblige à s'en remettre pour leurs diverses activités à divers spécialistes, que ce soit pour la médecine, le sport, la consommation,... ou la politique.

L'espoir, souvent caressé mais toujours déçu, d'accéder à des fonctions socialement plus valorisantes et économiquement plus rémunératrices (ce qui fournirait ainsi une reconnaissance de leurs compétences et leur légitimité à exercer ces fonctions), s'associe intimement à une forme de contestation de l'autorité des spécialistes institutionnellement reconnus (quel que soit le champ d'exercice de leurs compétences). Ce hiatus entre leur désir d'autonomie et leur insertion obligée dans un jeu de relations de dépendance envers les institutions en place, engendre une protestation anti-institutionnelle d'ordre hérétique. Les petits intellectuels subalternes manifestent ainsi le souhait de *se soustraire à la domination des détenteurs du savoir légitime* pour mieux imposer et revendiquer la légitimité de leurs propres pratiques, qu'elles soient domestiques, professionnelles ou politiques.

Cette demande de légitimité se fonde sur un savoir demi-savant et un savoir-faire informel constitué le plus souvent de compétences « humaines » et de capacités « créatives » aux contours plutôt flous.

Le souci du respect de la « personne humaine », les préoccupations visant à « libérer les hommes », l'attention pacifique à l'égard « des autres », qui caractérisent le « doux » pacifisme écologiste, doivent se comprendre en fait comme des revendications portant sur la *demande de reconnaissance d'un type de compétences particulières*, à la fois « pédagogiques » et « humaines », que requiert par exemple la distribution de biens de santé (infirmières), de savoirs culturels (professeurs), de service public (animateurs, cadres de la fonction publique) ; autant de « compétences » en affinité avec les dispositions dont seraient dotés ces membres de la nouvelle classe moyenne, du fait de la nature de leur profession.

Ne disposant pas d'une position dominante dans chacun de ces champs professionnels, ils tendent à promouvoir des « savoir-faire » (telles que la pratique pédagogique de « terrain », les relations humaines interpersonnelles, « l'écoute », le savoir-faire technique ou psychologique) qui entrent en concurrence avec les formes de compétences constituées exclusivement d'un savoir, jugé par eux « abstrait » ou « théorique », et dont sont détenteurs ceux qui occupent une position hégémonique.

Ainsi, ce serait dans le champ de la pratique professionnelle que ces agents ressentent concrètement et avec le plus de force la présence des contraintes liées à

leur position sociale intermédiaire.

Leurs fonctions les vouent en effet principalement à *un travail d'éducation et d'amélioration en matière médicale, scolaire, et civique*. Seulement, le pouvoir conféré par les postes qu'ils occupent n'est qu'un pouvoir *délégué,* octroyé par l'institution dans laquelle ils travaillent. Les agents sont donc conduits à être en permanence en contact direct avec des personnes en condition « inférieure » (malades, jeunes scolarisés, chômeurs) à qui ils dispensent les biens adéquats dans un *rapport inter-personnel* extrêmement prégnant[59].

Cette proximité continuelle avec un public « à améliorer », relevant d'une activité professionnelle nécessitant des compétences « humaines » particulières (ce qui suppose la reconnaissance d'un pouvoir et d'une légitimité que les agents ont à arracher à l'institution qui les emploie[60]), conduit à développer des *dispositions charismatiques*[61]. Ces dispositions charismatiques sont intimement constitutives *d'un subtil marginalisme culturel anti-institutionnel* induisant une vocation militante à participer à la « subversion des rapports sociaux » et à la « libération » des individus.

Occupant en fait des postes qui nécessitent le plus souvent une relative qualification intellectuelle, les agents se retrouvent néanmoins dans une *situation en porte-à-faux du fait que leur fonction s'apparente le plus souvent à un travail d'exécution* (ce qu'ils ne cessent de dénier). Il doivent alors symboliquement « sauver leur mise » en transfigurant leurs compétences intellectuelles demi-savantes et leurs savoir-faire pratiques acquis « sur le terrain » en dispositions morales anti-institutionnelles présentées sur le *mode vocationnel* par le besoin « d'aider les autres », « de transmettre des connaissances », « de libérer les gens des contraintes », « d'apporter un peu de douceur au monde », « de réduire les tensions sociales », « de lutter contre la violence du monde marchand », *etc.*

Ils transcendent en quelque sorte, par un processus d'inversion symbolique, leur fonction subalterne en conditions indispensables à tout projet de transformation

---

[59] La description présente doit aussi permettre de comprendre le rapport direct de cause à effet, entre la revendication féministe du mouvement écologiste et la situation professionnelle des agents occupant des postes très féminisés.

[60] Confère la lutte des infirmières dans leurs coordinations face aux pressions gestionnaires et aux prérogatives des médecins chefs de services, ou celles de enseignants pour la reconnaissance de leurs compétences pédagogiques face aux inspecteurs chargés de la fabrication et de l'application des programmes scolaires.

[61] On retrouve ici « l'opposition, propre au champ intellectuel, entre créateurs et fonctionnaires routinisants de la culture » (BOURDIEU P. « L'invention de la vie d'artiste », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°2, 1975).

utopique et radicale du monde social[62].

Ce processus se retrouve de façon identique dans le champ politique : la contestation écologiste revendique en permanence une *compétence et une légitimité politique* fondées sur la capacité des militants associatifs à associer étroitement un savoir rationnel global (l'écologie scientifique fournissant une légitimité rationnelle) et une action « sur le terrain » avec les « habitants » ou les « gens de quartier ». Cette revendication à la légitimité politique se reflète d'ailleurs dans leur adage : « Penser globalement, agir localement ».

Leur prétention à s'ériger en « contre-pouvoir » et leur revendication permanente à être à l'initiative d'actions de « terrain », fonctionnent donc comme la *justification d'une compétence politique spécifique que les militants écologistes revendiquent* dans leur lutte contre les « technocrates » et les « bureaucrates » de la classe politique traditionnelle. La fonction de ces rappels à l'action de « terrain » vise sans doute aussi à atténuer le caractère utopique de leur projet social global, et à rendre crédible leur offre politique.

Dès lors, face à une société désignée à la fois comme « artificielle » et « contraignante », car inconsciemment perçue comme réticente à répondre aux espoirs de promotion sociale qu'ils avaient pu attendre de leur trajectoire, les militants écologistes s'engagent dans une lutte anti-institutionnelle dont la dimension utopique tient tout autant à l'insatisfaction de leur situation professionnelle, qu'à la transformation idéaliste et demi-savante qu'ils lui font subir du fait de leur passage dans l'institution scolaire et universitaire.

Manifestant une moindre intégration sociale en partie à cause de leur acculturation scolaire, ils peuvent éprouver le sentiment de ne pas se sentir « à leur place », ou plutôt de ne pas « être reconnu à leur juste valeur » dans leur champ professionnel. Ce qui ne peut que renforcer leur prétention au marginalisme et à la prétention à l'avant-gardisme politico-intellectuel[63]. La société, vécue comme un monde étranger et menaçant, est alors l'objet d'une distanciation et d'une objectivation par un discours critique qui se veut toujours rationnel. Cependant, le discours demi-savant des écologistes reste limité par la dimension humanisante qui dépend, comme nous

---

[62] VOISIN M., « Communautés utopiques et structures sociales : le cas de la Belgique francophone », *Revue française de sociologie*, XVIII, 1977, p.298 : « Il faut donc, par un dernier retournement ne pas se laisser piéger par l'utopie. Si elle est bien "un projet imaginaire de société alternative", il faut d'abord concentrer son attention sur le lieu d'énonciation de cette alternative : c'est là que le sociologue découvrira véritablement le *non-lieu de l'utopie. L'utopie est d'abord celle du producteur avant que d'être celle du produit*. »

[63] Selon nous, la revendication d'un discours rationnel et d'une maîtrise politique que manifeste à de nombreux égards les écologistes, renvoie en fait inconsciemment à la *non maîtrise de la vie sociale* et à la faible légitimité de leur situation professionnelle.

venons de le voir, de leur situation professionnelle (basée sur des relations d'aides inter-personnelles vécues sur un mode vocationnel mais dans un rapport de délégation déniée).

Finalement, le discours intellectuel-critique des écologistes reste limité dans la mesure où il possède la vertu *d'exclure de l'objectivation contestatrice* les agents porteurs de la critique. En dirigeant explicitement ses revendications sur la menace que ferait peser la technocratie (ou l'économie de marché), sur le manque de convivialité et d'humanisme dans les relations sociales, sur le manque de rationalité dans les échanges économiques, sur le manque et de concertation démocratique de la part des élus locaux ou nationaux, sur le manque de solidarité ou de civisme, et finalement sur le manque de respect envers l'environnement naturel, la contestation écologiste contribue à occulter, aux yeux mêmes de ses partisans, ce qui les conduit à exprimer ces formes de revendications.

7 – Conséquences du ressentiment envers le système scolaire

Pour mieux cerner la nature de la protestation utopique écologiste, il nous faut revenir sur l'ethos des membres de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle, et en particulier sur une de ses caractéristiques éthiques qui les prédispose à une forme d'hérésie sociale : *sa bonne volonté culturelle*.

Le plus souvent privées de capital économique, leurs familles ont massivement investi dans l'école pour accumuler un capital scolaire, d'où une trajectoire sociale plutôt ascensionnelle et des attentes sociales importantes. Exclus pourtant des classes dominantes, mais soucieux dans le même temps de se démarquer des milieux populaires où ils risquent constamment de « retomber », l'école et l'université demeurent pour eux *la seule procédure accessible de mobilité sociale* permettant d'assurer l'acquisition de prestige social. Les membres de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle adhèrent donc, plus que toute autre classe, aux valeurs produites par l'école « On comprend que le système scolaire ne réussisse jamais aussi bien à imposer la reconnaissance de sa valeur et de la valeur de ses classements que dans le cas où son action s'exerce sur des classes sociales ou des fractions de classe *qui ne peuvent lui imposer aucun principe concurrent de hiérarchisation* : c'est là un des mécanismes qui permettent à l'institution scolaire d'attirer dans la carrière d'enseignement les étudiants issus des classes moyennes ou de la fraction intellectuelle de la grande bourgeoisie, en les détournant d'aspirer à s'élever dans d'autres hiérarchies, par exemple celles de l'argent ou du pouvoir, et, du même coup, de tirer de leurs titres scolaires le profit économique et sociale

qu'en obtiennent les étudiants originaires de la grande bourgeoisie des affaires ou du pouvoir, mieux placés pour relativiser les jugements scolaires. » [64].

De ce passage à l'école et à l'université, ils espèrent encore une consécration sociale même s'ils savent que les diplômes sont de plus en plus dévalués. Ils attendent en fait de l'État qu'il reconnaisse leur mérite à sa juste valeur et leur attribue en conséquence une parcelle de l'autorité étatique et du pouvoir qui en émane. *Intériorisant l'idéologie du mérite* que diffuse le système scolaire, les agents donc sont amenés à en attendre beaucoup.

Mais comme le poste de travail occupé par la suite ne leur semble pas souvent à la mesure de ce qu'ils attendaient de leur effort scolaire, ils renouvellent encore leur investissement de type scolaire pour tenter de reprendre une ascension sociale qui piétine.

C'est ainsi que parmi les agents rencontrés, beaucoup ont poursuivi leur parcours dans l'éducation nationale d'abord comme maîtres auxiliaires, puis ont rapidement entrepris de devenir titulaire. Les infirmières rencontrées sont nombreuses à avoir suivi une spécialisation supplémentaire dans une technique de soin particulière. Certains cadres employés à la mairie suivent régulièrement des formations continues pour parachever leur qualification professionnelle.

Ainsi, l'investissement scolaire, même s'il n'a pas produit les profits escomptés, conduit pourtant à ce type sur-investissement : si l'habitus scolaire continue de produire ses effets dans le champ professionnel, il nourrit encore « la révolte des cadres subalternes ou moyens de l'enseignement contre une société incapable d'honorer complètement ses dettes envers l'école, c'est-à-dire envers ceux qui doivent tout à l'école, y compris la conviction que l'école devrait être le principe de toute hiérarchie économique et sociale. »[65]

Dès lors, nous apercevons mieux ce que les caractéristiques éthiques de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle doivent à la trajectoire sociale de ses membres dans la structure générale de la société. *L'ambivalence de cette fraction dominée de la classe dominante tient à la dualité méfiance-reconnaissance dont font preuve ses membres envers l'institution scolaire dispensatrice d'un savoir intellectuel-scolaire au statut incertain* ; car c'est bien leur compétence et leur maîtrise symbolique d'un savoir demi-savant qui fonde leurs minces privilèges et leur prétention à l'autorité. Mais c'est leur expérience concrète de la dévalorisation sociale de leur statut qui fonde leur ressentiment à l'égard des institutions étatiques.

C'est cette ambivalence qui fait apparaître l'ambiguïté des professions et les

[64] BOURDIEU P., PASSERON J.C., *La Reproduction*, Éditions de Minuit, 1970, p.177 :
[65] BOURDIEU P., PASSERON J.C., *La Reproduction*, Éditions de Minuit, 1970, p.178.

similitudes qui rapprochent ceux qui ont parcouru ces trajectoires ascensionnelles bloquées. C'est aussi ce décalage qui nourrit une forme de *rancune envers le savoir intellectuel abstrait***,** laquelle s'exprime à travers un *anti-intellectualisme* fortement lié à un libéralisme moral radical[66]. Cette ambivalence fait que le discours critique écologiste est finalement moins *subversion que revendication* « Chez les artistes et chez les intellectuels qui occupent une position dominée dans le champ intellectuel, *le ressentiment s'oriente naturellement contre ceux qui y détiennent une position dominante* et, plus généralement, contre tous ceux qui, par opposition à la "bohème", conduisent leur entreprise intellectuelle ou artistique en professionnels (…). L'horreur que lui inspirent les jeux de l'intellectuel bourgeois, conservateur ou révolutionnaire, rejette le petit-bourgeois qui le plus souvent n'est parvenu qu'à grand peine à s'intégrer à une intelligentsia de loin idéalisée, *dans un anti-intellectualisme qui a la violence de l'amour trompée...* » [67].

Ainsi, la disposition utopique de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle, telle qu'elle s'exprime dans le discours écologiste, serait finalement l'expression *d'une disposition inconsciente à se laisser « récupérer »*[68]. Ceci se retrouve abondamment dans le discours politique écologiste qui, tout en manifestant sa défiance envers toute « récupération » par le « système », laisse ouverte la possibilité de *réforme* du « système » tant récusé.

On s'aperçoit aussi que la lutte morale menée par les militants écologistes dissimule un processus de revendication du pouvoir politique; ce que leur niveau de capital purement intellectuel ne permet pas de réaliser à lui seul. Une conversion massive de tout le capital social et culturel détenus par les agents en capital politique est alors nécessaire[69]. C'est cette alchimie qu'opère la militance dans les mouvements

---

[66] Prédisposés à un certain ressentiment, la révolte hérétique des intellectuels subalternes s'exprime donc volontiers dans un anti-intellectualisme qui n'est que le revers de son éthique du mérite scolaire (BOURDIEU P., « L'invention de la vie d'artiste », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°2, 1975, p.82)

[67] LACROIX B., « Le discours communautaire », *Revue française de science politique*, n°131, 1974, p.545 : « Les fractions dominées de la classe dominante visent moins à renverser la classe dominante (ce qui serait aussi et du même coup signer leur propre arrêt de mort et avouer que leur propre légitimité n'est qu'un arbitraire) qu'à être reconnues par les fractions dominantes de la classe dominante (reconnaissance dont la sanction sera l'acceptation par la fraction dominante de la prise de pouvoir local, au sein des institutions contestées) ».

[68] LEGER D., « Les utopies du "retour" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°29, 1979, p.57 : « Expression qui ne renvoie pas à l'idée d'un complot orchestré par un "Pouvoir", sorte de machinerie dépourvue de failles et de contradictions, mais désigne le processus complexe par lequel les objectifs – ou certains des objectifs – de la contestation anti-institutionnelle sont détournés au bénéfice de la survie du "système" lui-même ».

[69] En ce sens on peut souscrire pleinement à l'analyse de Michel VOISIN lorsqu'il considère chacun *des mouvements utopiques-prophétiques comme « une petite machine structurale à fonctionnement utopique servant à revendiquer du pouvoir.* » (VOISIN M., « Communautés utopiques et structures sociales : le cas de la Belgique francophone », *Revue française de*

écologistes. Dans ce cadre d'analyse, la revendication d'une éthique humanisante, qui provient pour une grande part de l'anti-intellectualisme de ses producteurs, constitue un authentique procès « d'accumulation initiale du capital de pouvoir symbolique »[70] sur la base duquel s'édifie la revendication du pouvoir politique par les écologistes.

Par conséquent, la particularité de l'utopie écologiste ne doit pas être interprétée comme une utopie en tant que telle : elle n'est pas un idéalisme qui tombe du ciel. Au centre du discours utopique de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle se trouve en fait une invocation permanente à la cohérence rationnelle, expression renversée de la situation en porte-à-faux des intéressés sur le plan social. Au cœur de l'utopie se trouve en fait une disposition à la récupération, un désir de réforme raisonnable que trahit la revendication à une éthique humanisante. Cette ambiguïté est surtout contenue toute entière dans *la situation d'incertitude sociale caractéristique des membres d'une fraction de classe* qui, en tenant à faire reconnaître leur importance sociale et culturelle, expriment leur méfiance envers un système social qui les menace constamment de déclassement.

Et si les menaces de chômage ne touchent pas directement les agents de la fonction publique (constituant le gros des troupes), elles pèsent sur les petits travailleurs intellectuels qui constituent aussi leur parentèle proche (enfants, voisin, mari ou concubin,...). D'ailleurs, la crise actuelle de leur statut social nourrit une tendance à rejeter en bloc le système qui les place en situation sociale contradictoire. La révolte contre la domination de la bourgeoisie (et contre la hiérarchie fondée sur l'argent) peut parfois conduire la nouvelle petite bourgeoisie à adopter des propos et des attitudes radicalement opposés à l'ordre institutionnel dominant[71].

Mais, c'est d'abord le sentiment de manque de reconnaissance sociale associé à l'absence de promotion sociale et à l'impossibilité d'accéder à un pouvoir politique

---

sociologie, XVIII, 1977, p.281).

[70] BOURDIEU P., « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber *», Archives européennes de sociologie*, n°12-1, 1971, p.15.

[71] Précisons toutefois que la petite bourgeoisie intellectuelle n'est pas toujours une classe révoltée. Généralement satisfaite d'illusions réformistes qui la poussent à revendiquer une plus grande « justice sociale » par le biais d'une politique « égalitaire » (par exemple sur le plan des rapports homme/femme ou en matière fiscale), ainsi qu'une plus grande « participation » dans la gestion de la société, sa révolte naît lorsque ces revendications, jugées pourtant « raisonnables », ne sont pas entendues, c'est-à-dire, concrètement, lorsque ses agents s'aperçoivent obscurément que « l'ascenseur social » ne fonctionne plus (pas) à leur bénéfice. Ils perçoivent alors avec ressentiment, que « la société », et particulièrement l'État, n'honore pas ses promesses, en terme de prestige, de revenu, de pouvoir social, envers ceux qui attendaient une large reconnaissance de leur valeur déjà scolairement sanctionnée (DAGNAUD M., MEHL D., « Des contestataires comme il faut », *Autrement*, n°29, 1981).

quelconque, qui font l'objet des revendications de cette nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle *en crise identitaire*.

En tant que fraction inférieure de la classe dominante, elle ne peut lutter directement contre la division sociale du travail en laquelle s'ancre l'ensemble des rapports de domination. En tant que fraction supérieure de la classe dominée, elle réclame plus de justice sociale et davantage d'égalité dans tous les rapports « hors travail ». Prise en étau entre le prolétariat, dont sa condition la rapproche souvent, mais auquel elle refuse d'être assimilée, et la bourgeoisie, dont elle subit la domination, mais à qui elle doit son autorité, elle revendique avant tout une plus grande *participation* au pouvoir local, dans le cadre d'un système plus démocratique. « Si *l'utopie* est, parmi les visions du monde disponibles, *la plus apte à formuler et à défendre les intérêts de catégories sociales placées en position ambiguë, moyenne, équivoque dans la structure sociale*, c'est parce qu'elle seule offre, mais imaginairement, *l'image d'un monde réconcilié*, c'est-à-dire l'image d'un monde où ne se posent plus les dilemmes qu'elles ont à affronter quotidiennement du fait de leur ambivalence. (...) Elles [ces catégories] voudraient un socialisme sans répression, un capitalisme sans exploitation, une distribution des biens sans privilèges, une alimentation sans altération, une révolution sans idéologie, une collaboration des sexes sans domination, une technologie sans violence, un messianisme sans religion, brefs, des gestes débarrassés des significations sociales contradictoires entre lesquelles, du fait de leur position elles ne peuvent jamais choisir. » [72]

Nous trouvons ici les raisons sociologiques qui sont au principe des particularités de l'écologisme : l'action revendicative porte exclusivement sur des domaines de la vie sociale hors-travail (traduisant un refus inconscient de remettre en cause la division sociale du travail); le radicalisme porte sur le domaine de la morale (fournissant le marchepied à une conquête de légitimité nouvelle); le discours politique manifeste sa singularité en refusant de se positionner sur l'axe droite-gauche, préférant se définir dans *un ailleurs caractéristique d'un non-lieu politique et de toute production utopique*.

La population écologiste, qui se recrute majoritairement dans la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle, occupe donc une position ambiguë dans la structure des rapports de classe; ce qui lui confère cet ethos particulier. Ayant subi une acculturation scolaire prolongée, elle en espère un profit social à la mesure de son

[72] VOISIN M., « Communautés utopiques et structures sociales : le cas de la Belgique francophone », *Revue française de sociologie*, XVIII, 1977, p.299

mérite.

Occupant finalement des positions sociales intermédiaires-subalternes et relativement dominées dans la structure des postes disponibles qui ne correspondent pas au prestige et au statut que ses diplômes lui permettaient d'espérer, les membres de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle subissent alors de plein fouet les conséquences de l'ambiguïté structurale de leur position.

Ce décalage entre « le titre et le poste »[73] est au principe de leur discours revendicatif et protestataire. Exclus du pouvoir et du mode de vie de la classe dominante, malgré une qualification intellectuelle relativement élevée, ils manifestent une forme d'hérésie politique et un radicalisme moral *qui s'ouvrent aux pratiques et représentations ambivalentes d'une utopie hérétique*. Leur stratégie méritocratique vise à la reconnaissance d'un plus grand pouvoir social, davantage conforme à celui dont leur éthique, largement imprégnée par leur forte adhésion aux valeurs et aux jugements scolaires, a pu engendrer le rêve.

L'inquiétude, la déception et le mécontentement d'un prolétariat intellectuel
Origine d'une protestation hérétique au XVIIè siècle

Nous souhaitons placer ces analyses dans une perspective comparative et historique grâce aux travaux de l'historien Roger CHARTIER. Celui-ci associait déjà le mécanisme de dévaluation des titres décernés dans les universités au XVII^{e} siècle au mécontentement d'un prolétariat intellectuel qui serait finalement à l'origine des hérésies religieuses et politiques de l'époque

« Le problème que voudrait poser ce texte peut ainsi s'énoncer : quels sont les effets sur une population intellectuelle donnée – et sur la société où elle s'insère – de l'instauration d'un état de déséquilibre entre le nombre des positions sociales ouvertes aux gradués universitaires et le nombre (supérieur) de ces derniers. (…) Réunis par une même frustration et une même amertume, ces « intellectuels frustrés », qui représenteraient entre 15 et 20% des immatriculés d'Oxford et de Cambridge dans cette période [XVIIe siècle], constitueront le milieux porteur d'une critique sociale et politique radicale, puritaine et républicaine. Le déséquilibre entre titres et postes, entre aspirations subjectives et chances objectives, va transformer la définition même des positions occupées et va donc modifier tout l'espace social. Le mécanisme premier est celui d'une

[73] BOURDIEU P., BOLTANSKI L., « Le titre et le poste : rapports entre le système de production et le système de reproduction », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°2, 1975.

dévaluation des titres scolaires et universitaires. Et les effets sociaux de cette dévaluation sont d'ailleurs accentués par la méconnaissance même, c'est-à-dire l'attachement à des représentations périmées de la valeur des titres, d'autant plus éloignées de leur valeur réelle sur le marché des postes que les groupes qui les portent sont plus dépourvus de capital social et économique. (…) »

« Il s'agit donc de comprendre les rapports qu'entretiennent espace social et imaginaire social, et les manières dont les systèmes de représentations à la fois disent et manquent les mutations d'une société. (…) »

« Le pouvoir exprime sa crainte vis-à-vis des intellectuels déclassés et doublement déclassés puisque leurs études sont désaccordées d'avec leur condition et puisque leur emploi dans la société n'est point conforme aux espérances permises par leurs titres. Devenus différents de leurs pères mais obligés d'en accepter la condition, ces parvenus d'un savoir inutile ne peuvent qu'imputer à la société leur déception personnelle et vivre dans l'inquiétude et le mécontentement leur sort malheureux. Il y a là une armée de réserve de la révolte, un "prolétariat intellectuel" plus dangereux encore que l'autre puisqu'il a cru, un temps, pouvoir bousculer l'échelle des conditions et qu'il peut mettre son demi-savoir au service de la subversion. »[74]

De même, Henri BRUNSCHWIG[75] avait déjà amplement démontré la relation qui unissait la jeunesse allemande à la révolte romantique, laquelle était imputable selon lui au manque de reconnaissance sociale dont témoignait la noblesse vis-à-vis de la jeune bourgeoisie universitaire de plus en plus nombreuse qui ne parvenait pas à occuper les principaux postes du pouvoir politique et social d'alors.

Les dispositions romantico-hérétiques des fractions intellectuelles frustrées apparaissent donc comme des dispositions récurrentes dans l'Histoire. Elles trouvent une partie de leur explication dans un vaste processus de frustration sociale spécifique à des fractions sociales en attente de reconnaissance (sociale). Il importe maintenant de comprendre les conditions sociales de production d'une idéalisation imaginaire de l'univers naturel chez ces petits intellectuels en quête d'utopie pastorale et subversive. Nous allons donc interroger les conditions sociales de production d'un imaginaire social fondé sur une représentation idéalisée de la nature. Fidèle à notre posture, nous allons révéler les contraintes sociales qui conduisent les porteurs de discours subversifs à euphémiser leur protestation en utilisant l'univers naturel comme un lieu commun incontournable pour exprimer leur

[74] CHARTIER R. « Espace social et imaginaire social : les intellectuels frustrés au XVII[e] siècle », *Annales E.S.C.*, n°2, 1982, p.389)
[75] BRUNSCHWIG H., *Société et romantisme en Prusse au XVIIIe siècle*, Flammarion, 1973

sentiment de révolte.

CHAPITRE 2

Les représentations de la nature et leurs usages sociaux

Dans le présent chapitre nous allons montrer que catastrophisme qui sous-tend l'intérêt pour la protection de l'environnement naturel traduit *une protestation euphémisée contre l'ordre établi en général*. Nous tenterons aussi de comprendre pourquoi cette nouvelle prophétie protestataire prend la forme d'une apologie de la Nature. Il n'y a pas, dans l'Histoire, de rapport *invariant* et universel entre la frustration relative engendrée par un processus de déclassement social et une utilisation stratégique de l'univers « naturel » par les agents en révolte. Nous montrerons cependant que l'attitude écologiste semble participer de manière surprenante aux attitudes romantiques déjà révélées par Norbert Elias dans *La Société de Cour* au XVII^{ème} siècle.

1 – Représentations de la nature et perception inconsciente du monde social

Une des hypothèses principales du présent chapitre est la suivante : *dans la protestation écologiste, « c'est moins la société globale qui est contestée que la position particulière qu'occupe dans cette société le groupe protestataire »*[76].

À cette première hypothèse sociologique fondamentale, il est possible d'associer une seconde conjecture proposée par Durkheim : « les formes classificatoires » que les « primitifs » appliquent au monde naturel, ou encore, les catégories de pensée avec lesquelles les agents se représentent le monde naturel, ne sont en fait que *le produit de l'incorporation cognitive des structures du groupe social* dans lequel ils sont insérés :

« Par lui-même, [l'espace] n'a ni droite ni gauche, ni haut ni bas, ni nord ni sud, etc. Toutes ces distinctions viennent évidemment de ce que des valeurs affectives différentes ont été attribuées aux régions. Et comme tous les hommes d'une même

[76] VOISIN M., « Communautés utopiques et structures sociales : le cas de la Belgique francophone », *Revue française de sociologie*, XVIII, 1977, p.282.

civilisation se représentent l'espace de la même manière, il faut évidemment que ces valeurs affectives et les distinctions qui en dépendent leur soient également communes ; ce qui implique presque nécessairement qu'elles sont d'origine sociale. Il y a, d'ailleurs, des cas où ce caractère social est rendu manifeste. Il existe des sociétés en Australie et dans l'Amérique du Nord où l'espace est conçu sous la forme d'un cercle immense, parce que le camp a lui-même une forme circulaire, et le cercle spatial est exactement divisé comme le cercle tribal et à l'image de ce dernier. Il y a autant de régions distinguées qu'il y a de clans dans la tribu et c'est la place occupée par les clans à l'intérieur du campement qui détermine l'orientation des régions. » [77]

Une telle conjecture a été reprise par Robert Lenoble lors de sa célèbre étude sur l'histoire de l'idée de Nature, et plus particulièrement sur le « miracle » de la science grecque à l'époque antique ; l'historien des sciences met en rapport les catégories de pensées en matière politique et les représentations de la nature des Grecs :

« Nous disions que la première idée que les hommes se soient faites de la Nature est une idée morale. […] Libres, les Grecs surent fonder des cités, se débarrasser des tyrans, et concevoir qu'il n'y a pas de liberté sans loi. Ce fut le commencement du miracle. La règle établie par les sociologues, suivant laquelle une représentation cohérente du monde suppose une société organisée, trouve dans leur cas un exemple magnifique. Le cosmos d'Aristote suivit à cent cinquante ans de distance les lois de Solon. […] La politique d'Aristote était déjà plus positive [que celle de Platon]. Pourtant on ne peut douter qu'en insistant sur ce vieux thème, des disciples moins évolués ont redécouvert le cheminement de sa pensée. Lui-même légitime l'esclavage par la physique de la matière et de la forme : l'esclave est la matière que le maître ordonne, en tant que forme, vers la seule fin concevable pour lui. Et la Nature entière est ainsi hiérarchisée comme la cité grecque dont elle devient le modèle et la justification. » [78]

À partir de ces deux hypothèses de travail, il est alors possible d'interpréter la production actuelle de l'utopie écologiste, et en particulier la vision très catastrophiste et dramatique de l'état de l'environnement naturel, comme *l'expression symbolique* de l'impuissance pratique d'une fraction de couche sociale déterminée à transformer un monde où elle vit mal du fait des contradictions et de l'ambiguïté de sa position dans les rapports sociaux.

Le sentiment de fermeture, la situation d'impasse sociale, le déclassement social relatif, la dévalorisation symbolique des professions intellectuelles moyennes et les

---

[77] DURKHEIM É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF,1960, p.16.
[78] LENOBLE R., *Histoire de l'idée de Nature*, Albin Michel, 1969, p.57 et p.72.

frustrations sociales qui résultent de cette situation, portent les intéressés à suspecter toute notion de progrès économique et technique comme la manifestation de la violence pratique et symbolique d'une « rationalité instrumentale » (portée par les fractions sociales économiquement dominantes) qui s'exercerait brutalement aussi bien sur le monde social que sur le monde naturel.

Par conséquent, l'intérêt renouvelé pour la protection de l'environnement naturel et la tournure catastrophiste (parfois apocalyptique) des discours écologistes n'est en aucun cas une irruption de « l'irrationnel » dans leur univers mental et social : il faut davantage analyser la production sociale de cette vision tragique de l'univers naturel (maltraité, méprisé, souillé, pollué par l'industrialisation) comme une *représentation symbolique* (ou médiatisée) des incertitudes, des angoisses, des menaces et des contraintes sociales que ressentent confusément les catégories d'agents considérés. En témoigne la forte coloration anti-institutionnelle, anti-bureaucratique et anti-hiérarchique qui accompagne invariablement la critique écologiste contemporaine.

Les petits intellectuels de la classe moyenne se trouvent cependant contraints, dans leur révolte, de réaliser un énorme travail idéologique. Mêlant étroitement considérations environnementales, dénonciation des inégalités sociales et moralisme anti-économique, ils produisent alors une nouvelle forme de contestation. Et du même coup, ils tentent de récupérer la maîtrise du reclassement symbolique de leur situation sociale, un présent décevant qu'ils ne peuvent pas s'avouer. Ils dénoncent alors les dégradations portées à l'environnement naturel par le « capitalisme », la « société de consommation », le « totalitarisme étatique » ou le « productivisme » (définis comme des univers « répressifs », « inhumains », « uniformes », « barbares », *etc.*) à l'aide d'images d'autant plus apocalyptiques que leur propre situation leur apparaît plus insupportable et préoccupante. La nature en danger qu'ils cherchent à défendre n'est plus alors que la *forme transfigurée* de leur propre situation sociale.

2 – Dramatisation environnementaliste et euphémisation de la protestation

Mais pour quelle raison cette protestation formulée par les fractions intellectuelles dominées prend-elle la forme médiatisée d'une prophétie catastrophiste fondée sur la pollution de l'environnement naturel ? À quelles nécessités sociales répond la médiation environnementaliste à travers laquelle les agents concernés entendent protester contre la domination sociale qu'ils subissent ? Question subsidiaire : cette

médiation environnementaliste n'offre-t-elle pas (à leurs yeux) une nouvelle forme de contestation, plus « acceptable » que les anciennes pratiques revendicatives ouvrières ?

Cette attitude critique répond en fait à une série de *dispositions sociales* spécifiques aux petits intellectuels « hautement exercés au maniement des idées sociales et qui manifestent des intérêts culturels universels »[79].

La principale nécessité à laquelle répond la médiation environnementaliste est d'abord celle *d'euphémiser* la prétention des agents à concurrencer le monopole de la violence symbolique détenue par les groupes dominants.

Utiliser un savoir savant (ou demi-savant) pour justifier une vision pessimiste et dramatisée de l'environnement naturel remplit une fonction sociale propre à tout prophétisme : revendiquer du pouvoir « sans en avoir l'air ».

La lutte pour la préservation du cadre naturel apparaît alors comme une *retraduction symbolique* des conflits de pouvoir qui conduisent des petits intellectuels protestataires à revendiquer de manière euphémisée une part du pouvoir social détenu par les fractions dominantes. En s'appuyant sur cette vision catastrophiste et en exprimant sous une forme symbolique leurs revendications « à vivre autrement», les fractions intellectuelles tendent à revendiquer « pour l'ensemble de la planète » une modification globale du monde tel qu'il est.

D'autre part, comme nous l'avons dit plus haut, on peut assimiler la vision quasi apocalyptique de l'état environnemental de la planète à l'expression de la projection inconsciente d'une déception et d'une frustration socialement inavouée que les fractions intellectuelles éprouvent envers leur propre situation sociale. En effet, malgré la prétention universelle, objective et scientifique du contenu intrinsèque de la prophétie écologiste, ce message n'est pas entendu partout. Il est ainsi difficile d'expliquer que le succès ou l'adhésion à ce message prophétique varie à ce point selon les groupes ou les classes sociales : des catégories telles que les ouvriers, les agriculteurs, les cadres supérieurs ou les patrons du commerce et de l'industrie sont extrêmement sous-représentées dans le militantisme écologiste. Les quelques individus qui font exception à cette règle prennent alors plus valeur de symbole et servent surtout de caution idéologique à l'universalité de la protestation.

Mais pour que le discours écologiste de défense de l'environnement trouve une efficacité symbolique en tant que discours critique, il faut qu'il exprime tout en la masquant l'idéologie de cette fraction particulière de la classe moyenne. La mise en forme du discours doit être suffisamment subtile pour que les agents reconnaissent

---

[79] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.533.

inconsciemment la trame sous-jacente de leur propre *intérêt de classe*, sans pourtant devoir se l'avouer.

Les catégories sociales du jugement écologique porté sur la nature elle-même ne peuvent donc fonctionner chez les militants que sous la forme *de catégories et de schèmes hautement sublimés* participant ainsi au processus d'euphémisation (constitutive de la position ambivalente des agents).

À la lumière de ce raisonnement, il est alors frappant de constater à quel point toute une série de couples de schèmes opposés fonctionnent parallèlement sur deux univers (naturel et social) :

– nature sauvage s'oppose à nature maîtrisée (parallèlement : hommes libres s'opposent à hommes socialement conditionnés par les institutions ou par la marchandise) ;

– nature pure s'oppose à nature polluée (parallèlement : spontanéité et innocence des échanges sociaux s'opposent à rapports sociaux hiérarchiques et aux contraintes du travail industriel) ;

– nature à consommation esthétique s'oppose à nature domestiquée à but productif (parallèlement : douceur et convivialité s'opposent à brutalité des rapports d'argent et marchandisation des rapports sociaux) ;

– nature biologique s'oppose à nature chimique (parallèlement : lenteur et mode de vie traditionnel s'opposent à vitesse et mode de vie moderne) ;

– nature authentique et nature technicisée (parallèlement : égalité, simplicité, rapports sociaux désintéressés s'opposent à prédation, soif du profit, machiavélisme, hiérarchisation) ;

– nature sensible et nature abstraite (parallèlement : connaissance intellectuelle désintéressée et sagesse humaniste s'opposent à calcul rationnel aveugle, science au service des pouvoirs en place, technocratie, savoirs utilitaires et spéculation économique) ;

– nature vivante et nature domestiquée (parallèlement : joie de vivre, diversité et autonomie s'opposent à uniformisation, encadrement, travail, soumission, répression) ;

– etc.

Ces euphémismes et ces expressions détournées agissent en dehors de toute intention consciente de dissimulation. Ces couples de schèmes permettent aux agents d'exprimer les oppositions sociales qu'ils subissent sous une forme *ajustée aux normes d'expression conformes à la bienséance sociale*. Le double rapport à la nature et au monde social est à la fois *présent et caché* : l'opposition entre les

usages sociaux et les modes d'appropriation de la nature *traduisent et dissimulent* l'opposition sociale entre les fractions intellectuelles dominées et les fractions économiquement dominantes. .

Les militants écologistes utilisent ainsi la médiation d'une description dramatisée de l'état de la nature pour faire une critique globale du monde social tout en restant dans les limites de la censure et de la bienséance propre à un champ politique policé et pacifié. Cette médiation par la défense d'une cause universelle (défense de la planète, des générations futures, de la santé, de la « vie », et de toute l'humanité en général) leur permet de mettre en avant leur désintéressement. Ils tentent en fait d'obtenir les *profits d'universalisation par lesquels ils entendent concurrencer* l'arbitraire culturel dominant en imposant inconsciemment leur propre vision sociale de la nature.

Rejoignant les hypothèses de départ, cette courte analyse montre que la production du discours catastrophiste et l'invention corrélative des thématiques écologistes de défense de la nature demeurent une *construction symbolique et idéologique* (et non pas nécessairement une production scientifique objective). Celle-ci trouve son fondement dans une opposition sociale que les agents ne *veulent pas* exprimer frontalement. Conséquence immédiate : cette construction symbolique a pour effet de *désamorcer les conflits sociaux qui sont à son origine* ! C'est ce que reflète en particulier l'usage récurrent des thématiques consensuelles d'une écologie institutionnellement intégrée, dont les préoccupations portent sur la santé publique, la sécurité sanitaire, l'hygiène, les normes de pollutions, le développement des espaces protégés, la gestion des transports, etc.). Il convient de souligner ici toute la difficulté que comporte une analyse sociologique des thématiques écologistes, car ces discours protestataires et ces pratiques hérétiques (tant privées que publiques) ne sont pas cantonnées dans un champ social précis (champ intellectuel, politique, scientifique, économique, *etc.*) mais s'inscrivent dans tous les champs sociaux à la fois, avec une prédilection pour les espaces restreints de la culture non-légitime. L'humeur anti-institutionnelle des agents s'accompagne d'une éthique centrée sur la « personne humaine » qui a l'avantage d'offrir un haut rendement symbolique dans un pays catholique en voie de sécularisation. Cette éthique est à même de s'imposer comme une *arme symbolique polyvalente* susceptible d'agir indifféremment dans tous les champs sociaux. Ainsi Dominique Simonnet (un partisan de la cause écologiste) définit-il l'écologisme comme « une analyse critique de l'ensemble de la société industrielle, de son économie, de sa technologie, de ses institutions », comme « une volonté d'inventer la nouvelle société post-industrielle ouverte et diverse » et surtout comme « une éthique centrée sur la personne

humaine. » [80].

Si l'aptitude des petits intellectuels à user esthétiquement et politiquement de la nature se conjugue avec leur *propension à universaliser leur intérêt de classe spécifique*, il reste maintenant à expliquer cette affinité profonde entre l'intérêt porté à la nature comme instrument de médiation symbolique de leur protestation sociale et la position ambivalente qu'ils occupent dans la structure sociale contemporaine.

3 – Le romantisme : une protestation sociale refoulée ?

Avant de prolonger l'analyse par un détour historique vers la société de Cour, il nous faut souligner ici, par précaution, qu'il ne s'agit pas d'établir un quelconque rapport anhistorique, invariant et éternel entre, d'une part, la situation sociale relativement dominée des membres d'une fraction de classe en position sociale ambiguë et, d'autre part, l'affinité qu'ils peuvent témoigner symboliquement à la nature dans leur quête de salut éthique ou dans leur contestation de l'ordre dominant. Ce serait appliquer une sorte « d'essentialisme de structure » que de considérer par exemple qu'à toutes les époques, les fractions dominées de la classe dominante (comme la bourgeoisie marchande du XVIII^{e} siècle face à la noblesse de la cour, ou la petite aristocratie rurale décadente de la fin du XIX^{e} siècle face à la bourgeoisie industrielle et financière[81], ou encore les commerçants et petits artisans de la deuxième moitié du XX^{e} siècle face aux hauts fonctionnaires d'État, *etc.*) seraient structurellement attachées à manifester leurs insatisfactions et leurs frustrations sociales par des dispositions générales orientées de manière favorable envers la nature, ou plus précisément envers toute utopie romantique ou pastorale.

De même, la détention par un groupe d'agents d'un type de capital déterminé (défini selon sa structure et son volume global) ne permet pas, en elle-même, de déduire le degré d'affinité possible avec une représentation de la nature susceptible de servir de cadre imaginaire à un projet de société alternative.

De même encore, la proximité physique, spatiale, géographique avec l'environnement naturel que peuvent fournir certaines activités professionnelles

---

[80] SIMONNET D., *L'écologisme*, PUF, 1979, p.4

[81] La *critique romantique* de l'époque considérait les préoccupations bourgeoises comme viles, froides, mesquines, calculatrices, sans passions ni émotions : l'idée d'une érosion moderne des passions humaines au profit d'un intérêt exclusif pour l'accumulation d'argent est très répandue au début du XIX^{e} siècle. Cette critique de l'ordre bourgeois naissant était davantage le fait, à cette époque, d'une aristocratie déclinante qui rejetait les pratiques du « doux commerce » pour préférer la nostalgie des anciens rapports féodaux laissant libre court à la violence des passions humaines (Cf. HIRSCHMAN A., *Les passions et les intérêts*, PUF, 1980).

(agriculture, pêche, *etc*.) ne conduit pas particulièrement à exprimer des revendications sur le mode d'une idéalisation utopique de la nature.
Il s'agit donc ici de rompre avec la tentation d'entreprendre une analyse essentialiste sans renoncer toutefois à l'intention de dégager des *invariants* sociologiques : il s'agit de rendre compte de manière systématique de la logique sous-jacente des processus au terme desquels la protestation de quelques groupes sociaux précis passe par *une médiation romantique en affinité avec une représentation idéalisée de la nature*.
Il existerait ainsi, *dans certaines conjonctures socio-historiques particulières*, un rapport extrêmement constant à interroger entre, d'une part, la position structurale des fractions intellectuelles dominées de la classe dominante et, d'autre part, les mouvements romantiques de protestation sociale. Selon les hypothèses développées ici, ce serait seulement parmi les agents porteurs de ces mouvements spécifiques que pourrait s'actualiser véritablement (*sous certaines conditions politiques, historiques, économiques*) un intérêt porté à la nature comme instrument de médiation ou de formulation symbolique de protestation sociale. Pour être plus précis, s'il n'y a pas de rapport invariant direct entre l'affinité pour la nature et la position structurale des fractions intellectuelles dominées de la classe dominante, il reste que le rapport entre position relativement dominée et protestation sociale peut s'actualiser (dans certains cas historiques que nous n'avons pas la prétention de déterminer) dans une affinité romantique pour la nature.

Norbert Elias avait déjà analysé l'émergence de ce type de relation dont il a pu situer la dynamique dans le rapport entre la fraction dominée de la noblesse de cour du XVII^{ème} et les contraintes hiérarchiques imposées par l'autorité royale :
« L'attitude, pendant l'époque de l'absolutisme français, de la société de cour à l'égard de la ''nature'' et l'image qu'elle s'en faisait étaient souvent l'expression d'une opposition symbolique aux contraintes de l'autorité royale et de la cour considérées comme inéluctables – opposition qui, du vivant de Louis XIV et même plus tard, ne pouvait se manifester qu'à mi-voix ou sous une forme symbolique. Saint-Simon fait une remarque significative en décrivant le parc de Versailles, dont il dénonce le "mauvais goût" : ''*Le roi s'y plaisait à tyranniser la nature et à la domestiquer à grand renfort d'art et d'argent... On se sent repoussé par la contrainte qui est partout imposée à la nature...*''. Saint-Simon joue un jeu politique dangereux, au fond assez vain, mais toujours parfaitement lucide. » [82]

[82] ELIAS N., *La Société de cour*, Flammarion, 1985, p.256.

Norbert Elias interprète donc directement les remarques de Saint-Simon sur la manière dont le Roi « tyrannise » la nature comme l'expression voilée d'une opposition à l'autorité royale. Ce passage entre la description d'une opinion sur la nature et l'interprétation de la signification sociale de cette sensibilité à la nature se fonde encore une fois sur la position sociale particulière de l'agent protestataire. C'est le jeu des positions au sein de la hiérarchie royale qui permet de démontrer le fonctionnement de la rhétorique romantique en affinité avec une nature non domestiquée. C'est encore le jeu des positions sociales et des convenances qui rend compte des processus qui empêchent les agents d'exprimer sous une forme trop directe leurs griefs à l'encontre de l'ordre établi.

« Frustré par l'autorité royale et les contraintes de la cour, il [Saint-Simon] trouve un exutoire dans la rédaction de Mémoires d'abord secrets. C'est là qu'il montre, à sa manière, au roi et à la cour ce qu'ils valent, et il couche sur le papier ce qu'il n'aurait pu oser dire à haute voix du vivant du roi. La remarque citée ci-dessus dévoile, sur un point d'importance secondaire, sa méthode. Elle précise le rapport entre la structure du pouvoir d'un côté, l'art des jardins et le sentiment de la nature de l'autre. La sensibilité de Saint-Simon, façonnée par sa position sociale étriquée, aiguise son regard pour ce genre de relations. Il se rend parfaitement compte que le goût du roi, que l'aménagement des jardins par ses mandataires traduisent la même tendance que son attitude envers la noblesse et ses sujets en général. Or Saint-Simon récuse l'une et l'autre. Le goût du roi exige que les arbres et les plantes de son jardin soient disposés par groupes réguliers et faciles à embrasser du regard, comme ses hommes pendant les cérémonies de la cour. Les cimes des arbres et les arbustes doivent être taillés de telle manière que toutes les traces de la croissance désordonnée et sauvage en soient effacées. Les allées, les parterres de fleurs doivent refléter la même élégance et la même clarté que le plan des bâtisses royales. […] On trouve dans tout cela une image plus fidèle des idéaux du roi que dans sa manière de contrôler et d'assujettir les hommes. Il est compréhensible et en même temps symptomatique que Saint-Simon, duc et membre de la haute noblesse, qui, à l'en croire, ne s'est jamais résigné à être traité en sujet, sur le même pied que les autres sujets, ait détesté l'aménagement du paysage par le roi, qui violente la nature. » [83]

Dans cette configuration sociale particulière de la société de cour, les couches aristocratiques soumises aux contraintes de l'autorité royale manifestent une propension et une aptitude à médiatiser leur insatisfaction (déterminée par la

[83] ELIAS N., *La Société de cour*, Flammarion, 1985, p.257.

situation qui leur est faite par le pouvoir royal) à travers une vision romantique de la nature ; celle-ci intervient comme *un élément médiateur d'une protestation refoulée*. Et la nature construite sur un mode romantique semble exercer un pouvoir d'attraction d'autant plus fort sur les agents concernés qu'elle représente un refuge symbolique idéal contre les contraintes insupportables du monde social ressenties par les sujets exclus de toute participation aux monopoles du pouvoir, quelles que soient les époques de l'histoire.

L'idéalisation de la nature, perçue dans une perspective champêtre ou nostalgique, s'accompagne alors invariablement de son utilisation comme antidote contre les contraintes des conventions sociales. La nature est donc construite comme un refuge symbolique pour les fractions sociales en position ambivalente étant donné que leur appartenance sociale aux classes dominantes et la possession des privilèges partiels qui en dépendent leur interdisent de porter atteinte de manière radicale aux pouvoirs dominants.

Expression d'une *révolte refoulée*, l'idéalisation romantique d'une nature protégée des conventions humaines accompagne une fuite sociale que les agents sont d'autant plus disposés à accomplir qu'ils y trouvent un moyen sublimé d'éviter les activités politiques spécifiquement et trop explicitement orientées contre l'ordre établi et les classes dominantes. Il apparaît ainsi que l'usage social de la nature « sauvage » comme représentation symbolique de la liberté (opposée aux contraintes sociales institutionnelles) a de fortes chances de rencontrer l'intérêt et les valeurs des fractions sociales dont l'ethos cultivé ne peut se satisfaire des simples revendications « matérielles » issues des classes économiquement dominées qui elles se montrent peu disposées à euphémiser leur protestation.

Dans son étude sur la société de cour, Norbert Elias considère la production idéalisée et symbolique d'une nature champêtre et nostalgique comme l'expression d'une lutte idéologique que la noblesse dominée mène contre la couche dominante de l'aristocratie, tout en marquant ainsi la distance qui sépare un tel idéal des modes de contestation de rang inférieur :

« L'apparition et la disparition de mouvements romantiques par lesquels s'exprime le désir d'échapper – par l'utopie et l'illusion – à ces contraintes [de civilisation], mouvements qu'accompagne parfois le sentiment à demi conscient de leur caractère illusoire, autorisent l'hypothèse que certaines structures sociales et certaines situations au sein de tels groupes humains favorisent la naissance de mouvements, par lesquels les hommes comptent tourner le dos aux contraintes autoritaires et civilisatrices, par la retraite dans des enclaves où la vie sociales est

plus simple ou par le retour à un passé qu'on imagine plus pur et plus naturel. »[84]

Norbert Elias indique donc que les poussées romantiques proviennent d'un conflit de contraintes spécifiques qui ne peuvent s'exprimer de manière trop brutales et trop directes. Il interprète la production des dispositions romantisme comme le résultat de processus de civilisation à l'œuvre encore aujourd'hui. Il suggère ainsi que les « couches moyennes » contemporaines sont les plus à même d'exprimer ces dispositions puisque l'affinité romantique envers la nature illustre

« la nostalgie d'une couche supérieure qui se croit dégradée et brimée par une autre, mais qui tient à bien marquer, en tant que couche aristocratique et privilégiée, la distance qui la sépare des couches de rang inférieur. Dans la société bourgeoise, on parle dans ce cas de ''couches moyennes''. […] Ces couches sont acculées, sur les deux fronts, à des tensions et des conflits fréquents. Elles ne bénéficient pas des avantages des couches supérieures, qui n'ont personne au dessus d'elles et ne ressentent que la pression des couches inférieures. Elles aimeraient se débarrasser des contraintes autoritaires et civilisatrices qui leur pèsent, tout en maintenant celles qu'elles considèrent comme la marque distinctive de leur appartenance à une élite, de leur position sociale, et souvent comme l'élément essentiel de leur identité sociale et personnelle. » [85]

Ces analyses empruntées à Norbert Elias éclairent donc le problème particulier des dispositions sociales qui conduisent les agents appartenant aux fractions dominées de la classe dominante à exprimer leur insatisfaction par une idéalisation romantique de la nature.

La médiation symbolique de la nature comme idéal de liberté ou comme refuge nostalgique contre les conventions institutionnelles dominantes, ne semble entrer de manière privilégiée dans le registre protestataire des agents que sous certaines conditions socio-historiques particulières :

– premièrement, de telles tendances s'observent chez des agents lorsque leur prétention au pouvoir ou leur *accès partiel au monopole de l'exercice de la violence légitime*[86] *se trouvent contrariés* et n'ont pas abouti ;

---

[84] ELIAS N., *La Société de cour*, Flammarion, 1985, p.300. Il

[85] ELIAS N., *La Société de cour*, Flammarion, 1985, p.301.

[86] « Que veut dire légitime ? Ce mot est un mot du vocabulaire sociologique que j'emploie sciemment, car seuls des mots techniques permettent de dire, donc de penser, et de manière rigoureuse, les choses difficiles. Est légitime une institution, ou une action, ou un usage qui est dominant et méconnu comme tel, c'est-à-dire tacitement reconnu. Le langage que les professeurs emploient, celui que vous employez pour me parler, le langage que nous employons dans cet espace est un langage dominant méconnu comme tel, c'est-à-dire tacitement reconnu comme légitime. C'est un langage qui produit l'essentiel de ses effets en ayant l'air de ne pas être ce qu'il est. » (BOURDIEU P., *Questions de sociologie*, Éditions de Minuit, 1984, p.98)

– deuxièmement, les frustrations et les contraintes ressenties par cette catégorie d'agents dans le conflit qui les oppose aux classes dominantes sont d'abord *d'ordre statutaire*, culturelle ou symbolique et moins d'ordre économique ou matérielle (l'accès aux biens matériels et financiers étant garanti par un accès relatif aux positions statutairement privilégiées ou convoitées) ;
– troisièmement, *l'ambivalence sociale dans laquelle ils se trouvent leur interdit de se représenter ce type de conflit sous la forme explicitement politique d'un conflit de classes.* Fondamentalement, se manifeste dans ce conflit de pouvoir (qui ne dit pas son nom) l'ambivalence foncière de la sensibilité d'agents dont les sentiments positifs (fierté d'appartenir à un rang social relativement élevé, de disposer d'une éducation et d'une sociabilité supérieure, *etc.*) se mêlent à des sentiments négatifs qui visent surtout l'ordre social dans son ensemble et l'arbitraire des contraintes sociales générales. Ces insatisfactions et ce sentiment diffus d'absurdité du monde social[87] s'adressent à des figures désincarnées du pouvoir dominant et s'expriment à travers une sorte de nostalgie diffuse propre au pessimisme romantique, surtout lorsque prédomine le sentiment du caractère inéluctable des contraintes institutionnelles ;
– quatrièmement, l'éthique romantique (qui trouve son ressort dans une vision de la nature utilisée comme refuge et expression symbolique d'une protestation diffuse) a pu succéder à une période politiquement très agitée. Mais ces dispositions romantiques envers la nature ne seraient devenues prépondérantes chez les fractions cultivées dominées que postérieurement à un *processus de dépolitisation par lequel ces agents se sont trouvés finalement dépossédés de tout espoir de puissance*. Peu à peu dépolitisées par un pouvoir bureaucratique-autoritaire, ces fractions se sont retirées d'elles-mêmes de la politique après une série d'échecs[88].

Telle est la relation fondamentale entre les formes de la révolte romantique et leur contexte historique. Pour les militants de l'actuelle cause romantique, la révolte exprime la conversion pratique (et méconnue) de la frustration (inavouée) née de leurs espoirs déçus. Car quelles que soient les conditions socio-historiques,

[87] Les agents des classes dominées subissant la brutalité nue des contraintes matérielles parleraient plus volontiers « d'injustice sociale » que « d'absurdité » du monde social. La *dénonciation de l'absurdité* ou de l'arbitraire des conventions et des normes sociales accompagne le plus souvent la critique portée par des fractions intellectuelles dominées dont la recherche de salut est toujours plus ou moins fondée sur une « détresse intérieure » et moins sur une « détresse extérieure » (WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.524).
[88] Nous faisons ici directement références au contexte de l'après Mai-68 et à l'émergence d'une contre-culture romantique succédant au gauchisme radical parmi les fractions intellectuelles de la jeunesse étudiante.

l'expérience de la situation sociale est première ; les justifications sociales dont s'entourent les agents est seconde. Première est, dans le cas présent, l'expérience des aspirations déçues, secondes sont les rationalisations de ceux qui vivent cette expérience au quotidien, pour la dénoncer, la nier et la conjurer.

4 – L'idéalisation de la nature et son usage social

Par conséquent, le repli vers un idéal inaccessible, à la fois porté par l'espoir de vivre une vie simple et par l'illusion de se livrer à une vie champêtre dans un rapport intime et harmonieux avec la nature, semble être une des expressions les plus appropriées à cette catégorie d'agents ayant une attitude intellectuelle universaliste a-politique et chez qui dominent le refus du monde moderne et l'hostilité envers les conventions sociales et les institutions dominantes.

Max Weber avait déjà relevé l'affinité des couches intellectuelles cultivées disposées à rechercher leur intérêt en dehors de la politique et disposées à adhérer, sous différentes formes, à *une éthique de salut compensatrice* :

« Les conflits entre [...] les réalités du monde tel qu'il est organisé, et les possibilités offertes à la façon de vivre dans le monde, conditionnent la fuite hors du monde caractéristique des intellectuels. Celle-ci peut être une fuite dans la solitude absolue, ou bien, sous une forme plus moderne, une fuite dans une ''nature'' restée à l'abri du contact des institutions des hommes (Rousseau). Ou encore ce peut être un romantisme qui fuit le monde en fuyant vers le ''peuple'' que les conventions humaines n'ont pas contaminées (les narodnitschestvo russes). Cette fuite peut se faire aussi plus contemplative ou plus ascétiquement active, elle peut être plus encline à chercher le salut personnel ou plus portée vers une transformation du monde collective, éthique et révolutionnaire. Toutes ces tendances, également accessibles à l'intellectualisme apolitique, peuvent aussi apparaître sous forme de doctrines religieuses de salut et, à l'occasion, cela s'est effectivement produit. Le caractère de fuite hors du monde de la religiosité des intellectuels trouve, ici aussi, l'une de ses racines. » [89]

Ainsi, l'intérêt « éthique » porté à la nature par les fractions dominées de la classe dominante pourtant pourvue de quelques avantages sociaux et économiques, semble en corrélation intime avec les déceptions politico-sociales, les désillusions et les attentes frustrées d'agents ayant le vif sentiment d'être exclu de toute participation au pouvoir. Ce faisant, ces fractions ont contribué au renouvellement

[89] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.525.

des registres de la politique traditionnelle (« faire de la politique autrement ») car l'évocation symbolique de la nature à travers une protestation romantique offre néanmoins aux agents dotés de disposition culturelles adéquates la possibilité de suppléer avantageusement aux contraintes politiques traditionnelles. Par une stratégie détournée d'accès aux profits de vertu (ou d'universalisation) que peut procurer une éthique généreuse et désintéressée, ils associent l'apologie d'une vie « naturelle » à une remise en cause des cadres politiques et sociaux de la société. La particularité des romantiques modernes est sans doute alors d'associer une dramatisation du discours environnementaliste à un prophétisme catastrophiste. Ce prophétisme agissant comme un discours critique adressé aux pharisiens modernes et aux positions subalternes qu'ils réservent aux petits intellectuels de la classe moyenne.

Il importe dès lors de scruter plus en détail notre période contemporaine pour comprendre les conditions particulières qui ont présidé à l'émergence de l'écologisme au cours des années 1970. Il s'agira d'y retrouver les éléments susceptibles de rendre compte de ce nouveau romantisme utopique en mettant en avant tout ce que la nouveauté de ce mouvement critique doit à la fois à la spécificité du contexte politico-idéologique de l'après Mai 68 (contre-culture et gauchisme) et aux effets sociaux résultant de l'arrivée massive d'une jeune génération de lycéens et d'étudiants aux aspirations déçues. Car c'est bien au tournant des 1970 que s'instaurera de manière prolongée un état de déséquilibre entre le nombre de positions sociales ouvertes aux diplômés et le nombre (très supérieur) de ces derniers. Et c'est bien à cette époque que surgira la critique écologiste. Celle-ci sera massivement portée par divers petits intellectuels bohèmes et rebelles qui, anticipant un déclassement probable ou n'étant pas parvenu aux positions sociales inconsciemment attendues, constitueront une sorte de nouveau prolétariat intellectuel et bohème, mettant son demi-savoir au service d'une nouvelle forme de subversion.

CHAPITRE 3

L'émergence de l'écologisme au cours des années 1970

Ce chapitre est consacré à l'analyse des conditions sociales et historiques qui, autour des années 1970, ont présidé à l'apparition d'un nouveau registre de protestation sociale. Nous souhaitons mettre en évidence tout ce que l'écologisme doit à la révolte contre-culturelle de l'après Mai-68. Nous nous écartons donc des reconstructions historiques de type naturaliste qui visent à classer les mouvements d'écologie politique d'aujourd'hui dans la filiation des anciennes associations savantes de protection de la nature. Nous n'entendons pas non plus prêter crédit aux thèses dites « post-matérialistes » qui interprètent l'avènement des nouveaux mouvements sociaux comme l'expression particulière d'un vaste changement idéologique touchant *toutes* les classes sociales d'une société moderne dont les besoins économiques fondamentaux seraient satisfaits. Nous montrerons en revanche comment la crise idéologique du gauchisme dans la période de l'après Mai-68 a pu ouvrir la voie à de nouvelles formes de contestations sociales parmi une fraction de la jeunesse étudiante particulièrement prédisposée par son ambivalence sociale et l'incertitude de son avenir à adopter une posture utopique et rebelle. Nous tenterons d'apporter un éclairage sur la dynamique socio-historique qui a pu conduire à un glissement des thématiques revendicatives, depuis un registre marxiste jusqu'à un registre contre-culturel. Nous montrerons qu'une des causes de l'émergence de l'écologisme tient à la rencontre entre un contexte idéologique (démobilisation de la jeunesse étudiante envers le mouvement ouvrier) et un contexte social (montée en puissance de la jeunesse des classes moyennes intermédiaires et des fractions intellectuelles déclassées). Le développement de la contre-culture écologiste se construisit dans la référence ambiguë aux thématiques de l'ailleurs, de l'alternative au système et du naturel. À l'opposé du monde du travail et des conflits qui le traverse, la nature intervient de manière concrète et symbolique dans la construction d'une « autre » vision du monde : vision réconciliatrice d'une utopie contre-culturelle construite de manière à permettre à ses

partisans de préserver continuellement la dimension prophétique de leur protestation.

1 – La théorie « post-matérialiste »

Afin de clarifier les contours de la présente thèse, il nous apparaît important de souligner au préalable ce qui l'oppose à la théorie post-matérialisme développée par Robert Inglehart. En fait, notre étude porte un tout autre diagnostic sur la nature du changement social qui aurait été à l'origine à la fois du mouvement écologiste et du renouvellement des thématiques de l'action protestataire depuis une trentaine d'années. L'interprétation post-matérialiste des nouveaux mouvements sociaux est la suivante : dans les sociétés occidentales, une transformation des valeurs de référence peut-être constatée par la simple comparaison entre la génération née avant la deuxième guerre mondiale et celle des enfants issus du « baby-boom ». La tendance culturelle de fond résulterait principalement du fait que la *satisfaction des besoins matériels « de base »* pour l'ensemble de la population en général a eu pour effet de déplacer les anciennes revendications sociales « quantitatives » vers de nouvelles demandes sociales dites « qualitatives » : les valeurs contestatrices des jeunes générations sont davantage centrées sur la réalisation de potentialités individuelles, la participation démocratique, l'autonomie, la qualité de la vie, la défense de l'environnement, etc.

Et si ces valeurs « post-matérialistes » semblent bien avoir persisté dans la période de crise économique des années 1980 (corrélativement à une montée du chômage, de la pauvreté et des inégalités sociales), elles se sont en partie converties dans des mouvements anti-institutionnels orientés vers l'amélioration des conditions des fractions sociales les plus défavorisées (c'est le cas des collectifs comme AC!, le DAL, ou SOS-Racisme). Malgré un contexte économique défavorable, la persistance des valeurs « post-matérialistes » s'expliquerait aussi par des nouvelles formes de socialisation provenant de l'allongement du processus de *scolarisation*. Sur ce point les analyses de Robert Inglehart recoupent partiellement les hypothèses de notre thèse dans la mesure où elles s'accordent sur le fait que la scolarisation prolongée a pu produire parmi les individus scolarisés un goût pour l'autonomie individuelle, c'est-à-dire *une moindre disposition de ces agents à la délégation politique* et une moindre soumission à une quelconque organisation bureaucratique fortement hiérarchisée. Cependant, la différence essentielle entre les deux cadres d'analyse réside principalement dans le fait que la théorie du changement culturel de Robert Inglehart entend *disqualifier les explications en*

terme de classes ou de fractions de classe alors que notre présente recherche vise au contraire à démontrer que les conduites anti-institutionnelles à vocation subversive sont en partie les produits de la modification des structures de classe, à l'allongement du processus de scolarisation et aux tensions qui en résultent.

Le modèle de Robert Inglehart se fonde sur l'utilisation de sondages d'opinion à grande échelle dans l'ensemble des pays occidentaux. C'est par la mise en évidence de cette nouvelle « culture générationnelle » qualifiée de « post-matérialiste » qu'il entend expliquer le développement de certains nouveaux mouvements sociaux. Dans ses analyses, Inglehart évoque en particulier la question des luttes antinucléaires, des revendications féministes, pacifistes. Ces aspects sont bien présents dans le discours politique des militants écologistes et contribuent à la constitution d'un nouveau registre de l'action politique collective.
Cependant, par son caractère globalisant et *socialement indifférencié*, ainsi que par l'ampleur des phénomènes qu'il permet d'expliquer, ce modèle théorique peut être soumis aux critiques suivantes :
– première critique, cette théorie « post-matérialiste » espère rendre compte à la fois de l'émergence des nouvelles luttes sociales, de l'apparition d'un nouvel individualisme et de la mise en place de nouveaux espaces de « sociabilité et d'autonomie », à partir d'une problématique de la valorisation des questions identitaires et de l'affirmation de valeurs universelles. Mais Robert Inglehart ignore totalement les *conditions sociales différentielles d'inculcation* de ces valeurs selon les classes sociales. Selon notre thèse une des dimensions de la rupture avec les «anciens» mouvements sociaux, symbolisés par le syndicalisme ouvrier, serait liée à l'identité revendiquée par les agents mobilisés dans les nouveaux mouvements sociaux : les anciens mouvements syndicaux revendiquaient à partir d'identités de classe alors que les nouvelles mobilisations se définiraient davantage comme expression d'un *particularisme identitaire* (homosexuel, breton, immigrés, « Amis de la Terre », *etc.*) ayant vocation à l'universel. Selon nous, le poids constant des classes moyennes salariées fortement diplômées dans ces différents mouvements a ici toute son importance pour expliquer l'effacement des clivages sociaux traditionnels (ouvriers-bourgeoisie) au profit d'autres luttes « identitaires » puisque ces nouvelles luttes tendent à faire passer au second plan les luttes sociales traditionnelles dans lesquelles les fractions intellectuelles des classes moyennes salariées semblent ne pas trouver leur place.
– deuxième critique, l'explication d'une modification radicale des conduites de vie par l'hypothèse du changement culturel ne permet pas de rendre compte du

décalage considérable entre la prétendue diffusion universelle des valeurs « post-matérialistes » et le caractère limité, localisé et fluctuant des mobilisations contestataires. Au cours des années 1970 et au début des années 1980, dans leur impatience à théoriser l'actualité immédiate et à célébrer *les thématiques anti-institutionnelles*, les sociologues ont alors eu la fâcheuse tendance à remplacer l'analyse sociale rigoureuse par un *prophétisme pseudo-savant* fasciné par son objet[90].

Sans doute, la crise économique a-t-elle pesé sur la force des mobilisations modernisatrices. Toujours est-il que la réalité historique est venue contredire ces prédictions sur l'émergence d'un nouveau mouvement social : au cours d'une très importante enquête quantitative sur l'activité manifestante durant les années 1980, Olivier Fillieule a pu établir concrètement que les « anciennes » mobilisations à vocation « matérialiste » (défense de l'emploi, des salaires, des statuts, des conditions de travail, des retraites, de la Sécurité Sociale, etc.) ont été très largement majoritaires alors que les mobilisations à vocation « qualitative » ou « identitaire » (défense du cadre de vie, de l'environnement, des minorités, du régionalisme, etc.) sont restées par contre marginales[91]. S'il est aisé de comprendre que les conditions de la représentation politique traditionnelle défavorisent l'expression politique classique de ces nouvelles revendications, elles ne peuvent expliquer l'échec des « nouvelles » mobilisations en dehors de ce jeu politique[92]. Aujourd'hui, les anciennes promesses d'une transformation radicale de l'espace public portées par les mouvements d'écologie politique ont fait place, soit à *une institutionnalisation progressive du milieu associatif* par les pouvoirs publics (municipalités, ministères, services sociaux, *etc.*), soit à une conversion des usages sociaux dans des modes de consommation domestique en faveur des conduites écologiques basiques (tris sélectifs, alimentation biologique, pratique du vélo, etc.).

---

[90] Les études qu'Alain Touraine a par exemple consacré aux mouvements antinucléaires traduisent avant tout la recherche d'un mouvement social de fond apte à prendre la relève du mouvement ouvrier. Alain Touraine avoue lui-même que cette quête a orienté toute une partie de son travail : « On comprend mieux maintenant, dans ce contexte historique, l'objectif central de notre recherche, découvrir le mouvement social qui occupera, dans la société programmée, la place centrale qui fut celle du mouvement ouvrier dans la société industrielle et du mouvement pour les libertés civiques dans la société marchande. » (TOURAINE A., *La voix et le regard*, Seuil, 1978, p.40). Pour une critique de la sociologie « prophétique » d'Alain Touraine, cf. AMIOT M., « L'intervention sociologique, la science et la prophétie », *Sociologie du travail*, n°4, 1980.

[91] FILLIEULE O., *Stratégie de la rue*, Presses de Sciences politiques, 1996.

[92] VILLALBA B., « La genèse inachevée des Verts », *Vingtième Siècle, Revue d'Histoire*, n°53, 1997. POLLAK M., « Constitution, diversification et échec de la généralisation d'une grande cause : le cas de la lutte contre le Sida », *Politix*, n°16, 1991. FABIANI J.L., « La contre-culture est-elle morte ? », in *Encyclopédie Universalis*, volume annexe : Thèmes et problèmes), 1985.

– troisième critique : la théorie du changement culturel telle qu'elle est formulée par la doctrine post-matérialiste ne permet pas de rendre compte du fait qu'à une même situation économique correspond des réponses politiques très contrastées : ainsi, la diffusion des valeurs post-matérialistes seraient très comparable en Allemagne et aux Etats-Unis. Mais en Allemagne, un parti Vert est parvenu à s'intégrer au système des partis, alors qu'aux États-Unis, les nouvelles revendications politiques ont été intégrées dans le jeu classique des groupes de pression (lobbies) sans parvenir à une existence politique institutionnelle indépendante.

Compte tenu de ces trois grandes séries de critiques adressées à la théorie dite du « post-matérialisme » portée par Robert Inglehart, il nous paraît important de réaffirmer notre cadre explicatif présenté lors de l'introduction. Dans le paragraphe suivant, nous allons ainsi tenter de rendre compte de la diffusion différenciée des usages de la nature selon les classes sociales.

2 – Différents modes de consommation de la nature

L'hypothèse présentée en introduction, selon laquelle la construction sociale d'un nouveau rapport à la nature serait l'expression d'une double transformation sociale, à la fois transformations de la structure sociale portée par la scolarisation massive et, conjointement, modifications de l'inscription spatiale des représentations utopiques (portée par la constitution de l'espace agricole en lieu récréatif), se trouve être confirmée par l'existence de pratiques et de *représentations de la nature socialement différenciées* et donc directement conflictuelles.

La théorie post-matérialiste voudrait voir le développement des représentations écologistes de la nature comme un mouvement social indifférencié touchant progressivement l'ensemble de la population. L'exemple des affrontements entre défenseurs de l'environnement et chasseurs est là pour nous montrer[93] qu'il faut davantage y voir le produit spécifique d'une idéologie et d'un art de vivre contre-culturels attachés aux membres de la petite-bourgeoisie intellectuelle en compétition avec les autres classes sociales pour s'imposer sur le marché des biens symboliques.

La plupart des chercheurs s'accordent pour reconnaître une relative homogénéité sociale au recrutement des associations de protection de la nature (les couches moyennes salariées à fort capital culturel y sont en surnombre). On peut alors en

[93] FABIANI J.L., « L'opposition à la chasse et l'affrontement des représentations de la nature », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°54, 1984.

déduire la constitution de formes symboliques particulières (les thématiques écologistes du « naturel », de « l'ailleurs » et du « hors-système » se structurant autour d'une représentation utopique de la « nature pure ») parfaitement adaptées aux *intérêts des fractions intellectuelles moyennes* est une sorte de *nécessité sociale* dans leur lutte distinctive avec les autres classes sociales.

Les conceptions de la Nature et du « naturel » étant centrales dans leur entreprise de subversion de l'ordre social, nous allons les comparer aux représentations de l'environnement naturel que se font d'autres groupes sociaux afin de montrer qu'elles participent en fait d'une *culture sociale construite* dans la double opposition aux classes supérieures (économiquement dominantes) et aux classes populaires (économiquement et culturellement dominées).

De nombreux travaux en sciences sociales témoignent ainsi qu'existe une *tripartition sociale* (classes bourgeoises, classes moyennes, classes populaires) très nette des représentations et des modes d'appropriation de la nature[94].

La symbolique écologiste composant la thématique de la défense de la « nature » comme l'expression privilégiée d'une nouvelle contestation de l'organisation économique, ne semble pas être partagée, ni appréciée, par les groupes sociaux situés aux deux pôles opposés de l'espace social.

Au pôle supérieur de la structure sociale, il est par exemple possible d'isoler des formes de consommation de la nature centrées sur l'art de vivre (ancien) de l'aristocratie campagnarde, et par conséquent dotées d'une légitimité ancienne. Dans ce cas, la représentation de la nature se fonde sur une culture basée sur *l'ancienneté de la relation au territoire et légitimée par la maîtrise d'une tradition aristocratique*[95].

De même, la chasse à courre, symbole de puissance sociale et de maîtrise du monde animal, est un bon exemple de cette ancienne forme aristocratique de rapport à la nature qui ne doit rien (et que tout oppose) à la nouvelle contre-culture écologiste : le prélèvement « violent » et la dépense ostentatoire jouent un rôle

---

[94] KALAORA B., *Le Musée vert*, Anthropos, 1981. CADORET A. (dir.), *Protection de la nature, Histoire et idéologie*, L'Harmattan, 1985.

[95] « Que l'on pense au nouveau culte de la nature que la mode de la résidence secondaire et le refus du tourisme petit-bourgeois remettent au goût du jour et qui entretient une affinité profonde avec le style de vie "vieille France" de la fraction la plus "ancienne" des fractions dominantes. (…) S'approprier la "nature", oiseaux, fleurs, paysages, suppose une culture, privilège des gens aux racines anciennes. Posséder un château, un manoir, voire une demeure, n'est qu'une affaire d'argent ; il faut encore se l'approprier (…) s'approprier les souvenirs de chasse, les secrets de pêche et les recettes de jardinage, compétences à la fois anciennes et longues à acquérir, comme la cuisine ou les connaissances du vin, s'approprier en un mot *l'art de vivre de l'aristocrate* ou du campagnard, leur indifférence au temps qui passe et leur enracinement dans les choses qui durent. » (BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.319).

central dans cette culture noble de la nature. Une telle appropriation n'est marquée ni par le désintéressement ni par la perception de la nature comme lieu de détente paisible ou comme espace fragile à préserver au moyen de connaissances savantes. Une telle pratique aristocratique du rapport à la nature est clairement en opposition avec les pratiques réclamées par les écologistes[96].

À l'autre pôle de la structure sociale, les pratiques populaires sont le plus souvent caractérisées par ce que Jean Claude Chamboredon appelle le « pragmatisme de la fréquentation prédatrice » dans le cas de la chasse[97] où apparaît une relation instrumentale à la nature. Ce type de rapport à la nature se retrouve à la fois dans les usages paysans et ouvriers de l'appropriation du milieu rural naturel. Il apparaît aussi que les classes populaires, ainsi que les agriculteurs, ne considèrent pas la forêt comme un lieu particulièrement fragile à protéger, ni comme un espace de loisir possible : « Ce n'est pas pour nous », semblent-ils penser[98] à propos de l'agrément esthétique de l'espace forestier.

Attardons-nous plus longuement sur le cas chasseurs (classes populaires rurales et agriculteurs) afin de souligner le *caractère polymorphe de la notion de nature*, La nature se prête à d'autres utilisations politiques que celles monopolisées par les écologistes.

Ainsi, le lobby[99] des chasseurs et des pêcheurs fournit un exemple particulièrement éclairant avec leur percée dans le champ politique («Chasse, Pêche, Nature et Tradition»)

Ce groupement d'intérêt s'est constitué en mouvement politique et a recueilli jusqu'à 12% des voix dans certains départements du Sud-Ouest de la France au cours des élections régionales de 1995. Il se réclame de la «véritable écologie traditionnelle» et se définit par le slogan : «La nature est notre culture». Les discours des candidats sont bâtis autour de l'idée que les activités de chasse et de pêche, ancrées dans des traditions séculaires, traduisent une connaissance intime de la nature et

---

[96] PINÇON M. et PINÇON M., *La chasse à courre, ses rites et ses enjeux*, Payot, 1993.

[97] CHAMBOREDON J.C., « La naturalisation de la campagne, une autre manière de cultiver les "simples" ? » in *Protection de la nature*, L'Harmattan, 1985, p.150. CHAMBOREDON J.C., « La diffusion de la chasse et les transformations des usages sociaux de l'espace rural », *Études rurales*, n°87-88, 1982.

[98] KALAORA B., *Le Musée vert*, Anthropos, 1981.

[99] Le terme de lobby utilisé ici, indique que les intérêts défendus par les représentants du mouvement « Chasse, Pêche, Nature et Tradition » sont partagés par un ensemble d'individus et sont, à ce titre, collectifs sans pour autant relever d'un bien commun plus général. Sans doute, cette désignation en terme de lobby (quelque peu péjorative) est davantage imputable à la *difficulté socialement déterminée des membres des classes populaires (impliqués massivement dans cette activité cynégétique naturelle) à généraliser et à étendre symboliquement leur propre intérêt particulier en intérêt général*.

concourent mieux à sa protection que des directives européennes qualifiées ici de «technocratiques».

Le bien commun défendu ici par les chasseurs se réduit à l'addition d'intérêts privés ou locaux même si les termes « d'environnement » et de « nature » qui y sont fréquemment mobilisés, autorisent des passages possibles vers des préoccupations plus générales : ces revendications d'ordre universel demeurent peu élaborées car les associations de chasseurs se montrent peu disposées à étendre la défense de leur pratique locale au rang de cause planétaire et humanitaire universelle, contrairement aux écologistes.

Pourtant, la protection de l'environnement naturel invoquée par les chasseurs ne se rapporte pas strictement à la défense d'intérêts privés particuliers exclusifs mais désigne avant tout une volonté de protéger une pratique traditionnelle commune, propre à une communauté locale restreinte. La défense de leurs intérêts, qui se confond avec celle de leurs droits, reste « catégorielle » dans la mesure où précisément elle n'a pas fait l'objet d'un *travail politique d'universalisation* nécessaire à la constitution de cette cause particulière en cause universelle. Son degré de généralisation est faible et les conditions de l'activité cynégétique restent limitées à l'exercice d'une pratique traditionnelle et masculine. De plus, celle-ci ne nécessite pas d'être constituée en intérêt général (doté d'une valeur supérieure au bien catégoriel défendu par le groupe restreint) pour permettre aux agents de se mobiliser massivement et de manifester avec force lorsque la pérennité de leur pratique est menacée par de nouvelles lois.

Les écologistes n'ont donc pas encore le monopole de l'argumentation écologique ni celui de la définition légitime de la « nature » qui reste toujours *objet d'enjeux et d'investissements aux intérêts opposés* : si les écologistes se trouvent constamment en conflit avec les associations de chasseurs c'est non seulement parce que ces derniers leur contestent une légitimité scientifique à gérer la nature en opposant *une autre forme de légitimité* appuyée sur leur longue tradition et leur familiarité avec le milieu naturel, mais c'est aussi parce que la lutte pour le droit à parler au nom de la nature laisse transparaître les clivages sociaux sous-jacents toujours présents entre deux groupes sociaux aux intérêts divergents.

Dotés d'habitus opposés dans leur rapport à la nature, les écologistes et les pratiquants de la chasse (appartenant aux classes populaires rurales et à la petite bourgeoisie traditionnelle des campagnes) s'opposent aussi par les représentations du monde qui les habitent profondément. Aussi, les écologistes seront-ils désignés par les chasseurs comme des individus « efféminés », « mous », « dégénérés » et « arrogants » ; ce qui traduit une vision du monde animée par des valeurs viriles et

rurales. Les chasseurs quant à eux sont stigmatisés par les écologistes comme des individus « sanguinaires », « agressifs », « incultes » et « rustres » ce qui reflète une représentation du monde dominée par les valeurs intellectuelles.
A travers le cas de l'opposition chasseurs / écologistes, il faut donc voir une lutte symbolique dans laquelle différentes façons d'utiliser le statut de l'environnement naturel sont convoquées pour défendre des intérêts sociaux divergents.

C'est entre les deux pôles de l'espace social que s'est donc constituée assez récemment, parmi les membres des fractions intellectuelles de la classe moyenne, une définition écologiste de la relation à la nature : celle-ci repose sur *une conception à la fois ascétique et pacifique du rapport à l'environnement naturel*. L'espace naturel est considéré comme un lieu d'authenticité, de ressourcement ou de plénitude. Havre de paix, éloigné de l'agitation bruyante des villes, il est toujours menacé par la sur-fréquentation des « masses », par l'ignorance des usagers ordinaires (tels que les chasseurs qui « exterminent » certaines espèces) et par les pratiques productivistes (comme l'agriculture intensive par exemple).
Observant une association de protection ornithologique Denis Buhot[100] a expliqué la transformation du regard sur la faune naturelle en émettant l'hypothèse que l'incertitude des fractions de classe moyenne sur leur identité sociale les conduit à défendre des causes qui dénoncent implicitement le mode de vie moderne. De plus, bon nombre de ces protecteurs de la Nature entretiennent un rapport à la fois naïf et désenchanté avec le système d'enseignement ; ce que Denis Buhot définit comme une « *adhésion contestataire* ». Il établit chez les défenseurs de la nature une relation entre le sentiment de déconsidération (ou de perte de valeur symbolique) du statut social des agents concernés et la progression du *pessimisme* en matière d'environnement. Il suggère que la coexistence de représentations optimistes (impression d'être à l'avant-garde culturelle et sociale) et de représentations apocalyptiques de l'avenir (peurs devant la situation sociale et économique, les pollutions diverses, l'épuisement des ressources, *etc.*) contribue au développement de la sensibilité écologiste. Cette sensibilité conduit à la dénonciation de l'industrialisation de la production agricole comme un phénomène « contre-nature ». Cette condamnation de l'artificialisation de la production agricole s'apparente en réalité à une critique sociale à peine voilée des agriculteurs : ceux-ci sont accusés d'avoir renié leur authenticité au bénéfice d'une soumission aux règles du marché économique et du profit. Ces paysans productivistes cumulent alors, aux yeux des

[100] BUHOT D., « Classes moyennes et transformation d'un loisir de nature : le cas d'une association ornithologique », in *Protection de la nature*, L'Harmattan, 1985.

militants, tous les défauts : d'un côté, « vulgaires », « prédateurs », « grégaires », ils possèdent les tares sociales attribuées aux classes populaires ; à ce titre leur conduite s'apparente, selon les écologistes, à celle des agents économiquement dominés. D'un autre côté, les soucis de rendement des productions et la recherche des profits apparentent leur conduite, toujours selon les écologistes, à celle des agents économiquement dominants.
Ainsi, pour certaines fractions de la classe moyenne, l'espace naturel devient porteur d'une double dimension : il est le support de loisirs non prédateurs fondés sur l'usage de *critères esthétiques* et la maîtrise plus ou moins assurée *de savoirs de type scientifique*. Il sert surtout de support symbolique à une nouvelle utopie contestataire centrée sur une thématique de l'authenticité et du naturel ; nouvelle utopie à laquelle il est évident que toutes les classes sociales ne sont pas conviées…

Cette tripartition sociale des représentations et des usages de la nature infirme en partie la thèse post-matérialiste : en effet, au contraire d'une homogénéisation sociale des rapports à la nature les présentes analyses rendent compte de la pluralité sociale de ces rapports, rapports qui deviennent même éminemment conflictuels avec le développement des mouvements écologistes portés par les classes moyennes intellectuelles. À partir de cette constatation, nous nous proposons de retourner complètement la problématique post-matérialiste : selon nous, la *nature devient le lieu et l'enjeu de nouveaux conflits sociaux*. Les usages différenciés de la nature et la lutte pour en imposer une représentation légitime traduisent des oppositions de classes et des luttes d'intérêt. Plus précisément encore, la définition écologiste de la nature, malgré la prétention d'universalité dont elle se pare, peut ainsi être considérée comme *l'instrument symbolique d'une lutte sociale* que les membres des fractions intellectuelles de la classe moyenne ont engagé contre les autres groupes sociaux.

3 – Révolte contre-culturelle et symbolique du « naturel »

Nous allons maintenant revenir au milieu des années 1970. Nous allons tenter de comprendre comment la « nature » est devenue un instrument de lutte sur le marché des biens symboliques, et plus particulièrement sur le marché idéologique de la contestation. Au cours des années 1970, le reflux du gauchisme, l'agrégation des espérances déçues après Mai-68 et l'accumulation d'un relativement fort capital

culturel parmi de larges fractions de la jeunesse étudiante[101], vont ouvrir la voie à un nouveau mouvement de subversion de type « contre-culturel ».

C'est après Mai-68 que l'apologie de nouvelles valeurs telles que la défense de la vie, de l'eau, de la planète et des générations futures rencontre de manière étroite les nouveaux registres de la contre-culture libertaire. A partir d'un double refus (ni communisme, ni capitalisme), la révolte contre le système va se trouver associée à la symbolique environnementaliste. Et celle-ci va dès lors se construire en *concurrence avec les autres idéologies critiques*.

Durant les années 1970, l'écologisme va peu à peu renforcer ses différences avec les autres registres protestataires (anarchisme, communisme, gauchisme, socialisme) et va s'affirmer comme une nouvelle utopie rationnelle pour une fraction de la jeunesse intellectuelle de la classe moyenne qui ne se retrouve ni dans la violence anarchiste, ni dans l'ouvriérisme communiste, ni dans le marxisme doctrinaire du gauchisme. À la fois pacifiste et féministe, « anti-matérialiste » et anti-capitaliste, rebelle et romantique, le prophétisme écologiste se réclame d'une démarche universellement « humaniste » et d'un égalitarisme pluraliste (« on est tous égaux et tous différents »). Il s'agit de réconcilier à la fois l'homme avec son milieu, les générations présentes avec les générations futures, les riches et les pauvres, les institutions et la « société civile ». La forme particulière (le style écologiste) que revêt cette révolte d'allure subversive, pacifique, anti-institutionnelle n'est pleinement intelligible que s'il est tenu compte des conflits idéologiques qui, depuis Mai-68, se déploient aux marges du champ politico-intellectuel. La vision écologiste du monde, libertaire et personnaliste, va ainsi concurrencer, puis succéder au cours des années 1970 aux *mouvements gauchistes* d'inspiration marxiste (trotskisme, léninisme et maoïsme) dont l'influence s'est progressivement amenuisée.

Les différences sont assez nettes entre les démarches écologiste et révolutionnaire gauchiste. Dans la vision écologiste du monde, la subversion contre le « système » ne conduit pas (contrairement aux stratégies gauchistes) à rechercher des alliés politiques dans le prolétariat. Les thématiques de la défense de l'environnement et de la « qualité de la vie » conduisent davantage à rechercher ailleurs, en marge du

[101] Les effectifs sans cesse croissant de l'Université semblent être une des causes de la crise de Mai-68. Toute une jeunesse a refoulé son anxiété devant la perspective d'une ascension sociale brisée (pour les petits intellectuels de première génération anticipant des aspirations impossibles à réaliser) ou devant la perspective d'un déclassement social (pour les jeunes intellectuels déclassés). Ce phénomène a pu induire des dispositions collectives à la révolte dans le monde étudiant. La révolte mêlée de ressentiment contre l'université bourgeoise s'est étendue à l'ordre social bourgeois dans son ensemble (cf. BOURDIEU P., *Homo Academicus*, Éditions de Minuit, 1984, p.230).

monde du travail et hors de la « société de consommation », dans des replis communautaires ou dans la société civile, les éléments subversifs permettant de vivre « autrement ».

Parmi les pratiques dérivées de la thématique centrale du « naturel » et du « hors système » nous allons présenter succinctement quatre attitudes accompagnant de manière récurrente les discours contre-culturels écologistes.

Le rejet de la société de consommation

La valorisation du temps libre (contre le temps consacré au travail, jugé mortifère, stigmatisé par l'expression « métro-boulot-dodo ») et l'instauration d'une économie de survivance « parallèle », faite d'échanges de services et de travaux domestiques occasionnels sont désignées comme des pratiques économiques alternatives qui renvoient à un autre mode d'échanges économiques : ces activités professionnelles basées sur l'échange, le don et le contre-don (par l'intermédiaire de systèmes d'échanges locaux par exemple) sont inspirées par une idéologie contre-culturelle visant à consommer, à acheter et à produire « autrement », hors du marché et de la société de consommation.

La tolérance envers l'homosexualité (et l'égalitarisme hommes - femmes)

La tolérance en faveur de l'homosexualité est revendiquée par référence à une « autre » façon de s'aimer, de « désirer », de vivre sa sexualité selon ses penchants ou ses propres goûts naturels et en dehors de toute entrave. On devine cependant sans peine, à travers cette disposition à « libérer » son corps, un rejet des tabous sexuels traditionnels et donc implicitement une opposition à ceux qui en seraient les porteurs attitrés : classes bourgeoises et classes populaires, ici renvoyées dos-à-dos.

L'affinité en faveur des modes de vie sauvages ou archaïques

La référence à un « ailleurs temporel » renvoie enfin à une valorisation des cultures sauvages traditionnelles et néo-rurales, ce qui se traduit aussi bien par l'apologie des pratiques domestiques ancestrales (comme la fabrication des confitures à la mode des grands-mères), par la préparation de voyages qui mènent ailleurs (les Indes ou l'Afrique des routards), ou encore par la recherche de sagesses et de savoir-vivre importés d'Orient et d'Asie (comme le Zen). Le vaste mouvement des communautés néo-rurales et du « retour à la terre » (au milieu des années 1970) participe aussi directement de ce même ensemble de pratiques manifestant très

concrètement la quête utopique d'une convivialité villageoise située ailleurs, proche de la nature et hors des grandes villes[102].

La valorisation du temps libre

Par la valorisation qu'elle opère du temps libre et par le refus de la division du travail salarié, par l'apologie des « savoir-faire » domestiques (bricolage, jardinage, productions artisanales), et par la définition qu'elle donne de l'investissement associatif, cette sorte de contre-culture du refus du travail salarié conduit parfois à une *vision plaisante du chômage*, perçu alors comme un moment propice aux échanges sociaux et aux activités récréatives. Cette conception du temps libre dénie au travail ses vertus intégratrices et anti-anomiques. On peut cependant analyser cette vision *euphorique du temps libre et du chômage* comme le produit d'une rationalisation par les agents de leur échec professionnel et de leur reclassement social manqué. Ils valorisent ainsi leurs activités associatives et conservent ainsi une certaine estime de soi en faisant de leurs activités sociales parallèles une critique en actes du système.

Il est essentiel de noter à travers ces quatre exemples que le thème contestataire de « l'autrement », de « l'alternative au système » est fondamentalement ce qui *structure et rassemble symboliquement l'ensemble des pratiques utopiques* contre-culturelles associées aux représentations écologistes. Ces représentations utopiques renvoyant implicitement à une recherche inconsciente du « refus de la finitude sociale »[103]

4 – La production moderne de l'intellectuel bohème

Dans le présent paragraphe, nous allons tenter de mettre à jour les mécanismes sociaux ayant conduit les nouveaux registres utopiques de la protestation contre-culturelle écologiste à remplacer peu à peu les anciens registres gauchistes sur le marché idéologique de la contestation au cours des années 1970. À cette époque,

---

[102] Les communautés néo-rurales sont apparues au début des années 1970, après l'échec de Mai-68 et doivent en fait s'analyser davantage comme un *compromis utopique* entre l'expérience douloureuse de la perte de l'espoir révolutionnaire, le sentiment confus d'impuissance et la *fidélité aux anciens idéaux*. Les pratiques des communautés néo-rurales participent donc de cette transition difficile entre l'ancien optimisme fondamental qui imprégnait la montée en puissance des mouvements d'émancipation et les désillusions marquées par le reflux qui a succédé à Mai-68. (Cf. LEGER D., « Les utopies du ″retour″ », *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 29, 1979).

[103] BOURDIEU P., *La distinction*, Éditions de Minuit, 1989, p.275)

les enjeux en vigueur dans le champ des sciences sociales étaient très imbriqués avec les enjeux du champ politique. Et se réclamer de Marx ou de ses continuateurs (Lénine, Mao, Trotski, *etc.*) n'était pas sans apporter quelque profit dans un espace universitaire dénoncé comme « bourgeois ». Le marxisme (non orthodoxe) servait d'arme intellectuelle et politique pour permettre aux nouveaux venus de partir à la *conquête des positions dominantes dans le champ politico-intellectuel*.

« Pour comprendre l'attrait qu'exerce alors le gauchisme politique auprès des aspirants intellectuels, il faut rappeler ensuite la position dominante du marxisme dans le champ intellectuel, les *profits symboliques* qui étaient alors liés à la lecture du *Capital* et de *Lire le "Capital"*, l'autorité de l'intellectuel engagé, dont Sartre restait alors le modèle, contesté dans sa prééminence par Althusser, puis par Foucault, le rôle joué par les intellectuels rebelles du PCF (Paul Nizan, Roger Vaillant, *etc.*), mais aussi le prestige de Hô Chi Minh et du FLN, de Che Guevara et des guérilleros d'Amérique latine. On ne peut comprendre le crédit de la vision marxiste léniniste du monde sans tenir compte des luttes anti-colonialistes, anti-impérialistes de l'époque (Algérie, Cuba, Viêtnam) et de l'ampleur des grèves de mai-juin 1968 en France qui semblèrent valider empiriquement le caractère scientifique du marxisme-léninisme. Sur la couverture des *Cahiers marxistes-léninistes*, organe de l'Union des jeunesses communistes marxistes-léninistes, figurait cette citation de Lénine : "La théorie de Marx est toute puissante parce qu'elle est vraie." » [104]

Si l'on considère le gauchisme des aspirants intellectuels sous l'angle de l'interprétation objectivante de notre thèse, il est alors possible de relire leurs stratégies révolutionnaires comme des postures qui permettaient de troquer une situation d'étudiants ou de salariés en voie de déclassement pour celle, plus glorieuse, de militants appartenant à « l'avant-garde intellectuelle du mouvement révolutionnaire ». Cette démarche s'accompagnait d'un *renoncement ostentatoire à tout souci de carrière*[105] puisque l'espoir était placé dans une perspective de bouleversement radical et imminent de l'ordre social au bénéfice des classes populaires. Occuper une telle position dans « l'avant-garde intellectuelle révolutionnaire » revient surtout à conquérir une position (momentanément) dominante dans le champ de la production idéologique et intellectuelle de l'époque. Par conséquent, ce type d'investissement politique offre surtout la possibilité de *reconquérir une maîtrise symbolique d'un déclassement social anticipé*.

---

[104] MAUGER G., « Gauchismes », in *Un siècle rebelle*, Larousse, 1999.
[105] LINHART R. *L'établi*, Éditions de Minuit, 1978.
Dressen M., *De l'amphi à l'établi. Les étudiants maoïstes à l'usine*, chap. 3 : « Refus de parvenir et sacralisation des ouvriers », Editions Belin, 1999.

C'est seulement autour des années 1975 que le déclin du mouvement gauchiste va provoquer *un déplacement du référentiel* des valeurs contestataires vers le mouvement contre-culturel libertaire, pacifiste et écologiste. La révolution tarde à venir. En tant que figure contestataire de l'ordre établi, la position de « militant révolutionnaire gauchiste » voit alors sa valeur symbolique se réduire considérablement dans l'espace politico-intellectuel. La perte d'autorité de la critique marxiste dans cet espace a peu à peu dépouillé ces positions de leur crédibilité.

Dès lors, aux marges du champ politico-intellectuel, le basculement progressif du rapport de force idéologique conduit de nouveaux contestataires (plus jeunes et déjà moins radicaux) à contester aux *anciens contestataires gauchistes le monopole de la protestation légitime*. Et de fait, pour les partisans du mouvement contre-culturel, il ne s'agit plus de « rejoindre le peuple à l'usine » dans sa lutte « contre l'oppression patronale », mais bien au contraire, il s'agit de se débarrasser des anciennes positions gauchistes ayant perdu leur valeur symbolique, pour se replier sur de nouvelles positions (hors de l'usine cette fois) d'où ont pu être lancées de nouvelles attaques contre le système. La révolte a changé de registre idéologique. La vulgarisation de la « philosophie du désir », dernier produit de l'avant-garde philosophique de l'époque, rencontre alors l'adhésion de nombreux jeunes contestataires fragilisés par les déceptions politiques en cours. Les maîtres à penser la « déculpabilisation » ont en fait permis à la jeunesse intellectuelle petite bourgeoise contestataire de *se libérer des interdits* qu'imposait la vision du gauchisme officiel : plus besoin de s'identifier au prolétariat, *de refouler ses dispositions d'origine* (petites bourgeoises) et ses penchants intellectuels pour être subversif.

Pour nombres de déçus des rendez-vous manqués de Mai-68 (union « étudiants-ouvriers » jamais réalisée), il s'agit alors de négocier le virage de la contestation sociale. Ce virage fut pris vers des *positions contre-culturelles excluant les revendications ouvriéristes.* C'est sans doute par ce douloureux travail de conversion (toujours plus ou moins dénié) qu'il est possible de rendre compte de ce « retour du sujet » dans la contre-culture « anti-répressive » succédant alors à l'ancienne hégémonie du gauchisme doctrinaire ouvriériste[106].

---

[106] « À l'abnégation gauchiste faisaient écho "la mort de l'homme", "les procès sans sujets" et les "procès contre le sujet" de la *vulgate* structuraliste. L'échec du politique lève la censure sacrificielle : "on liquide le militantisme chrétien", "on ne va pas se présenter en crucifiés, adorateur du peuple", "on veut parler avec nos tripes… On veut dire ce qu'on est, ce qu'on veut", "être nous-mêmes, c'est-à-dire un courant dans un mouvement principalement jeune, *principalement issu de la petite-bourgeoisie* des villes", écrivent maintenant les ex-maos de *Vive la Révolution* (*VLR*). Cette "ressaisie de soi", cette revendication à être soi-même, de retrouver ses racines, de satisfaire ses désirs, d'affirmer une identité ethnique, religieuse de

Après ce « virage », le style contre-culturel écologiste va se débarrasser de la vision hérité d'un marxisme jugé doctrinaire. Contre une *identification à une représentation ouvriériste et ascétique du peuple,* les nouvelles valeurs contre-culturelles vont s'incarner en fait davantage dans un nouveau mode de vie « libéré ». Pour nombre de petits intellectuels, « l'éveil », le « bonheur », la « liberté », le « naturel », la « créativité » vont alors servir de nouveaux thèmes mobilisateurs permettant de mettre à distance les préoccupations des révolutionnaires gauchistes. Il s'agit désormais de « changer la vie » avant de vouloir « transformer le monde ».

À l'opposé de la figure héroïque du militant ouvrier révolutionnaire, viril et déterminé, de nouveaux théoriciens dissidents (appartenant à l'École de Francfort) font l'éloge d'un type d'individu davantage préoccupé de sa propre libération personnelle. Ainsi, Marcuse décrit l'homme de la nouvelle ère à venir:

« Être capable de ''réceptivité'' et de 'passivité'' est une condition préalable de la liberté, c'est la faculté de voir les choses de leur côté, de ressentir la joie qu'elles recèlent, l'énergie érotique de la nature, une énergie qui ne demande qu'à être libérée par la jeunesse actuelle. La Nature attend elle aussi la Révolution ! Cette réceptivité est d'ailleurs le terrain propice à la création, elle ne s'oppose pas à la productivité, mais seulement à la productivité destructrice. Cette dernière est devenu le trait le plus saillant de la domination masculine, dans la mesure où le principe ''mâle'' a été la force mentale et physique faisant la loi, une société libre serait diamétralement opposée à ce principe, elle serait féminine. » [107]

Marcuse offre ainsi *une place de choix aux jeunes intellectuels* de la classe moyenne chez qui ses idées et ses prophéties ont trouvé un certain retentissement[108]. La vulgate « anti-répressive » va donc ouvrir une nouvelle voie dans la contestation et permettre à une nouvelle génération de développer son style de contestation distinctif. La conversion contre-culturelle d'humeur anti-autoritaire permet désormais à toute une frange de la jeunesse étudiante petite-bourgeoise à peine revenue de ses désillusions révolutionnaires, de poursuivre ses rêves de

---

sexe, d'âge, *etc*., trouve un écho théorique dans *L'Anti-Œdipe* de 1972, nouveau bréviaire de l'implication subjective et de l'assouvissement sans entraves. » (MAUGER G., « Gauchismes », in *Un siècle rebelle*, Larousse, 1999.)

[107] MARCUSE H., *Pour une théorie critique de la société*, Denoël, 1971.

[108] « Le "gauchisme pratique" [i.e. la contre-culture] doit sans doute beaucoup moins qu'on ne l'a cru à la diffusion d'idéologies savantes – comme celle de Marcuse, plus souvent invoqué par les commentateurs que par les acteurs – même si, selon la logique caractéristique de la prophétie, certains porte-parole ont dû une part de leurs effets et de leur charisme à leur art de porter dans la rue et dans le débat public des *versions vulgarisées des savoirs savants, réduits souvent à des thèmes et des mots inducteurs qui étaient jusque-là réservés à l'échange restreint entre les docteurs* ("répression" et "répressif'", par exemple) » (BOURDIEU P., *Homo Academicus*, Éditions de Minuit, 1984, p.230).

subversion sociale. Et cette fois, à la place de l'ancienne opposition entre bourgeoisie /prolétariat va se substituer une nouvelle série d'oppositions : marge /système, société uniformisée /contre-société, normalisation /contestation, institution /communauté, ordre /dissidence, pouvoir /contre-pouvoirs, etc. Brouillant les anciens repères, ce registre rhétorique va remplacer l'image d'une société composée de deux classes aux intérêts contradictoires.

Le culte de la nature et du « naturel » est bien sûr très présent dans ce contexte : il s'exprime dans le « désir de libérer l'inconscient », la « bonne nature » contre les « faux désirs » dont l'inassouvissement n'apporte que violence et mal-être. La voie s'ouvre alors aux thématiques du naturel, du désir et de la libération jusque-là refoulées.

5 – L'écologisme : héritage de la contre-culture

L'originalité spécifique de l'écologisme tient au fait d'avoir su s'approprier un argumentaire scientifique permettant de légitimer rationnellement et de poursuivre indirectement une critique du monde moderne à travers la dénonciation des dégâts causés par son industrialisation. Laissant de côté la critique marxiste orthodoxe[109] les militants reconvertis ont ainsi évité le désarroi politique et moral qui a suivi la décomposition des mouvements de Mai-68. Ils ont réinvesti leurs compétences politiques dans une forme d'organisation associative ouverte, non bureaucratique et aux *contours idéologiques suffisamment flous* pour accueillir et rassembler toutes les tendances. Ce fut donc sous la bannière accueillante de l'écologisme et des luttes « anti-répressives » que se retrouvèrent une grande partie des anciens contestataires.

Après les errements qui suivirent la progressive débandade de l'après Mai-68, les nombreux orphelins des idéaux de Mai-68 se réfugièrent dans un mode d'engagement susceptible de leur permettre de reconvertir avec profit leur énergie militante. Cette reconversion dans l'écologie politique avait pour eux l'avantage de préserver la *dimension messianique* essentielle à leur pratique militante. Véritable héritière des mouvements contre-culturels, l'écologie politique en conserve les caractéristiques essentielles : le prophétisme, la protestation romantique et libertaire contre le « désenchantement du monde », la volonté démocratique et égalitariste de

[109] Romantisme libertaire et rationalisme savant s'unissent ici dans un rapport ambivalent totalement nouveau sur le plan historique. Cette composante scientifique est sans doute ce qui donne une force nouvelle au prophétisme moderne des écologistes dont les dramatisations apocalyptiques fondées sur des prédictions scientifiques, s'accompagnent de dispositions messianiques.

s'attaquer à toutes les formes de pouvoirs économiques et étatiques, le pacifisme utopique qui fonde sa foi en l'avènement d'une société saine, conviviale et sans contraintes.
Les écologistes d'aujourd'hui ont donc converti les anciens idéaux contre-culturels en une critique dotée de *nouvelles justifications scientifiques* et idéologiques (la dégradation du milieu naturel, de la santé, des échanges Nord-Sud, etc.). En cela ils conservent les vertus protestataires à travers lesquelles ils expriment une certaine fidélité à leurs idéaux passés. Occupant une position sociale totalement ambiguë et incertaine qui les conduit à refuser résolument de s'inscrire dans l'alternative « dominant-dominé », « bourgeois-ouvrier », ils tentent d'échapper (de manière illusoire) au jeu des classements sociaux et des hiérarchies établies en défendant une cause planétaire et universelle. Les écologistes appellent *au pluralisme doux des valeurs vagues* (liberté et égalité, égalité et différences, identité et métissages, anti-chauvinisme et anti-mondialisation, respect de l'individu et solidarité, etc.). *Vision réconciliatrice de l'utopie contre-culturelle*, l'écologisme moderne est devenu ainsi l'expression politique la plus achevée de la révolte de la petite bourgeoisie intellectuelle.

En mettant en relief de la dégradation de l'environnement naturel, la contribution décisive de la parole savante naturaliste permet au discours contestataire de se trouver une légitimation « scientifique » qui autorise une prise de distance décisive avec les anciens fondements théoriques inspirés du marxisme, considéré désormais comme une idéologie trop archaïque et dogmatique, donc dangereuse car potentiellement totalitaire. C'est fondamentalement dans une opposition concurrente au marxisme que vient se placer l'idéologie écologiste anti-répressive. En puisant dans le champ scientifique une légitimité qu'ils entendent utiliser dans le champ politique, les écologistes ont dénoncé l'évidence objective des pollutions pour accueillir sous leurs couleurs nombre de nouveaux contestataires.

Comme nous allons le voir dans les pages suivantes, la nouveauté du discours écologiste ne va pas sans produire une pluralité de prises de positions idéologiques se réclamant toutes de ce nouveau label. Et la nature est elle-même convoquée sous divers registres selon les intérêts des groupes sociaux prétendant défendre chacun une écologie véritable. Le partage de valeurs utopiques communes trouvera ses limites dans l'opposition marquée entre les tenants de valeurs « radicales » et les tenants de valeurs « environnementalistes ». Et ici encore les concurrences internes au mouvement trouveront leur éclaircissement dans la mise en perspective

sociologique des dispositions et les intérêts sociaux spécifiques à chacune des fractions de classe en lutte pour le monopole du discours écologiste.

CHAPITRE 4

Contribution à la construction de l'espace politique écologiste

Ce chapitre s'attachera plus particulièrement à l'analyse de *deux programmes politiques opposés*. Il s'agit plus précisément de deux programmes politiques écologistes qui luttent pour imposer des visions du monde social dont la concurrence dessine l'espace politique des positions occupées par les différents groupes écologistes. On le verra en effet, chacune des associations politiques en question adopte des stratégies spécifiques afin de s'imposer chacune à leur manière dans le champ politique traditionnel. Toutes deux se définissent comme écologistes, et leurs prises de positions y sont suffisamment tranchées pour que la comparaison des stratégies soit révélatrice d'un clivage reproduisant en quelque sorte l'opposition « droite/gauche » propre au champ politique.

Notre propos aura évidemment comme défaut majeur de donner une autonomie démesurée au discours. Nous sommes conscient de cet inconvénient aussi tenons-nous à souligner le caractère commun entre les chances de succès rencontrées par les représentations écologistes du monde social et le *message prophétique* dont parlent Jean Claude Passeron et Pierre Bourdieu :

« Il faut inverser la relation apparente entre la prophétie et son audience : *le prophète religieux ou politique prêche toujours des convertis*. […] Les chances de succès du message prophétique ne peuvent être déduites des caractéristiques intrinsèques du message. » [110]

Nous étudierons en premier le discours des jeunes écologistes « alternatifs » ou « radicaux » incarné par *Chiche!*. Puis nous analyserons le programme des écologistes dits « environnementalistes » ou « réformistes », incarnés par *Écologie44*.

[110] BOURDIEU P. et PASSERON J.C., *La Reproduction*, Paris, Éditions de Minuit, 1970, p.40.

1 – *Chiche !* un pôle écologistes « alternatifs »

Les propositions de *Chiche!* ont particulièrement retenu notre attention dans la mesure où les textes radicaux et utopiques sont écrits par des jeunes. Ils sont moins soumis à une censure induite par la nécessité d'obéir aux contraintes de la politique institutionnelle.

Si l'on en croit les propos les plus virulents de ces jeunes écologistes, la catastrophe serait imminente. Le monde serait en danger. Les scientifiques et les politiques sont devenus incapables de remédier aussi bien au chaos social général qui se prépare qu'aux ravages écologiques qui menacent la survie même de la planète. Pour éviter cela, de jeunes écologistes « radicaux » ont rédigé une charte commune afin de jeter les bases d'un programme politique nouveau destiné à sauver le monde :

« Parce que nous voulons tout et tout de suite, nous avons décidé de nous regrouper : féministes, de gauche, écologistes, alternatifs, libertaires, antiracistes, régionalistes, jeunes de différents horizons, nous construisons un mouvement de jeunes écologistes, alternatifs et au-delà, pour un monde nouveau, pour vivre *autrement*. Nous avons rédigé cette charte. Elle dit nos craintes et nos espoirs, nos envies et nos colères, nos peurs et nos rêves. Elle est un appel au mouvement, un appel à l'action et à la confrontation. » [111]

Ce mouvement se veut *consensuel dans la radicalité*. Il lui faudra donc regrouper largement toutes les énergies combatives pour faire face la destruction qui se prépare : « Effet de serre, dégradation de la couche d'ozone, recul de la forêt tropicale, érosion des sols, pollution de l'air... la loi du marché, propagée par l'OMC, le FMI et la Banque mondiale, exerce ses ravages à l'échelle planétaire. Le productivisme, sous sa forme *libérale*, comme sous sa forme dite *collectiviste*, pille les ressources, génère déchets et pollutions, détruit les êtres humains et leurs cultures. »

Devant une telle présentation du monde, l'alternative entre communisme et capitalisme s'impose de soi. La critique environnementale est directement associée à la critique du système sous un registre polémique qui n'est pas sans rappeler la théorie du complot.

---

[111] Toutes les citations sont extraites du programme *Chiche! (Jeunes, Écolos, Alternatifs, Solidaires) : «* Nos idées sont celles de l'écologie politique et de la Gauche alternative. De fait, nous sommes historiquement et politiquement liés à l'*AREV* [Alternative rouge et verte], la *CAP* [Convention pour une alternative progressiste], la *CES* [Convergence écologie solidarité], *Écolo_J* et les *Verts*, dont nous défendons les valeurs. *Chiche!* se considère clairement comme le mouvement de jeunesse commun à ces quatre organisations et entend attirer à lui tous les jeunes de *sensibilités et d'utopies alternatives* et écologistes. »

L'indignation retranscrite rappelle étrangement les critiques que Saint Simon adressait à Louis XIV concernant la manière d'assujettir la nature et les hommes : « On en a marre de l'air des villes qui fait tousser, de l'eau qui pue et qui nous empoisonne petit à petit, des forêts qui, parce qu'on veut les ''gérer'', deviennent de plus en plus moches et uniformes, des côtes qui se couvrent de béton, des espaces naturels qui disparaissent avec leurs animaux, leurs plantes et *un peu de nous*, des déchets qui s'entassent et qui nous encrassent. On n'en veut plus de cette *trouille de vivre un lendemain... invivable*. »

À cette dénonciation de la « destruction du monde » s'ajoute s'ajoute la critique des positions « hypocrites » prises par la classe politique dans son ensemble : « En France, (…) les réponses apportées par la droite, au delà de l'hypocrisie, sont celles de l'égoïsme, de l'inégalité, voire du totalitarisme. D'elles nous n'attendons rien. En face, la gauche classique a été totalement incapable de trouver des solutions autres qu'économistes quand elle ne s'est pas purement et simplement alignée sur la politique de la droite. »

Face à ces manquements de la classe politique, il convient de réagir. Et la difficulté de réussir ne fait qu'ajouter à la nécessité d'entreprendre ; les énergies sont bandées par la vision prophétique d'un nouvel avenir à reconstruire : « Ni auto, ni Tcherno ; les choix de notre jeunesse sont notre enfer de demain. En ville, un mouvement d'opinion urbain se réveille qui en a ''marre des bagnoles''.Côté nucléaire, les choix qui amèneront vers 2010 la relève des centrales de notre génération se prennent dès maintenant. Nous devons prendre toute notre place dans ces luttes, en trouvant notamment tous les moyens pour y faire participer les jeunes. »

Mais à qui ces jeunes militants doivent-ils leurs idées, envers qui reconnaissent-ils une dette idéologique ? S'ils disent « vibrer au souvenir de Spartacus, de Babeuf, de Louise Michel, de Jaurès », ils affirment avant tout leur attachement aux « messages nouveaux de Mai-68 » : « Si les idées écologistes et alternatives nous semblent apporter des réponses originales à la crise que traverse notre monde, c'est qu'elles ont su entendre les messages nouveaux de Mai 68 et de la *contre-culture* des années 70 : une remise en cause culturelle est aussi importante que la révolution économique. »

L'héritage politique et intellectuel reste donc assez flou. En particulier, lorsqu'ils manifeste leur attachement à certaines « valeurs » qui incarnent l'esprit de ce mouvement : « Notre critique radicale du monde nous fait promouvoir des pratiques et des perspectives nouvelles. La première est la responsabilité : responsabilité vis-à-vis des générations futures de leur léguer la seule planète que nous ayons. La

seconde est l'autonomie ou l'autogestion, [...]. La troisième est la solidarité, [...] le principe d'égalité, [...] démocratie et non-violence, […] le respect de la planète. Tout cela dresse pour nous les contours d'une *nouvelle utopie.*. »

Les termes employés font état d'un pluralisme certain et trahissent un *héritage religieux* qui est celui des catholiques progressistes, lesquels ont apporté tout un ensemble d'habitudes de pensée et d'agir, de manières de dire, d'intérêts intellectuels et moraux, bref un style et des thèmes constitutifs de la culture des chrétiens de gauche[112].Sans que nous soyons parvenu à en isoler certains passages précis, l'allure générale et le vocabulaire du texte laissent supposer que les idéaux et les croyances qui sous-tendaient hier la critique en vigueur chez les chrétiens de la gauche progressiste sont loin d'avoir disparu. Tout se passe au contraire comme si l'on assistait au transfert des anciens idéaux religieux au service de nouvelles causes perçues comme plus justes : par exemple la lutte contre le gaspillage, contre les effets corrupteurs du progrès et de la société industrielle, contre la faim dans le monde (équilibre Nord-Sud) : « Le développement harmonieux et démocratique du Sud est un Droit imprescriptible. Si nous ne savons pas, au Nord, modifier nos modes de vie, gros consommateurs de matières premières, ce développement entraînera une catastrophe naturelle de grande ampleur. [...] Tous les jours, dans un mois, dans 20 ans, nous changeons le monde, en vivant haut et fort nos désirs et nos révoltes. »

Comme nous pouvons le constater, les préoccupations des jeunes écologistes alternatifs débordent amplement les seules considérations environnementalistes et invitent à reconsidérer le monde en chaussant de nouvelles lunettes : celles d'une protestation utopique qui dessine alors les contours d'une véritable idéologie politique[113].

2 – L'association : un contre-pouvoir politique

Pour lutter contre les méfaits causés à la nature, il est fait appel au volontarisme politique. Mais l'action politique ne se conçoit pas à l'intérieur des partis et des

---

[112] Cf. GRIGNON C., « Les transformations du champ religieux », *Archives de la recherche en sciences sociales*, n°16, 1977.

[113] Par « politique » nous entendons « toute action symbolique ou physique visant à imposer des visions du monde social de manière à rendre efficients et acceptables des modes de gestion et de reproduction des sociétés. Cette lutte pour agir sur les visions du monde peut aussi subvertir d'anciennes visions du monde. Il y a des forces contradictoires selon que l'on tient à conserver l'ordre établi ou à le subvertir; le travail symbolique s'exerce donc dans l'opposition dominant/ dominé ou encore reproduction/ transformation. » : SUAUD C., *Cours de sociologie politique*, Nantes, 1994, (dactylographié).

« appareils » jugés trop bureaucratisés. Dès lors, l'alternative politique proposée ne peut se concevoir qu'à travers la production d'une multitude d'actions associatives locales, considérées comme rebelles à tout contrôle étatique et technocratique. Cette vision de la pratique politique sous forme associative correspond à une *représentation anti-étatiste et spontanéiste* du social. L'*association* joue donc en quelque sorte le rôle de la communauté d'idées dans laquelle les participants entendent lutter pour subvertir l'ordre politique établi. La pratique associative incarne, aux yeux des militants, la forme d'organisation la plus adéquate, car elle offre selon eux une souplesse et une liberté qui s'opposeraient en tous points aux pratiques en vigueur dans les « appareils bureaucratiques » des partis orthodoxes.

Par son pouvoir d'adhésion librement consentie autour de quelques idées fortes, l'association prétend faciliter la libre expression des individus[114] et œuvrer plus efficacement à la diffusion des idées et des conduites exemplaires valorisant la « personne humaine ». Située encore à l'écart du champ politique institutionnel, l'association offre la possibilité de se prévaloir d'un projet *moralisant* réduisant l'action politique à des conduite « citoyennes » : « Il nous faut battre en brèche l'égoïsme des individus, et réinventer une nouvelle civilité. Paraître devient le premier objectif de cette société exacerbant jalousie, haine, violence. [...] L'importance impartie au téléphone sans fil, au four à micro-ondes ou à l'automobile, est inversement proportionnelle à l'importance que l'on attache aux idées, aux personnes. »

L'accent placé sur la « personne » offre la base d'une critique éthique dirigée indistinctement contre les menaces de la « techno-science » ou contre les contraintes du marché économique. Les hommes politiques n'échappent pas à cette dénonciation tous azimuts. La sphère politique est en particulier décriée pour son manque de transparence, son affairisme au service des intérêts personnels, son hypocrisie et la distance qui la sépare du reste des citoyens : « Aujourd'hui, quelle est la réalité de la politique ? Les dirigeants sont des professionnels coupés des réalités sociales. Les réseaux dans le mouvement social sont trop souvent instrumentalisés au service des luttes internes aux partis. Les allers et retours entre l'opposition et le pouvoir amènent les militants comme les responsables à des changements de discours permanents. Sans oublier la corruption qui ne s'arrête pas aux affaires qui sortent. »

Ce triste tableau du champ politique contraste avec l'intégrité et la pureté des jeunes écologistes qui incarnent un « espoir de renouveau ». Le *discrédit jeté sur la*

---

[114]. En fait, elle permet surtout à des identités mal structurées de se clarifier à travers de nouveaux mots d'ordre.

classe politique ne revient pas à condamner la politique en général[115]. Les jeunes écologistes affirment tout à la fois fortement leur intérêt et leur compétence politique mais restent critiques à l'égard des hommes politiques et de la « politique politicienne » : « Les jeunes ne cautionnent plus les politiciens, cela laisse de la place pour la politique. »

L'entrée de ces *nouveaux venus* sur la scène politique nécessite tout d'abord de disqualifier l'ancienne classe politique en opposant aux anciennes compétences de nouvelles façon de faire de la politique. L'association fonctionne comme une petite machine de guerre visant à conquérir un certain pouvoir politique « fondé sur d'autres critères que la loi du profit et la parole des experts. »

La critique de la politique véhicule non pas un antiparlementarisme (qui s'apparenterait de façon trompeuse à des positions d'extrême droite), mais vise plutôt à dénoncer indistinctement le fonctionnement des « appareils » en tant qu'entreprises de domination susceptibles selon eux de *corrompre inéluctablement les individus qui accèdent au pouvoir* : « La conversion du Parti socialiste au début des années 80 montre la force de la machine sur les intentions. En ayant la même pratique de la politique et du pouvoir, comment pourrions-nous faire autre chose ? Si aujourd'hui un coup de baguette magique nous propulsait au gouvernement, nous deviendrions sans doute pire que ceux que nous prétendons remplacer. C'est pourquoi, plus que jamais nous devons refuser la professionnalisation. »

Cet appel à la pureté et ce refus du professionnalisme[116] politique rend compte de l'ambiguïté dans laquelle se trouvent les jeunes militants associatifs. Ils oscillent entre un certain désir de participer aux décisions politiques mais anticipent sur la faiblesse de leurs capitaux spécifiquement politiques pour promouvoir la valeur symbolique de leur engagement humaniste. Relégués dans une position dominée à la lisière du champ politique, ils tentent de promouvoir la pureté de leurs sentiments. Ils se présentent volontiers comme les instigateurs d'une lutte émancipatrice à la fois politique, économique, technique, culturel. Mais devant une telle variété de formes de luttes un obstacle persiste, à savoir : *comment entrer malgré tout sur la scène politique ?* Ce problème de positionnement se retrouve de manière éclatante

---

[115] Si les jeunes écologistes marquent une certaine distance vis-à-vis de l'espace politique institutionnel, cette posture ne paraît pas motivé par les mécanismes socioculturels qui définissent « l'incompétence politique » que Daniel Gaxie à mise en évidence pour les classes populaires (Cf. GAXIE D., *Le cens caché,* Paris, Seuil, 1978.)

[116] « Chez les artistes et chez les intellectuels qui occupent une position dominée dans le champ intellectuel, le ressentiment s'oriente naturellement contre qui y détiennent une position dominante et, plus généralement, contre tous ceux qui, par opposition au "bohème", conduisent leur entreprise intellectuelle ou artistique en professionnels.» (BOURDIEU P., « L'invention de la vie d'artiste », *Actes de la recherche en sciences sociales*, N°2, Mars 1975, p.82)

dans la difficulté à trouver les mots nouveaux susceptibles de rassembler tous les individus de bonne volonté pour mener le combat : « Nous cherchons nos mots. D'où sommes-nous ? Pas de droite, c'est une chose incontournable. Mais pour autant sommes-nous de gauche, ou d'autre chose ? [...] Aujourd'hui nous cherchons nos mots. »

Leur stratégie de positionnement dans le champ politique vers une gauche plus « radicale » et non communiste les conduit à faire face à cette double contrainte permanente qui consiste à vouloir *entrer dans le champ politique sans se couler dans la doxa politique*.

3 – Cosmopolitisme et individualisme

Le discours utopiste-radical de *Chiche !* recouvre enfin une dernière caractéristique importante : la revendication d'un cosmopolitisme et d'un individualisme. Cette caractéristique serait fondé selon nous sur le *déficit d'identité sociale* exprimé par ces jeunes situé dans ce « non lieu » politique que nous avons décris. Nous pouvons tenter une explication durkheimienne de ce déficit d'identité sociale. Ce phénomène serait dû à un déracinement social produit par une acculturation scolaire et une intégration sociale difficile hors du milieu social d'origine. Produisant nombre d'aspirants intellectuels déracinés, ce mécanisme a pu favoriser chez eux une surcharge d'identifications sociales contradictoires ou ambiguës qui seraient propices *autant à l'individualisme qu'au cosmopolitisme.* Ce phénomène a toute les chances d'être plus fortement ressenti parmi les membres de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle issus des classes populaires. C'est sans doute ici que les écologistes recoupent le portrait que Durkheim donnait de l'intellectuel individualiste[117]. Toujours est-il que c'est à partir de ce « non-lieu » politique qu'ils véhiculent une critique universelle d'émancipation individuelle : « Derrière la question sociale, il y a le droit pour les individus de devenir des citoyens, de devenir des acteurs de leur propre existence, […] de ne pas être méprisés ou ignorés, de penser par soi-même face au médias de masse. Nous réclamons un développement respectueux de la planète et de ses habitants, l'égalité femmes-hommes, la reconnaissance des cultures minoritaires, le droit à l'auto-détermination

[117] « La communion des esprits ne peut plus se faire sur des rites et des préjugés définis puisque rites et préjugés sont emportés par le cours des choses ; par suite, il ne reste plus rien que les hommes puissent aimer et honorer en commun, si ce n'est l'homme lui-même. Voilà comment l'homme est devenu un dieu pour l'homme et pourquoi il ne peut plus, sans mentir à soi-même, se faire d'autres dieux. *Tout l'individualisme est là*. » (DURKHEIM E., *Les sciences sociales et l'action*, Paris, PUF, 1970, p.272).

des peuples,… »

Ce pluralisme d'intérêts associe pêle-mêle liberté individuelle, égalitarisme, tolérance mutuelle, tiers-mondisme, régionalisme, cosmopolitisme. Cette « religion de l'humanité »[118] accompagne la proclamation la fin des frontières géographiques : « Pour nous, il n'y a rien sur cette terre au dessus de l'être humain, ni nation, ni « ethnie », ni raison d'État. […] Une des richesses de ce pays, c'est le mélange des différentes origines et de régionalité, garantes d'une certaine diversité de pensée, de vies, de références. »

Ici, la difficulté des jeunes écologistes radicaux à se positionner dans l'espace social (et dans l'espace droite/ gauche) se convertit symboliquement en une revendication universaliste visant la disparition *tous les clivages sociaux fondamentaux*. Car le refus des frontières géographiques est l'expression par excellence de la dénégation de toutes les frontières sociales : cette volonté inconsciente *de transcender les clivages sociaux* chez la jeune génération de la petite bourgeoisie intellectuelle n'est pas sans rappeler l'exaltation romantique des « couches à deux fronts » souhaitant vivre libre et sans contraintes.

4 – Entre débandade et mobilisation

La société actuelle ne leur convient pas, disent-ils. Mais comment envisagent-ils leur futur ?

Pour la plupart de ces jeunes « rebelles », l'avenir professionnel immédiat, c'est une série d'emplois instables alternant avec des périodes de chômages agrémentées de stages ou de formations. Pour les plus persévérants dans le statut d'étudiant, c'est encore des périodes de bachotages poursuivies avec plus ou moins de conviction et d'assiduité dans le but d'accéder à un concours quelconque de la fonction publique (de préférence dans le domaine social, culturel ou éducatif). Ils anticipent sans doute un avenir probable d'intellectuels subalternes. *En suspension dans le monde social*, ils sont davantage en mesure de revendiquer une utopie où se déploient les « contre-valeurs » universelles : « liberté, créativité, épanouissement individuel ». À

[118] « Ces idées [cosmopolitisme] n'ont ni plus ni moins de chances de devenir des idées-forces que toutes les utopies. Car elles ne sont que cela. Elles ne correspondent à aucune réalité du temps présent ; elles ne sont le fait d'aucun groupe naturel d'hommes ; elles ne sont l'expression d'aucun intérêt défini. Elles ne sont que le *dernier aboutissement de l'individualisme pur, religieux et chrétien* ou métaphysique. Cette politique de "l'homme citoyen du monde", cette ''religion de l'humanité'' n'est que la conséquence d'une théorie éthérée de l'homme monade partout identique, agent d'une morale transcendante aux réalités de la vie sociale, d'une morale ne concevant d'autre patrie que l'humanité, d'autres lois que naturelles. ». (MAUSS M., *Œuvres,* tome III, Paris, Éditions de Minuit, p.630).

travers des conduites indifférentes aux normes de la réussite professionnelle, ils perpétuent et consolident un mode de vie d'étudiant bohème, caractérisé par une profonde indétermination sociale typique d'intellectuels précaires. Leur refus délibéré de toute stratégie de promotion individuelle s'affiche comme un refus de participer à la lutte de « tous contre tous ». Dans ces condition, comment *trouver sa place* ?

Comment espérer bouleverser l'ordre économique dominant et modifier à l'occasion la position relativement dominée qu'on y occupe, tout en affirmant agir et lutter *au nom d'un intérêt général universel, et* en déniant agir par un souci de promotion individuelle ? Comment conserver une *image de pureté* dans un investissement politique susceptible de corrompre cette image par l'attrait du pouvoir que suppose un tel engagement ? Comment rassembler autour de pratiques normatives de cette contre-culture tous ceux dont la position de classe momentanément « hors classe » conduit à se dire et à se sentir subjectivement « en rupture » avec le système ?

Tels sont les nombreux *paradoxes* que résout en pratique la mise en place d'une stratégie hérétique. Comme toute *hérésie* politique (ou religieuse), la thématique écologiste prétend entreprendre un retour aux sources et une remise en cause radicale des orthodoxies bureaucratiques et de la doxa.

Ce projet idéologique d'évasion vers un « ailleurs social » possible dessine un espace à « vivre autrement » n'a pas besoin d'exister réellement ; il suffit de l'évoquer pour produire aussitôt tout un univers de représentations utopiques qui s'enchaînent, s'entrecroisent et s'auto-alimentent dans une *véritable rhétorique des bons sentiments propre à légitimer la croyance en la réalisation possible de l'utopie revendiquée*. En fait, dans l'espace politique, l'écologisme se révèle en complet *porte-à-faux*. Car pour se définir les écologistes oscillent continuellement entre deux possibilités : « soit la démoralisation, qui conduit à la débandade, comme sommation de fuites individuelles, soit la mobilisation, qui conduit à la recherche collective d'une solution collective de la crise. » [119]

Les engagements par intermittence, le refuge vers des pratiques alternatives exclusivement domestiques sont des formes de cette débandade. Par contre, les mobilisations collectives contre la construction d'une centrale nucléaire ou en faveur de la préservation de certains espaces naturels par le biais de manifestations, de pétitions, d'appels dans la presse,... sont au contraire des exemples efficaces de mobilisation, puisqu'elles se soldent par une reconnaissance sociale des représentations et des pratiques écologistes : « Ce qui sépare la débandade de la

[119] BOURDIEU P., BOLTANSKI L., SAINT-MARTIN M., « Les classes sociales et le système d'enseignement », *Informations sur les sciences sociales*, 12 (5), 1973, p.102.

mobilisation, c'est fondamentalement la possession des instruments symboliques permettant au groupe de se donner une riposte collective, au lieu de fuir la dégradation, réelle ou redoutée, du statut social dans le ressentiment réactionnaire et la représentation de l'histoire comme complot. » [120]

On voit bien que la solution écologiste tient *à la fois de la débandade et de la mobilisation* : elle réalise une sorte de mobilisation collective dans la débandade. Elle est à la fois une évasion et une révolte ; évasion d'une situation sociale vécue inconsciemment comme précaire par les membres de nouvelle petite bourgeoisie ; révolte contre une situation objective de subordination aux pouvoirs institutionnels.

5 – *Ecologie44* : un pôle environnementaliste

À l'opposé de ce premier pôle écologiste radical existe une autre association politique locale : *Ecologie44*[121]. L'aspect environnemental y occupe une place centrale et commande en fait une pratique politique différente de celle décrite précédemment, car la critique sociale y est moins prononcée. Le but de cette association est d'introduire l'écologie comme une dimension essentielle de la politique locale à travers leurs projets d'aménagement du territoire local et du cadre de vie :

« Les écologistes de Loire-Atlantique rassemblent des femmes et des hommes acteurs de la protection de l'environnement et du cadre de vie au quotidien. C'est pourquoi ils ont décidé de s'engager dans les élections municipales dans les communes du district, leur lieu de vie. (…) Ils mettent leurs compétences au service d'un aménagement global de l'agglomération prenant en compte les besoins essentiels en terme de développement économique, de formation, d'infrastructures. Mais aussi de traitement de l'eau, de protection et de valorisation des fleuves et des rivières. Ils proposent de combattre l'asphyxie des centres villes par un programme ambitieux de maîtrise des déplacements. »

Dans ce programme, les militants d'*Ecologie44* ne proposent nullement de révolutionner le monde. Leur politique se veut pragmatique et ouverte. Leurs discours et leurs propositions présentent un style sérieux et responsable, parfaitement adapté aux préoccupations administratives. Ils appellent cependant à « une authentique démocratie communale participative » visant à remettre quelque

---

[120] BOURDIEU P., BOLTANSKI L., SAINT-MARTIN M., « Les classes sociales et le système d'enseignement », *Informations sur les sciences sociales*, 12 (5), 1973, p.102.

[121] Les extraits présentés dans la suite de ce chapitre sont issus du programme constitué par *Ecologie44* pour les élections municipales en 1995 : « *21 propositions pour l'agglomération nantaise* ».

peu en cause la capacité des pouvoirs politiques en place à mener une véritable politique écologique à l'écoute des citoyens. Toutefois, leurs remarques ne vont pas jusqu'à contester la légitimité de la classe politique et des institutions : « Nous voulons favoriser l'existence de réels contre-pouvoirs tels que les groupes d'opposition ou les associations. Chaque citoyen et association doivent être considérés par les élus comme des partenaires à part entière. »

Il apparaît que les critiques formulées quant à « l'amélioration de la transparence » ou encore les suggestions en faveur de « la création dans les grandes communes de comités consultatifs de quartiers dirigés par des adjoints de quartier » visent en fait à favoriser l'entrée des nouveaux venus sur la scène politique. Mais sans discréditer ni les acteurs traditionnels du jeu politique, ni les règles du jeu politique elles-mêmes. Le programme d'*Ecologie44* est surtout un programme poussant à une redistribution des pouvoirs décisionnels en matière de politique locale : « Le traitement des thèmes d'intérêt écologique doit dépasser le simple cadre d'une commission : des groupes de travail pluriels doivent pouvoir influencer, par leur point de vue, la démarche engagée. »

6 – Stratégie d'entrée : professionnalisation et expertise savante

Pour accroître à long terme leur influence dans le champ politique, les écologistes environnementalistes souhaitent investir dans une stratégie à long terme qui passe par une action pédagogique : « Soutenir et organiser des initiatives ou projets *en marge* des champs d'intervention des institutions comme : le soutien scolaire, les animations spécifiques du quartier en dehors du temps scolaire, […] Un travail d'explication et de sensibilisation est indispensable pour impliquer l'ensemble de la population. »

A travers ces projets éducatifs, leur programme politique vise surtout la création d'un *marché social* pour l'écologisme grâce à la professionnalisation d'agents spécialisés dans la gestion de l'aménagement. Ce corps de spécialistes locaux serait chargé de faire respecter les normes que les écologistes auront mises en place : « Nous proposons que le District se dote d'un corps de garde-rivières (déjà expérimentés avec succès sur la Sèvre) assurant la surveillance et l'entretien écologique des milieux aquatiques en liaison avec les services de l'État, les services techniques des communes et les associations concernées. »

Les écologistes réclament la constitution d'un corps de professionnels et de spécialistes de la protection de l'environnement dont la légitimité serait consacrée par l'État. La définition donnée de l'environnement revient à délimiter

automatiquement le champ d'action dans lequel les écologistes environnementalistes auront une légitimité d'action. Il s'agit en fait d'annexer tout un pan de la *gestion administrative du milieu naturel* : « Au delà des normes, des directives européennes, de la Loi cadre et des décrets interministériels dont l'objet est de sanctionner les sources sonores des plus bruyantes, une politique volontariste, cohérente doit se mettre en place contre ce fléau particulièrement sensible en milieu urbain. »

Ils disent posséder la capacité d'expertise et le professionnalisme requis afin d'affirmer leur légitimité à s'occuper de la protection de l'environnement et des affaires de la cité. Tout se passe comme si les écologistes cherchaient à obtenir l'acquisition d'une reconnaissance d'expertise savante que seul l'État peut leur garantir. Ils souhaitent ainsi devenir les gestionnaires d'une vaste réglementation environnementale. Le programme d'*Ecologie44* offre de nombreux exemples où s'impose, à travers un intellectualisme à peine voilé, la rhétorique de l'expertise scientifique : « Il faut connaître et comprendre avant d'agir. La ville recouvre un fonctionnement de plus en plus complexe : ses éléments constitutifs sont nombreux et variés, ils sont souvent en interaction. Ce constat de complexité ne doit pas s'accompagner d'une démission intellectuelle ; il implique de notre part la nécessité d'opter pour des outils de pensée adéquats. Nos exigences imposent une démarche qui ne soit pas trop simplificatrice pour conserver une rigueur aboutissant à un certain nombre d'équilibres satisfaisants. L'action politique des écologistes s'appuie sur : 1) une notion de transversalité […] 2) une vision pluridisciplinaire […] 3) une réflexion et un cadre opérationnel […] [Une] politique d'inventaires écologiques est indispensable, […] une méthodologie correcte s'impose pour le traitement de cette information. »

Cette scientifisation du programme idéologique a pour effet d'imposer comme une nécessité politique la gestion savante des ressources naturelles, ce qui a pour conséquence de préparer la voie à l'intervention d'une bureaucratie gestionnaire du milieu naturel ; bureaucratie à laquelle comptent bien participer les écologistes environnementalistes en adoptant pour cela la figure de l'expert raisonnable et du politique responsable. Ils développent finalement une *stratégie de recherche de légitimité savante* afin de justifier leur prétention à pénétrer le champ politico-administratif local. La prétention des écologistes à occuper des positions de plus en plus importante dans le champ politique semble lié au processus que Jürgen Habermas appelle la « *scientifisation de la politique* »[122]. Les militants écologistes

[122] HABERMAS J., *La technique et la science comme idéologie*, Gallimard, 1973. Cette

revendiquent la position d'expert en matière d'aménagement et réclament en conséquence d'être impliqués dans l'administration gestionnaire de l'espace urbain. Pour accélérer le processus d'institutionnalisation dans lequel ils sont engagés, et pour asseoir définitivement leur respectabilité, ils participent à cette tendance sociale qui fait de l'expertise scientifique *l'instrument de la domination bureaucratique.* Bref, les militants d'*Écologie44* aspirent à une reconnaissance sociale et politique ; ils cherchent à obtenir une respectabilité par la reconnaissance d'une expertise empruntée au champ scientifique pour l'utiliser dans le champ politique.

7 – La nature pour réenchanter la ville

Les militants d'*Ecologie44* rêvent d'une communion entre ville et nature. Ils proposent de réenchanter la ville en lui donnant un aspect verdoyant : « Outre la création de nouveaux espaces naturels de découvertes et de loisirs de proximité, nous proposons d'implanter dans les quartiers des jardins familiaux, créant ainsi des îlots vivants de solidarité, facilitant l'accès à la nature au plus grand nombre, et contribuant à humaniser le paysage urbain. »

Ce programme fait ressortir un imaginaire inconscient dans lequel l'harmonie sociale est subordonnée à un état d'équilibre entre « éléments naturels » et activités humaines. Cette harmonie correspond aussi au rêve du village de campagne identifié comme lieu de « convivialité ». La société villageoise occupe d'ailleurs une place de choix dans l'utopie sociale des écologistes : « L'objectif est de reconstituer un tissu urbain de qualité et confortable autour de *quartiers-villages* structurés et bien reliés entre eux. »

Il s'agit de *réenchanter* la ville en y important les éléments paysagers qui correspondent à une représentation esthétique et idyllique des rapports de voisinage dans le village d'autrefois. À travers le thème du village qui surgit en filigrane dans l'analyse des représentations écologistes, il nous est permis de penser avec Jean-Claude Chamboredon que ce « lieu de mémoire » peut très bien répondre aux *nostalgies* d'une petite bourgeoisie (incarnée par l'instituteur du village) qui se trouve dépossédée progressivement de son autorité morale et de ses rêves de domination sociale. Il nous supposer alors que l'image du village

---

scientifisation de la politique est marquée à la fois par la part croissante de la consultation scientifique dans les services publics (donc une augmentation des projets de recherches auprès de « spécialistes »). L'émergence d'un discours environnementaliste basé sur une rhétorique scientifique est développée par des militants savants ou autodidactes qui connaissent bien les mécanismes de la commande publique.

(transfiguré ici en quartier) doit sans doute une part de son attrait parmi les membres des fractions intellectuelles de la classe moyenne salariée citadine au fait que son souvenir imaginaire connote un âge d'or de la relation des petits fonctionnaires d'État ruraux avec le monde paysan. La forme prise par l'idéalisation inconsciente du village et de ses solidarités nous semble indissociable de *l'idéalisation de la relation enchantée* entre petits notables possédant un certain capital scolaire et paysans dominés ; le quartier évoquerait ici un espace social dans lequel s'exercerait à nouveau la domination relative de la nouvelle petite bourgeoisie[123].

Refusant tout critique radicale de la société, les militants écologistes entendent offrir une large place à la réduction des tensions sociales urbaines grâce à la mise en place d'équipements naturels. Ils proposent ainsi de développer les jardins familiaux en laissant entendre que ceux-ci permettraient « de renouer avec les racines de son lieu de vie, de s'identifier à un territoire, de redécouvrir une appartenance à un site, un village, une communauté. » Les projets de jardins contiennent à eux seuls toutes les caractéristiques de l'utopie sociale des écologistes : les jardins et les parcs deviennent des lieux propices à l'instauration d'une vie communautaire où se déroulerait le spectacle d'une harmonie sociale à venir. Ces jardins incarnent l'image idéelle de l'unité sociale que les écologistes voudraient instaurer dans la ville moderne : « Il nous faut construire une ville à taille humaine. Cette nouvelle harmonie suppose un équilibre et une mixité entre les différents types d'habitat, une complémentarité permanente entre tous les moyens de déplacement, l'intégration de jardins familiaux, la mise en place de coulées vertes... »
À cette figure utopique du « quartier-village » correspond une figure opposée : celle de la ville industrielle menaçante, grouillante, anonyme, conflictuelle, dangereuse, et en continuelle agitation. Les programmes d'aménagement de jardins familiaux restituent au contraire une utopie réconciliatrice selon laquelle la nature serait un lieux de paix. *La volonté de transcender les clivages sociaux* se retrouve dans une représentation des espaces naturels grâce auxquels, magiquement, s'organiserait l'harmonie sociale, s'instaurerait un vaste esprit communautaire, se raccorderaient le temps passé et le temps présent. Pour *Ecologie44* l'instauration de jardins se présente comme *l'instrument consensuel d'une politique de pacification du monde social*. L'image du village et du jardin familial laisse finalement émerger l'utopie des militants environnementalistes.

---

[123] Cf. CHAMBOREDON J.C., « Les usages urbains de l'espace rural : du moyen de production au lieu de récréation », *Revue française de sociologie*, XXI-1, 1980.

8 – Conclusion : institutionnalisation ou hérésie

L'émergence de l'environnement en tant que nouvel objet politique semble offrir les conditions d'une ouverture du champ politique à des prétendants qui ne pouvaient pas y entrer jusqu'alors. Perturbant les anciennes règles du jeu politique, de *nouveaux venus* (*Chiche* ! et *Ecologie44*) tentent de d'imposer leurs points de vue sur la scène politique locale. Mais l'écologie politique reste polarisée entre plusieurs tendances opposées. D'un côté les écologistes environnementalistes d'*Ecologie44* entendent diffuser de nouvelles normes de gestion de l'espace naturel et par la même occasion une nouvelle définition savante de l'environnement. De l'autre côté les écologistes radicaux de *Chiche !* mobilisent des justifications écologiques pour réinvestir le terrain des luttes sociales. Les militants d'*Ecologie44* tentent quant à eux de mettre en avant leur expertise savante en évitant soigneusement le terrain politique du « social ». Leur définition des formes légitimes d'actions en matière environnementale conduit les militants d'*Ecologie44* à s'engager dans un processus d'institutionnalisation politique et administratif[124]. De leur côté les militants de *Chiche !* cultivent une attitude hérétique et radicale qui ne se prête pas à une institutionnalisation immédiate. Ils manifestent un refus du professionnalisme et de l'expertise comme mode légitime d'accès au champ politique.

Cependant ces deux tendances expriment toutes deux une forte dimension utopique dans la mesure où elles manifestent une volonté de transcender les différents clivages sociaux. A ce titre *Ecologie44* et *Chiche !* participent d'un même désir inconscient de réenchanter les rapports sociaux conflictuels qui traversent la société[125]. La nature intervient comme un opérateur magique et consensuel qui est sensé réunir les intérêts communs de toutes les populations.

À ce stade de la recherche, il importe de mieux connaître les aspirations et les parcours des sympathisants qui s'engagent dans l'univers politico-associatif

---

[124] « La constitution du thème selon lequel la conservation des espaces naturels est une urgence sociale prépare la voie à l'intervention de bureaucraties chargées de gérer le milieu et à la rationalisation des pratiques de nature. » (FABIANI J.L., «La nature, l'action publique et la régulation sociale», *in Du rural à l'environnement (dir. Jollivet M.),* L'Harmattan, 1989.)

[125] « Si l'on admet que l'écologisme présente une image politique hors de l'axe droite-gauche, si l'on reconnaît par conséquent que son image sociale n'est pas associée à telle tendance politique ou à tels intérêts sociaux, *on doit s'attendre à ce que cette propriété politique détermine la nature de son électorat* : selon cette hypothèse, l'écologisme trouverait ses meilleurs soutiens là où l'on ressent moins intensément ou moins clairement le besoin d'exprimer politiquement ses intérêts sociaux. ». (BOY D., « Le vote écologiste en 1978 », *Revue française de sociologie*, vol. XXXII, n°2, avril 1981)

écologiste. S'il est vrai que nul ne rentre en politique par hasard, il convient alors d'interroger l'héritage familial des agents et de souligner ce que leur engagement actuel doit aux attentes de l'un des parents. L'investissement politique sera abordé sous l'angle quelque peu subjectif d'une interrogation de l'univers familial pour comprendre ce que l'appartenance au mouvement écologiste peut signifier en matière de fidélité au passé et de valorisation de l'éducation reçue. La frustration sociale des agents n'apparaîtra alors qu'en filigrane car il nous est apparu important de souligner avant tout comment les ressources morales des agents ont pu être inconsciemment sublimées en vocation écologiste et en discours universalistes (selon une reconstruction biographique et une valorisation de soi souvent très réussies).

CHAPITRE 5

Parcours et souvenirs d'enfance

1 – Les réticences

L'analyse proposée dans la suite de ce chapitre s'appuie sur plus d'une trentaine d'entretiens biographiques menés auprès de militants et sympathisants qui ont bien voulu se livrer au récit de leur histoire familiale et personnelle. La plupart de ces entretiens se déroulèrent soit dans les locaux de la MAEL (Maison des alternatifs et écologistes locaux) à Nantes, soit au domicile des personnes interrogées, ou soit dans les bureaux où ils travaillaient.

Pour constituer la petite population interrogée, il a fallu définir ce qui, dans la multiplicité des cas individuels, allait être observé. Nous n'avons effectué aucune sélection politique. Nous avons alors procédé très empiriquement de la façon suivante : seraient interrogés les individus qui se trouvaient déjà engagés dans la vie militante depuis de nombreuses années, sans nous focaliser exclusivement sur les figures emblématiques locales. Nous ne souhaitions pas faire cas des trop jeunes individus et des nouveaux venus dans ce milieu militant, du fait de l'importance du *turn-over* et du risque qu'ils quittent rapidement ces associations militantes : la question de leur engagement ne serait dans ce cas qu'un épisode secondaire dans leur histoire sociale personnelle.

Le choix d'interroger en priorité les anciens militants s'explique donc par trois raisons :

– les plus anciens sont ceux qui ont forcément le plus à raconter ;

– ce sont ceux qui ont participé à la naissance de l'écologie politique au cours des années soixante dix ;

–, ce sont ceux qui inscrivent véritablement leur lutte idéologique comme *une dimension intégrante de leur personnalité* et de leur biographie, alors qu'il est souvent difficile d'apprécier la valeur de l'investissement des militants les plus jeunes dans le sens où ceux-ci participent encore de manière provisoire et incertaine à l'activisme écologiste.

La plupart des individus rencontrés sont donc des militants de longue date ayant une sérieuse expérience de la vie associative et une certaine connaissance de l'histoire politique locale. Ils ont chacun des trajets politiques, des origines sociales ou familiales, des connaissances intellectuelles et politiques qui témoignent d'influences, d'itinéraires et de modes de socialisations politiques souvent variés. Mais ces différences restent étroitement cantonnées dans certaines limites sociales…

Le militantisme dans l'écologie politique représente pour chacun d'eux un « choix de vie ». C'est une dimension constitutive de leur être social. Nous avons demandé aux militants de raconter leur enfance et les conditions dans lesquelles ils se sont engagés dans le militantisme sans pour autant leur laisser entendre que leur « prise de conscience » et la portée de leur engagement pouvaient se réduire à des « variables sociologiques abstraites ». En effet, réduire la signification de leur engagement à des causes sociales objectives ne pouvait qu'attirer une suspicion méprisante ou condescendante chez ceux qui expriment habituellement leur investissement selon un point d'honneur humaniste et intellectuel[126].

Malgré ces quelques réticences, nous avons pu aborder avec facilité de nombreux thèmes comme par exemple leur origine familiale et leur lieu de résidence (en particulier durant leur enfance et leur adolescence), leur mode de familiarisation avec le monde politique, l'atmosphère idéologique au sein de la famille, et enfin leur itinéraire scolaire et professionnel. En accordant davantage d'importance à la « personne humaine », l'aspect « qualitatif » de ces entretiens a permis de rassurer des agents.

Un autre élément a, semble-t-il, contribué à instaurer le climat de confiance propice au récit : ces entretiens ouvraient la possibilité d'évoquer des expériences politiques anciennes propres à éclairer et à légitimer la persistance de leur militantisme actuel. Il s'agissait pour beaucoup de témoigner des espérances passées et de raconter leur présent comme un *marque de fidélité envers leur passé*[127].

---

[126] L'analyse sociologique telle que nous la concevons heurte inévitablement « le point d'honneur spiritualiste » de bon nombre de ceux qui ressentent « comme une réduction ''sociologiste'' ou ''matérialiste'' toute tentative pour établir que le sens des actions les plus personnelles et les plus ''transparentes'' n'appartient pas au sujet qui les accomplit mais au système complet des relations dans lesquelles et par lesquelles elles s'accomplissent. » (BOURDIEU P., CHAMBOREDON J-C., PASSERON J-C., *Le Métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1968).

[127] Jean Claude Kaufmann explique ainsi cette « envie de parler » : « Pourquoi un tel comportement [de la part des enquêtés] ? […] parce que les enquêtés se sentent profondément évalués sur la qualité de leurs réponses. C'est d'ailleurs un des éléments supplémentaires qui les pousse à ne pas tricher, car il est difficile de développer des arguments solides tout en trichant. Enfin, parce que, après avoir commencé avec sérieux mais sans plus, ils sont très vite piégés par l'enjeu quand l'entretien s'approfondit : ce n'est

2 – Une première grille descriptive

Il reste difficile d'exploiter de manière simple et constructive ces données biographiques même si de nombreuses études socio-politiques consacrées depuis des décennies au militantisme partisan prétendent en donner les règles. Selon cette problématique classique il s'agirait de disséquer toute analyse biographique en quatre dimensions fondamentales : seraient à examiner successivement

- la situation sociale des militants,
- leurs héritages idéologiques,
- les « raisons » et les modalités de leur engagement,
- et enfin les bénéfices du militantisme[128].

Sans pour autant accorder une valeur heuristique particulièrement féconde à ce formalisme utilisé classiquement comme « théorie méthodologique » en sciences politiques, il est néanmoins possible dans un premier temps d'utiliser simplement cette « grille » descriptive pour donner un aperçu global de quelques caractéristiques spécifiques de la population étudiée.

La première dimension fondamentale permet de donner en quelques traits la description du portrait social moyen et de la trajectoire modale des militants écologistes les plus âgés. Les quelques études déjà consacrées aux militants écologistes possédant une longue expérience de l'activisme politique recoupent les observations effectuées et les récits recueillis lors des entretiens : ces agents appartiennent pour la plupart aux fractions cultivées ou *semi-cultivées* de la classe moyenne et ne disposent pas de forts capitaux économique[129]. Quant à la trajectoire sociale des militants, il est difficile d'en donner une vision moyenne homogène car il semble que la population militante soit composée de deux catégories d'agents : ceux dont la trajectoire sociale dessine une *courbe ascendante enrayée*, et ceux dont la trajectoire est au contraire formée par un relatif déclin social. Cependant, dans les deux cas, il apparaît que l'investissement scolaire a été particulièrement fort. Les agents appartiennent dans leur très grande majorité à la *fonction publique*, et plus précisément, aux secteurs social, éducatif, médical.

---

plus seulement la qualité de leurs réponses qui est jugée mais leur propre vie et sa cohérence.» (KAUFMANN J.C., *L'entretien compréhensif*, Nathan, 1996, p.63)

[128] MEMMI D., « L'engagement politique », in GRAWITZ M. (dir.), *Traité de science politique*, PUF, 1985.

[129] On peut supposer que sur le plan national les personnalités hiérarchiquement les plus dominantes et les plus médiatiques de l'écologie politique sont celles qui appartiennent aux fractions les plus favorisées de cette classe moyenne (cf. VILLALBA B., « Le militant, la compétence, l'éthique : les conditions de l'investiture chez les Verts », *Politix*, n°9, 1990).

En ce qui concerne la question des héritages idéologiques et leur mode de transmission, il apparaît immédiatement lors des entretiens que les militants ont été imprégnés très tôt dans leur enfance par une atmosphère familiale où *la politique jouissait d'un statut important* et était fréquemment objet de discussion. Dans leur grande majorité, les parents ou certains membres de la famille proche des militants actuels étaient impliqués dans la vie politique (très souvent à gauche), syndicale ou associative (dans le domaine de la solidarité pour les militants d'origine catholique). Ils manifestaient un intérêt vigilant et une attention permanente à l'égard des événements politiques majeurs comme la guerre d'Algérie ou encore la politique étrangère, la décolonisation, la Guerre froide, l'opposition Est-Ouest, etc. Il est indéniable que parmi les militants les plus âgés, nombre d'entre eux possèdent une mémoire politique due en grande partie à cette forme *d'inculcation invisible* résultant de l'immersion continuelle dans une atmosphère familiale favorisant cette demi-maîtrise pratique du jeu politique. A ce savoir politique il faut aussi ajouter l'influence exercée par les différents groupements religieux, culturels, associatifs (des plus institutionnalisés comme la JAC aux plus informels comme les collectifs de lycéens) dans lesquels ils ont pu exercer leurs premières armes et exprimer un habitus protestataire.. Une socialisation religieuse progressiste a pu conduire à inviter les agents à se dégager des luttes strictement politiciennes tout en leur enjoignant de s'investir dans le domaine de la solidarité. C'est donc à partir de patrimoines idéologiques variés, puisés à la fois dans la culture politique traditionnelle des parents, dans la culture libertaire ou dans la culture « personnaliste » en vigueur dans les cercles religieux qu'a pu se construire un habitus caractérisé entre autres par un intérêt social au désintéressement.

Comment répondre ensuite à la question des « raisons » ont « motivé » l'engagement. La naïveté d'un questionnement aussi abrupt revient finalement à laisser aux militants la possibilité de constituer par eux-mêmes *la problématique dans laquelle doit s'engager le chercheur* pour saisir la signification de l'activisme partisan. Ainsi, beaucoup de militants interrogés indiquent que leur engagement est « motivé » par le « choix » d'un idéal démocratique, par le « désir » de le faire « partager » à d'autres. Ils disent qu'ils ont le « désir » de sauvegarder l'environnement et de préserver la « qualité de la vie », la santé et le bien-être général de la population. Ils soulignent qu'ils possèdent depuis toujours une « sensibilité à la nature ». Ils veulent « protéger la vie », *etc*. En s'en tenant à de telles « raisons », il y a peu de chance que la question de l'engagement militant reçoive une réponse sociologiquement éclairante. En laissant aux agents le soin de rationaliser leurs pratiques ou de justifier leurs « motivations », et en reprenant leurs

réponses telles quelles, les politologues se trouvent bien souvent instrumentalisés au service d'une cause qu'ils prétendent pourtant analyser. C'est ainsi que, tout en restituant de manière platement descriptive le discours et les certitudes idéologiques des militants de très nombreuses études d'écologie politique (produites le plus souvent par des sympathisants) s'apparentent davantage au simple récit journalistique des événements qui ponctuent continuellement la vie politique du mouvement écologiste ; ce qui contribue alors à *en fabriquer l'existence par la visibilité qui en est donnée*. De plus, la valeur du discours écologiste se trouve renforcée encore par ces travaux pseudo-savants qui reprennent souvent à leur compte *le prophétisme politique douteux de la rhétorique militante*[130].

Si les motivations idéologiques des militants sont d'un autre ordre que celles qu'ils se plaisent à évoquer par eux-mêmes, il peut alors être utile de prendre en compte la quatrième dimension de l'analyse, concernant les *bénéfices secondaires du militantisme*, pour tenter d'expliquer l'activité partisane[131]. Bien qu'ils se défendent énergiquement de rechercher directement les gratifications et les rétributions les plus immédiates (postes, fonctions, avantages en nature, *etc*.), il reste que le militantisme est souvent perçu par les agents eux-mêmes comme un moyen de « connaître des gens », « d'échanger des points de vue », de « faire bouger les choses ». Ces expressions peuvent s'objectiver comme autant d'euphémismes et de dénégations pour désigner les *bénéfices symboliques* reçus ou attendus. En effet, dans quelle mesure ces rétributions symboliques sont-elles pertinentes pour expliquer au moins partiellement la persévérance avec laquelle les militants continuent leur lutte ? Sans doute faudrait-il ne pas cantonner la sphère des bénéfices possibles aux seules occasions de rencontres avec les détenteurs de pouvoirs locaux, ou même à l'ouverture d'un réseau de relations sociales permettant d'espérer une promotion sociale et une carrière politique.

3 – Des conditions de vie austères

Les écologistes interrogés se plaisent à affirmer que leurs préoccupations sont universelles et qu'en conséquence leur recrutement s'étendrait à toutes les couches

---

[130] (cf. Les ouvrages décevants de : ROCHES A., BENNAHMIAS J.L., *Des verts de toutes les couleurs*, Albin Michel, 1992 ; PRENDIVILLE B., *L'écologie, la politique autrement ? Culture, sociologie et histoire des écologistes*, L'Harmattan, 1993 ; LE SEIGNEUR V.J., *Génération verte. Les écologistes en politique*, Presses de la Renaissance, 1992 ; VADROT C.M., *L'écologie, histoire d'une subversion*, Syros, 1978).

[131] GAXIE D., « Économie des partis et rétribution du militantisme », *Revue française de science politique*, vol. 27, n°1, 1977.

de la société. La présence de quelques marginaux prolétarisés et de petits entrepreneurs locaux appartenant à la bourgeoisie cultivée permettent à nombre de militants de croire en toute bonne foi qu'ils sont bien représentatifs de toutes les franges de la population. Or, leurs récits biographiques laissent entendre que les conditions de vie de leur enfance ne ressemblent ni à celles des fractions de la bourgeoisie aisée ni à celles des fractions populaires démunies. Le niveau de vie des parents dans les années d'après-guerre, difficilement objectivable par l'intermédiaire du seul témoignage des enfants aujourd'hui adultes, semble être relativement proche de celui des franges supérieures de la classe populaire et des franges inférieures de la classe moyenne. Sans être ni aisées ni démunies, les familles d'origine appartiennent aux catégories moyennes et modestes. Les parents étaient petits employés, instituteurs, ouvriers qualifiés, artisans ou petits commerçants mais aussi agriculteurs fermiers.

Les conditions de vie de leur enfance ne semblent pas avoir été spécialement confortables et ils sont peu nombreux à avoir eu le sentiment de disposer de larges moyens financiers : ni luxe, ni contraintes économiques pesantes cependant. Leur mode de vie inclinait vers une réduction des dépenses « inutiles » par *un rationnement des besoins,* ce qui était semble-t-il une pratique courante dans ces familles où il était fréquent que les deux parents travaillent. Ni opulence, ni pauvreté, mais une *aisance mesurée* et un mode de vie relativement strict (voire austère) suffisaient à donner l'impression que les relatives privations découlaient plutôt d'une volonté délibérée des parents d'éduquer leurs enfants en leur évitant toute « tentation » envers des dépenses « superflues » plutôt que de leur laisser croire à un manque de moyens financiers (relatif mais réel). Vivant dans des conditions matérielles stables qui ne laissaient pas envisager une quelconque crainte de l'avenir, la plupart des militants interrogés n'ont pas ressenti durant leur enfance et leur adolescence la peur de manquer. Ils le disent eux-mêmes : « On n'a jamais manqué de rien » (Jacques M.). « On n'était pas à plaindre » (Jean L.).

L'absence d'aisance matérielle n'a cependant pas empêché un fort investissement culturel et scolaire ; les livres, les revues, parfois les voyages et les discussions politiques occupaient une grande place dans l'enfance de ces militants : « On avait le droit de s'acheter des livres. Mais pas n'importe quels livres. Pas des bandes dessinées merdiques [...] On avait quand même une certaine liberté. » (Jacques M.)

Dans ce cas de figure, les privations matérielles semblent donc avoir été réglementées au profit de moyens mis à la disposition d'une *entreprise d'inculcation culturelle* qui participe autant de l'autodidaxie encouragée par le milieu familial que d'une docilité envers l'institution scolaire classique. Parmi les militants interrogés,

quelques-uns sont issus de milieux petits bourgeois peu aisés mais dégagés toutefois des pesantes contraintes matérielles ; ils disent n'avoir jamais connu de gêne et tentent de minimiser les conditions privilégiées dans lesquelles ils ont pu vivre autrefois : « Mon père était médecin de campagne, ma mère ne travaillait pas. [...] Nous habitions dans une grande maison spacieuse, c'était la seule chose que nous possédions. Nous n'étions pas très riches et d'ailleurs je ne me souviens pas avoir été particulièrement gâté. Mes copains dont les parents étaient ouvriers [...] recevaient des fois des cadeaux splendides alors que mes frères et moi n'avions pas cette chance. [...] Les dépenses étaient limitées, mais nous partions en vacances [...] nous faisions du camping et des randonnées en montagne. On n'allait jamais à l'hôtel. Je pense que mes parents nous ont habitués à nous passer des dépenses inutiles. » (Martin V.)

La limitation du niveau de vie était donc, là encore, le fruit d'une *éducation ascétique* plus ou moins consciemment inculquée par les parents et non pas le résultat d'une pénurie imposée de l'extérieur par des difficultés économiques liées à une situation sociale dominée.

Cependant, pour d'autres militants interrogés, parmi les plus faibles économiquement, fils de petits agriculteurs ou d'ouvriers, les conditions de vie pouvaient être très rudes, ce qui conduisait les familles à se montrer particulièrement *austères*. Pour certains, le souvenir des souffrances passées est parfois encore très vif : « Mon père avait été gravement blessé après s'être fait renversé par une voiture [...]. Ma mère devait donc s'en occuper et elle devait en plus partir travailler en vélo le matin pour faire le ménage pour faire vivre la famille. » (Jean L.)

Pour un autre militant : « Nous ne disposions pas toujours des vêtements les plus beaux, loin de là. Il nous arrivait parfois d'accompagner mes parents à Emmaüs pour chercher de quoi nous habiller. » (Jean L.)

Disposant parfois du minimum, ils conservent donc le souvenir d'une vie souvent rude et difficile dans laquelle régnaient cependant un bonheur familial et une joie de vivre qui, selon les militants, compensaient symboliquement tous les besoins. C'est bien le sens des propos suivants : « Notre famille n'était pas riche. On manquait de tout à la maison. Ma mère passait du temps avec mes frères et sœurs dans le grand potager [...] Nous étions heureux, on avait de quoi vivre même si parfois je crois me souvenir de moments difficiles. [...] Nous étions toujours habillés avec les vêtements les moins chers, mais voyez-vous, nous n'avions pas honte de les porter. On vivait simplement c'est tout. Chez nous, il n'y avait pas de place pour le superflu. [...] On avait l'essentiel. » (Catherine E.)

Ainsi, la période d'enfance, même si elle reste marquée dans leur mémoire par une relative austérité matérielle, ne renvoie pas aux agents un sentiment *d'indignité ou de honte*. Au contraire même. Par l'effet d'un retournement symbolique qui convertit magiquement un rude passé plus ou moins douloureux en souvenirs idéalisés et nostalgiques, la perception actuelle de cette époque ancienne reflète avant tout un *bonheur perdu*. L'inversion symbolique du récit *transforme les signes d'indignité populaire en marques de vertu sociale* : la relative austérité matérielle des parents se retrouve transfigurée et réappropriée à travers le prisme des schèmes idéologiques actuels, en refus du « gaspillage », de la « société de consommation », de la « gadgetisation de la vie » et de la « marchandisation du monde ».

Dans les familles où l'éthique religieuse avait encore une place importante, la relative modestie du niveau de vie des parents est ainsi transfigurée, chez les enfants devenus militants, en une revendication « anti-matérialiste » de nature à valoriser, par contraste, la chaleur fraternelle des rapports humains. De même, la solidarité de voisinage d'autrefois et l'ancienne simplicité du mode de vie des parents sont converties en apologie de « l'authenticité » et de la « convivialité ». Ils sont nombreux à souligner que la vie familiale était gaie, turbulente, merveilleuse et qu'il y régnait une atmosphère chaude et protectrice. Ils sont fiers de témoigner de cette époque qui est la preuve (au moins dans leurs souvenirs) qu'il est possible de « trouver le bonheur » en dehors de la « société de consommation ». Par le récit personnel de leur vie passée, *ils travaillent donc encore à défendre leur idéologie militante actuelle*. Ils illustrent par là l'opposition entre passé (idéalisé) et présent (insatisfaisant) : Autant leur univers passé peut rayonner parfois d'espoir, d'aspiration au bonheur, d'attente joyeuse d'un avenir heureux et prometteur, autant l'univers présent, et l'avenir qu'il porte en lui, sont envisagés quelques fois sous des couleurs sombres où se mêlent le désenchantement, les aspirations contrariées souvent euphémisées, l'indignation face à la « logique du profit » et ses conséquences sur la nature.

À travers la nostalgie de leur passé, il est possible d'apercevoir tout ce que *cette idéalisation porte de déception* : ces privations, ces efforts, ces investissements scolaires et culturels n'auraient donc servi à rien. Le monde présent serait donc perçu comme le *douloureux démenti* de la valeur de l'éducation qu'ils ont reçue...

4 – L'investissement des ressources morales

Il est probable que l'éducation morale des parents doit son caractère relativement austère à une série d'effets générationnels agissant conjointement :

– les parents, nés avant la seconde guerre mondiale, ont grandi lors d'une conjoncture historique dans laquelle ils ont certainement souffert d'une relative *pénurie*, ce qui a sans doute contribué à renforcer dans leur économie domestique d'adulte la propension à se préserver des aléas conjoncturels par une modération des dépenses ;
– *l'obéissance aux prescriptions religieuses* (relativement prégnantes) imposait une retenue ou un détachement vis-à-vis de la jouissance procurée par la possession de biens matériels alors que le salut exigeait au contraire de se consacrer avec effort et persévérance à l'observance de conduites éthiques raisonnables ; cette disposition a très bien pu être convertie pour contribuer à favoriser chez les enfants une bonne volonté culturelle mise à profit dans un investissement scolaire ;
– l'appartenance des parents aux catégories de la petite bourgeoisie modeste ou aux fractions supérieures des classes populaires en relative ascension sociale a pu conduire à faire le choix de la promotion sociale par l'accès à la culture autodidacte ou au savoir scolaire. Pour assurer le succès possible de cette entreprise, ils n'ont pas eu d'autres capitaux à investir que *leurs ressources morales ascétiques*.

La conjugaison des ces trois facteurs peut expliquer que, même s'ils ne sont que relativement démunis économiquement, la plupart des parents de militants n'aient pas vécu leur pauvreté relative sous le signe de l'incertitude, de l'anxiété et du malheur. La période de socialisation des militants correspond avant tout à une époque où l'espoir d'accéder progressivement à un certain confort matériel était partagé par tous : c'étaient l'époque dites des « Trente glorieuses » et c'est sans doute un peu de *cette espérance diffuse* et jamais exprimée explicitement qui transparaît dans les récits d'une enfance heureuse. Il est possible d'émettre l'hypothèse que les « privations » n'ont pas eu les mêmes conséquences sociales ni les mêmes significations pour ces jeunes devenus militants écologistes que pour les membres des classes populaires maintenues dans la pauvreté et condamnées à la fermeture rapide du champ des possibles. Car, tout laisse supposer que la grande majorité de ces futurs militants ne vivaient pas la relative modestie de leurs conditions de vie sous le signe de la contrainte subie qui aurait donné à leur relatif dénuement une tonalité humiliante et douloureuse. Ils semblent en fait avoir reçu un *double héritage* (populaire et petit bourgeois) qui n'est pas étranger à l'ambiguïté de leurs pratiques politiques (mélanges disparates de revendications équivoques où se mêlent revendications méritocratiques et solidarités collectives, effort de promotion individuelle et exigence de sociabilité traditionnelle).
Nous pouvons alors supposer que les agents qui ont connu à la fois des restrictions

économiques, mais sans le sentiment d'insécurité matérielle, et les *formes d'inculcation éthique valorisant le dénuement matériel relatif au bénéfice de « l'enrichissement culturel »* (livres, revues, *etc.*), seront sans doute les plus prédisposés à manifester leur ascétisme moral par leur *bonne volonté intellectuelle* conjointement à un refus des rapports marchands. Il est à supposer que les parents ont donc transmis à leurs enfants les « vertus » morales faites de privations matérielles grâce auxquelles ils ont pu trouver les ressources nécessaires pour « sortir du rang » et franchir les « barrières » scolaires[132]. Ces vertus ascétiques ont sans doute contribué à façonner chez ceux qui en ont hérité une conduite dans laquelle les revendications hostiles à la « société de consommation » ont pu trouver un terrain d'élection particulièrement favorable.

Une écrasante majorité des militants se plaît à signaler que leur famille manifestait une certaine « ouverture culturelle », une « ouverture vers l'extérieur », une « richesse humaine et intellectuelle », un goût pour les « activités culturelles » : « Sur le plan financier, les dépenses inutiles étaient très réduites, sauf pour les livres. De ce côté là, on avait droit d'acheter à peu près ce qu'on voulait du moment que ça pouvait nous aider à l'école. » (Joëlle A.)

Il a existé aussi *une certaine bienveillance parentale envers les activités culturelles extra-scolaires* dans lesquelles leurs enfants pouvaient se lancer (participation aux associations de théâtre, clubs photos, cercles cinéphiles, groupes folkloriques, sociétés archéologiques locales,...) : « De ce côté là, mon père surtout, se montrait très généreux, il nous encourageait à bien travailler à l'école et quand on avait de bonnes notes, on avait le droit à un peu d'argent. J'ai économisé petit à petit pour m'acheter mon premier appareil photo [...] À l'époque, c'était pas donné. [...] J'étais tout fier d'appartenir au club photo de l'école, ça avait une importance à l'époque. » (Jacques M.)

Ce type de conduite témoigne d'une certaine docilité culturelle, significative de la révérence indifférenciée et du respect accordé à tout ce qui se rapporte à la culture

---

[132] « Les petits bourgeois ont la propriété paradoxale de ne se déterminer qu'en fonction de chances objectives qu'ils n'auraient pas […] s'ils n'ajoutaient pas un surcroît de ressources "morales" à leurs faibles ressources en capital économique et culturel. Étant parvenus à s'arracher au prolétariat, leur passé, et prétendant accéder à la bourgeoisie, leur avenir, ils doivent, pour achever l'accumulation nécessaire à cette ascension, prélever quelque part les ressources indispensables pour suppléer à l'absence de capital. [...] La petite bourgeoisie […] ne peut compter, comme les puritains, que sur son ascétisme. […] Elle ne peut "justifier ses prétentions" [...] qu'à condition de payer en sacrifices, en privations, en renoncements, en bonne volonté, en reconnaissances, bref, en vertu. » (BOURDIEU P., *La distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.388)

légitime, bien que ces pratiques culturelles associatives tendent à rester à l'écart des pratiques culturelles les plus nobles. Les témoignages récoltés laissent entendre que les parents accordaient une attention importante envers ces activités qu'ils considéraient comme « éducatives » alors que ces pratiques ne peuvent apparaître que secondaires et mineures. Depuis, ces activités culturelles extra-scolaires ont ensuite été poursuivies selon une logique distinctive pouvant donner lieu à une contestation des hiérarchies culturelles légitimes.

D'autres militants racontent leur participation active à la création de pièces de théâtre dans leur lycée comme une expérience décisive dont ils ont gardé un souvenir exalté. Sans que cette pratique fût explicitement encouragée par les parents, le récit laisse entendre là encore que les bons résultats scolaires conditionnaient une certaine liberté culturelle. Il est probable que la pratique théâtrale soit considérée par le milieu familial comme un moyen de « faire travailler sa mémoire », de « s'instruire » ou de « connaître des gens cultivés » (Joëlle A.)

L'appartenance à une troupe de théâtre ou un atelier photo était aussi sans doute perçue positivement par la famille parce que cette activité s'inscrivait au sein de l'institution scolaire, ce qui garantissait le sérieux et la rigueur du travail d'apprentissage culturel vécu comme une sorte de consécration intellectuelle. Il est possible de supposer alors que les dispositions ascétiques des parents sont mises à profit dans une *stratégie promotionnelle* fondée sur un dispositif d'accumulation culturelle où le conformisme scolaire se mêle à une entreprise autodidacte incertaine.

5 – Un univers familial militant

Il nous faut présenter maintenant ce que la position idéologique des militants doit à *la transmission des valeurs familiales*. Il est très probable que c'est à partir de ce travail inconscient d'inculcation que l'intérêt pour les questions politiques et l'attirance pour des prises de position (« à gauche » ou vaguement progressistes) ont pu *se transmettre de manière plus ou moins informelle d'une génération à l'autre*, des parents aux enfants. Et les récits ne manquent pas de faire état de la proximité à la politique rendue possible par la présence d'un des parents ayant eu des responsabilités politiques ou syndicales. Le souvenir d'une figure familiale emblématique telle que la présence d'un grand-père résistant sous l'Occupation joue parfois un rôle dans l'inconscient des jeunes militants écologistes : « Mon grand-père était belge. Il a beaucoup milité parmi les anarchistes [...] Il a combattu comme volontaire en Espagne contre Franco dans les Brigades internationales,

alors qu'il n'était pas du tout communiste... C'était un vrai militant. [...] Après la guerre (d'Espagne), il s'est réfugié dans le sud de la France avec sa famille [...] et il a aussitôt pris le maquis quand la Zone libre a été envahie par les allemands. Il a combattu là encore avec les communistes, dans la clandestinité. [...] Pour moi, c'était un héros et je me rappelle que j'étais très fier à l'école d'avoir un grand-père pareil ! » (Martin V.)

D'autres mentionnent, parmi les membres de leur famille proche, des militants au profil haut en couleurs susceptibles d'imprimer durablement chez l'enfant une admiration sans borne et une aspiration à incarner à leur tour les valeurs militantes qu'ils se donnent pour tâche de conserver. Mais, plus simplement, c'est parfois l'exemple d'un père militant syndicaliste qui est le plus souvent évoqué. Cette présence est celle qui a *banalisé le mode de vie militant* aux yeux des jeunes enfants qui se souviennent des longues discussions politiques autour de la table familiale, entre amis. C'est dans ce contexte que s'est construit cette familiarité avec l'univers militant : l'activité politique semble constituer une des préoccupations centrales de la famille dans laquelle l'atmosphère vibre souvent au rythme des grèves et des luttes politiques locales mais aussi au rythme des grands événements extérieurs qui ont marqué l'Histoire : « Mon grand frère est parti faire son service en Algérie, pendant la guerre... Autant dire qu'à la maison, on était inquiet. On ne savait pas trop ce qui se passait là-bas, mais on se doutait que c'était pas très joli joli... Je me souviens que mes oncles du côté de mon père était contre l'envoi du contingent en Afrique, tandis que du côté de ma mère on croyait encore à l'Algérie française. » (Catherine E)

Il était donc courant d'aborder les questions politiques en famille, même si cela pouvait créer conflits et tensions. En règle générale, la politique n'était pas un sujet tabou et les parents ne cachaient pas à leurs enfants leurs engagements et leurs responsabilités de militants. La lecture régulière du journal et en particulier celle des informations politiques nationales et internationales relevait parfois du rituel : « À la maison, on était abonné au *Monde* et à *l'Humanité*... Je sais que ça peut paraître bizarre mais c'était comme ça. Mon père n'avait pas trop confiance dans ce qui pouvait être écrit dans l'un ou dans l'autre, alors il lisait les deux et il comparait... Il y avait toujours un énorme bordel sur la table du salon, tous les journaux s'empilaient au fur et à mesure... Il passait beaucoup de temps à lire sur sa table. Il découpait des articles et les classait méticuleusement : c'était surtout pour servir dans son boulot de syndicaliste : il fallait toujours être au courant de tout... Ça me plaisait beaucoup le dimanche d'écouter les discussions avec les amis qu'on invitait chez nous. Ça durait tout l'après-midi jusqu'au soir. Ils s'engueulaient souvent avec mon

père ; j'aimais bien les écouter, j'essayais de comprendre ce qui se disait. » (Alain P.)

Un autre militant écologiste raconte comment il s'est familiarisé avec le jeu politique et les enjeux politiques internationaux. A travers les commentaires et les discussions qui accompagnaient la lecture du journal s'est sans doute transmis un peu de l'héritage politique et idéologique des parents : « Les pages politiques (*Ouest-France*) étaient lues en premier [par les membres de la famille] avec un certain sérieux qui m'ennuyait un peu. Mais lorsque j'ai découvert le *Canard Enchaîné*, alors là j'ai vraiment trouvé de quoi m'amuser... J'attendais le mercredi matin pour m'acheter mon *Canard* et je l'emmenais aussitôt à la maison pour le lire à haute voix à mes parents ; c'était un vrai plaisir... C'est là que j'ai compris que la classe politique dans son ensemble était quand même bien... bon, je vais pas dire ‘’pourrie’’, ça ferait un peu trop FN, c'est pas ça, mais quand même... Ils sont surtout attiré par le Pouvoir et l'Argent... La plupart d'entre eux devraient avoir leur place en prison, bien au chaud... Enfin, toujours est-il que c'est dans le *Canard* que j'ai appris à connaître la politique politicienne avec toutes ses petites magouilles et ses copinages. » (Jean L.)

La politique trouve donc un *statut particulièrement privilégié* dans ces familles de militants, ce qui a eu pour tendance de rendre évident l'engagement associatif, syndical ou politique *: cet engagement étant perçu comme allant de soi*. La lecture de journaux politiques n'est en fait qu'un indicateur de l'intérêt porté dès leur prime jeunesse aux questions politiques générales. Car ce n'est pas l'étroite politique « politicienne » qui attire ces militants, mais davantage les questions idéologiques générales et plus vastes : « Refaire le monde » et discuter des grands problèmes de l'humanité. Dans certains foyers, semblaient régner une culture « philosophico-politique » débridée et un esprit autodidacte une curiosité envers la société extérieure qui permettaient d’engager des discussions animées où l’on *s'affranchissait en imagination des contraintes de la politique institutionnelle*. Quant aux engagements politiques des parents ou d'un des membres de la famille proche, ils sont presque tous situés « à gauche » ou au « centre gauche » du champ politique, même si les prises de positions réformistes ou conservatrices semblent être ponctuellement émergentes : « Mes parents étaient à gauche comme toute la famille, par tradition. Dans ma famille, on était militant de père en fils... Mais ce que j'ai toujours reproché à mes parents c'était leur respect pour les gens d'Église ; c’était l’époque aussi. [...] Mes parents étaient catholiques de gauche, c'étaient encore des gens pour qui la religion représentait quelque chose d'essentiel, même si d'un autre côté ils n'étaient pas prêts à se laisser tondre la laine sur le dos pour

autant. » (Joachim L.)

6 – La préservation de l'image de soi

Il nous faut maintenant reprendre le récit des militants au sortir de leur enfance afin de comprendre par quels processus ils disent s'être progressivement orientés vers un engagement au sein de groupes écologistes. Les vocations écologistes seraient nées d'un attachement particulier à la nature ainsi que pourrait le laisser supposer la place importante que les militants donnent au contact physique et sentimental avec la nature lorsqu'ils se racontent : « Je peux dire en fait que j'ai été élevé à la campagne, parce que mes parents me laissaient pendant les vacances scolaires chez mon oncle qui avait une petite ferme... Pour moi c'était à chaque fois un plaisir fantastique d'aller le voir, j'ai passé les plus belles années de mon enfance parmi les poules et vaches... C'était la vie au grand air, la vraie vie... Il m'apprenait à reconnaître les espèces d'arbres même en hiver sans leurs feuilles, il prévoyait le temps qu'il ferait demain en regardant le ciel. Ça m'impressionnait énormément, j'étais en admiration devant lui, il donnait l'impression de tout savoir... Je crois que c'est lui qui m'a fait sentir dès le départ l'importance du contact avec la nature, c'est de là que vient ma passion amoureuse de la campagne. » (Martin V.)

Un autre militant raconte encore que la nature lui a toujours procuré les plus vifs plaisirs : les jeux dans la campagne, les promenades en forêt, les cueillettes et tous les plaisirs ludiques, pédagogiques ou esthétiques tirés d'un usage « détaché » de l'espace naturel, cet espace environnemental n'étant pas perçu comme un réservoir de ressources matérielles ni comme un lieu de production agricole mais davantage comme un espace libre de toutes contraintes où a pu s'éveiller la sensibilité champêtre ouverte à la contemplation du « spectacle » de la nature : « Je pense que j'ai toujours aimé la nature. Je considère que la terre nous est donnée pour vivre « dans » la nature et non pas « de » la nature... Il suffit de marcher dans les petits chemins de campagne pour retrouver un peu de tranquillité. J'amène souvent avec moi mes deux petites filles pour leur faire ressentir le charme des promenades dans les chemins creux. Elles sont émerveillées par la diversité des insectes et des oiseaux,. » (Joëlle A.)

Sans nécessairement sacraliser à outrance la nature campagnarde la plupart des militants « environnementalistes » laissent ainsi entendre que leurs souvenirs d'enfance en milieu rural ont sans doute contribué à favoriser leur engagement actuel en faveur de la lutte écologiste. Il convient bien sûr de relativiser cette interprétation indigène en soulignant avec insistance tout ce que de tels récits

peuvent avoir comme fonction de réassurance de soi[133]. Dans le même ordre d'idée, ils laissent entendre de manière plus ou moins explicite que leur vocation de militant écologiste est forcément solide et inflexible parce qu'elle est ancrée profondément dans leur attachement à la nature, et cela depuis leur plus tendre enfance[134].

De même, ils habillent leurs discours de souvenirs heureux passés à la campagne pour aussitôt déplorer, de la manière la plus dramatique possible, la tragédie environnementale qui se développe inéluctablement. À travers leurs témoignages, les militants évoquent ainsi de manière très positive de la genèse de leur militantisme, ce qui a pour effet *d'interdire de penser leur rapport social* au monde politique autrement que comme un rapport déterminé strictement par l'amour désintéressé de la nature et de la « vie ».

De tels propos doivent donc être utilisés avec la plus grande prudence. Il est plus que vraisemblable que ces évocations du passé racontant la passion naissante d'un enfant pour la nature relèvent en grande partie de la *reconstruction biographique*. Le militant présente son parcours comme le résultat d'une *rationalisation progressive* où l'émotion de jeunesse précède et annonce la « prise de conscience » intellectuelle de l'adulte clairvoyant. Cet attachement à la nature ne peut s'exprimer dans la période de l'enfance que par un lien affectif dont la signification échappe encore au jeune enfant pour se révéler plus tardivement, dans son ultime vérité, à l'adulte doté de toute sa lucidité intellectuelle. Le récit ainsi reconstruit suit donc presque toujours les étapes du parcours initiatique d'une « prise de conscience » individuelle dont le cheminement conduit insensiblement du stade de l'amour puéril et désintéressé de la nature au stade de la défense raisonnée de l'environnement naturel. Le récit de l'enfance semble annoncer déjà l'engagement adulte : l'évocation du passé est donc une reconstruction qui permet de retrouver une continuité et une cohérence dans le chemin parcouru par le militant.

Il est d'ailleurs très probable que la situation d'enquête n'a pu que favoriser cette inclination à présenter sa biographie de la manière la plus « authentique » et la plus « cohérente » possible afin de préserver une représentation de soi irréprochable.

---

[133] En donnant l'impression de connaître les « raisons » singulières de leur engagement, les militants veulent apparaître comme des individus conscients des déterminismes qui les ont conduits à s'engager.

[134] Il est clair que la proximité et l'implication immédiate dans l'univers agricole **interdiraient un tel usage distancié de la nature et sa représentation en tant que « cadre environnemental »**. Cette distanciation ne peut donc vraisemblablement se réaliser que chez ceux dont le mode de vie ne s'est pas totalement déroulé dans l'univers rural, c'est-à-dire les citadins récemment émigrés de la campagne pour qui la nature champêtre représente alors un paradis perdu.

7 – La reconstruction biographique

Pour légitimer rationnellement leur engagement actuel, les militants écologistes ressentent confusément qu'il est insuffisant d'invoquer uniquement leurs expériences sentimentales personnelles sans les rattacher à des événements historiques d'une plus grande importance. Ils font alors régulièrement intervenir dans leur récit biographique des « moments forts » qui auraient eu pour fonction de « déclencher » directement leur activisme militant. Parmi ces événements historiques on peut relevé : la marée noire provoquée par l'échouage du navire pétrolier *Torrey-Canyon* sur les côtes bretonnes en 1967, le drame de *l'Amoco-Cadiz* quelques années après, les conflits autour du projet d'extension du camp militaire du Larzac, les rassemblements contre la Hague, les luttes pour la sauvegarde du Parc de la Brière, les manifestations contre la centrale nucléaire de Plogoff ou les mouvements plus violents contre la centrale de Malville. Ces événements sont autant de marqueurs historiques et de signes avant-coureurs qui servent de dates symboliques sur lesquelles les militants peuvent inscrire la date de naissance officielle de leur entrée en écologie politique.

Ils expliquent donc les « raisons » de leur engagement par la « prise de conscience » des « problèmes de l'environnement » qu'ils ont pu constater très tôt, puisqu'ils revendiquent une perception précoce de la nature environnementale et des dangers de l'industrialisation massive du système économique sur l'écosystème. Dans leurs récits, les événements historiques spectaculaires qui jalonnent la « grande » histoire de l'écologie naissante rencontrent donc la petite histoire individuelle du militant pour y provoquer le passage à l'engagement en faveur de la cause écologiste. C'est ainsi que certains militants environnementalistes aiment à raconter parfois la naissance de leur premier engagement concret : « Pour moi, ce qui a véritablement été le détonateur, c'est l'*Amoco-Cadiz*... Je me rappelle encore très bien le désastre que c'était à l'époque pour la Bretagne. J'en ai ressenti un profond dégoût et aussi une haine pour tous ces margoulins du pétrole... En tous cas l'*Amoco*, ça restera vraiment dans ma mémoire et dans celle de beaucoup de gens. Avant cette catastrophe écologique, je crois que personne n'aurait accordé de crédit aux écologistes. Mais là, ça devenait immédiatement palpable par tout le monde. Et tout le monde a vu ces images d'oiseaux mazoutés, c'était atroce... Pour moi, c'était bien la preuve..., c'était plus possible de laisser faire ou alors on allait droit à la catastrophe. » (Catherine E.)

Un autre militant raconte lui aussi que « son éveil aux valeurs environnementales » a été provoqué par un grand événement historique, le rassemblement contre la

centrale nucléaire de Malville : « À l'origine de ma participation [dans le mouvement écologiste], il y a eu les groupements pacifistes anti-nucléaires... En fait au départ, il y a eu le Larzac où j'ai rencontré quelques écolos... Et puis de fil en aiguille, je me suis retrouvé, je ne sais pas trop comment, chez les anti-nucléaires... On était un groupe d'amis, j'ai participé à quelques petites manifs locales sans trop m'impliquer. On était une vingtaine pas plus, mais c'était sympa. On expliquait les risques que posait le nucléaire à long terme... Et puis le moment décisif c'est quand je suis allé au rassemblement contre la centrale nucléaire de Malville... Ça a mal tourné... On s'est rendu compte que c'était vraiment un gros problème et qu'on pouvait pas laissé faire l'État. C'est à partir de là que j'ai décidé de me battre de manière plus organisée et qu'on a commencé à développer notre réseau. » (Jacques M.)

Ici encore, la référence à un événement d'ampleur national fonctionne comme une sorte de garantie morale[135] autorisant et légitimant le passage d'un militantisme qui se vivait auparavant comme une expérience collective initiatique (et parfois peu sérieuse) à une autre forme de militantisme plus officielle qui se vit désormais comme un engagement responsable dont le sérieux serait rendu nécessaire par l'ampleur des enjeux environnementaux. Les éléments historiques qui déclenchèrent cette « prise de conscience » individuelle ne sont autres que les grands événements attachés à la *conscience collective*. Ce sont ces événements que les écologistes entendent utiliser comme les preuves annonciatrices de leur prophétie catastrophiste[136], parce que ces événements d'actualité apparaissent aussi comme des symboles dont le caractère est suffisamment dramatique pour susciter une légitime indignation et pour justifier la décision de se mobiliser dans un mouvement écologiste.

Là encore, le récit des militants vise à constituer les moments historiques de l'historiographie officielle comme des jalons indispensables à la compréhension de leur lutte personnelle en faveur de l'écologie et surtout comme les preuves concrètes de la validité de leur discours ; ce qui a pour effet d'enfermer toute tentative d'analyse biographique à l'intérieur d'une histoire liée à une lutte environnementale qui se donne elle-même comme la raison autosuffisante des multiples engagements individuels par lesquels cette histoire a pris corps.

Il y a donc dans les récits un effet d'auto-renforcement des convictions par lesquels les militants tendent à trouver une explication rationnelle ou émotive à leur

---

[135] Les écologistes utilisent l'indignation de l'ensemble de la population et la caution morale que leur confère ce vaste public pour légitimer leur action militante.

[136] La tentation prophétique et la prétention des militants à annoncer les pires catastrophes à venir constituent des instruments rhétoriques constamment utilisés pour renforcer leur capacité d'indignation et justifier leur action militante.

« motivation » écologiste. Cependant cette « motivation » reste bien trouble. Elle semble finalement échapper aux agents eux-mêmes qui, dans une reconstruction logique impeccable de leur vie, ne peuvent rendre compte de leur engagement que par une sensibilité précoce aux valeurs environnementales ayant précédé une « prise de conscience » dont la révélation finale fut donnée par quelques grandes catastrophes historiques qualifiées « d'écologiques »[137].

Il reste sans doute à poser la question des influences qui président à la construction de l'éthique écologiste et de son refus de l'univers marchand. En effet, derrière chacune des prises de position intervient implicitement une très forte opposition à l'industrialisation et à ses deux corrélats : la technique et le profit. Et s'il est alors possible de supposer une origine religieuse (catholique) à ces dispositions profondément ancrées, il faudra peut-être éviter une analyse trop mécaniste du phénomène d'imprégnation. Par la suite, l'analyse quittera le terrain biographique et tentera davantage de rendre intelligible la manière dont l'influence religieuse peut déterminer chez un certain nombre d'écologistes une nouvelle éthique sécularisée fondée de manière rationnelle en valeur.

[137] En vertu du fait que les dégâts causés sur la nature sont la conséquence accidentelle et ponctuelle de l'industrialisation que dénoncent les militants, les grands événements historiques de l'historiographie officielle (Seveso, Tchernobyl, Amoco Cadiz, *etc.*) sont qualifiés « d'écologiques » et sont donc alors, « par définition », susceptibles de servir à la construction sociale de cette nouvelle vision du monde ayant toutes les apparences de la réalité objective.

CHAPITRE 6

Conflits de rationalité

Influences religieuses et écologie politique

Dans ce chapitre, nous allons tenter de mettre en évidence les principes permettant d'identifier l'adhésion écologiste comme une quête de conduite éthique rationnelle systématisée. Nous souhaitons montrer que si l'écologie politique participe d'une certaine manière à une éthique sécularisée, elle défend surtout un mode d'existence déterminé de façon rationnelle en valeur. Nous avons introduit des concepts empruntés à Max Weber pour dénouer les analogies trompeuses susceptibles de conférer une dimension trop directement religieuse aux idéaux écologistes. Idéaux qui relèvent principalement du refus de l'action rationnelle en finalité[138] dont la rationalité technique et économique constitue un repoussoir paradigmatique.

1 –Jacques Ellul contre la « techno-science »

« La technique substitue aux valeurs qualitatives le critère quantitatif de l'efficacité. Par là elle fragmente le réel complexe, impose son implacable logique mathématique et magnifie la puissance (PNB, vitesse, consommation, *etc.*). […] La technique est devenue un but par elle-même. L'hégémonie technicienne ignore les cultures et homogénéise par son abstraction. C'est la technique qui exige que les valeurs anciennes, les mœurs, la morale traditionnelle soient attaquées. […] La

---

[138] « Comme tout agir, l'agir social peut être aussi déterminé :
1 – *de façon rationnelle en finalité* : en fonction d'attentes quant au comportement des objets du monde extérieur et à celui des autres hommes, et en utilisant ces attentes comme "conditions" ou comme "moyens" pour atteindre ses fins propres, que l'on a rationnellement visées et soupesées, comme résultats ;
2 – *de façon rationnelle en valeur* : par la croyance consciente qu'une façon de se comporter déterminée possède, purement en tant que telle et indépendamment du résultat, une valeur intrinsèque inconditionnelle, *valeur qui peut être éthique, esthétique, religieuse ou quoi que ce soit d'autres.* […] Agit de façon rationnelle en valeur celui qui agit sans considération des conséquences prévisibles, au service de ce que, selon sa conviction, paraissent commander le devoir, l'honneur, la beauté, la loi religieuse, la piété ou l'importance d'une "cause", de quelque nature que ce soit. » (WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, pp.22-23)

pensée sauvage diffère profondément de la pensée technicienne qui heurte les traditions. Les liens poétiques, magiques, mythiques disparaissent devant l'ultime médiation techniciste »[139].

Ces considérations « philosophiques » sur la technique sont le fait de Jacques Ellul, universitaire, historien du droit, protestant réformé (proche de la mouvance personnaliste), dont les critiques du « système techno-scientifique » ont largement alimenté les thématiques catastrophistes des militants écologistes[140]. Pour ce penseur, le « mal » s'incarnerait dans la technique moderne dont il situe l'origine au XVIII^{e} siècle, au moment où s'affirme la philosophie des Lumières avec son humanisme laïc et rationaliste[141]. Dans la mesure où Jacques Ellul considère que les hommes politiques contemporains sont impuissants à conjurer le développement technique et à maîtriser le cours du progrès, ce penseur chrétien convie alors chacun à se tourner vers une quête spirituelle[142]. Jacques Ellul ne dissimule pas ses orientations religieuses. Ayant développé une conception pessimiste du monde moderne, il prophétise un énorme désordre planétaire provoqué par l'usage « matérialiste » que l'Homme fait de la rationalité technique. Se prononçant pour un retour à la morale, il annonce que : « Seul le transcendant peut, parce qu'extérieur et inassimilable, quelle que soit l'extension du système technicien, nous fournir un point de référence, un point de perspective, un appareil critique différent. » [143]

La dimension spiritualiste de la protestation de Jacques Ellul contre la « technique » est donc ici sous-tendue par une vision clairement *religieuse* du monde. Le spiritualisme activiste d'allure philosophique a été chez ce chrétien engagé, le moteur et l'instrument d'une contestation à la fois intellectuelle (contre les « scientifiques ») et politique (contre le « culte du progrès » et la croissance économique). Au fond, le conflit portant sur la question « technique » est ici d'ordre idéologique. Le protestant Jacques Ellul souhaite insuffler des notions métaphysiques et religieuses au monde contemporain jugé trop matérialiste et trop rationaliste à son goût. Mais en tant qu'intellectuel engagé dans le champ de production idéologique (sans être retenu par les réserves universitaires), il ne peut y exprimer cette propension religieuse que sous une forme voilée, *relativement acceptable* pour un public composé de petits intellectuels en quête de produits « nouveaux » susceptibles de satisfaire leur propension à critiquer le monde social

---

[139] ELLUL J., *Le système technicien*, Calmann-Levy, 1977, p.126, p.137. ELLUL J., *Le bluff technologique*, Hachette, 1988, p.63.
[140] JACOB J., *Les sources de l'écologie politique*, Arléa, 1995.
[141] ELLUL J., *Le système technicien*, Calmann-Levy, 1977, p.91.
[142] ELLUL J., *Ce que je crois*, Grasset, 1987, p.60.
[143] ELLUL J., *Ce que je crois*, Grasset, 1987, p.243.

sur un mode « intelligent » et spirituellement élevé.

C'est pourquoi, chez Jacques Ellul, la dénonciation prophétique de la technique et de la rationalité scientifique apparaît comme un produit idéologique déterminé bien davantage par l'habitus de « l'éminent » juriste chrétien et les *contraintes du champ de production intellectuel*, que par une quelconque menace objective de « technicisation » de la vie moderne. Sa dénonciation de la technique (et de la « perte de sens » qu'elle induirait) devient donc sociologiquement intelligible si elle se rapporte à la *position sociale du philosophe essayiste en porte-à-faux* entre les différents espaces de production de biens intellectuels et symboliques (religieux, politiques, universitaires, etc.). Jacques Ellul est en effet amené à réaliser une *intellectualisation de ses préoccupations religieuses*. Parler du monde social dans un langage *en conformité* avec des termes philosophiques et intellectuels issus du champ de production idéologico-culturel tout en l'ajustant aux exigences religieuses, tel est probablement, chez Jacques Ellul, le ressort qui conduit à la production d'un discours critique sur la technique. Il entreprend une conversion sécularisée et intellectualiste d'une thématique religieuse, et cela d'autant plus aisément que ce type de discours rencontre les hiérarchies mentales enfouies dans notre inconscient. Vers le « haut » serait placé ce qui est le plus noble (l'âme, la personne, la vie, le spirituel, etc.) et vers le « bas » ce qui serait le plus vil (la matière, la technique, le quantitatif, le manuel etc.). A partir de ce tropisme, Jacques Ellul pousse le questionnement sur les conséquences sociales posées par la soi-disant machine technicienne : « Le fonctionnement des appareils politiques tels qu'ils existent, leur mode d'exercice du pouvoir et leur sujétion absolue aux impératifs de l'industrie technicienne posent des questions graves quant à l'avenir de nos sociétés. » [144]

Et Jacques Ellul de stigmatiser « l'indifférence apathique de la grande masse aux réalités spirituelles » pour souhaiter que se dégage une *autre élite* capable d'initier une nouvelle « aventure spirituelle ». Il est clair que dans le cas de Jacques Ellul le souci religieux explique en grande partie la critique de la technique à travers une prophétie annonciatrice de catastrophes à venir[145].

---

[144] ELLUL J., *Ce que je crois*, Grasset, 1987, p.121.

[145] Cette peur de la technique est vivement critiquée par le philosophe Dominique Lecourt qui plaide au contraire *contre la diabolisation des techniques* : « La conception contemporaine des sciences apparaît en effet marquée par le technicisme, c'est-à-dire par la vision de la condition humaine comme intégralement déterminée par les processus de la technique. […] L'humanité s'y trouverait-elle secrètement asservie ? Combien de discours philosophiques professent ainsi un catastrophisme qui à la fin du millénaire prend souvent une tonalité apocalyptique ! Avouons qu'on a souvent l'impression de lire de la mauvaise théologie. » (LECOURT D., *L'avenir du progrès*, Editions Textuel, 1997, p.76.)

2 – Une menace technicienne pour qui ?

Cependant, les écologistes produisant un discours critique sur la technique ne sont pas tous animés par des motivations religieuses. Si certains de ces militants d'origine chrétienne peuvent sans doute exprimer une réminiscence de valeurs religieuses inculquées par leur passé familial, il reste que cela ne suffit pas à expliquer ce discours dénonciateur. Selon Dominique Lecourt, cette crainte de la technique et du savoir rationnel ne date pas de notre époque et ne provient pas seulement d'un quelconque obscurantisme hérité des institutions religieuses comme le laisse entendre certains philosophes libres-penseurs[146].

De notre point de vue, il convient tout d'abord de ne pas essentialiser la technique sur un plan métaphysique (selon les vieilles habitudes philosophiques) mais d'analyser les *fonctions sociales* de production du discours catastrophiste sur la « techno-science » et ses experts. Nous souhaitons déplacer la question dans un cadre d'analyse sociologique qui permettrait d'ouvrir *d'autres perspectives heuristiques* que celles (ressassées par les « penseurs philosophes » et essayistes à la mode. Ces derniers stigmatisant la domination menaçante des experts scientifiques dont l'emprise ferait peser un obscur danger sur l'ensemble du genre humain. Avant tout, il s'agit pour nous de *discerner les craintes et les intérêts propres* de ceux qui véhiculent et réactualisent ces images catastrophistes.
Il est par exemple possible de rendre socialement intelligible le pessimisme latent que les philosophes, essayistes et autres producteurs culturels apparentés projettent sur la « technique », en montrant tout ce qu'une telle attitude doit probablement au fait qu'ils se sentent eux-mêmes socialement et symboliquement menacés dans leur culture (et dans tout ce qui en général fait leur raison d'être) par les nouveaux experts économistes, conseillers scientifiques et autres ingénieurs planificateurs en position dominante dans le champ du pouvoir administratif et économique. Ils semblent redouter de perdre définitivement *leur faible hégémonie intellectuelle* au profit des scientifiques, savants, ingénieurs, administrateurs et autres experts spécialisés dans la gestion rationnelle des procédures d'action visant

[146] Cf. LECOURT D., *Contre la peur. Critique de l'appel d'Heidelberg*, Hachette, 1990. LECOURT D., *Prométhée, Faust, Frankenstein : fondements imaginaires de l'éthique*, Synthélabo, Les empêcheurs de penser en rond, 1996. LECOURT D., *L'avenir du progrès*, Textuel, 1997.

à agir sur le monde selon une orientation rationnelle en finalité[147].

Il est donc très intéressant de replacer ce discours anti-techniciste dans le registre des topiques intellectualistes et d'analyser ces considérations philosophiques comme l'émanation lettrée d'un désir de « réenchantement du monde ». Cette protestation devient intelligible dès lors qu'elle offre à une multitude d'intermédiaires culturels exclus du champ politique et du champ du pouvoir, la possibilité de professer la valeur spirituelle de leur être social. La distribution des différents types de capitaux culturels joue donc ici un rôle crucial : nombre de ces intermédiaires médiatiques, petits philosophes, et autres producteurs intellectuels (auto-promus porte-parole de « l'humanité » en général et de « l'intérêt général » en particulier) disposent d'un *capital culturel généraliste de type « lettré »* (y compris les botanistes et autres savants orientés vers l'étude du monde animal ou végétal). Ils se trouvent alors en position dominée par rapport aux agents des fractions savantes dirigeantes qui disposent d'un fort capital de compétences spécialisées, aussi bien en matière de maîtrise des outils techniques et scientifiques, qu'en matière de gestion juridique, économique et administrative. Ces experts situés en position dominante dans le champ du pouvoir ont d'ailleurs tendance à justifier rationnellement et scientifiquement leur exercice du pouvoir savant[148]. C'est probablement contre ce type de domination fondée sur (ou justifiée par) la rationalité technique et économique que s'est élaborée la rhétorique « anti-techniciste », « anti-technocratique » et « anti-économiciste » des intellectuels favorables aux thèses écologistes.

La logique de cette opposition sociale conduit alors nombre d'intellectuels à placer inconsciemment la nature comme *nouvelle valeur de référence*. Car, en étant privé de toute intentionnalité rationnelle propre, la nature devient le support d'une éthique échappant à la rationalité économique et technique. Bref, l'entreprise idéologique menée par les écologistes contre le processus de « désenchantement du monde » trouverait ses plus vifs partisans parmi les petits intellectuels dominés pour qui la

---

[147] Le type achevé de l'action rationnelle, l'action rationnelle en finalité, est une figure caractéristique du monde occidental moderne, puisqu'il présuppose la mise hors circuit de toute norme ou valeur absolue orientant de manière impérative les formes de l'action : en d'autres mots, *l'action rationnelle en finalité conduit progressivement au désenchantement du monde* (Cf. WEBER M., *Le savant et le politique*, UGE, coll. 10/18, 1963).

[148] BOURDIEU P., *Raisons pratiques*, Seuil, p.167 : « Une des difficultés de la lutte politique aujourd'hui, c'est que les dominants, technocrates ou épistémocrates de droite ou de gauche, ont partie liée avec la raison et l'universel : on se dirige vers des univers dans lesquels il faudra de plus en plus de *justifications techniques, rationnelles, pour dominer et dans lesquels les dominés, eux aussi, pourront et devront de plus en plus se servir de la raison pour se défendre contre la domination*, puisque les dominants devront de plus en plus invoquer la raison, et la science, pour exercer leur domination. ».

symbolique de la nature constitue un nouveau *répertoire d'arguments* adapté à la lutte contre les représentants d'un ordre « techno-scientifique » ou « technocratique ».

3 – Réenchanter le monde par des activités désintéressées

Dans la vision du monde écologiste, la nature est représentée par une entité vierge de toute intention calculatrice, et à ce titre incarne un lieu pacifique car *fondamentalement étranger aux puissances de l'activité rationnelle en finalité*. Trou d'ozone, effet de serre, pics de pollution, réchauffement de la planète, pluies acides, marées noires : autant de phénomènes objectifs qui valident les schèmes de pensée écologistes selon lesquels le monde naturel serait réticent « par nature » aux progrès techniques imposés par les activités économiques orientées de façon rationnelle en finalité. A contrario, sont privilégiées les dispositions sociales exprimant une affinité avec les domaines de la vie sociale qui relèvent *de l'esthétique, de l'amour, du « naturel », de la spontanéité, de la solidarité, du « non-calculable ».* On peut emprunter ici à Max Weber le qualificatif « a-rationnel » pour désigner les pratiques et les espaces crédités d'une inaptitude structurelle à s'organiser sous la règle du prévisible : par exemple, les valeurs culturelles, esthétiques et érotiques ou les relations interpersonnelles s'offrent aujourd'hui, dans une certaine mesure, comme des *lieux refuges servant de compensation* par rapport à un quotidien toujours plus oppressant à mesure que s'accentue l'emprise du rationalisme économique dans tous les champs du monde social. Nous remarquons ici que les valeurs rattachées à l'usage « a-rationnel » de la nature et de la personne humaine occupent des fonctions sociales *compensatrices*.

Nous remarquons ensuite que les écologistes accordent une place sociale primordiale à ces pratiques et représentations « a-rationnelles » dans la mesure où elles acquièrent aussi leur *garantie de pureté* par la distance qu'elles manifestent envers les normes de la rationalité « gestionnaire », « économique » ou « bureaucratique ». L'engagement militant correspond donc ici à une entreprise de *réenchantement* du monde contre l'emprise du mercantilisme et du rationalisme économique. Les militants manifestent par là une de leurs caractéristiques principales, à savoir leur intérêt social au *désintéressement* en faveur de l'ensemble du genre humain. En s'investissant dans le champ de la solidarité et de l'action de défense de la nature, ils s'érigent en défenseur de l'humanité. Enfin, ils puisent dans le registre de défense de la nature les éléments d'une conduite *éthique ascétique* qui correspond à leur socialisation religieuse familiale. Cette éthique consiste dans

ses grandes orientations à réclamer aux hommes le respect de la nature dans un souci de responsabilité vis-à-vis des générations futures. Nous trouvons donc dans l'écologisme tous les éléments qui ouvrent la voie à une nouvelle éthique rationnelle en valeur : fonction *compensatrice*, recherche de pureté, désir de réenchantement du monde, désintéressement altruiste, conduite ascétique et responsable, souci de l'humanité. Cette éthique moderne exprime un besoin de salut séculier d'une fraction intellectuelle dominée qui trouve dans la « re-sacralisation » de la nature et de l'humanité le principe supérieur capable de fonder une nouvelle conduite morale universelle.

L'écologisme peut alors s'interpréter ici comme une forme moderne de religion de l'humanité au sens durkheimien. Religion séculière[149] dont l'expression à la fois intellectualiste et sensualiste apparaît particulièrement ajustée à l'habitus des fractions intellectuelles subalternes caractérisé entre autre par le refus des formes d'actions rationnelles en finalité et par une éthique compensatrice *apte à entraver la suprématie sociale des couches économiquement favorisées*.

4 – L'éthique comme point d'honneur aristocratique

Le besoin de réenchantement du monde se résout symboliquement par une recherche réflexive de conduite éthique rationnelle systématisée[150]. Cette capacité typiquement intellectualiste de réflexion critique est favorisée par le *peu d'égard que ces agents témoignent envers les contraintes financières* qui pourtant pèsent sur eux : les idéologues de l'écologisme ont ainsi pu trouver un public particulièrement favorable parmi les couches intermédiaires à demi-cultivées ayant hérité d'un mode de vie domestique ascétique, valorisé par une éducation religieuse progressiste. Aussi, l'intense passion éthique et intellectuelle dont ces groupes sociaux sont capables n'est pas freinée par l'urgence des contraintes financières dans la mesure où ils mettent un *point d'honneur aristocratique et spiritualiste à refuser de manifester leurs intérêts autrement que sous la forme sublimée d'une noble conduite éthique* rationnelle. Leur engagement est indissociablement lié à leur

[149] Une éthique séculière est toujours de quelques manières liée à l'interrogation du « sens » du monde et du devenir de l'humanité par rapport auxquels peuvent être déterminées rationnellement les finalités de l'action humaine.

[150] « Il se pourrait que la *tendance à la sur-cohérence politique* qui porte les intellectuels à appliquer à tous les problèmes la disposition propre à les constituer comme politiques et à rechercher la cohérence parfaite de toutes les prises de position dans toutes les dimensions de la vie, leur soit imposée par la *discordance fondamentale* qui, surtout quand ils sont originaires des fractions dominées de la classe dominante, s'établit en eux, à la différence de ce qui s'observe chez les membres des fractions dominantes, entre l'ethos et le discours. » (BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.494)

culture personnaliste, à leur conception très chrétienne de l'ascèse matérielle, et à l'image qu'ils se font de la dignité intellectuelle et de la cohérence rationnelle des conduites éthiques. L'humanisme intellectualiste et les préoccupations environnementales des écologistes apportent un *supplément d'âme* qui joue comme un instrument de *démarcation idéologique* par rapport à aux « anciennes » formes de revendications sociales quantitatives.

Cette conduite éthico-intellectuelle a aussi pour fonction de témoigner de leurs dispositions supérieures à s'adonner à la réflexion philosophico-politique. Ignorant les conditions de vie matérielles relativement moyennes dans lesquelles ils vivent, leur socialisation scolaire et familiale a pu générer un habitus chrétien sécularisé caractérisé par un intérêt social au désintéressement. Les dépenses ostentatoires ou le goût immodéré pour les biens de consommation sont perçus comme une faiblesse, un « laisser-aller », un gaspillage inutile, c'est-à-dire comme une sorte d'abandon idolâtre au monde marchand et aux intérêts matériels. Ce serait cette *opposition socio-historique fondamentale* entre le « matériel » et le « spirituel », entre la technique et la culture ou encore entre « l'Avoir » et « l'Etre » qui s'exprimerait encore dans l'espace de la consommation comme dans le champ intellectuel, à travers la rhétorique écologiste.

D'autre part, dans le champ professionnel, la conduite éthique manifeste sa dimension anti-techniciste par le refus de tout ce qui peut traduire une dépossession de l'individu au profit de spécialistes et d'experts. Au quotidien, la trop grande spécialisation professionnelle et technique est souvent vécue comme une menace et une aliénation puisqu'elle impliquerait pour les agents eux-mêmes une fermeture brutale du champ des possibles et une finitude sociale qui entérineraient concrètement aux yeux des agents leur « instrumentalisation par le système ». Autrement dit, selon la vision du monde écologiste, l'exercice d'un travail professionnel technique spécialisé (dont la valeur serait mesurée par la seule rémunération financière et non en termes d'utilité sociale ou de bien-être) ne suffirait pas à conférer la dignité personnelle espérée : car, en se percevant inconsciemment comme un « homme de culture » ou comme un intellectuel « sans attaches », l'écologiste refuse aussi toute forme d'évaluation quantitative de son travail professionnel qui le réduirait au rang « d'instrument ».

Recherchant une sorte de *perfection de soi* (comme en témoignent les pratiques autodidactes d'accumulation du savoir) dans une adaptation ascétique exprimant un détachement du monde social, l'écologiste s'apparente un peu au lettré cultivé de l'ancienne aristocratie. *Il se comporte parfois comme s'il était lui-même sa fin ultime* et non un moyen pour la réalisation de fins objectives matérielles.

Par ce principe central, l'éthique écologiste conduit les agents qui y sont sensibles à repousser, sur le plan professionnel, tout ce qui peut rappeler la spécialisation technique, la division du travail et la parcellisation des tâches dans la bureaucratie moderne. L'écologiste s'apparente donc dans ses représentations à l'ancien « homme de lettre » ou à « l'honnête homme » (excluant toutefois la conception bourgeoise que peut recouvrir cette formulation) : il entend partager comme lui un *rapport intime à la culture* et il se montre étranger, méfiant ou dédaigneux à l'égard des actions rationnelles dans le domaine de l'activité économique.

5 – Bilan : Convergence entre religion de salut et écologisme ?

La recherche de conduite éthique rationnelle systématisée prend chez les écologistes la forme spécifique d'un romantisme modernisé où la défense de la nature intervient comme une ressource signifiante permettant de conférer un « sens » à leur façon de vivre. La défense de la nature leur permet d'orienter résolument leur activité de manière rationnelle en valeur[151] ou de manière émotionnelle. L'univers naturel intervient comme ressource symbolique et support concret destiné à servir d'expédient idéologique[152] à une quête éthique de « sens ». Cette quête repose avant tout sur l'exigence pressante que le monde et la façon d'y vivre ne fassent plus qu'un « tout » soumis à un ordre ayant une *signification* unanime et partagée par tous.

Valoriser la préservation de la nature ne revêt donc pas ici le caractère strictement religieux d'un culte naturaliste païen. L'orientation rationaliste et intellectualiste des écologistes s'oppose d'ailleurs aux croyances religieuses qui font appel aux forces magiques et surnaturelles (y compris celles de la Providence). En répudiant toute forme de croyance religieuse ou toute forme de rapports sacrés à une transcendance divine et en orientant vers le monde ici-bas tous les efforts de leur activité militante, les écologistes n'engendrent pas une religion *stricto sensu*. Et même si certaines de leurs représentations du monde laissent percevoir un besoin de salut terrestre pour les générations futures, il en faut de beaucoup pour que ce besoin de salut prenne la forme d'une croyance religieuse. Il reste néanmoins qu'au sens durkheimien, les préoccupations humanitaires et planétaires de l'écologisme

---

[151] « À vrai dire, il faudrait placer en épitaphe à toute étude consacrée au rationalisme ce principe très simple mais souvent oublié : la vie peut être rationalisée conformément à des points de vue finaux extrêmement divers et suivant des directions extrêmement différentes. Le "rationalisme" est un concept historique qui renferme tout un monde d'oppositions... ». (WEBER M., *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, 1964, p.81)

[152] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.506.

peuvent toujours s'interpréter ici comme une forme moderne de religion de l'humanité.

Si la doctrine écologiste s'apparente à celle de l'Eglise, ce serait avant tout par sa critique d'ordre philosophico-morale adressée aux finalités utilitaristes et mercantiles de la rationalité économique capitaliste. Dans ce registre, la dimension spiritualiste de la critique est souvent voilée et donc difficilement décelable : comme nous l'avons déjà souligné, la convergence entre préoccupations religieuses et écologisme s'opère non pas sur la base des valeurs spirituelles clairement partagées mais *négativement,* à travers des discours moraux fondés sur le rejet des activités rationnelles en finalité (anti-économisme, anti-individualisme, anti-utilitarisme, anti-technicisme, anti-anthropocentrisme). Dénoncés comme les causes essentielles du péril planétaire à venir, l'anthropocentrisme occidental et l'instrumentalisation de la nature jouent le rôle *de lieu commun de la dénonciation* puisque s'y retrouvent à la fois le discours écologiste et la parole des institutions religieuses. Cette dénonciation facilite la constitution d'un terrain d'entente relativement acceptable puisqu'il s'agit de se mettre inconsciemment d'accord sur un diagnostic suffisamment flou et indéterminé pour permettre à chacun d'y retrouver ses propres préoccupations idéologiques. Ainsi pour l'Église, la critique de l'anthropocentrisme recouvre la dénonciation de l'ambition prométhéenne des hommes sur la nature. Par orgueil, les hommes tenteraient de se rendre *indépendants de Dieu par l'usage immodéré de la technique*. Plutôt que d'essayer vainement de se rendre maître de la Création, il leur faudrait redécouvrir la dimension spirituelle de la nature, rompre avec « l'égoïsme » aveugle et l'usage instrumental de la nature pour mieux vivre une communion holiste avec l'univers divin [153].

Si l'institution religieuse manifeste un souci croissant pour ce qu'elle appelle la « sauvegarde de la Création », et si de leur côté les écologistes semblent poser la préservation de la nature comme le socle ultime d'une nouvelle éthique, et même si enfin, il est sans doute possible de faire coïncider, au moins approximativement, l'idée laïque de protection de la nature et celle chrétienne de sauvegarde de la Création, il reste que *toute assimilation de la conception de l'environnement naturel à la doctrine chrétienne s'avère être extrêmement périlleuse*[154]. Entre conduites

[153] Cf. HERVIEU-LEGER D. (dir.), *Religion et écologie*, Editions du Cerf, 1993.

[154] Plusieurs études relativement récentes ont échoué à démontrer la correspondance entre conceptions religieuses et écologistes. Ces tentatives d'éclaircissement se sont finalement contentées de prendre acte du fait qu'il existerait une « influence indirecte » des conceptions

écologiques et attitudes religieuses, il ne saurait donc être question que d'une forme de parenté élective dont le principe sous-jacent est bien fondamentalement *la valorisation implicite de toute forme d'action éthique déterminée de manière rationnelle en valeur* ou de manière émotionnelle et affective.

6 – Eclaircissement : écologisme et humanisme

Il serait ainsi possible de concevoir la protestation écologiste non pas comme le produit direct d'un héritage religieux mais plutôt comme une l'expression intellectualiste d'une critique adressée au capitalisme, à son rationalisme économique et au désenchantement du monde qu'il provoque inéluctablement. Dans ce sens, la nature n'incarnerait pas un objet sacré envers lequel les écologistes pratiqueraient un culte religieux plus ou moins sécularisé, mais elle serait construite symboliquement comme un monde concret et sensible, le plus étranger possible aux choses de l'argent et aux principes de la seule rationalité en finalité.

Cette présentation des conflits de rationalité autour de la représentation de la nature permet désormais d'éclaircir certains points rendus obscurs par des analyses polémiques consacrées au mouvement écologiste[155]. Celui-ci est par exemple présenté par les nouveaux philosophes se réclamant de l'héritage de Kant, comme un mouvement « anti-humaniste » parce qu'il participerait d'une remise en cause de la spécificité juridique de l'individu, étant donné que les animaux seraient alors considérés comme des personnes juridiques à part entière. Ce type de raisonnement philosophique fait jouer *l'opposition traditionnelle entre les catégories de Nature et Culture dans un contexte où cette opposition est des plus inopérante*. Ce type de raisonnement représente en fait un véritable contresens. *La « nature » n'est absolument pas conçue ni construite comme un anti-modèle opposé à la culture,* bien au contraire. La « nature » représente en fait une source de schèmes

---

religieuses sur les comportements à l'égard de l'environnement naturel. Il est en effet difficile d'assimiler trop mécaniquement l'écologisme à une forme de religion sécularisée où la *Nature* remplacerait *Dieu*, l'industrie marchande deviendrait l'Enfer, et le culte de la technique incarnerait tout simplement le veau d'or moderne. (Cf. HERVIEU-LEGER D. (dir.), *Religion et Écologie*, Editions du Cerf, 1993. BOURG D. (dir.), *Les Sentiments de la nature*, Editions La Découverte, 1993.)

[155] Lire en particulier l'ouvrage de Luc FERRY, *Le Nouvel Ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Grasset, 1993. L'auteur entreprend une étude historique des représentations chrétiennes du monde animal en retraçant les procès qui se sont déroulés entre le XIII^{e} et le XVIII^{e} siècle à l'encontre des animaux nuisibles pour les paysans de l'époque. Luc Ferry en conclut que le christianisme participait alors pleinement d'un rapport « pré-humanistique à l'animalité », attitude qui ne serait pas sans rappeler, selon lui, le « droit des bêtes » que les écologistes souhaiteraient rétablir.

et de symboles dont l'usage est destiné à lutter, plus ou moins explicitement, contre les groupes sociaux économiquement dominants, contre les institutions bureaucratiques dominantes et contre les modèles de rationalité « instrumentale » (c'est-à-dire contre les modes d'action déterminés de manière rationnelle en finalité). À ce titre, *l'écologisme n'est donc pas un anti-humanisme* (toujours suspecté de tendances totalitaires) mais *il représente plutôt un des derniers avatars de l'humanisme personnaliste moderne*.

Dans le contexte contemporain, la fonction idéologique jouée par ces nouvelles représentations de la nature participe en fait de l'élaboration pacifiste d'une éthique de fraternité humaine qui se construit dans l'opposition structurale avec les pratiques économiques dominantes (« l'appât du gain », la « marchandisation », les « logiques de profit », la « rentabilité à tous prix ») contre lesquelles les fractions intellectuelles dominées de la petite bourgeoisie salariée tentent de lutter. Dans cette lutte s'articulent un certain radicalisme politique, un sentimentalisme personnaliste, un intellectualisme humaniste d'humeur anti-institutionnelle et une quête éthiquement rationnelle de salut terrestre accordant une grande importance à la préservation de la nature. La préoccupation de l'environnement accompagne l'intellectualisme humaniste chrétien dont les porte-parole sont des intellectuels subalternes hautement exercés au maniement des idées sociales et qui manifestent des intérêts culturels universels. Leur usage politique de la nature ne peut plus alors se concevoir comme un *anti-modèle opposé à la culture*, mais comme le support matériel et concret d'une éthique rationnelle en quête de valeurs stables à partir desquels il est possible de mener, plus ou moins radicalement, une lutte d'ordre universelle contre l'hégémonie des rapports financiers sur les autres champs d'activité

Mais comment s'actualise cette éthique sur le plan social et politique ? Quelle politique sociale peut surgir d'une telle conception des rapports sociaux ? La dimension spiritualiste de la critique écologiste est souvent voilée, mais se peut-il que les préoccupations sociales des écologistes comportent une certaine dimension religieuse qui ne soit plus visible ? Et si tel est le cas, sous quel registre s'exprime par exemple la critique sociale ? La morale humanitaire et l'héritage catholique (même dénié) peuvent alors donner lieu à des engagements en matière de solidarité envers les plus démunis sans pour autant que, par exemple, l'ordre établi soit profondément remis en cause. D'autre part, la dimension personnaliste de l'engagement semble inviter nombre d'écologistes à se réclamer d'un réformisme social d'où est exclu un renforcement des institutions étatiques destiné à contrer

l'avancée du libéralisme économique. L'appel à l'éthique, à la générosité de chacun et au partage du travail (thèmes récurrents de l'idéologie sociale écologiste) peuvent-ils trouver un début d'explication dans un vieux fond d'humanisme chrétien dont les schèmes se trouvent réactivés par des militants exprimant un double refus envers l'idéologie communiste et l'idéologie capitaliste ?

CHAPITRE 7

Les préoccupations sociales
La tentation de la « troisième voie »

Dans le présent chapitre, nous allons montrer ce que les caractères utopiques des projets de sorties de crise sociale doivent aux contraintes idéologiques dans lesquels se trouvent les militants écologistes. Récusant à la fois les politiques sociales des partis de droite et de gauche, le libéralisme économique productiviste et les institutions bureaucratiques de l'État, les écologistes réactivent les schèmes de pensée et l'humeur sociale d'un certain personnalisme chrétien sécularisé. Nous montrerons en conséquence comment l'utilisation de la notion « d'exclusion sociale » a trouvé facilement sa place dans le registre de l'indignation morale et comment un tel traitement de la crise sociale accompagne une tendance à l'apolitisme. Nous souhaitons montrer que le double refus du communisme et du capitalisme réside pour une part dans la socialisation religieuse (catholique progressiste) qui favorise une ambivalence entre l'injonction à s'investir dans le champ de la solidarité et la méfiance envers les idéologies politiciennes.

1 – La « troisième voie » ou la voie du double refus

Mouvements régionalistes, ligue des *Droits de l'Homme*, MLF, mouvements de jeunesses catholiques (en particulier la JAC), mouvements de défense des consommateurs, mouvements d'extrême gauche, réseau des « Amis de la Terre » : les origines associatives des partisans de l'idéologie écologiste sont souvent variées[156]. Mais par delà les divergences « intellectuelles » ou « politiques », ce qui unit idéologiquement les membres des associations politiques locales centrées

[156] Le politologue Jean Jacob a répertorié trois grandes sources constitutives de l'écologisme actuel : le mouvement naturaliste de l'écologie scientifique, le mouvement anarchiste et libertaire de l'extrême gauche, et le mouvement personnaliste de la deuxième gauche. (Cf. JACOB J., *Les sources de l'écologie politique*, Ed. Corlet, Paris, 1995.)

autour des thématiques écologistes, c'est avant tout la recherche d'une « autre politique sociale, économique et environnementale », c'est-à-dire la recherche sans cesse renouvelée et modernisée d'une troisième voie[157]. Cette troisième voie se caractérise par un perpétuel *double refus* :

– d'une part, le *refus du communisme* totalitaire, son collectivisme étatique, son dirigisme de masse, son matérialisme et son mépris de la personne humaine et des Droits de l'Homme ;

– d'autre part, le *refus du capitalisme* libéral, son côté hégémonique, sa mondialisation des rapports marchands, sa logique du profit, sa philosophie individualiste, son utilitarisme et son exploitation des hommes et de la nature.

C'est principalement sur la base de ce double refus partagé par les membres des associations écologistes que se construisent les « nouvelles » synthèses idéologiques de l'écologie politique. Ce double refus constitue en quelque sorte le dénominateur commun à presque tous les groupes écologistes actuels. Ce double refus est la base de leur unité idéologique. Cette recherche perpétuelle d'une troisième voie possible se construit à partir de divers fragments composés d'anciens éléments de la vulgate gauchiste, de pratiques contre-culturelles, de considérations religieuses et humanitaires, et de connaissances savantes ou demi-savantes, *etc*.

La relative diversité des positions idéologiques au sein du milieu écologiste pourrait s'expliquer par le fait que les fractions supérieures de la classe populaire en ascension et les fractions déclinantes de la petite bourgeoisie intellectuelle ne disposent pas des mêmes représentations de l'avenir attendu[158]. Cependant, cette diversité reste cantonnée dans des limites nous permettant tout de même d'homogénéiser leurs points de vue. L'opposition entre fractions ascendantes et fraction déclinantes des classes moyennes n'empêche pas la rencontre, *au milieu*

---

[157] Nous ne souhaitons pas ouvrir la polémique sur une quelconque filiation historique entre l'écologisme actuel et les anciens mouvements personnalistes d'extrême droite d'avant la seconde guerre mondiale. Ces derniers manifestaient un double refus (ni capitalisme ni collectivisme), mais ils l'associaient de manière particulièrement étroite à un chauvinisme, un antisémitisme et un antiparlementarisme qui s'opposent complètement aux programmes écologistes. Nous noterons que le personnalisme chrétien d'Emmanuel Mounier exprime ce double refus sous une forme proche de celle exprimée par les mouvements écologistes actuels :

« Convaincu que le monde occidental va à la catastrophe, Mounier veut procéder à une révision radicale de ses valeurs et de ses principes. Le monde bourgeois lui répugne: avilissement par la possession, isolement et oppression des hommes dans une société où les ''vrais'' besoins sont sacrifiés. Contre ce monde, le marxisme incarne la révolte des pauvres, mais il ne peut le contredire vraiment, car il a subi l'empreinte de son ennemi, le capitalisme: ce matérialisme est l'envers, et la sanction, d'un spiritualisme qui a trahi.» (Encyclopédia Universalis, Article : « *Mounier* », 1985).

[158] Voir en particulier : LACROIX B., *L'utopie communautaire*, PUF, Paris, 1981.

de l'espace social, entre les fractions intellectuelles subalternes de la petite bourgeoisie et les fractions supérieures de la classe populaire. Nous avons déjà souligné que la difficulté à caractériser objectivement les positions moyennes de l'espace social peut être contournée par une appréciation dynamique de cet espace considéré comme un lieu d'équilibre instable et transitoire pour les agents aux trajectoires déclinantes ou ascendantes : « Parmi les propriétés communes à tous les occupants de ces positions moyennes ou neutres, les plus caractéristiques sont sans doute celles qui tiennent à cette indétermination structurale : situés à égale distance des deux pôles extrêmes du champ des classes sociales, en un point moyen ou, mieux, un lieu neutre où les forces d'attraction et de répulsion s'équilibrent, les petits-bourgeois sont sans cesse affrontés à des alternatives éthiques, esthétiques ou politiques, donc contraints de porter à l'ordre de la conscience et des choix stratégiques les opérations les plus ordinaires de l'existence. » [159]

Grâce à cette analyse des positions, il est possible de présenter deux propriétés idéologiques fondamentales qui caractérisent les agents engagés actuellement dans le militantisme écologiste :

– *refus des conflits de classe* et refuge dans la production *d'utopie comme lieu neutre* où s'apaiseraient les intérêts divergents des deux classes sociales qui polarisent le champ social ; ceci conduit les agents à se pressentir comme les plus aptes à défendre l'intérêt général sous la forme d'un *humanisme consensuel*.

– protestation symbolique contre l'élitisme de la culture légitime, contre toute *rigidité institutionnelle* symbolisant la fermeture, le cloisonnement, l'archaïsme, l'embrigadement, l'autoritarisme, c'est-à-dire contre tout ce qui symbolise les *barrières* plus ou moins visibles que les classes dominantes élaborent pour préserver leurs privilèges de la convoitise des classes moyennes.

Nous explicitons ci-dessous ces deux propriétés idéologiques :

– La rhétorique humaniste

L'homogénéité idéologique se retrouve dans le fait que tous entendent faire passer « la personne humaine avant la rentabilité économique », « préserver l'Homme et son environnement » contre les dictatures économique (mondialisation), scientifique (experts) et étatique (énarques, technocrates, classe politique dirigeante). Mettre

[159] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, pp.395-396.

« l'être humain » et son environnement au centre des préoccupations politiques semble donc être le principe explicite de ce nouvel humanisme moderne et consensuel. Cette nouvelle vision du monde offre la possibilité de forger un nouveau *compromis idéologique utopique permettant de refuser tous les extrémismes* et toute hégémonie potentiellement *totalitaire* ; il s'agit de refuser toute forme coercitive de domination, qu'elle provienne des appareils politiques ou des instances économiques. Projet d'ordre social subordonnant les intérêts économiques et politiques à l'intérêt général de toutes les populations de la planète (et même des générations futures), l'humanisme écologique se construit idéologiquement dans la *double opposition au capitalisme et au marxisme* désignées comme deux formes de barbarie et de totalitarisme auquel l'écologisme entend fournir une alternative radicalement neuve. Pour les écologistes, il s'agit de se *démarquer* des anciennes idéologies, de se situer ailleurs et de « dépasser » l'antagonisme historique entre ces « deux visions périmées » du monde social que sont le marxisme et le capitalisme. L'écologisme se présente à la fois comme une protestation anticapitaliste radicale (puisqu'il s'agit de s'opposer à la quête effrénée de rentabilité économique, de la recherche du profit à court terme) mais aussi comme un réformisme « intelligent » ayant prétention à tirer les leçons de l'histoire politique du XX^{e} siècle en refusant toute menace de dirigisme étatique (assimilé au collectivisme des communistes, au jacobinisme des républicains souverainistes).

– Les fonctions sociales de la rhétorique de « l'ouverture »

Les discours célébrant de manière récurrente « l'ouverture » intellectuelle s'est construit par opposition à la « rigidité » des institutions étatiques dominantes et à « l'étroitesse » des normes populaires[160]. La *rhétorique de « l'ouverture »* prêchée régulièrement peut s'analyser comme un instrument de lutte utilisé contre ce que les agents considèrent comme des lieux cloisonnés ; à savoir des lieux protégés que des spécialistes monopolisent à leur profit (dans les domaines politiques, syndicaux, administratifs, scientifiques, etc.) [161]. En valorisant des approches susceptibles de « décloisonner la société », ils se considèrent comme des agents émancipateurs et

[160] La protestation contre les « rigidités » sociales est une rhétorique à double usage car elle peut aussi bien servir à discréditer les agents en position dominantes, mais aussi les classes populaires et leurs syndicats jugés « archaïques ». Cf. CROZIER M., *La société bloquée*, Ed. du Seuil, Paris, 1970.

[161] Pour une analyse critique de la « récupération » de la rhétorique anti-autoritaire et de l'apologie de l'ouverture dans les entreprises, voir : LE GOFF, J.P., *La barbarie douce*, La Découverte, Paris, 2000. BOLTANSKI L., CHIAPELLO E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, 1999.

libérateurs. Refusant les cadres rigides qui bloquent les esprits et empêchent d'avoir une visions « globale » de la société, ils prônent l'ouverture des frontières entre les différents espaces politiques, intellectuels, savants. Ce faisant, ils mêlent alors différents univers de pensées hétérogènes : « sciences » et considérations populaires, théories savantes « pures » et message moral, références scientifiques et conseils pratiques quotidiens, préoccupations philosophiques et mots d'ordre politiques. Ils brouillent d'autant les repères propres à chacun des champs autonomes du monde social. Par leur rhétorique de l'ouverture, les nouveaux virtuoses de l'écologisme se montrent en fait *désireux d'occuper des lieux multiples où peut s'exercer leur culture intellectuelle moyenne*. Dans cette logique, l'opposition entre « l'ouvert » et le « fermé » devient sociologiquement intelligible : est « fermé » ce qui classe en assignant une position hiérarchique entre les deux pôles du pouvoir et de la dépossession.

2 – L'invention du « tiers secteur »

Ce rêve d'un monde social réconcilié se fonde en particulier sur la possibilité d'une autre organisation de la société dans laquelle le « travail » n'aurait plus la place prépondérante qu'il occupe aujourd'hui. Si les écologistes mettent bien la question du travail au centre de la « crise de société », ils ajoutent aussitôt que c'est « la primauté du travail dans la société qui doit être remise en cause ». En posant la question du travail de cette façon, le problème de la répartition inégalitaire des richesses est évacué, tout comme celui des *revendications salariales* (revendication trop « quantitatives ») et des conditions de travail. En faisant de la « disparition du travail » le fondement des futurs rapports sociaux, ce sont les sources de conflits et la compétition sociale pour l'accumulation des richesses matérielles qui disparaîtraient[162].

La paix sociale et la préservation de l'environnement seraient alors fondées sur l'avènement d'un « tiers secteur autonome » ou d'une « troisième sphère d'activités » dont la spécificité réside, encore une fois, dans une double exclusion : ni quête de pouvoir politique institutionnel, ni recherche de pouvoir ou de prestige économique par accumulation de marchandises. L'activité de ce « tiers secteur

[162] « Le travail n'est plus le principal ciment social, ni le principal facteur de socialisation, ni l'occupation principale de chacun, ni la principale source de richesse et de bien-être, ni le sens et le centre de nos vies. ». (GORZ A., *Capitalisme, socialisme, écologie*, Galilée, 1991, p.52).

autonome » serait à l'image de la « société civile »[163] : elle serait le lieu « autonome » et « pacifique » d'une « organisation rationnelle du temps libre » toute entière dédiée à « l'échange », à la culture, à la « quotidienneté » et à la « sociabilité ». Il ne s'agit bien sûr que de vagues projets d'allures prophétiques, et à défaut de comprendre en quoi consistent concrètement les réalisations pratiques de ce monde social en devenir que nous annoncent les écologistes, nous pouvons quand même nous reporter à quelques extraits tirés de revues militantes ou d'ouvrages politiques où l'on tente d'expliciter ces projets : « Au cœur même de la vision écologiste de l'économie, il y a la mise en valeur d'une troisième sphère d'activités, irréductible tant à la sphère du marché qu'à celle de l'État. C'est le domaine des activités dites autonomes : la production non rémunérée de « biens » et de « services » pour soi-même, pour sa famille, pour sa communauté, qu'il s'agisse par exemple de mettre au monde un enfant, de cultiver son potager, d'aider sa grand-tante à déménager ou de siéger au conseil municipal. » [164]

Le caractère utopique et flou de ces projets de société est particulièrement troublant. Mais pour les *comprendre*, il faut ramener ces projets utopistes aux *contraintes idéologiques* dans lesquels se trouvent les militants : récusant à la fois les politiques sociales des partis de droite et de gauche, les politiques économiques libérales et les institutions bureaucratiques de l'État, les écologistes ne peuvent que se référer à une vague notion de « vie quotidienne » et aux échanges « humains » les plus informels de la *vie domestique* pour décrire les activités sociales de cette « sphère autonome » à laquelle ils entendent conférer une valeur et un statut privilégié. Le progrès social est alors assimilé à tout ce qui peut contribuer à l'instauration d'une « autre » organisation sociale susceptible de favoriser les échanges sociaux qualitatifs : « Il s'agit de mettre en valeur les rapports de réciprocité, les facultés de création, de tendresse, d'amour de la vie, d'œuvrer à la libération de la sensibilité et de l'émotion, de rendre son équilibre à la société en réhabilitant toutes les valeurs traditionnelles qualifiées de féminines. » [165]

---

[163] « On l'a appelée majorité silencieuse. Quand on la méprise on dit « opinion publique », poliment, c'est la « société civile », celle qui n'est ni l'État, ni l'entreprise, dont la logique n'est ni celle du profit, ni celle du pouvoir, mais simplement de la vie, de la meilleure vie possible, du bien-être. Celle au service de qui sont (devraient être?) l'entreprise et l'État. ». (DARAS J., GEYSELS J., *Le grand chantier. Réflexion d'écologistes*, Luc Pire, 1994, pp.24-25).

[164] ÉCOLO, Les élections législatives de 1991. Le programme d'Écolo, p.18. Cité par DELWIT P., *Écolo, les Verts en politique*, De Boeck, 1996, p.172.

[165] LANNOYE P., « Choisir le progrès », in *Confrontations*, Luc Pire, 1995, p.111. Cité par DELWIT P., *Écolo, les Verts en politique*, De Boeck, 1996, p.168.

Ce « tiers secteur » apparaît donc finalement comme un espace consensuel composé de relations domestiques auxquels les agents entendent conférer un statut et une reconnaissance sociale. Ces revendications prennent donc directement le pas sur les traditionnelles revendications salariales jugées, « matérielles », « parcellaires » et « corporatistes » : il ne s'agit plus de revendiquer des améliorations de conditions de travail et des hausses de salaire, mais « de remettre l'économie à sa place ; en soumettant l'économie au politique et en se fixant pour objectif d'orienter l'activité économique vers la production de bien-être et de partager équitablement celui-ci. »[166]

Au nom de la remise en cause du productivisme et du libéralisme, les écologistes considèrent que « la primauté du travail doit être remise en cause au bénéfice de l'émancipation radicale de la société civile »[167]. De ce fait, les questions politiques et syndicales portant sur la réduction des disparités sociales et sur le traitement des conditions de vie inégalitaires qu'engendre la division sociale du travail s'effacent donc tout naturellement pour faire place aux questions « philosophiques essentielles » de la répartition globale et de l'usage social du temps libre en vue d'améliorer le bien-être général de tous : « Le temps, son utilisation, son contenu et sa disponibilité, semblent donc bien être au coeur du processus de crise. […] À la conception étroitement matérialiste de la vie véhiculée par l'ensemble des forces politiques traditionnelles et qui se traduit par le culte du PIB et du pouvoir d'achat, les écologistes substituent une conception holistique où sont valorisées les composantes spirituelles et qualitatives. »[168]

L'organisation rationnelle du temps libre consacré à l'activité de la « troisième sphère » apparaît alors comme le projet social prédominant consistant à optimiser un « bien-être général ». Le refus de conférer une valeur sociale à l'univers du travail conduit donc tout naturellement à restituer cette valeur aux autres activités sociales[169] : activités éducatives, domestiques, de loisirs, *etc*.

---

[166] DEFEYT P., « Le temps de vivre : une sorte de crise basée sur l'aménagement et la réduction du temps de travail », in *Confrontations*, Luc Pire, 1995, p.15. Cité par DELWIT P., *Écolo, les Verts en politique*, De Boeck, 1996, p.166.

[167] MOAREL J., « De l'État-providence à l'économie cannibale », in *Confrontations*, Luc Pire, 1995, p.12. Cité par DELWIT P., *Écolo, les Verts en politique*, De Boeck, 1996, p.165.

[168] « Écolo. Pour la mutation écologiste », Mai 1984, p.9. Cité par DELWIT P., *Écolo, les Verts en politique*, De Boeck, 1996, p.167.

[169] Une sévère critique adressée par le sociologue Louis PINTO au philosophe André GORZ met en lumière le fonctionnement des schèmes caractéristiques de l'idéologie écologiste qui soutiennent le projet de « tiers secteur » caractéristique des intellectuels petits bourgeois (les passages en italiques entre guillemets sont d'André GORZ) : « Que la "*division du travail [soit] inévitablement dépersonnalisante*" ne contredit pas "*la possibilité donnée à chacun de se construire une niche qui mette sa vie personnelle à l'abri de toute pression et obligation sociale extérieure*". Il faut se garder des "*synthèses*" "*totalisantes*" et "*totalitaires*" :

Les fondements sociaux de l'hostilité à l'égard du travail salarié seraient à rechercher dans les dispositions intellectualistes des agents dont les prétentions et les attentes n'ont pu être satisfaites. L'univers du travail représenterait un espace hiérarchique, un monde de concurrence, brutal et inhumain, un monde de l'argent qui s'oppose aussi bien au monde de la « culture » qu'au monde de la « vie domestique ».

3 – Chômeurs et exclus : une nouvelle classe sociale

Projet utopique, rêve social d'une société démocratique et égalitaire, le programme social des écologistes reflète avant tout une fuite sociale en marge des contraintes institutionnelles et des exigences économiques de la société. Forme idéologique de *débandade organisée*, le refuge utopique vers les « valeurs non-marchandes » prend alors la figure d'un projet social alternatif manifestant une complète cécité envers les contraintes réelles de l'univers du travail (c'est-à-dire l'usine et le bureau). À ce titre, la manière dont la notion « d'exclusion sociale » fut utilisée par la critique contestataire durant les deux dernières décennies est particulièrement éclairante. Cette notion est devenue l'objet d'une indignation qui a *déplacé les revendications de l'univers du travail* vers des revendications purement humanistes et personnalistes. Contournant les habituelles revendications ouvrières exprimées en termes « d'exploitation économique », de « justice sociale » et de « conflit de classes » (formulation traditionnellement attribuée aux militants communistes), l'utilisation de la nouvelle notion d'exclusion a trouvé facilement sa place dans le *registre de l'indignation morale*. Les demandes de « respect de la dignité humaine » et « de solidarité » ont pu être aisément employées par les fractions intellectuelles dominées.

La progression constante du nombre de chômeurs a rapidement conduit les écologistes à réclamer une redistribution du temps libre par un *partage* du travail entre salariés actifs et chômeurs. Dès lors, les revendications salariales portées par

---

"*l'hétéronomie*" (en clair : l'usine et le bureau) s'opposera toujours à "*l'autonomie*" (celle de l'intellectuel), comme la "*société*" à la "*communauté*", comme la production de série au bricolage, comme le boulot à la "*tendresse*", comme le gigantisme à l'échelle humaine... Voici ce lieu où finit l'histoire : "*Cette niche sera notamment la vie de famille, la maison individuelle, le jardin potager, l'atelier de bricolage, le bateau, la maison de campagne, la collection d'objets anciens, la musique, la gastronomie, le sport, la vie amoureuse, etc.*" » Et Louis PINTO de commenter sévèrement : « Il aura fallu une vie de théoricien pour découvrir toute la poésie du week-end bourgeois et pour en imaginer les fondements intellectuels. » (PINTO L., *Le Nouvel Observateur, l'intelligence en action*, A.M. Métailié, 1984, p.156).

les syndicats traditionnels (CGT, FO, CFDT) devenaient, aux yeux des écologistes, une forme de « conservatisme » qui pouvait empêcher une juste redistribution des richesses en faveur des chômeurs et des exclus. C'est donc au nom de cette nouvelle catégorie d'opprimés que les écologistes s'empressent de réclamer une « nouvelle solidarité » à tous les membres de la société civile. Certains militants écologistes n'hésitent d'ailleurs pas à identifier leur projet de société à un prolongement de l'utopie socialiste des XIX^{e} et XX^{e} siècles. Dans cette construction idéologique, *la nouvelle classe sociale porteuse du projet serait alors la classe des chômeurs et des exclus* : « De même, le développement du mouvement écologiste est étroitement lié à l'émergence d'une classe et à la formulation du projet qui sont au capitalisme-État-providence dans lequel nous vivons aujourd'hui en Europe occidentale ce que la classe ouvrière et le projet socialiste ont été au capitalisme sauvage. Mais quelle est donc cette classe sociale, et quel est ce projet ? La classe sociale qui émerge aujourd'hui, selon cette interprétation, ce ne sont pas les chercheurs ni les informaticiens, ni d'autres héros de la société post-industrielle. Mais ce sont tout simplement les chômeurs. » [170]

Dans la logique idéologique de l'opposition au « productivisme », le partage du temps de travail en faveur des chômeurs et des « exclus » représente le moyen le mieux adapté pour conserver conjointement les objectifs de défense des intérêts de la « société civile » et celui de défense de l'environnement, tout en conservant l'aspect à la fois consensuel et radical du mouvement. Depuis le milieu des années 1980, les écologistes n'ont pas cessé de relier défense de l'environnement et lutte contre l'exclusion sociale au point d'en faire une des spécificités de leur mouvement : « À mesure que le premier objectif, la défense de l'environnement, se divulgue et se diffuse parmi tous ceux et celles qui disposent du moindre bon sens, il perd sa capacité à fournir au mouvement écologiste sa spécificité, sa place propre dans l'espace politique. D'autres objectifs peuvent-ils fournir cette spécificité rassemblant ceux qui ont intérêt à leur réalisation tout en pouvant être défendus au nom de l'équité ? J'en vois un et un seul : précisément celui qui a été décrit tout au long de cet article comme la promotion de la sphère autonome et la redistribution du temps de travail qui en est le moyen. » [171]

---

[170] VAN PARIJS P., « L'avenir des écologistes : deux interprétations », *La Revue nouvelle*, n°1, Janvier 1986, p.40.
[171] VAN PARIJS P., « Impasses et promesses de l'écologie politique », *La Revue nouvelle*, n°2 Février 1990, p.92.

Certes le projet de redistribution du temps de travail en faveur des exclus et des chômeurs est idéologiquement cohérent puisqu'il s'inscrit dans la promotion de la « troisième sphère » : il permet en effet à la société civile de s'émanciper davantage des contraintes économiques et il participe de la défense de l'environnement par l'alternative anti-productiviste qu'il renferme. Il semble difficile cependant de comprendre ce projet politique comme la seule résultante d'une *adaptation conjoncturelle* au seul contexte économique. Il est aussi le résultat d'une *lutte concurrentielle à laquelle se livrent les nouveaux venus de la contestation contre les institutions syndicales existantes* ayant (encore) le monopole de la revendication en matière sociale. Mettre en avant une nouvelle solidarité en faveur des chômeurs et des « nouveaux pauvres » permet donc de « dépasser » encore une fois l'ancienne tradition syndicaliste qui se réduirait à la seule défense d'une classe ouvrière organisée, « protégée » ou « privilégiée » [172]. La classe ouvrière étant souvent considérée par les écologistes comme un groupe social embrigadé par les appareils syndicaux.

Les écologistes entendent donc promouvoir une nouvelle lutte sociale émancipatrice dirigée contre la pauvreté et l'exclusion sociale, touchant la catégorie des individus « sans » : « sans papiers », « sans logis », « sans droits », « sans travail », « sans protection sociale », « sans perspectives », *etc*. Non seulement les écologistes se proposent de prendre symboliquement la défense d'une « nouvelle catégorie sociale » mais ils se proposent surtout de constituer cette catégorie des « sans » comme une classe de substitution à la classe ouvrière. Les chômeurs et les exclus constituent dès lors la *nouvelle clientèle* au nom de laquelle les nouveaux protestataires entendent *briser le monopole de la protestation légitime* détenu par les anciens militants communistes et syndicalistes.

Contribuant à une régression vers *l'apolitisme* et accompagnant la disqualification des instances syndicales, l'indignation vertueuse des nouveaux protestataires devant la souffrance des « exclus » s'est progressivement substituée aux anciennes luttes politiques qui refusaient l'injustice sociale au nom de la lutte des classes. Les nouvelles formes de l'action portent la marque de ce refus de politisation puisque

---

[172] « La négation de l'existence de classes différentes et la focalisation des analyses sur un agrégat, celui des "exclus", défini précisément par son absence de participation au processus productif, invalident presque d'emblée le discours de la critique sociale traditionnelle, qui mettrait par exemple en évidence l'accroissement des inégalités entre "inclus" alors même que cette qualité fait d'eux, selon les schèmes d'analyses aujourd'hui dominants, de nouveaux "privilégiés". » (BOLTANSKI L., CHIAPELLO E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, 1999, p.397).

l'engagement humanitaire (forme moderne et paradigmatique de la charité *chrétienne* offerte aux populations « en détresse ») privilégie le « partage » et l'aide individuelle dans une relation *quasi-interpersonnelle* (produite parfois sur le mode de la culpabilité individuelle)[173]. Accompagnant un refus de toute délégation, ce mode d'action conduit à renoncer à recourir à l'ancien mode de dénonciation basé sur la mise en évidence du conflit entre classes sociales. En quelque sorte, l'investissement gratuit dans la champ de la solidarité, le « don de soi » et le dévouement bénévole ont remplacé l'affrontement et la grève. La défense des chômeurs apparaît donc comme l'un des instruments symboliques les mieux adaptés à l'instauration d'une paix sociale consensuelle voulue par la « nouvelle » protestation humanitaire qui remplacerait la « vieille » lutte des classes.

4 – Morale humanitaire et héritage catholique

La critique sociale des écologistes reste fondamentalement *moraliste* car elle en appelle surtout à un dépassement des *égoïsmes* individuels censés être la source de tous les maux. La vocation universaliste de leur protestation s'écarte des formes employées par les militants communistes et reste très imprégnée d'une éthique à forte coloration religieuse. C'est ainsi que l'exploitation économique se réduit le plus souvent à une *catégorie morale* : c'est l'égoïsme individuel des dirigeants d'entreprise (à qui il faudrait inculquer une « éducation citoyenne ») qui est dénoncé. C'est ainsi encore que l'inégale répartition des richesses produites ne trouve comme solution morale que le *partage* du travail (et non pas la réappropriation des richesses). C'est ainsi enfin que l'inégalité Nord - Sud ne trouverait une solution qu'à travers une *solidarité* symbolique (tiers-mondisme humanitaire) passant par une restriction de la consommation (il suffirait d'apprendre la *sobriété* aux peuples occidentaux).

La « nouvelle » synthèse sociale des écologistes participe bien d'un *rêve utopique* où le « respect des autres » conduirait à la disparition des conflits sociaux. Dans ce cadre, la revendication du partage du travail ne doit rien à une théorisation politique visant à renverser les rapports de forces entre salariés et patronat, mais à une forme d'humanisme personnaliste inspiré d'une vision très chrétienne de la société où patrons et salariés se doivent de « collaborer ensemble » pour le bien commun. De ce fait, la gestion sociale des « exclus » appelle donc presque nécessairement un traitement moral d'ordre humanitaire ou *caritatif*. Cette politique du sentiment

[173] Le mouvement lancé par Coluche pour les « restos du cœur » en représente une forme paradigmatique.

invite à un engagement fondé sur des « qualités de cœur » et une compassion envers autrui qui participent implicitement d'une réappropriation du terrain social par une vieille tradition charitable *héritée de l'institution religieuse*.

D'autre part, au même moment, un nombre important de salariés intellectuels, d'artistes, de journalistes, d'intermittents du spectacle et autres agents appartenant aux milieux culturels ont vu dans l'exclusion une forme de marginalisation menaçante qui, *transposée selon une homologie structurale* de l'espace social général au champ intellectuel, les concerneraient eux-mêmes personnellement[174]. Soumis de manière de plus en plus hégémonique aux normes financières de rentabilité, *les intellectuels contestataires ont donc reconnu quelque chose de leur propre destin dans la situation des plus démunis*.

Ce serait donc l'engagement militant des intellectuels subalternes, en rupture avec les institutions syndicales traditionnelles et *socialisés aux valeurs personnalistes chrétiennes*, qui permettrait de comprendre comment la rhétorique de l'exclusion a pu prendre en quelques années la place impartie auparavant aux revendications sociales traditionnelles.

Aujourd'hui, le repli sur des modes d'action faisant appel à la « charité » et aux « bons sentiments » manifeste une conception du traitement social de la pauvreté qui interdit pratiquement l'action politique, ou tout au moins, empêche la formulation de ces problèmes selon une terminologie politique. En effet, si l'exclusion et la pauvreté sont traitées comme des *souffrances individuelles dont l'origine sociale est plus ou moins écartée*, alors l'atténuation de cette misère ne relève plus que de la seule bonne volonté personnelle de chacun des « inclus ». En conséquence, *l'accès de la notion d'exclusion au statut de problème politique* (en tant que problème susceptible d'alimenter les revendications collectives) *se trouve en permanence compromis par sa formulation même*.

---

[174] Cette homologie structurale explique aussi les démarcations rhétoriques : l'usage du terme « d'aliénation » a remplaçé celui « d'exploitation » trop proche des revendications communistes. L'usage du thème de l'aliénation a pour effet fondamental de faire porter la critique autant sur la dénonciation de la pauvreté matérielle que sur la *dénonciation de la soumission culturelle* vis-à-vis des médias ou des institutions culturelles dominantes. Par la magie du concept d'aliénation, les exclus du marché du travail rejoindraient alors symboliquement les petits intellectuels subalternes (intermittents, journalistes pigistes, éducateurs, enseignants, etc.) exclus des réseaux reconnus de production culturelle : tous ensemble ils formeraient l'immense cohorte des « victimes du système ».

5 – Bilan : reconversion personnaliste dans le réformisme social

Anticapitalisme romantique, anti-étatisme, apologie de la société civile et du tiers-secteur, rejet des « corporatismes », revendications égalitaristes, défense des exclus, exigences de fraternité et de solidarité : les thématiques sociales des écologistes participent, nous l'avons noté, d'une nouvelle protestation politico-intellectuelle fortement moralisatrice dans laquelle transparaît une certaine *dimension personnaliste* d'inspiration chrétienne. Une partie importante des militants sont d'ailleurs issus de mouvements de jeunesse chrétiens (JAC, JOC, JEC) et se sont trouvés en rupture avec les institutions religieuses au cours des années 1970. Ces intellectuels en révolte ont formé en quelque sorte une *avant-garde contre-culturelle*, subversive et pacifique, qui a su convertir et sécullariser les « valeurs morales » qui leur ont été inculquées[175]. Une des spécificités de leur engagement réside pour certains dans la socialisation religieuse (catholique progressiste) qui les conduit à s'engager dans le champ de la solidarité mais en exprimant de nombreux doutes quant au risque d'embrigadement politique. Cette élite populaire (ou petite bourgeoise) a été formée au dialogue, à l'ascétisme et au dévouement, à la perpétuelle recherche d'une *collaboration de toutes les bonnes volontés*, au respect de l'autre, au soupçon perpétuel envers l'État centralisé, au mépris pour l'argent et pour l'accumulation de richesses matérielles. Par leur position de classe et par leur socialisation religieuse, ces militants sont donc particulièrement prédisposés à participer à l'élaboration d'une « nouvelle » synthèse idéologique consensuelle adaptée à une société moderne sécularisée. Un travail inconscient de conversion idéologique a permis aux agents de conserver leurs dispositions éthiques à forte coloration *spiritualiste* en substituant seulement aux anciens éléments rhétoriques du discours catholiques progressistes les nouveaux éléments sécularisés de la rhétorique écologiste[176].Ils sont ainsi les plus à même de se faire les porte-parole de

---

[175] Voir en particulier : DONEGANI J.M., «Itinéraire politique et cheminement religieux», *Revue française de science politique*, Vol29-N°4-5, 1979. HASCOUET D., *De la JAC à la politique. Cinq itinéraires finistériens*, Calligrammes:Quimper, 1992. GRIGON C., «Transgression politico-religieuse des catholiques "d'avant-garde" en France», *Archives de sciences sociales des religions*, Vol49-N°1, 1980. LADRIERE P., «Religion et politique dans la libéralisation des moeurs en France», *Archives de sciences sociales des religions*, Vol49-N°1, 1980. LASSERRE H., «Religion et ascension sociale: l'exemple des ouvriers chrétiens», *Revue française de sociologie*, Vol13-N°3, 1972.

[176] Le paradis serait désormais invoqué dans sa forme sécularisée : celle d'une quête fraternelle et pacifique, ici-bas, pour la survie des générations futures. La charité serait remplacée par la solidarité (envers les exclus et le Tiers-monde), le respect des institutions est remplacé par la citoyenneté, la communauté religieuse est remplacé par la convivialité, etc. (Voir en particulier : PRADES J.A., «Religion de l'humanité; notes sur l'anthropocentrisme durkheimien», *Archives de sciences sociales des religions*, N°69-N°1, 1990. PRADES J.A., «Religion civile et religion de l'humanité: retour sur l'anthropocentrisme durkheimien», *Social*

positions sociales ambiguës constitutives d'une nouvelle « troisième voie » à la fois réformiste et contestatrice, « intelligente » et « raisonnable », située « quelque part » entre capitalisme et communisme. Ils occupent par conséquent une position utopique *inclassable* et une configuration « nouvelle » idéologique (car « ni de droite, ni de gauche ») qui brouille les oppositions classiques.

Ces anciens militants catholiques dissidents, toujours en « quête de sens » et en rupture avec les institutions religieuses, expriment leurs revendications politiques par la condamnation des deux pouvoirs temporels : le pouvoir de l'argent (le marché, le libéralisme, la mondialisation, la marchandisation) et le pouvoir étatique (les appareils archaïques, la rationalité technocratique, l'égoïsme des petits calculs politiciens, le jacobinisme). Leur socialisation religieuse d'inspiration personnaliste favorise les références aux valeurs d'ouverture, de tolérance, de non violence (opposées aux valeurs agressives du monde marchand). Les militants manifestent des dispositions à la fois ascétiques (mais pas trop rigoristes), libérées (mais pas trop immorales), intellectualistes (mais opposées à « l'abstraction positiviste ») ; ils sont à la fois engagés (mais pas embrigadés), d'humeur anti-capitaliste (mais indifférents aux revendications quantitatives). Tous ces traits constituent vraisemblablement le produit de la *reconversion inconsciente* d'une morale catholique progressiste sécularisée.

Ils se montrent habiles à transmuer leur anti-étatisme et de leur anti-capitalisme en revendications sociales réformistes, libertaires et humanistes. L'apologie de la « solidarité avec les exclus », la dénonciation des « égoïsmes individuels », la condamnation de « l'absurdité » de recherche du profit à tout prix (au détriment des « valeurs humaines et fraternelles »), la valorisation des rapports conviviaux vécus sur un mode communautaire et pacifique (contre la marchandisation des rapports sociaux) trahissent des schèmes de pensées « spiritualistes » qui résonnent inconsciemment comme des *automatismes rhétoriques puissamment imposés par des dispositions religieuses refoulées*. Cette protestation réformiste et progressiste d'allure radicale s'inscrit dans la lignée du « socialisme humaniste » d'origine chrétienne.

La bienveillance moralisatrice et la bonne volonté réformiste des militants chrétiens leur ont permis de formuler une protestation dans laquelle *l'ancienne « primauté accordée au spirituel »* pouvait trouver à se reconvertir idéologiquement en une forme de libéralisme moral anti-capitaliste. Ces militants « en recherche » (ou en « quête de sens » comme ils le disent eux-mêmes sur le registre semi-religieux)

Compass, Vol 40-N°3, 1993.)

inscrivent alors leur action sociale dans le cadre d'une *spiritualisation refoulée* où se mêlent défense de la « dignité humaine », dénonciation du confort matériel et apologie de la nature vivante. On entrevoit alors l'affinité de ces dispositions spiritualistes avec la perception romantique du monde accordant une valeur supérieure à la connaissance sensible de l'univers naturel (par rapport à l'approche positiviste et utilitariste du monde naturel).

Les agents ont converti dans l'écologisme les dispositions personnalistes dans lesquels il est encore possible de discerner en filigrane les thématiques récurrentes diffusées par l'Église, à savoir : *le soupçon envers la technique et la science, l'État et l'individualisme, le monde marchand* et le mercantilisme libéral.

6 – Perspectives : politisation ou dépolitisation

Pour ces intellectuels attachés à la subversion moraliste des rapports sociaux, il ne s'agit pas de changer les rapports économiques pour réduire les inégalités sociales, mais d'apprendre à « vivre ensemble », à « partager les différences », à défende les exclus, à « s'enrichir mutuellement de l'apport des autres » en vue de satisfaire une vague extension du « bien-être général ». Ce réformisme social confine à *l'utopie intellectualiste* lorsqu'il place le moteur du processus de mobilisation dans une « prise de conscience » : c'est-à-dire dans une hypothétique participation volontariste et pacifique de toutes les bonnes volontés individuelles au « dépassement des égoïsmes » et au rejet du profit.

Loin des anciennes formes de mobilisations collectives inspirées par l'opposition *virile* et frontale entre salariés et patronat, la critique romantique « moderne » ne s'inspire pas de la thématique de la lutte des classes. Et c'est sans doute dans cet appel œcuménique et bienveillant à toutes les bonnes volontés que s'exprime au plus haut point le refus très chrétien de certains militants (formés dans les cercles catholiques) d'intégrer une vision conflictuelle du monde social constituée par les antagonismes de classes et par ses oppositions d'intérêts matériels.

Plutôt que l'affrontement de classes, les écologistes privilégient donc la *collaboration de toutes les classes* à l'édification d'un intérêt général supérieur aux intérêts dits « catégoriels ». Il faut sans doute y voir la survivance modernisée d'une vision sociale inspirée de la doctrine sociale de l'Église selon laquelle les luttes de classes présentent un danger car elles menacent « l'unité » sociale et le « bien commun ». Car même si ces anciens membres de la JAC et du MRJC ont consommé leur rupture passée avec l'Eglise, ils restent encore inconsciemment fidèles à sa doctrine sociale en tentant de contourner les oppositions de classe et de

situer la « contestation du système » sur un plan *personnel*. Ils prétendent ainsi dépasser les anciennes formes de revendications traditionnelles centrées sur la défense des intérêts matériels *collectifs* en jeu dans les luttes sociales[177]. C'est en ce sens que l'entreprise protestataire des écologistes d'inspiration catholique est toujours située à mi-chemin entre l'entreprise de *politisation et l'entreprise de dépolitisation*. La critique des institutions existantes aura toujours tendance à faire porter l'engagement sur la « conscience personnelle » (ou la « sensibilité », formulations sécularisées de l'âme), privant ainsi les individus dominés de la possibilité de constituer leur lutte comme l'expression politique d'intérêts politiques *spécifiquement liés à leur appartenance sociale*.

Toutefois, la concurrence avec les mouvements d'inspiration communiste oblige les militants à produire un « gauchissement » de leur prise de position sur le plan social. Ce « gauchissement » possède une intensité et une formulation variable selon le contexte historique : du souci humanitaire pour le Tiers-monde à l'anti-racisme en passant par la lutte contre l'exclusion, le programme social des contestataires a pu trouver une *radicalisation symbolique bon marché* dans ces thématiques où l'appel aux bons sentiments et à la bonne volonté individuelle réclame davantage un acte charitable personnel qu'une action politique organisée aboutissant à une réglementation juridique contraignante et applicable institutionnellement.

Il convient enfin de remarquer que les thématiques sociales (tiers-mondisme, anti-racisme et « anti-exclusion ») participent toutes d'une revendication critique incantatoire réclamant un « droit à l'existence » et un « droit à la différence » pour tous les « hommes de la planète », retrouvant en cela l'expression religieuse d'une revendication générique de l'égale « dignité de toute personne humaine » ; revendication cependant *compatible avec la persistance d'une organisation hiérarchique du monde social*.

---

[177] La personnalisation des responsabilités va de pair avec la moralisation des rapports humains dans lesquels seule la « personne » est considérée comme coupable (JEAN PAUL II, *Exhortation apostolique Reconciliatio et Paenitentia*, 1984, cité par DECHAMPS I., « La doctrine sociale de l'Église catholique et le concept de "lutte de classes" », *Social Compass*, n°37, vol. 3, 1990, p.389) : « Quand elle parle de situations de péché ou quand elle dénonce comme péchés sociaux certaines situations ou certains comportements collectifs de groupes sociaux plus ou moins étendus, ou même l'attitude de nations entières et de blocs de nations, l'Église sait et proclame que ces cas de péché social sont le fruit, l'accumulation et la concentration de nombreux péchés personnels […]. Les vraies responsabilités sont donc celles des personnes. Une situation – et de même une institution, une structure et une société – n'est pas par elle-même sujet d'actes moraux; c'est pourquoi elle ne peut être, par elle-même, bonne ou mauvaise. ».
Voir en annexe une analyse poussée de la doctrine sociale de l'Eglise. En effet, les schèmes de pensées véhiculées par cette conception des rapports sociaux se trouve avoir de forte affinités avec les schèmes de pensées de la morale écologiste.

Il est probable que l'affinité des écologistes d'inspiration catholique pour une telle thématique réformatrice (mêlant le « droit à la vie », le « respect de la personne humaine », la « protection de l'environnement » et le « droit à la différence ») trouve son fondement dans le refus inconscient d'inscrire tout projet d'émancipation dans le cadre idéologique de la théorie marxiste de la lutte des classes.

Ce refus participe sans doute en partie d'une éducation religieuse interdisant, au nom du bien commun, de dresser un groupe social contre un autre. Mais surtout, ce type de vision du monde implique nécessairement de dénoncer l'aliénation subie comme une *aliénation générique* d'ordre général (où par exemple le travail est représenté comme une malédiction supportée par le « genre humain » dans son ensemble) et non pas comme une *aliénation spécifique* d'ordre politique (où le travail est cette fois désigné comme l'expression de l'exploitation d'une classe par une autre).

En conséquence, le projet utopique de libération du « genre humain » s'appuie dans ce cas davantage sur une conception de « l'émancipation humaine » portée par une demande d'abolition des formes d'aliénations désignées par leur caractère générique : revendication d'un « droit à un environnement sain » pour tous, d'un « droit à la santé », ou encore d'une « égale dignité de tous les êtres humains » devant la « vie ».[178] Le phénomène de dépolitisation peut donc se lire comme un refus de participer aux anciennes revendications de classes portant sur la nécessité de se libérer de l'aliénation spécifique constituée principalement par l'exploitation économique d'une classe sur une autre, au profit de nouvelles revendications destinées à libérer les êtres humains d'oppressions se présentant sous une forme générique, privées par conséquent de leur caractère socialement conflictuel.

Nombre de caractéristiques politiques décrites dans le présent chapitre (culture consensuelle, pacifisme et refus des conflits de classes) peuvent laisser supposer que les écologistes adoptent au sein de leur groupe militant une attitude similaire à celle qu'ils professent à l'extérieur. Or il n'en est rien. Nous verrons en effet que l'éthique personnaliste qui traverse de manière diffuse leur habitus de petits

[178] La limite de cette capacité mobilisatrice des écologistes tient précisément au fait que nombres d'arguments permettant le passage entre les expériences personnelles particulières et des problèmes plus généraux s'effectuent sur la base *d'expériences génériques excessivement communes*, c'est-à-dire propre au genre humain dans tout son ensemble (par exemple la survie de l'espèce humaine, la santé publique, le droit à jouir d'une nature non polluée, *etc.*), et non pas sur la base d'expériences spécifiques partagées par les membres d'une classe sociale particulière dont les intérêts se formulent explicitement et se constituent socialement de façon contradictoire dans leur *opposition* à ceux des autres classes sociales.

producteurs intellectuels indépendants va engendrer des profondes pressions individualistes qui sont à l'origine des nombreuses scissions internes parcourant tout le mouvement écologiste. La dimension hérétique et l'aspect anti-institutionnel de la démarche écologiste vont aussi contribuer à produire des effets déstructurants au sein de chaque groupement associatif. Nous allons donc interroger ce que les conduites dissidentes et ce que le refus de tout embrigadement doivent à un héritage catholique personnaliste (même s'il est dénié) pour comprendre les ressorts profonds qui sont au principe de cette tendance à la scission permanente. Nous allons interroger aussi la manière dont les dispositions sociales des fractions intellectuelles de la classe moyenne peuvent favoriser la production de ces dissensions internes et engendrer un habitus militant individualiste. Ce qui mettra en perspective les injonctions moralisatrices invitant chacun à participer à l'effort collectif général pour changer le monde…

CHAPITRE 8

Les causes sociales des scissions internes

Dans le présent chapitre, nous allons mettre en évidence les causes sociales à l'origine des ruptures récurrentes qui déchirent les mouvements écologistes. Nous montrerons que toute une série de facteurs sociologiques relevant conjointement de l'habitus des agents et de la situation institutionnelle des associations, permettent d'expliquer ce phénomène. Nous emprunterons nombres de nos analyses aux travaux de sociologie des religions de Leszek Kolakowski. Le caractère indiscipliné des militants écologistes ne devant rien selon nous à la psychologie des « acteurs », il nous est apparu nécessaire d'analyser le processus de dissidence interne à ce mouvement en recherchant des éléments d'explications sociologiques dans les analyses historiques de l'hérésie religieuse d'autrefois. Ce détour par le passé sera d'ailleurs très éclairant pour nous permettre de fournir une profondeur historique à un phénomène qui semble avoir les attraits de la nouveauté. La dimension hérétique (anti-institutionnelle) de l'écologie politique doit être ici prise au sérieux afin de comprendre comment s'engendrent ces processus de désorganisation interne dans un mouvement en perpétuelle décomposition / recomposition. L'affinité des petits intellectuels indépendants envers la libre opinion personnelle, leurs suspicions envers les appareils de pouvoir, leur refus de l'embrigadement et leur crainte de voir la pureté de leurs intentions dévoyées par une organisation qui leur échapperait sont aussi des facteurs qui agissent conjointement pour expliquer la permanence des scissions internes.

1 – La question de la constitution de nouveaux enjeux politiques

Depuis que Marx a ouvert le chemin d'une sociologie des organisations politiques, en cherchant « à montrer que les divers partis sont l'expression politique plus ou moins adéquate » de classes ou fractions de classes, les sciences sociales ont tenté de prolonger cette démarche. Nombre de recherches visent à reconnaître les

intérêts[179] (symboliques ou matériels) de groupes sociaux déterminés, en particulier lorsque ses représentants tentent d'imposer, dans le cadre des luttes symboliques qui les opposent mutuellement au sein du champ de production idéologique, une vision de la « nature » qui soit à leur avantage[180].

À la suite de cette tradition intellectuelle, l'orientation de notre analyse sociologique a donc été amenée à suspecter, derrière les revendications indigènes recourant à des justifications normatives portant sur des phénomènes naturels, des intérêts sociaux particuliers sous-jacents, et méconnus des les agents eux-mêmes. Nous avons tenté de montrer comment la préservation de la nature a pu accéder au statut d'un *nouvel objet politique* universel construit en référence au bien commun. Nous avons tenté de montrer comment une argumentation écologiste a pu s'imposer en l'espace de deux ou trois décennies pour devenir actuellement l'une des formes légitimes de justification de la contestation en politique, même si cette contestation est toujours polarisée autour des deux pôles de l'environnementalisme et du radicalisme critique. Mais, plus profondément, s'il est possible de supposer qu'une partie du travail politique des écologistes a nécessairement consisté à employer la « nature » comme un nouvel élément incontournable dans la stratégie de subversion des règles en cours dans l'espace idéologico-politique, il reste que le fait d'invoquer cette « nature » comme thème central de contestation, ouvre aussi la voie à *de multiples interprétations différentes sur ses usages idéologiques*[181]…

Selon nous, ce serait très probablement la multiplicité des usages de cette nouvelle

---

[179] Cette conception selon laquelle les intérêts de classe peuvent être objectivement l'enjeu réel des luttes politiques a pour origine première la théorie marxiste : « En rompant avec la vision indigène de l'activité politique comme exprimant des conflits d'opinions au sujet du bien commun, en cherchant à ramener "les conflits politiques à des luttes d'intérêts entre les classes sociales et les fractions de classes existantes" et à montrer que les divers partis en sont l'expression plus ou moins adéquate, Marx et Engels incitaient à imputer à des groupes politiques la représentation de groupes sociaux. D'où un classement binaire (bourgeois-prolétarien), trinitaire (aristocrate-bourgeois-prolétarien), voire plus complexe : dans les textes politiques certains partis représentent plusieurs classes ou fractions de classes, certains groupes sociaux sont représentés par plusieurs partis ou n'ont aucune représentation politique. » (OFFERLE M., *Les partis politiques*, PUF, Paris, 1987, p.13)

[180] Les cas les plus éclatants d'un usage idéologique réactionnaire des théories scientifiques de la nature se retrouvent par exemple dans les idéologies eugénistes, néo-darwinienne, ou sociobiologistes : l'on y retrouve les grands thèmes anti-égalitaristes et anti-démocratiques chers à certaines fractions sociales conservatrices. (Voir à ce sujet : THUILLIER P., *Les biologistes vont-ils prendre le pouvoir* ?, Ed. Complexe, Paris, 1981.)

[181] Nous avons souligné que la « nature » offrait déjà des intérêts divergents selon la position des agents dans la division sociale du travail. Par exemple, les rongeurs des campagnes font l'objet de classements sociaux différents selon que ces taxinomies sont produites par des agriculteurs ou des instituteurs. Pour les premiers les rongeurs sont des « nuisibles » dangereux qu'il s'agit d'éliminer. Pour les seconds les souris et les musaraignes sont, en tant que « mustélidés », de petits êtres inoffensifs habitants les campagnes et susceptibles de fournir matière à observation pour un enseignement plus général sur la chaîne alimentaire.

catégorie politico-intellectuelle qui offrirait alors une explication à la « scissionnite » qui frappe continuellement les groupements écologistes. En effet, la variété des usages politiques de la « nature » introduirait *une source permanente de conflit* entre les divers intellectuels-militants ayant chacun, individuellement, une prétention personnelle à détenir une part de la vérité quant à la « vrai » définition de l'écologie-politique.

En faisant de la nature un thème et un enjeu politique, les entreprises militantes écologistes ont d'abord pu trouver un moyen de s'introduire progressivement sur le marché des biens idéologiques et y proposer de nouveaux produits mêlant à la fois des aspects subversifs et consensuels. Une partie du travail de subversion symbolique réalisée pendant les vingt dernières années a eu pour effet d'accroître le marché des postes électifs locaux par *l'abaissement du seuil d'auto-exclusion des candidats potentiels*[182]. C'est-à-dire que le seuil d'indignité sociale ou l'autocensure qui pouvait auparavant interdire l'accès aux postes électifs locaux aux agents d'origine moyenne s'est considérablement abaissé. Mais cela a alors conduit les militants écologistes à *entrer mutuellement en lutte* pour se ménager une place dans la compétition politique locale. Ne disposant pas au départ (ou du moins, disposant en faible quantité) des capitaux nécessaires pour fonder une autorité politique et intervenir de manière importante dans la vie politique locale, ils ont dû effectuer un travail politique spécifique pour rassembler, autour de la « thématique de la nature », des agrégats de forces individuelles susceptibles de se mobiliser autour de ce nouvel enjeu.

Mais ceci pose toute une série de questions : comment rendre compte de la capacité qu'offre l'invocation de la défense de la nature en elle-même à fédérer des individus en collectif politique ? Quelles sont finalement les formes du rapport individuel-collectif ainsi constitué au sein de ces mouvements ? En particulier, comment des projets communs peuvent-ils momentanément dépasser des intérêts particuliers et se reconnaître dans les références à l'environnement pour donner

[182] La poussée révolutionnaire de Mai 68 a eu aussi cet effet d'amener son lot d'intrus et de *nouveaux venus* dans l'espace politique. Si la thématique écologiste représente bien une marque symbolique relativement « ouverte » c'est sans doute parce qu'elle permet à tous les agents qui s'en réclament de pénétrer dans le champ politique sans pour autant payer un droit d'entrée trop élevé, c'est-à-dire sans pour autant posséder un capital politique spécifique très important. Si l'écologie politique ressemble à une « auberge espagnole », c'est donc parce que parler au nom de *ce label* offre la possibilité d'en faire un usage diversifié pour *exister* politiquement, surtout si l'on considère que dans la compétition politique « l'enjeu est au moins autant de gagner ou de garder la reconnaissance du droit de jouer, c'est-à-dire de parler pour se maintenir sur le marché, que d'accéder aux positions de pouvoir politique légitimes. » (GAXIE D., LEHINGUE P., *Enjeux municipaux*, PUF, 1984, p.14).

corps à divers groupements collectifs actifs sur le plan idéologique, mais *fragiles* sur le plan institutionnel ?[183]

Il apparaît alors nécessaire d'examiner comment agit la référence à l'environnement pour permettre le passage du personnel au commun, du particulier au général, dans la lutte continuelle que se livrent *entre eux* les militants pour conquérir une position dominante, et pour faire face de façon symbolique *aux autres intérêts divergents* (ceux des élus locaux, de l'administration d'Etat, des grandes multinationales, des groupements de chasseurs, etc.) auxquels ils s'affrontent et auxquels ils contestent une légitimité à agir pour le « bien commun ».

2 –Le flou de l'usage politique de la notion de nature

En distinguant au début de cette étude, *deux familles d'écologistes* (les écologistes radicaux et les environnementalistes), nous avons fait apparaître une source majeure de conflit polarisant la nébuleuse écologiste. Ce conflit provenant de l'hétérogénéité sociale relative de ces fractions intellectuelles de la classe moyenne. Mais entre les deux familles écologistes, les modes de gestion de la lutte sociale pour acquérir le droit de parler au nom de la nature diffèrent profondément : pour les écologistes environnementalistes dont l'activité s'est peu à peu *« routinisée » au point d'être en voie d'institutionnalisation*, la nécessaire participation aux politiques d'aménagement de l'environnement passe par un long travail d'accoutumance aux pratiques réglementaires et administratives qui *restreignent la définition légitime de la nature au seul environnement naturel*, et qui tendent à limiter l'action écologiste à la fonction d'expertise savante.

Pour les écologistes radicaux et contestataires, au contraire, la référence à la nature en tant que bien commun, se trouve généralisée et étendue grâce à un intense travail de mobilisation politique au point d'être associée à toutes les prises de positions critiques des mouvements collectifs de luttes autour de la défense des revendications démocratiques et des considérations humanitaires… Cette mobilisation politique travaille en permanence à reconstruire sur la base de

[183] Les questions et les analyses qui suivent laissent dans l'ombre le problème majeur de *l'hétérogénéité des luttes* menées par les militants au nom de l'écologisme. Mais il faut garder à l'esprit que l'écologisme, sans être encore tout à fait le monopole d'un parti unique, est aussi un espace de concurrence entre des agents. Pour reprendre la formulation de Michel Offerlé, il faut aussi analyser l'écologie politique « comme un espace de concurrence objectivé entres des agents ainsi disposés qu'ils luttent pour la définition légitime du parti et pour le droit de parler au nom de l'entité et de la marque collective dont ils contribuent par leur compétition à entretenir l'existence ou plutôt la croyance en l'existence. » (OFFERLE M., *Les partis politiques*, P.U.F., Paris 1987, p.25).

schèmes implicites, des relations symboliques et des solidarités collectives autour de projets politiques qui ont en commun le refus inconscient des « logiques » économiques libérales et de ses conséquences *à la fois sociales et environnementales*.

Ce travail de mobilisation nécessite *la mise en relation* des modes d'action (les pétitions, les tracts, les appels médiatiques, *etc.*), des styles revendicatifs (le sit-in, le rassemblement « festif », l'occupation de locaux, *etc.*) et des intérêts universels défendus (Droits de l'Homme, liberté, égalité, démocratie, tolérance, pacifisme), avec une notion aussi floue que la défense de la nature en tant que bien commun fédérateur. Ce travail de mise en relation constitue un des enjeux majeurs du travail politique des écologistes radicaux. Dit plus simplement, la difficulté du travail politique des écologistes réside dans leur capacité à constituer autour de la nature ou de l'environnement le *paradigme fédérateur* susceptible de rassembler symboliquement des « forces politiques » hostiles à l'ordre dominant. Or cette capacité de synthèse proprement politique, mettant en rapport la multitude des intérêts particuliers avec des entités aussi générales que « la défense de la biosphère » ou la lutte contre « la marchandisation des relations sociales », résulte en fait d'un long travail symbolique et politique tendant à faire de la défense de la nature et de la « qualité de la vie » une cause universelle. Or, comme les références aux « thématiques l'environnement » permettent presque toutes les combinaisons et synthèses idéologiques, elles facilitent donc les passages du personnel au commun, du particulier au général. Et c'est précisément cette capacité de mobilisation par un processus de *généralisation des intérêts*[184] qui trouve sa limite dans le *caractère polymorphe de la notion de « nature ».*

Nous avons donc localisé une des raisons pour lesquelles les associations d'écologistes (« environnementalistes » et « radicaux ») se trouvent souvent en concurrence mutuelle dans l'espace politique, et déploient de multiples formes d'actions et de revendications différentes ayant un rapport (plus ou moins étroit) avec la défense de la « nature » : Sans doute faut-il donc voir dans le *flou* de l'usage de cette notion de « nature », une des causes des fréquentes querelles intestines qui provoquent, sans cesse, ruptures et scissions au sein de chacun des groupes formant la « nébuleuse écologiste ».

---

[184] Ce que dit Pierre Bourdieu à propos des processus par lesquels la crise de Mai 68 s'est étendue des étudiants à d'autres catégories sociales, peut s'appliquer ici au travail politique de généralisation et d'unification (factice) de tous ceux qui, à travers les thématiques écologistes, entendent fédérer les *intérêts disparates* de tous ceux qui peuvent y reconnaître un peu de leur condition (Cf. BOURDIEU P., *Homo Academicus*, Éditions de Minuit, 1984, p.231)

3 - La tentation individualisante de l'intellectuel indépendant

Il nous faut cependant aller plus loin et examiner une autre cause sociologique fondamentale à ces conflits répétés, à savoir : les dispositions individualistes des divers militants d'origine petite-bourgeoise… Il convient de considérer que la formation associative regroupe de façon *sérielle* des petits intellectuels indépendants dotés de la certitude de leur propre valeur par l'autonomie de jugement qu'ils prétendent posséder. S'attribuant *une représentation auto-valorisante d'eux-mêmes,* ils apparaissent à leur propres yeux comme des individus « responsables » engagés par une « prise de conscience personnelle » dans l'objectif affiché de défendre ensemble une « cause universelle ». Ils entendent réfléchir intelligemment sur le monde. Ils se désignent encore comme des « acteurs » convaincus que l'exemplarité vertueuse de leurs propres pratiques personnelles. Leurs dispositions hérétiques les conduisent à s'opposer aux partis de « masse » et aux partis les plus fortement doctrinaires et hiérarchisés : le cas le plus repoussant est bien sûr incarné par le Front national et le césarisme autoritaire de son chef. Ils expriment donc une défiance permanente envers tout risque d'endoctrinement et d'embrigadement politique.

D'autre part, la *tension individualisante* que revêtent leurs stratégies revendicatives et leur relatif isolement politique les conduit à ne pas avoir recours aux rapports de force collectifs (ni à envisager la grève) mais à préférer les manifestations plus pacifiques et symboliques à fort potentiel médiatique. La forme associative représente alors dans son opposition aux partis de « masse » la forme politique partisane la plus à même de *correspondre aux dispositions sociales individualistes des petits producteurs intellectuels indépendants* que sont les militants écologistes toujours soucieux d'échapper (provisoirement) a toute menace d'institutionnalisation (qu'ils qualifient de « récupération » ou « d'instrumentalisation ») [185]. À la fois tenus à une sorte d'aristocratisme éthique qui conduit à affirmer sans cesse la singularité

[185] Si l'aventure militante associative écologiste est nécessairement et partiellement projet d'un *salut individuel*, l'aspiration associative exprime déjà (alors que tout reste à faire pour s'imposer progressivement dans toutes les institutions) la demande de reconnaissance qui habite ce projet inconscient de salut personnel. La situation d'intellectuel-militant se définit également par un rapport, quel qu'il soit, avec une clientèle réelle, la mise en place du groupe associatif anticipe le public à venir ; la production du groupe associatif militant naît par conséquent de la *fonction de réassurance* qu'elle doit remplir auprès de ses membres, en fournissant ainsi par le biais d'une audience possible, ce minimum de reconnaissance élémentaire qui encourage à poursuivre le travail entamé.

exemplaire de leur être, et portés en même temps à un utopisme pratique dont la caractéristique principale est de *réconcilier les contraires dans une forme de pacifisme romantique modernisé*, les écologistes se trouvent en conséquence partagés entre un double refus : celui de se rassembler autour des grandes luttes émancipatrices et collectives des classes populaires et celui d'accéder individuellement à un statut politique privilégié par la voie de la seule promotion de leur groupe de pression. Les militants écologistes *oscillent alors en permanence entre la débandade et la mobilisation au gré de leurs intérêts de classe du moment*. Chacun oscille aussi dans le champ politique entre la droite modérée et la gauche selon l'orientation (ascension, déclin ou stagnation) de leur trajectoire individuelle et selon les circonstances politiques ou historiques.

Il est dès lors aisé de comprendre en quoi la forme d'action collective *et* individuelle que réalise le groupement associatif est celle qui correspond le mieux aux dispositions des petits intellectuels de la classe moyenne : ceux-ci y trouvent tout d'abord les *profits de respectabilité* propre à toute entreprise qui se propose de défendre « l'intérêt général » de manière « désintéressée ». Ils y trouvent encore un lieu privilégié dans lequel ils se montrent en mesure d'accéder directement au champ de production idéologique et culturel *de manière personnelle* dans une forme *d'autogestion doctrinale* qui nécessite de la part des intervenants un fort capital culturel. Ce qui offre en retour une image valorisante de soi et qui fonde cette *capacité à parler en son propre nom*. De plus, chaque militant écologiste guidé par une humeur anti-institutionnelle et par le souci d'échapper à tout endoctrinement et à toute hiérarchie trouve dans le groupement associatif un lieu propice à l'expression de son *refus égalitariste de toute délégation fondée sur le sentiment d'être soi-même son meilleur porte-parole*[186].

Il nous faut alors interroger ce refus de délégation politique comme éléments d'explication des multiples fractures et scissions parcourant les courants écologistes… Nous avons vu dans les chapitres précédents que l'écologisme sous sa forme associative locale remplit pour ses militants des fonctions de distinction

[186] Ce type de rassemblement associatif constitué de petits prophètes charismatiques est donc constamment soumis aux pressions des *forces centripètes* qui conduisent fréquemment au départ de ses membres et parfois à l'éclatement du groupement. Le phénomène de scissions multiples couramment observé dans la nébuleuse écologiste trouve ici un début d'explication. Autres éléments d'explication : le sentiment de menace de perte d'autonomie individuelle et les dispositions anti-institutionnelles des agents se traduisent par une forte indiscipline interne, une incessante suspicion de « césarisme » envers toute délégation de pouvoir et une forte demande de démocratisation de leur propre organisation ; il en découle une *surenchère démocratique* (tout est prétexte à voter) qui contribue encore à accroître la fragilité des associations écologistes.

élitiste en fournissant à bon compte toutes les gratifications et les prestiges de l'intellectuel indépendant, jaloux de son « autonomie » et de sa « liberté de pensée », fier d'incarner un « contre-pouvoir » contre toutes les formes d'arbitraire social, contre toutes les orthodoxies religieuses, politiques, savantes, économiques. Ce type de disposition « intellectualiste » s'accompagne en outre d'un style de vie bohème, aux manières libres et libérées dans lesquelles trouvent à s'investir toutes les dispositions romantiques exaltant la « spontanéité », le « désir », le « corps », le « naturel » et le « sauvage » : autant de signes visibles d'une libre autonomie qui, aux yeux des militants écologistes, serait le propre de tout véritable penseur-critique affranchi des normes arbitraires du monde social.

Dans ces conditions, tout regroupement associatif peut se révéler extrêmement *précaire* car, en tant que producteurs à leur propre compte de discours et de styles de vie exemplaires, les militants intellectuels tendent à *contester à toute instance politique supérieure un quelconque droit à monopoliser la légitimité des biens symboliques labellisés écologiques ou alternatifs* et réclament en conséquence le droit, pour eux-mêmes, de préserver l'indépendance de leur propre opinion contestataire envers et contre toute autorité instituée, *y compris celle de leur propre groupe !* En constituant leur idéal d'autonomie en principe *fédérateur* de leur regroupement associatif, les militants hérétiques sont inexorablement conduits *à retourner contre leur propre organisation en voie d'institutionnalisation les griefs qu'ils portaient à l'encontre de toute institution.* La revendication à l'autonomie individuelle du jugement agit alors (conjointement à au processus de suspicion permanente à l'égard de leurs représentants) pour produire cet effet *d'éclatement et d'atomisation du mouvement écologiste en une multitude de petites associations concurrentes* occupant le même terrain idéologique. Conduit à adopter sur le plan idéologique *la posture du penseur utopique libre de toute contingence sociale et matérielle, « sans attaches ni racines »*, occupant la position de défenseurs « inclassables » de valeurs universelles, mettant un point d'honneur subversif à ignorer toutes les nécessités économiques ou marchandes et à s'arracher à toutes les contraintes institutionnelles, le militant écologiste entend alors représenter l'autonomie individuelle et incarner la « vie créatrice » contre toutes les formes de pouvoirs « mortifères ». Ayant le sentiment de ne rien devoir de ce qu'il est au groupement associatif local dans lequel il trouve pourtant à investir ses compétences éthiques, se percevant toujours comme l'acteur singulier de sa propre histoire et se montrant extrêmement *vigilant envers toute hiérarchie ou tout embrigadement qui pourraient contraindre sa liberté individuelle*, le militant écologiste s'identifie aisément comme étant lui-même le principal défenseur

d'idéaux démocratiques et égalitaires. Doté du sentiment de posséder une compétence culturelle et idéologique qui fonde cette *capacité à parler en son propre nom,* il reprend à son compte, au nom de la liberté de contestation et du droit à « l'opinion personnelle », la longue tradition des intellectuels critiques en lutte contre toute autorité étatique instituée et contre toute prétention des « Églises » (ou partis politiques) au monopole de la production des jugements.

Sans pour autant adopter sur le plan philosophique la profession de foi rationaliste de Descartes (« Je pense, donc je suis »), le militant exprime son intérêt propre de petit intellectuel et de *petit producteur indépendant d'opinion* en travaillant à l'élaboration et au développement d'un nouvel espace critique au sein du champ de production idéologique. Dotés d'un sentiment de posséder une compétence culturelle et idéologique qui fonde cette *capacité à parler en son propre nom*, les écologistes contribuent à *encourager le culte et la culture de la « personne humaine »* comme entité singulière, originale, «source de vie créatrice», et se montrent en revanche particulièrement hostiles à toute forme de délégation et d'embrigadement politique.

Permanence des structures protestataires dans les mouvements hérétiques :
Qualité de cœur, refus de délégation et démocratie totale

Sans pour autant assimiler la production idéologique des écologistes à une quelconque religion, il importe toutefois de *mettre en parallèle leur hérésie politique avec les formes d'hérésies religieuses* qui ont émergé au XVII^{e} siècle. Dans son étude intitulée *Chrétiens sans Eglise*, Leszek KOLAKOWSKI retrouve les marques de « l'humeur anti-institutionnelle » à une époque où les conflits de pouvoir s'expriment sur le plan religieux ; la comparaison avec l'histoire des hérésies chrétiennes au premiers stades de leur développement peut donner une idée de la permanence de certaines structures protestataires qu'elles soient orientées contre des bureaucraties religieuses ou des bureaucraties politiques :

« L'opposition entre le "cœur" et la "raison", dont le premier seulement est porteur de la foi authentique [selon les ''hérétiques''] a, on le verra, un sens directement politique ; la connaissance de la théologie et la capacité de mener des disputes métaphysiques constituent les traits qui distinguent le clergé instruit de la simple masse des fidèles. Si la pureté de la foi exige des connaissances théologiques, les gardiens de la foi pure sont par conséquent les gardiens du salut, ne peuvent être que des gens spécialement préparés en cette matière, autrement dit le clergé, soit une caste dont la profession est de posséder la foi pure. Tout au contraire, du moment que le "cœur" et la "conscience"

sont élevés à la dignité du tribunal infaillible de la foi, alors, en tant que facultés accordées de façon égale à tous*, ils suppriment la nécessité de l'existence d'une caste particulière de spécialistes* ; "la religion de la conscience" est celle qui se passe de l'appareil ecclésiastique, celle qui proclame le principe du sacerdoce universel. Si la "raison" est le privilège des membres professionnels de la bureaucratie ecclésiastique qui se mettent au dessus du peuple, *la religion qui déprécie la "raison" est une religion intégralement démocratique*.

[…] dans l'interprétation érasmienne [de la "raison"] nous observons un éloignement pour la raison en tant qu'instrument d'un privilège du pouvoir ; la résultat de cette dépréciation est la découverte du principe moral qui ne peut pas constituer un privilège puisqu'il est partagé également entre tous. Du moment que "la conscience est vicaire de Dieu", les vicaires professionnels deviennent inutiles. "La religion de la conscience" est une *tentative pour édifier une religion débarrassée de tout pouvoir constitué, une religion anarchique*.

[…] Les conséquences ont déjà été mises en évidence : rejet total du concept d'orthodoxie qui constitue une catégorie justifiant le caractère distinct de l'appareil ecclésiastique ; peu de cas fait du rituel ecclésiastique qui joue le même rôle ; refus complet d'accorder la moindre valeur à la théologie spéculative, et donc également déni de toute valeur à la caste des théologiens professionnel. Cette vision globale et pratique de l'existence humaine et, en même temps, cette façon d'organiser toute la réalité *en catégories morales*, conduisent par toutes les voies au même résultat : au programme d'une *religiosité absolument anti-confessionnelle et anticléricale*.

[…] Cette tendance est renforcée par un individualisme nettement accentué, et donc par la conviction que chaque homme est exclusivement et personnellement responsable de son propre salut. Cette attitude *individualiste*, associée au principe de l'identification de la foi et de la morale, à l'idée du caractère pratique de la connaissance, pousse inéluctablement à considérer que chaque homme séparément étant moralement responsable de soi-même, l'est également sur le plan intellectuel.

[…] [les anti-confessionnalistes] sont donc profondément convaincus que tous les hommes disposent de cette possibilité et que la conquête de la vérité n'exige nullement des études théologiques, puisque ce qu'il faut savoir est contenu non dans des considérations d'ordre spéculatif mais dans les contenus moraux de la religion. Cette conception est à la base de l'idéal d'une *religion intégralement égalitaire*, dans laquelle la caste des gens tirant leurs revenus du monopole des informations véritables sur Dieu est superflue. »

(KOLAKOSWKI L., *Chrétiens sans Églises*, Gallimard, Paris, 1969, p.97, p.98, p.103)

À la lumière de ces analyses portées sur les transformations religieuses du XVII^{e} siècle, il apparaît que certains *invariants fondamentaux* structurent de manière presque identique les revendications démocratiques de l'hérésie religieuse protestante et les revendications

anti-institutionnelles de l'hérésie politique écologiste…

4 – La prétention à l'opinion personnelle

Pour rendre compte de la prétention des petits intellectuels dominés à utiliser dans leur contestation tous les topiques des hérésies valorisant à l'excès « l'opinion personnelle » et les qualités de « cœur » contre les « hiérarchies » des « appareils », il convient de prendre en compte deux éléments sociologiques constitutifs de leur habitus de classe se renforçant mutuellement : l'effet exercé par le projet familial de promotion individuelle, et l'effet exercé par l'ambiguïté de leur situation professionnelle où les dispositions charismatiques sont soumises à de fortes contraintes délégataires.

Premièrement, pour rendre compte de l'attitude extrêmement méfiante des petits intellectuels issus de la classe moyenne envers toutes les formes de délégation politique en vigueur dans les partis traditionnels (où le recrutement est souvent qualifié « d'embrigadement », de « conditionnement », « d'enrôlement », de « soumission aux appareils», *etc.*) il convient de prendre en compte une des caractéristiques spécifiques des conditions sociales de production de leur habitus de classe dont la *prétention à « l'opinion personnelle »* est une dimension essentielle. Cette caractéristique tient principalement à la détention d'un capital intellectuel relativement important pour autoriser cette revendication à « l'opinion personnelle »[187]. Cette revendication tient aussi à un système de dispositions familiales dont toute la trajectoire passée et tout le projet futur repose sur l'espoir secrètement cultivé de la *promotion individuelle* grâce au système scolaire fondé à reconnaître sur les « dons naturels » et les « mérites personnels » des individus. La revendication en faveur de la défense de la « personne humaine » rencontre les profits de dignité et de respectabilité individuelle que recherchent de manière privilégiée les militants écologistes dans leur quête de salut individuel et de

[187] Comme le souligne Pierre BOURDIEU, cette propension à revendiquer pour soi une liberté d'opinion originale a sans doute à voir avec le *passage prolongé dans l'institution scolaire et la célébration qu'elle accorde à toute pensée originale par sa contribution à l'idéologie du don personnel :* « Nietzsche raille quelque part le culte scolaire du "tour personnel" et ce ne serait pas une petite entreprise que de décrire complètement l'ensemble des mécanismes institutionnels, et particulièrement intellectuels et scolaires, qui contribuent à encourager le culte et la culture de la "personne", cet ensemble de propriétés personnelles, exclusives, uniques, originales, comme les "idées personnelles", le "style personnel" et par dessus tout "l'opinion personnelle" ». (BOURDIEU P. *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.485)

reconnaissance sociale[188].

Deuxièmement, les fortes dispositions anti-institutionnelles et le sentiment de menace de perte d'autonomie individuelle au sein d'organisations jugées toujours trop hiérarchisées, peuvent trouver un fondement sociologique objectif à travers les éléments fondamentaux qui caractérisent la situation professionnelle des fractions intellectuelles des classes moyennes salariées : par exemple, les professeurs, formateurs, instituteurs, éducateurs, assistants sociaux, participent d'un acte productif de service qui a la particularité d'être mal défini sous le double rapport de sa mise en œuvre et de son résultat. Souvent confrontés à la remise en cause de la compétence investie, ils doivent parfois revendiquer une légitimité basée sur une *prétention charismatique* (en s'affirmant par exemple comme des éveilleurs d'esprit critiques, des créateurs de tissus social, des instigateurs de sens civiques, des transmetteurs de savoirs). Mais la relation de service qu'ils nouent avec leur clientèle devient alors contradictoire. *Délégués* par l'État ou les administrations locales, et chargés de représenter les services éducatifs et sociaux de l'État auprès des familles et des individus, ils tendent à espérer bénéficier personnellement, à travers les avantages qu'ils doivent à leur fonction, des signes de prestige et de considération puisé à la source de cette « banque de crédit symbolique » qu'est l'État[189].

Or, dans leur situation professionnelle, ils ne cessent jamais d'être en position de délégation, d'être les porte-parole d'un produit qu'ils n'ont pas créé : ils restent assujettis à une tâche dont ils ne sont pas maîtres, malgré leur rêve d'autonomie. Ils restent dépositaires d'une autorité qu'ils ne parviennent pas à utiliser complètement pour eux-mêmes puisqu'elle leur a été déléguée par l'État. Ils restent *écartelés entre leur exigence intérieure de valorisation de leur propre savoir culturel spécifique* (pratique charismatique de leur métier) et *l'exigence extérieure de subordination aux programmes éducatifs et aux contraintes bureaucratiques de leur hiérarchie professionnelle*. Cette situation les place donc en porte-à-faux et induit corrélativement le sentiment d'être privé de l'autonomie que leur profession était

---

[188] « Le désir d'être reconnu socialement et l'identification anticipée à la classe dominante se trahissent dans la nature des revendications [des petits bourgeois] qui se portent en priorité *vers les aspects symboliques de l'existence*, non seulement parce que les atteintes à la dignité et au respect de la "personne" se font d'autant plus et d'autant plus douloureusement sentir que l'on est plus affranchi des formes les plus brutales de l'exploitation et de l'oppression mais aussi parce que le souci même de la dignité incline aux revendications les mieux faites pour attester, autant dans leur forme que dans leur contenu, la dignité de celui qui les formule ». (BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.451)

[189] BOURDIEU P., *Réponses*, Seuil, 1992.

censée leur accorder.

Ainsi peut s'objectiver leur sentiment de quasi-aliénation et de perte d'autonomie qu'ils *importent* alors au sein de leur organisation associative : leur défiance à l'égard des hiérarchies internes et leur valorisation excessive de « l'opinion personnelle » et des « qualités de cœur » renforcent un individualisme anti-institutionnel et anti-bureaucratique qui peut donc se comprendre comme l'effet social de *l'ambivalence d'un métier à tendance charismatique et à contrainte délégataire*. Nous devons donc en déduire que la forme associative écologiste a d'autant plus de chances d'attirer plus particulièrement les petits intellectuels petits bourgeois (en quête de reconnaissance sociale et de réhabilitation culturelle) du fait des *profits de dignité individuelle* qu'elle confère à chacun de ses membres pris individuellement ; mais qu'en conséquence, cette entreprise éthico-politique se retrouve particulièrement *fragilisée par le manque de discipline interne qui en résulte*.

À l'opposé, l'attachement fidèle à une ligne de parti politique (c'est-à-dire l'union mobilisée autour d'un « mot d'ordre » ou encore la remise de soi sans réserve et silencieuse à des mandataires et des « porte-parole » reconnus pour leur compétence statutaire) est perçu comme *un renoncement personnel à l'exercice de son « libre arbitre »*. Et ce qui est parfois dénoncé comme un embrigadement par les militants écologistes n'est finalement qu'une remise en cause des privilèges de toute organisation politique vis-à-vis de ses membres à se conduire en « propriétaire »» de la voie de ses membres. Ce refus de la délégation se trouve donc à l'origine des nombreuses scissions ponctuant régulièrement la vie associative écologiste.

5 – La lutte hérétique de l'individualisme moral

Si l'eschatologie des militants écologistes trouve son expression privilégiée dans la vision idéalisée et nostalgique d'une vie pacifique plus « communautaire » il reste que, paradoxalement, les dispositions sociales des nouveaux protestataires ne sont pas sans favoriser des pratiques politiques en perpétuelle *dissidence* les unes par rapport aux autres. C'est ainsi que l'anti-conformisme de chacun provoque au sein de chacune des associations locales de multiples clivages qui rendent toujours improbable la pérennité du groupe constitué.

Composée *d'une série d'individus aux héritages idéologiques souvent hétéroclites*, mais rassemblés cependant par la bonne volonté de chacun à participer à la remise

en cause du « système »[190], l'association écologiste locale peut être décrite comme une réunion d'actions individuelles purement additives et de ce fait très fragile. Les individus qui la compose surveillent jalousement leur indépendance et leur liberté personnelle : ayant le sentiment d'être relativement libres de toute contrainte collective et de toute obligation vis-à-vis des autres membres, ils participent à l'affaiblissement de leur propre action collective qui apparaît comme une agrégation délitée d'actions individuelles, toujours *à la limite de la démobilisation et de la débandade.*

Indépendamment de la nature de la cause défendue, il faut donc reconnaître dans la forme associative le mode spécifique de regroupement qui répond aux dispositions sociales fondamentales des militants écologistes en ce qu'elle offre la possibilité de *renforcer l'inclination à « l'indépendance individuelle » propre à chacun de ses porte-parole*.

Egalitarisme, liberté d'opinion et individualisme radical :
Les dispositions d'une hostilité envers l'orthodoxie

L'*individualisme radical* avait déjà eu des conséquences similaires au cours de circonstances historiques très différentes : dans son étude de la réforme protestante, KOLAKOWSKI avait déjà remarqué les effets destructeurs de l'individualisme religieux propre aux sectes hérétiques se dressant face aux institutions de la bureaucratie ecclésiale :

« Dans ce processus consistant à apprivoiser le mysticisme dans les limites de la conscience individuelle, nous observons le *paradoxe de l'individualisme* religieux. Surgissant, pour ce qui est de ses sources psychologiques, en opposition aux appareils d'Église, cet individualisme n'était capable de les attaquer que dans la mesure où il était un mouvement collectif; il n'était donc pas capable de se réaliser autrement qu'en se niant lui-même. Dans la mesure où il restait affaire de conscience religieuse individuelle, il pouvait sans difficulté s'adapter à cet organisme même contre lequel la révolte lui avait donné naissance. Dans la mesure où il ne pouvait pas s'adapter, dans la mesure donc où *il réalisait les principes de son propre surgissement*, il était en fait le contraire de ce

[190] En désaccord sur bien des points, les militants écologistes associatifs *partagent surtout une communauté de refus* : refus du capitalisme libéral « productiviste » et sa « logique déshumanisante », refus de « l'hypocrite médiocrité » de la morale dominante, refus de la société de consommation et de ses méfaits sur l'environnement, refus du conditionnement médiatique et de ses effets « abrutissants », refus aussi des « dogmes communistes », des institutions centralisatrices de « l'État jacobin » et de toute forme d'hégémonie économique de la part des grandes institutions financières : FMI, Banque Mondiale, *etc.*)

qu'il était dans son contenu spécifique déterminant son apparition.
Il n'y a rien d'étonnant dans ce paradoxe, car tout individualisme est seulement une idéologie qui exprime des attitudes sociales et collectives. C'étaient là des *attitudes réticentes ou hostiles envers la forme existante d'organisation de la vie religieuse* ; leur contenu négatif revêtait une forme qui ne leur permettait pas de faire preuve d'efficacité pratique aussi longtemps que ces attitudes ne s'exprimaient pas un mouvement collectif, en contradiction quant à son caractère avec leur point de départ. C'est pourquoi, également, *l'esprit individualiste de toutes les réformes était inéluctablement condamné à l'échec* : ou bien il restait fidèle au principe, et alors il était inefficace, ou il se laissait acclimater au sein d'une organisation contre laquelle il lançait sa critique. Ou bien il poussait la critique jusqu'à des tentatives d'influence et d'action pratique, et il était alors inéluctablement infidèle à son principe. De ce point de vue, l'individualisme religieux est devenu, au cours de son histoire, *l'exemple de l'incurable antinomie interne de tous les mouvements sociaux qui aimeraient conserver leur efficacité et en même temps un caractère de liberté intégrale* ».
(KOLAKOSWKI L., *Chrétiens sans Églises*, Gallimard, 1969, p.60)

La comparaison historique entre l'ancienne hérésie religieuse des sectes protestantes et l'actuelle protestation politique des mouvements écologistes permet, par transposition, de rendre compte des conditions sociales fondamentales qui agissent pour freiner en permanence le processus d'institutionnalisation du groupe de ceux qui revendiquent davantage d'autonomie individuelle dans tous les espaces sociaux, y compris dans leur propre organisation, et au prix de l'affaiblissement de celle-ci.

Il convient peut-être de mettre en rapport la forme de groupement associatif, et les types de mobilisation qui en résulte (la « démarche participative », la « conciliation », la « manifestation festive » pacifique), non seulement avec l'éthos de classe des militants écologistes mais aussi avec *la récente jeunesse du mouvement écologiste* qui, malgré un mouvement d'institutionnalisation progressive, ne semble cependant trouver que dans le regroupement associatif les profits de respectabilité d'une entreprise « désintéressée ».
Les formes de mobilisation toujours très pacifiques et hautes en couleur, reflètent en fait sur le terrain de l'action médiatico-politique *l'alternative impossible que rencontrent les militants entre institutionnalisation et mise en scène de la révolte*. C'est à dire aussi entre intégration auprès des instances publiques et préservation du *capital de rébellion* constitutif de l'image qu'ils se font de leur intégrité idéologique.
De plus, la forme de regroupement associatif permet l'exercice de libertés individuelles qu'interdit souvent la discipline (relative) du syndicat ou la ligne

politique du parti. L'association offre ainsi un encadrement idéologique plus *souple* qui autorise d'autant mieux les expressions individuelles variées d'une révolte hérétique d'autant plus détachée des contingences politiques immédiates qu'elle peut aussi s'inventer et se donner à voir comme un « style de vie authentique ».

Pureté, authenticité et qualité de cœur :
Les conditions de l'inefficacité politique

Il est probable que le souci *d'authenticité* des écologistes reflète aussi un souci de pureté qui incline à vivre ses idées de manière isolée, sans induire de mobilisation collective. KOLAKOWSKI avait déjà analysé, dans l'espace religieux du XVII^{e} siècle, un type de production idéologique comparable :

« Il a fallu attendre le sentimentalisme romantique pour voir renaître des tentatives de critiques de la religion organisée, analogues à certains courants de l'anti-confessionnalisme du XVII^{e} siècle.
Les mouvements anti-confessionnels, pour ce qui est des idées qu'ils contiennent, constituent diverses tentatives pour établir les valeurs religieuses dans des formes absolument "épurées" et rendues indépendantes de la vie temporelle. Dans cette mesure, ils sont un exemple de ce désir d'authenticité qui ne peut se réaliser que dans un mouvement de fuite hors du monde. ... Coupé efficacement de toute liaison avec les réalités temporelles, le lien de l'âme individuelle avec l'absolu permettrait "l'authenticité" au prix d'une attitude d'ermite vivant en pleine ville. "*L'authenticité en tant que fuite*" (telle est la formule la plus générale qui résume ce style idéologique). […]
Ce ne sont pas leurs principes individualistes qui ont paralysé l'oeuvre des réformateurs, mais *la contrainte sociale leur imposant d'être conséquents à l'égard de ces principes*, l'impossibilité sociale de tomber dans la contradiction. Les mouvements dont nous nous occupons n'ont pas été capables de porter atteinte dans des proportions notables à ce que possédaient les Églises, et ils ont été rejetés en marge de la vie sociale. ».
(KOLAKOSWKI L., *Chrétiens sans Églises*, Gallimard, 1969, p.64)

Si la nature des exigences religieuses des réformateurs protestants d'autrefois ne peut évidemment pas être comparée à la nature des exigences politiques des écologistes radicaux d'aujourd'hui, il reste cependant que la tentative de ces derniers pour établir leurs valeurs politiques dans des formes « épurées » et « authentiques » n'est pas sans conduire à une certaine marginalisation sociale et à une certaine *inefficacité politique* comparable à ce que décrit KOLAKOSWKI. L'histoire religieuse nous permet donc d'effectuer un travail de distanciation permettant de localiser une des sources des échecs politiques des militants écologistes, à savoir, la contradiction fondamentale entre leur

« individualisme moral » (c'est-à-dire leur désir de vivre une vie plus « libérée », plus « authentique ») et l'obligation de se plier aux règles sociales instituées (au sein de leur groupe) pour agir sur le monde social autrement que par l'exemplarité de leur mode de vie individuel.

Par contraste, les membres des classes populaires ne disposent ni d'une maîtrise symbolique personnelle des instruments de gestion du politique (souvent induite par un passage plus ou moins prolongé dans l'enseignement supérieur), ni des dispositions d'un éthos de classe inclinant à se comporter comme petit producteur d'une « axiomatique politique » systématisée[191].

Ce qui peut caractériser fondamentalement cet individualisme moral, c'est l'idée que le *salut politique est indépendant de l'organisation*. Autrement dit c'est l'idée d'une vie politique dégagée de toute obligation institutionnelle. Les militants ont une attitude de défiance à l'égard de tout « appareil politique » (y compris le leur) susceptible de corrompre l'idéal de liberté démocratique qu'ils sont sensés incarner. Selon les écologistes, le danger représenté par la monopolisation du « pouvoir » qui échapperait ainsi à ceux qui l'ont institué, ne pourrait être évité que par une politique fondée sur une transparence démocratique totale et surtout sur la responsabilité individuelle de chacun. La responsabilité individuelle, c'est la responsabilité en dehors de tout groupe organisationnel : d'où le lien étroit entre l'attitude anti-institutionnelle des écologistes et leur point de vue moral selon lequel le salut politique peut être assuré sans l'intervention médiate d'un appareil politique mais uniquement par *l'action conjointe de toutes les responsabilités individuelles réunies dans une même bonne volonté*. La prudence méfiante des petits intellectuels marginaux envers toute forme de délégation politique ou toute entreprise d'enrôlement institutionnel a donc à voir avec la certitude d'être (pour son propre compte) le meilleur porte-parole de pensées et d'opinions irremplaçables. Il y a tout lieu de supposer que les pratiques et les dispositions des militants écologistes participent d'un processus d'individuation politique dans lequel les *exigences de salut individuel entrent tôt ou tard en conflit avec les exigences de salut collectif,* conduisant dès lors leurs organisations à se fragiliser davantage, et les militants à se marginaliser pour entrer en dissidence.

---

[191] « Il se pourrait que la *tendance à la sur-cohérence politique* qui porte les intellectuels à appliquer à tous les problèmes la disposition propre à les constituer comme politiques et à rechercher la cohérence parfaite de toutes les prises de position dans toutes les dimensions de la vie, leur soit imposée par la discordance fondamentale qui, surtout quand ils sont originaires des fractions dominées de la classe dominante, s'établit en eux, à la différence de ce qui s'observe chez les membres des fractions dominantes, entre l'éthos et le discours. » (BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.494)

Les raisons sociales de la décomposition des mouvements hérétiques
La notion de responsabilité individuelle : élément récurent de la critique de l'orthodoxie

Il est encore possible d'utiliser de manière comparative l'histoire des conflits religieux au XVII^{e} siècle pour mieux comprendre le principe selon lequel la notion de *responsabilité individuelle est un instrument de lutte* utilisé de manière quasi-invariante contre tout ordre institutionnel par les hérétiques d'hier (protestants) et d'aujourd'hui (écologistes) :

« L'idée de la responsabilité de l'individu à un aspect politique et moralisateur : elle s'attaque à la valeur de l'organisation ecclésiastique et *rend le salut davantage tributaire de l'effort individuel;* elle enseigne la responsabilité morale et par là même s'oppose à la religiosité confessionnelle. La critique [anti-confessionnelle] du pouvoir ecclésiastique (acte politique) constitue en même temps le principe de la vie morale pour son propre compte. [...]
Telle qu'elle est comprise [par les anti-confessionnalistes], la religion est entièrement fondée sur l'accomplissement des ordres moraux prescrits par Dieu, accomplissement dont chacun est *individuellement responsable*. La pratique de la religion consiste uniquement en cela. ».
(KOLAKOSWKI L., *Chrétiens sans Églises*, Gallimard, 1969, pp.76-77)

Porteuse d'un individualisme moral viscéral, l'hérésie politique des militants écologistes renvoie fatalement chacun de ses membres à délaisser les formes d'organisations collectives au profit d'une recherche de salut individuel, ayant valeur d'exemplarité pour le reste du monde profane. Ce dilemme entre exigence de salut individuel et exigence de salut collectif est celui des écologistes, mais il fut aussi celui des hérétiques anti-confessionnalistes du XVII^{e} siècle, dans la mesure où ces deux catégories d'agents tentent (ou ont tenté) de préserver leur liberté individuelle face aux institutions menaçant de les encadrer. Et c'est toute la question de la préservation de la pureté de la révolte anti-institutionnelle qui se trouve à nouveau posée dès lors que les agents en viennent à construire leurs propres organisations en vue de perpétuer leurs manière de penser :

« Le concept d'orthodoxie n'a de sens que par référence à des collectivités organisées, ce qui veut dire, qu'elles sont dotées d'une couche sociale d'organisateurs. L'orthodoxie est l'idéologie de cette couche sociale : elle lui donne sa raison d'être qui est de veiller à l'orthodoxie. *Chaque fois que l'hérésie parvient à une forme organisée, elle devient à son tour orthodoxie et se renforce en combattant ses propres hérésies*, ce processus de prolifération pouvant se prolonger à l'infini. […]
Tout se passe comme si les anti-confessionnalistes au XVII^{e} siècle, n'avaient eu le temps

d'entrer dans aucune des nouvelles Église, parce que, dès le début, elles leur étaient apparues comme *la répétition*, dans une version nouvelle, de la même “faute” qui avait causé le déclin de l'ancienne Église; cette faute consistait en des tentatives pour créer une nouvelle organisation exclusive, à la dogmatique strictement précisée et se considérant comme la seul véritable communauté du Christ à l'exclusion de toutes les autres. […]

Une alternative se posait à chaque mouvement de réforme : s'en tenir avec esprit de suite au principe de l'autorité exclusive de la Bible, et par conséquent ne pas s'isoler sous une forme organisationnelle; ou bien construire une organisation, et donc établir sa propre Confession sous une forme obligatoire et par là même *renier le principe critique même qui avait singulariser le mouvement dans son stade premier*. Si nous remarquons toutefois que les chances d'un mouvement qui se veut non confessionnel par principe, dépourvu de sa propre Église et de son propre appareil, sont minimes dans son affrontement avec un mouvement organisé, l'alternative se posait en fait ainsi : *se laisser détruire ou dégénérer*. ».

(KOLAKOSWKI L., *Chrétiens sans Églises*, Gallimard, 1969, pp.70, 73, 78)

6 – Dernier facteur de scission : l’inégale durée d’investissement

Si l’on poursuit l’étude des causes de la fragile pérennité des associations locales, il apparaît alors que le mode de regroupement associatif offre un terrain particulièrement propice à manifester les divergences quant à la durée nécessaire pour rentabiliser leur activité politique. Et en effet, les militants balancent souvent entre deux exigences inconscientes qui traduisent deux stratégies de rentabilisation de l’investissement associatif : d’un côté, ils tentent de *prolonger* les longues et coûteuses stratégies de désintéressement en faveur de la défense d'intérêts collectifs extérieurs (notamment en faveur de causes démesurément universalistes). Ces stratégies ont pour fonctions objectives d'accroître la crédibilité de la pureté de la cause défendue. D'un autre côté, ils tentent de s’investir dans des stratégies de placement (ou de pouvoir) de manière à *accélérer* l'institutionnalisation et la professionnalisation de leur entreprise (auprès des municipalités, des administrations publiques, des instances de décisions, etc.). Ces stratégies nécessite d’avoir accumulé suffisamment de capital social, de ressources symboliques sur le terrain politique local pour en tirer profit le *plus vite possible* ; et ceci tout en déniant cependant poursuivre ainsi leur intérêt personnel immédiat.

Or, le mode de regroupement associatif écologiste semble être particulièrement propice à faire se rencontrer ces deux types de stratégies contradictoires. Dans la

première stratégie de désintéressement, le profit personnel immédiat est tout simplement *différé* au bénéfice d'une lente accumulation d'un capital symbolique qui tend à se convertir très progressivement en capital politique spécifique. Dans la seconde stratégie d'institutionnalisation, le capital social et symbolique accumulé est reconverti d'autant *plus rapidement* en compétence professionnelle (spécifique au domaine de l'environnement) que les agents disposent de titres et de diplômes élevés qui leur confèrent dans le champ de l'expertise une ressource supplémentaire déterminante. Tout se passe en fait comme si la « quantité de désintéressement » à fournir par les militants en quête d'institutionnalisation et de professionnalisation était d'autant moins importante et moins longue à accumuler qu'ils possèdent *déjà* un capital social important plus facilement convertible sur le marché des services qu'ils visent à construire et à conquérir. En offrant la possibilité d'agir au service de « l'intérêt général » (pour un temps seulement), l'investissement dans le milieu associatif écologiste permet aux militants environnementalistes de se constituer *le plus rapidement possible* une légitimité politique. Il semble que ce soient les fractions sociales les mieux pourvues en capitaux universitaires qui s'épargnent la longue période d'accumulation primitive du capital symbolique qu'impose toute stratégie politique.

Le rendement de ces deux stratégies est donc inégal puisque selon l'importance des capitaux propres dont disposent déjà les agents individuellement engagés dans l'association, le temps et les efforts à consacrer à l'affirmation continuelle de leur pureté éthique et de leur désintéressement se traduisent par un investissement variable qui dépend en partie du volume et de la structure du capital social et culturel possédé par chaque militant (culture autodidacte, titres universitaires, compétences techniques, savoir-faire et connaissances politiques, culture lettrée, culture scientifique, *etc.*). Bref, la durée de cet investissement associatif semble d'autant plus faible (ou d'autant plus rapide à réaliser) que le capital culturel et social détenu au préalable par l'agent est plus important. Dès lors, il en résulte nécessairement une inévitable *fragilité politique constitutive de toute organisation écologiste* puisque les uns peuvent souhaiter récupérer au plus vite les profits politiques de leurs investissements, tandis que les autres souhaitent au contraire différer

Les multiples ruptures et déchirements qui ponctuent couramment la vie de toutes les associations militantes écologistes trouvent ici une explication qui n'a rien de commun avec ce que le discours indigène produit pour justifier toutes ces innombrables scissions internes.

Loin d'imputer l'origine de ces faits à la « forte personnalité » de militants en conflit pour d'obscures raisons personnelles, à des « divergences idéologiques fondamentales », à la concurrence de ses membres pour l'accès à la direction de l'association, l'analyse sociologique se doit de prendre ses distances avec ces rationalisations et ces représentations enchantées de la pratique militante qui font la part belle à la « singularité irréductible » de chaque individu.
A la lumière des analyses qui précèdent, il est alors possible d'émettre la conclusion que les scissions internes sont provoquées dans une large mesure par *un décalage temporel entre les différents moments choisis par chacun des militants pour concrétiser leur stratégie de placement personnel* (politique ou professionnel).

Dès lors le décalage entre militants « environnementaux » et militants « radicaux » ne peut que s'accroître au point de créer une succession de ruptures individuelles au sein de chaque regroupement associatif. *Ce décalage trouve son principe dans deux usages différenciés, et temporellement discordants, de la stratégie de désintéressement et de son terrain d'application*. Pour convaincre de la validité de leur cause les militants « radicaux » pratiquent en conséquence une stratégie de désintéressement perpétuellement plus soutenue qui nécessite de s'investir « corps et âme » dans le refus de tout souci de carrière personnelle. Ils en sont donc réduits à remettre continuellement en jeu les profits symboliques de leur stratégie de désintéressement et se trouvent eux-mêmes *« piégés à la pureté » de leur propre jeu*.
Pour accroître leur profit symbolique, la stratégie militante des « radicaux » se doit donc d'être « humainement irréprochable » : car ils n'ont pas d'autres ressources pour s'imposer politiquement et pour imposer la force de leur vision politique du monde que de mobiliser *la totalité de leur identité individuelle et d'afficher publiquement l'intégrité vertueuse de leur propre personne* à la façon des prophètes charismatiques.
Afin que la fragile accumulation de leur profit symbolique se reconvertisse en un accroissement de leur clientèle politique potentielle, les écologistes radicaux sont contraints de conserver leur stratégie de désintéressement *sur une très longue durée* et avec *une intensité morale continuelle qui mobilise toutes les dimensions de leur vie sociale*. Leur refus des « compromissions » avec les pouvoirs institutionnels atteste de la « pureté » militante de leur objectifs mais les condamne en contrepartie à accumuler en permanence les bénéfices symboliques de cette pratique sans pouvoir jamais les réinvestir dans le champ politique institutionnel ou sur le marché des biens et des services professionnels sous peine d'être immédiatement

dévalorisés.

Fermés à toute stratégie d'institutionnalisation ou de placement individuel à même de satisfaire de manière directe leur intérêt particulier immédiat (matériel ou professionnel), ils vivent donc comme une « trahison » l'attitude de certains autres militants « environnementalistes » moins fortement imprégnés de cette éthique du désintéressement pour qui la structure de leur capital culturel conduit à valoriser davantage l'expertise technique environnementale et moins à « l'expertise éthique » humanitaire ou sociale.

C'est la *divergence fondamentale entre ces deux types de stratégies qui provoque inévitablement une rupture parmi les membres des associations*. Les uns remettant toujours à plus tard leur institutionnalisation pour conserver les profits symboliques de la « dissidence intellectuelle » (comme fidélité à soi) ; les autres précipitant le moment où ils concrétisent leur stratégie de placement individuel.

Ce décalage temporel est sans doute au principe de l'érosion régulièrement observée dans toutes les associations écologistes qui éclatent souvent en plusieurs petites associations minuscules sans pérennité, ou qui se maintiennent avec quelques fragiles adhérents réunis autour d'un noyau stable d'agents plus âgés conservant le rôle de petits prophètes charismatiques auprès de leur clientèle militante.

Exemples récents :

Illustration de la permanence de conflits internes au sein des Verts

Afin d'illustrer notre analyse sur les scissions et les luttes internes au sein des mouvements écologistes nous présentons ici des extraits de comptes rendus des journalistes présents aux congrès des Verts à Nantes en Novembre 2002 et à Reims en Décembre 2004.

« Le député européen Vert Daniel Cohn-Bendit explique ce mercredi dans *Libération* qu'il n'assistera pas au congrès des Verts à Nantes ce week-end qui «s'engage de façon détestable» en raison des querelles internes. «Je ne vois pas ce que je peux apporter à ce congrès», avance Daniel Cohn-Bendit qui déplore «l'évolution du débat interne et l'incapacité des Verts à dégager plus de cinq minutes pour parler d'autres choses que de leurs bisbilles internes, et notamment de l'Europe». Le député européen souligne que «tous les textes soumis aux militants disaient à peu près la même chose (...) Les désaccords actuels proviennent donc des stratégies personnelles». «Les meilleurs amis

d'hier sont devenus les pires ennemis et les ennemis d'hier s'affichent désormais comme des amis», déplore-t-il en citant Alain Lipietz et Noël Mamère » (*Nouvel Observateur*, 11 Décembre 2002)

« Chez les Verts, qu'il neige ou qu'il vente, la boîte à surprises fonctionne à plein. Avec le retrait annoncé de Dominique Voynet - elle remettra son mandat de secrétaire nationale à Nantes -, on voyait se dessiner un front assez largement majoritaire en vue du congrès, entre ses amis et ceux du député-maire de Bègles, Noël Mamère. Peine perdue : l'axe Voynet-Mamère, qui n'aura jamais été que de circonstance en deux ans et demi d'existence, a de nouveau pris un sacré plomb dans l'aile à la suite des dernières initiatives de « Dominique », qui n'a visiblement pas renoncé à jouer un rôle national. Suggérant, fin octobre, la participation des écologistes à un parti unique de gauche, n'accordant sa signature de soutien à aucune motion, mais signalant sa sympathie pour la candidature de Marie-Hélène Aubert (motion « Rénovons maintenant ») à sa succession, elle a fait sortir de ses gonds Noël Mamère qui voit compromises les chances de succès de la motion « Retrouver-convaincre la société », qu'il défend avec Denis Baupin, porte-parole des Verts et maire-adjoint de Paris. Car deux motions sont en passe de lui damer le pion, dimanche : « Écolo ! », constitué du pôle très stable des environnementalistes historiques regroupés derrière Maryse Arditi, porte-parole du parti, et renforcé par l'ex-secrétaire national à l'Économie solidaire Guy Hascoët et une partie de ses amis ; et « Désir de Vert », qui coalise l'aile gauche du parti, le courant de Marie-Christine Blandin et quelques anciens proches de Dominique Voynet (dont Alain Lipietz). » (*Politis*, Novembre 2002)

« Discussions difficiles chez les Verts entre les deux phases du Congrès. Les discussions, qui battent leur plein chez les Verts depuis dimanche, apparaissaient jeudi épineuses entre partisans d'une alliance entre toutes les motions et ceux d'une alliance à trois qui exclurait la motion arrivée en tête lors de la première phase du Congrès. (*AFP*, jeudi 25 novembre 2004)

« Congrès des Verts : négociations et manœuvres tous azimuts. La première phase du Congrès des Verts dimanche, marquée par une forte division du parti, a ouvert la porte à toutes les négociations et manoeuvres, chaque motion se considérant comme "incontournable". »(*AFP*, lundi 22 novembre 2004)
« Les Verts divisés à l'issue de la première étape de leur Congrès. Les Verts sont apparus particulièrement divisés après la première étape de leur Congrès, dimanche, où ils ont voté région par région pour départager les cinq motions d'orientation et définir les grands axes de la politique du parti pour les deux ans à venir. » (*AFP*, lundi 22 novembre 2004)

« La motion "Ouverts" se prononce pour "une économie plurielle, combinant de vrais services publics, l'économie solidaire et une économie marchande orientée vers le bien-être social et le respect de l'environnement". "Dynamiques vertes" se borne à souhaiter que les Verts donnent "cohérence au courant antimarchandisation, avec l'ambition de former le parti de la transformation écologique et sociale". "La maison verte" se propose de "réinventer un dépassement actualisé du capitalisme en contribuant à bâtir des régulations, planétaires et locales". "L'écologie sinon rien" se contente de condamner "les dérives d'un progrès matériel débridé, basé sur la croissance et la spéculation financière, les inégalités accrues, la gestion insoutenable des ressources et l'empoisonnement de la biosphère". Pour "Autrement les Verts", la référence est à chercher du côté des "mouvements sociaux, diversifiés, élargis dans les luttes contre la globalisation libérale qui, de Seattle à Millau, ont construit nouvelles convergences". Enfin, "Ecologie et démocratie" s'en prend aux "inégalités scandaleusement croissantes, au Nord comme au Sud, qui caractérisent le capitalisme néolibéral triomphant dont le moteur est la recherche effrénée du profit à court terme". Si les débats qui traversent les Verts ne portent pas sur leur programme fondamental, s'agit-il alors strictement de questions de pouvoir et de concurrence entre leaders des Verts? Ou bien l'existence de six courants est-elle fondée par des divergences notables sur la stratégie à adopter? » (*Vert : mensuel d'écologie politique*, Novembre 2004)

« Ce n'est donc pas la vétusté des statuts qui est en cause, mais au contraire leur éternelle manipulation depuis 98 au moins, sous la pression initiale des nouveaux entrants de CES (Mamère), Arev, CAP, etc. à l'époque, par ceux-là même qui croyaient alors pouvoir en profiter pour couper les têtes de leurs concurrents, mais s'en retrouvent victimes aujourd'hui. Il faut revenir à des principes de démocratie interne plus directe, qui permettent à nouveau aux militants et élus de terrain, de faire directement pression sur les égos de leur chef pour leur imposer la sortie de crise par le haut, tel que cela existait jusqu'en 99/00 environ, et qui avait permis de renverser Waechter, puis en 95 de sortir de la ligne extrême gauchiste pour participer au gouvernement en 97, de réussir le "rassemblement des écolos" en 98, puis d'accepter la candidature Cohn-Bendit en 99 et de préparer relativement démocratiquement les municipales de 2001. Toulouse 2000, Nantes 2001 et 2002, la "réforme" de 2003, ce dernier congrès de Reims 2004, toutes les éditions de la mise en application des incessantes "réformes des statuts", ont conduit le parti vers la confusion du message vert en externe, les erreurs stratégiques grossières (2002 !), la rivalité des égos, la main mise des élus sur le parti, le carriérisme échevelé, l'abandon des militants à la base et le rejet des écologistes de terrain du parti, l'accélération du turn-over à (presque) tous les niveaux , tant des adhérents que des responsabilités à la base et dans les niveaux intermédiaires du parti (mais très très peu chez les vrais chefs verts ! Un hasard ?), elles ont mené à la notabilisation d'un nombre restreint de personnes cumulant toujours d'avantage, à la violence inter-personnelle

décuplée, la bureaucratisation, l'inefficacité voire la contre-productivité totale des Verts, leur inadéquation évidente d'avec les attentes de la société écologiste au sens large, etc. Et comme nous en étions certains depuis la veille au moins, le CNIR s'est terminé sans avoir déterminé une direction, dans la confusion et le ridicule, comme cela tend à devenir l'habitude des Congrès verts. » (Compte rendu du Congrès de Reims par la mouvance *Vert utiles,* sur le site des Verts.)

Si les écologistes ne s'entendent pas lorsqu'ils se regroupent pour faire de la politique, ils partagent néanmoins une communauté de refus. Ils disent alors ne pas limiter l'écologisme à l'application d'une doctrine politique, et insistent pour faire de leurs pratiques domestiques quotidiennes des exemples à suivre. Afin de changer le monde par des micro-actions individuelles, ils prétendent agir sur le quotidien en luttant pour imposer des pratiques dites « douces » dans de nombreux domaines de la vie privée (choix du mode de déplacement : le vélo, choix alimentaires : les produits bio, choix du type de soins médicaux ou corporels : les médecines « douces », choix du type de loisir à pratiquer durant son temps libre : la randonnée). Nous savons que ces modes de vie et ces pratiques domestiques recouvrent un ensemble de représentations et de schèmes qui se construisent dans une opposition systématique aux pratiques quotidiennes induites par le développement industriel, l'hégémonie de l'économie marchande, la consommation de masse et la normalisation des modes de vie urbains. Mais est-il suffisant de présenter les choses sous cet angle ? L'écologisme peut-il apparaître comme la doctrine théorique qui serait à la base des pratiques domestiques consciemment appliquées ?

En fait, tout comme les conflits idéologiques internes au sein du mouvement écologiste sont dus à des facteurs sociologiques dont la maîtrise échappe aux agents, nous allons montrer dans les trois derniers chapitres que les affinités envers les modes de vie « alternatifs » sont elles-mêmes le produit de dispositions sociales dont l'écologisme offre simplement une rationalisation possible. Loin de s'appuyer sur un argumentaire purement environnementaliste, les trois derniers chapitres illustreront la logique de notre thèse en démontrant les mécanismes sociaux (luttes symboliques, conflits de taxinomies, luttes distinctives, jeux de classements) qui président inconsciemment au « choix » du mode de vie domestique revendiqué par les écologistes. Nous montrerons par exemple dans le prochain chapitre à quel point la protestation contre la voiture (objet polluant dont il faudrait réduire l'usage) participe d'une lutte symbolique que les fractions intellectuelles mènent contre l'envahissement des taxinomies dominantes au sein de l'espace public.

CHAPITRE 9

L'usage idéologique des représentations de l'automobile

Dans ce chapitre, nous montrerons que la lutte écologiste contre l'automobile peut s'analyser indépendamment des considérations purement environnementalistes sur les émissions de dioxyde de carbone. Menée par certaines fractions sociales, la lutte contre la « bagnole » est avant tout une lutte contre l'envahissement de l'espace public par les signes de distinction sociale et économique. Nous montrerons que cette lutte menée contre la pollution automobile est principalement morale : elle trouve son fondement dans le refus inconscient des fractions intellectuelles de laisser les taxinomies dominantes s'étendre au domaine de la vie quotidienne et y renforcer, surtout auprès des classes dominées, un pouvoir structurant faisant de la dimension économique le seul rapport social hiérarchisant.

1 – La « bagnole » : un problème de société majeur

Il s'agit dans ce chapitre de rendre compte de la place importante occupée par la critique de l'automobile dans la série des thèmes de contestations propres au discours écologiste. En faisant de la « bagnole » la principale source de pollution atmosphérique et en renvoyant la voiture au rang de simple objet de consommation générant en soi une forme « d'aliénation » supplémentaire produite par la « société industrielle », les militants écologistes s'efforcent *de construire un « problème de société »* dont ils contrôleraient la définition et assureraient la solution.

La maîtrise (toute relative) des productions intellectuelles très marquées idéologiquement confère aux militants une certaine prétention savante sur le monde social. Dotée de cette « aura » intellectuelle, ils s'évertuent à intégrer les « problèmes de l'automobile » dans l'espace des problèmes socio-politiques explicitement constitués comme tels.

De nombreux penseurs « médiatiques » comme P. Virilio, A. Gorz, ou

J. Baudrillard[192] servent ainsi de caution savante aux partisans de l'idéologie critique « anti-automobile » qui reprennent à leur compte des thématiques développées depuis plus de 30 ans : la voiture pollue, cause des accidents graves, fait perdre du temps, mais aussi « libère les instincts sauvages », favorise « l'individualisme » et l'agressivité, développe « l'instinct de propriété », *etc*. Bref, la voiture concentre en elle tous les griefs des écologistes en accumulant les « nuisances » à la fois naturelles et sociales qu'ils se donnent pour mission de combattre.

Il s'agit donc pour nous de nous interroger sur le type de relation symbolique qui s'instaure entre les différents usages sociaux de l'automobile et l'hostilité spécifique des fractions intellectuelles de la classe moyenne envers cet objet de consommation si particulier qu'est la voiture.

En tant que produit de consommation de masse, identique en cela aux appareils ménagers tels que le réfrigérateur et la machine à laver, la voiture a connu au cours des « Trente Glorieuses » une forte diffusion. Mais contrairement à eux, elle a fait l'objet de résistances sociales et idéologiques particulièrement virulentes de la part de certains groupes sociaux.

Autrefois perçue comme un instrument de liberté selon l'image mythologique que les classes dominantes pouvaient en donner dès lors qu'elles étaient les seules à disposer de ce type de bien, la voiture serait devenue de nos jours l'instrument « d'oppression » et « d'aliénation » que la « société industrielle » fait peser sur le monde social, sur la qualité des relations humaines et, bien entendu, sur l'environnement.

Contribuant à la « massification » et à « l'uniformisation » des pratiques sociales au même titre que la télévision et la radio (ces « médias » étant eux aussi l'objet de critiques équivalentes), la voiture posséderait la vertu de ravaler l'individu au niveau le plus bas par un conditionnement invisible renforcé par la publicité. Chaque conducteur d'automobile deviendrait ainsi un être conditionné, esclave de ses « pulsions » et de ses « instincts ».

Seul l'individu éduqué et responsable saurait se distinguer de la « masse ». Par un usage réfléchi, modéré, sobre, décontracté et raisonné, cet individu raisonnable a

---

[192] Gorz A., *Ecologie et politique*, Ed. du Seuil, Paris, 1978. En particulier, le chapitre consacré à « *L'idéologie sociale de la bagnole* ». Baudrillard J., *La société de consommation*, Gallimard, Paris, 1970. Celui-ci indiquant en 4ème de couverture : « La consommation est devenue la morale de notre monde. Elle est en train de détruire les bases de l'être humain, c'est-à-dire l'équilibre que la pensée eurpoéenne, depuis les Grecs, a maintenu entre les racines mythologiques et le monde du logos. ». Un même verbiage pseudo-savant est constamment repris par P. Virilio dans ses livres consacrés à « l'espace » et à la « vitesse ». (Voir en particulier : Virilio P., *La vitesse de libération*, Ed. Galilée, Paris, 1995.)

appris à se prémunir à la fois contre les usages « vulgaires » (c'est-à-dire excessivement virils) de la voiture et contre les messages publicitaires flattants les plus bas instincts des conducteurs potentiels.

Indépendamment du simple respect des normes formelles du code de la route, il existerait donc un « bon usage » informel de la voiture qui distinguerait les conducteurs « sains » des usagers trop « primaires ». Nous faisons donc l'hypothèse que ce type d'usage distinctif est en adéquation avec les dispositions des fractions intellectuelles de la petite bourgeoisie habiles à imposer à tous un usage conforme à leur propre habitus et à manipuler les injonctions moralisatrices en direction des groupes socialement inférieurs ou supérieurs à elles.

On sait que, entre des agents socialement hiérarchisés, tout bien matériel est l'objet d'une concurrence distinctive pour son appropriation et pour la définition de son usage.

L'automobile représente un bien matériel, offert à la vue du public, dont les propriétés recherchées ont une valeur symbolique. Cet usage symbolique reflète les usages sociaux différenciés qu'en font chacun des agents selon leur habitus, ou plutôt selon la structure de la distribution de leur capital culturel et économique. L'automobile est donc dotée d'une forte valeur distinctive qui la dissocie des objets de consommation courante à caractère privatif. À ce titre, elle devient donc *un objet socialement classant susceptible de donner prise à une série de luttes visant à en imposer le type d'usage*.

Dans ce cadre d'analyse, la critique anti-automobile est l'une des formes d'expressions idéologiques typique de l'affrontement symbolique entre des agents dotés de propriétés sociales différentes. Cette critique revêt une forme moralisatrice qui participe d'une stratégie de discrédit des agents sociaux avec lesquels les fractions intellectuelles des classes moyennes entendent se démarquer pour mieux imposer l'usage conforme de la voiture dans *l'espace des règles de vie publique qu'ils visent à construire (à leur profit)*.

2 – Usage de l'automobile et dispositions sociales

Selon l'hypothèse générale développée ci-dessus, l'automobile n'est donc pas réductible à un simple objet technique dépouillé de toute signification symbolique[193] mais traduit au contraire, à travers des caractéristiques mécaniques comme la

[193] Même s'il s'agit pourtant de la définition de l'usage « raisonnable » de l'automobile que les écologistes souhaiteraient imposer à tous : l'automobile ne devrait être selon eux qu'un simple outil technique « servant à se déplacer d'un point A à un point B ».

puissance, le « design »… et la variété de ses usages, *une forme dissimulée de conflit de classes*.

On doit donc s'interroger sur le type de relation qui s'instaure entre les fractions intellectuelles de la classe moyenne et la production d'une idéologie anti-automobile. En quoi les positions sociales et les conditions de vie de ces fractions favorisent-elles des stratégies de consommation à priori décalées par rapport à des groupes sociaux disposant d'un capital économique équivalent ?

Nombre d'individus appartenant aussi bien aux fractions les plus cultivées des classes populaires, qu'à certaines fractions parmi les plus scolarisées des classes moyennes, mais aussi aux fractions intellectuelles dominées de la classe dominante, doivent sans doute leur hostilité à l'égard des usages virils de la voiture (utilisée comme marque de prestige ou de puissance sociale) au fait qu'ils ont pu, au cours de leur scolarisation prolongée, acquérir et intérioriser durablement des schèmes de perceptions plus intellectualisés (et donc aussi plus « féminisés ») correspondant à une distanciation critique vis-à-vis des objets mécaniques.

Sans doute aussi, la relative ascèse matérielle inculquée dans les familles d'origine modeste a-t-elle rencontré (et favorisé) l'ascèse intellectuelle de l'univers scolaire pour produire une *survalorisation de l'austérité en matière de consommation de biens matériels*.

Il est aussi possible de supposer que la trajectoire sociale ascensionnelle brisée (étroitement associée à un investissement scolaire devenu peu rentable), et la fidélité aux sobres valeurs familiales ainsi que l'attachement aux idéaux de leur jeunesse passée, contribuent ensemble à produire une disposition « d'intellectuel rebelle » qui s'incarne dans une conduite ostensiblement indifférente aux démonstrations de prestige social et de consécration financière : ce qui, dans la sphère publique, se traduit par la possession d'une automobile bas de gamme et par la volonté revendiquée d'effacer de l'automobile tout signe extérieur (même implicite) de hiérarchisation sociale.

Les pratiques concrètes de ces agents se manifestent en tant qu'automobiliste par l'utilisation de voitures petites, économiques, moins chères que ce que pourraient permettre leurs revenus, d'allure volontairement modeste et à l'aspect extérieur peu soigné.

En s'appropriant ce type de voiture, neutre, effacée, ordinaire, et en réduisant leur usage à leur fonction première (à savoir : se déplacer), ils affichent ostensiblement, à travers ce rapport « utilitaire » et distancié à l'objet, leur différence sociale (qualifiée « d'éthique ») par rapport à ceux qui investissent financièrement et « affectivement » dans des véhicules plus chers, plus typés. Ils se démarquent ainsi

aussi bien des fractions économiquement dominantes de la bourgeoisie traditionnelle ou libérale, que des membres des classes populaires, dont les conduites en matière d'usage automobile leur semblent être une forme *d'allégeance aux catégories dominantes*.

Ils ont le souci constant de manifester leur pureté intérieure par une certaine sobriété en matière de biens de consommation ; ce qui se traduit à la fois par le rejet des « signes extérieurs » de richesse et d'aisance économique, et corrélativement par la nécessité de s'assurer un prestige qui ne peut être que d'ordre moral étant donné que leurs revenus relativement modestes leur interdisent ces mêmes signes de prestige financier.

Assurés d'un prestige culturel relatif (ils restent en effet des intellectuels, même modestes, privés de position dominante dans le champ culturel), il ne peuvent que prendre leur distance avec ceux qui leur contestent toute marque distinctive dans ce domaine. C'est dans l'espace des modes de vie (où ils conservent la prétention à exercer une certaine autorité, même seulement morale) qu'ils affirment leur pureté intérieure en manifestant leur aversion pour ce qui est pour eux l'expression d'un attrait « vulgaire » pour les biens matériels : la voiture est le symbole moderne de cette catégorie de biens de consommation.

Les pratiques décalées et les discours « anti-automobile » fonctionnent comme un système de légitimation rationalisé attaché à l'éthos spécifique des fractions intellectuelles et engendrent une forme de violence symbolique particulière dans la concurrence menée pour imposer le « bon usage » de l'automobile. Dans ce conflit symbolique, il s'agit avant tout de dénoncer et de disqualifier les pratiques sociales des « adversaires », jugées « dangereuses », « perverses », « polluantes », « agressives », ou « inciviques », c'est-à-dire en fait non conformes aux dispositions de classes de la plupart des militants écologistes.

3 – Distinction sociale et prétention intellectualiste

La plupart des thèmes récurrents qui composent la rhétorique anti-automobile trouvent leur principe dans l'éthos de classe des fractions scolarisées de la petite bourgeoisie salariée.

Ces fractions intellectuelles tentent *simultanément* de se démarquer des comportements des classes supérieures (la recherche d'un prestige qui *montre* la possession d'un fort capital économique, et donc l'achat d'un véhicule le plus haut de gamme possible) et des pratiques des classes dominées (la recherche d'un prestige qui *masque* l'absence de capital économique, et donc le recours à des

stratégies de « bluff social »[194]*,* qui manifestent implicitement une *reconnaissance déférente* de l'ordre établi).

Leur usage distinctif de la voiture est entièrement construit *contre* l'image qu'ils se font de ceux des classes sociales dont ils tentent de se démarquer. Imprégnés de la prétention culturelle et intellectuelle que leur confère leur passage prolongé dans le système scolaire, ils manifestent, par l'achat de voitures modestes et peu coûteuses, un mépris très « intellectuel » des objets matériels, et indirectement, un dédain envers tous ceux qui achètent des voitures à priori trop chères pour eux, trahissant ainsi une volonté de se « hisser du col », de travestir leur véritable position sociale.

Possédant de petites voitures tout juste « convenables », dont il n'y a rien à dire, les individus composant les fractions que nous étudions peuvent ainsi feindre l'indifférence vis-à-vis des aspects extérieurs de leur véhicule, et mettre en avant le strict rapport utilitaire, ce qi est une manière de *souligner indirectement la valeur « intérieure » du conducteur*.

En affichant (paradoxalement) l'absence de signes apparents d'aisance financière, en conduisant de manière ostensiblement « décrispée » (non virile), en revendiquant le « sous-investissement affectif » envers leur voiture, ils manifestent indirectement leur mépris (de classe) à l'encontre des possesseurs de véhicules « au dessus de leurs moyens » qui se rencontrent le plus souvent dans les classes populaires aisées et dans les fractions ascendantes de la nouvelle petite bourgeoisie.

Sans pour autant faire correspondre strictement à des groupes sociaux particuliers des pratiques désignées spontanément sur un registre moral (« frime », « l'arrogance », « prétention »), les zélateurs de la critique « anti-automobile » disqualifient ces trois attitudes prêtées respectivement aux membres (masculins) des classes populaires, des classes dominantes et des fractions ascendantes de la petite bourgeoisie, en leur faisant correspondre les images du « beauf » qui « s'y croit », du « cadre dynamique » qui « cherche à en imposer », et du « parvenu » qui « n'en peut plus de se montrer ».

---

[194] Si la voiture, tout en étant perçue comme une marque de prestige social, fonctionne comme un marqueur social qui s'ignore, c'est que ces marques sont manipulables. C'est cette manipulation des signes extérieurs de richesse qui contrarie les écologistes soucieux « d'authenticité » dans les relations sociales.

4 – Une stratégie de remise en cause des taxinomies dominantes

Tout ce qui peut rappeler la puissance et la vitesse, (par exemple à travers des caractéristiques techniques des 4x4 : roues larges, carrosserie luxueuse et imposante, confort intérieur, *etc*. ou à travers des styles de conduites : rapide, nerveux, assuré, bruyant, *etc*.) se trouve être implicitement associés aux propriétés sociales du conducteur. Et sans être explicitement énoncé comme telles, ces caractéristiques sont dénoncées comme une manifestation trop voyante de supériorité sociale (ou de prétention à occuper une position supérieure). Tout se passe comme si les inégalités sociales prenaient en matière automobile la forme spécifique d'inégalités de confort, de puissance et de vitesse.

Pour les écologistes, la voiture est donc inconsciemment perçue dans l'ordre symbolique comme un instrument supplémentaire dans la lutte que les fractions économiquement dominantes mènent pour assurer la *visibilité et l'évidence de leur supériorité*.

Finalement, la voiture a donc la particularité intéressante de posséder des signes extérieurs de richesse (ou de son absence) immédiatement identifiables par tous les groupes sociaux quels que soient leurs principes internes de hiérarchisation. En effet, cet objet technique familier, décliné dans sa fabrication selon une large gamme subtilement hiérarchisée propre à donner prise aux taxinomies pratiques implicitement intériorisées, tend à reproduire et à retraduire les divisions sociales et économiques entre groupes et entre classes. *Vouloir échapper à ces modes de classifications communes*, voilà ce qui serait au principe du discours anti-automobile des fractions intellectuelles qui s'efforcent d'ailleurs de mettre en œuvre d'autres schèmes de classement plus en affinité avec leurs propres dispositions en vue de « subvertir » les taxinomies dominantes en vigueur.

Mettant en avant l'exemplarité de leur conduite, emprunte de détachement et d'indifférence à l'égard de l'objet automobile, ils réclament une utilisation et une perception de la voiture débarrassée des signes distinctifs de classement social. L'instrumentalisation de l'automobile et sa volonté de la réduire à sa seule fonction technique (simple objet destiné à faciliter un déplacement) *ne peut se comprendre que dans la logique d'un refus des classifications implicitement admises* qui maintiennent l'adéquation entre la subtile hiérarchie des véhicules et la hiérarchie sociale. En effet, cette hiérarchisation « unidimensionnelle », orientée sous le seul rapport du capital économique (dont ils sont relativement peu pourvus), ne laisse pas de place à d'autres principes de hiérarchisation concurrents et ne permet donc pas aux petits intellectuels subalternes d'exprimer symboliquement l'image

valorisante qu'ils se font de leur condition autrement que par des stratégies d'inversion symbolique.

Pour exprimer les marques de prestige culturel, ils ne peuvent que survaloriser les marques négatives inconsciemment attribuées aux véhicules des agents économiquement dominés[195]. La valorisation outrancière des signes objectifs de pauvreté n'exprime cependant pas la résignation et l'humilité. Au contraire, appuyées sur un discours idéologique justificateur, ces pratiques décalées sont autant de preuves concrètes qui servent à porter la contradiction avec les schèmes de classification communément admis.

Ces pratiques d'inversion symbolique alimentent les stratégies de démarcation sociale. La lecture inversée des propriétés symboliques des véhicules se pare alors de vertus pédagogiques en illustrant le proverbe « l'habit ne fait pas le moine ». Il s'agit d'accentuer encore davantage l'opposition entre « valeurs humaines » et « valeurs marchandes », en montrant, avec une fierté désinvolte, que l'on peut revendiquer dans l'espace public un refus de porter intérêt à l'aspect extérieur de sa voiture (c'est-à-dire un refus de faire de l'espace public un lieu de concurrence sociale basée sur l'expression de possession de richesses matérielles), indiquant par là que « l'argent n'est pas tout » dans la vie.

En se dotant de voitures aux caractéristiques neutres, ils manifestent non seulement le souci d'échapper eux-mêmes au repérage social que confère la possession d'un véhicule, véritable marqueur social objectivé aisément déchiffrable par les catégories de perception du sens commun, mais ils tentent surtout de *mettre en défaut, par l'exemplarité de leur pratique, la hiérarchisation implicitement admise entre la valeur marchande d'un véhicule (ou son aspect extérieur) et la qualité sociale de son propriétaire*.

L'utilisation de voitures peu coûteuses sans prestige relève donc d'une véritable stratégie de préservation de leur propre valeur sociale. Car, n'ayant pas (pour la plupart) la possibilité de concurrencer financièrement les fractions économiquement et socialement dominantes, mais éprouvant le sentiment de leur être culturellement supérieurs, il leur importe moins de (se) masquer symboliquement leur relative infériorité économique (justifiant en partie leur discours idéologique anti-automobile) que de mettre en pratique une *véritable inversion symbolique dans la hiérarchie des valeurs* susceptible de bousculer les taxinomies dominantes et d'inviter par la même

[195] Le cas typique est représenté par le jeune étudiant conducteur de voiture excessivement bas de gamme (2 CV, 4L, AX ou R5) : « elle est peut-être pourrie, mais elle me plaît bien –et puis elle coûte pas chère. De toute façon, mes parents n'ont pas les moyens de me payer autre chose », ou encore « j'ai bossé dur cet été pour pouvoir me la payer ».

occasion les classes dominées à « se libérer » de leur « complexe d'infériorité » économique et social[196].

En refusant d'ajuster le choix de leur voiture au niveau de leurs revenus financiers, ils marquent leur refus du repérage social des automobilistes à partir des caractéristiques des véhicules possédés. C'est seulement dans un deuxième temps qu'ils rationalisent cette prise de position en dénonçant le « conditionnement » de la « masse »[197] des individus « aliénés » par les objets de consommation produits par le « système industriel ». Ils tentent de disqualifier des pratiques supposées correspondre à ce schéma idéologique en stigmatisant les « automatismes pavloviens » des individus soumis « aveuglément » au « règne des objets » et à l'influence manipulatrice de la publicité.

En se plaçant délibérément sur le plan quasi-philosophique de la défense du « libre arbitre », menacé par la « propagande marchande », ils luttent en fait pour maintenir un système de légitimation de leur conduite. Prenant ostensiblement leurs distances vis-à-vis de biens matériels coûteux et financièrement inaccessibles, ils les transforment en « objets superflus», « gaspillage inutiles » ou « contraintes matérielles » dont ils prétendent s'affranchir « librement ». Les membres des fractions intellectuelles *retournent par cette forme d'inversion symbolique leur infériorité économique en qualité éthique et en « indépendance d'esprit »*. Ils affirment ainsi héroïquement, contre tous les faiseurs d'opinions, la supériorité générale de pratiques, de valeurs et de styles de vie qui, en définitive, restent en affinité avec les dispositions singulières qu'ils doivent fondamentalement à leur position spécifique dans la structure sociale.

5 – De la critique d'ordre éthique à la critique environnementaliste

Expression euphémisée d'un conflit de classe, la critique en matière d'usage social de l'automobile prend fréquemment une forme éthique car non seulement cette formulation moralisatrice correspond au type d'expression favorite des classes moyennes, mais elle permet aussi de transformer le conflit de classes sous-jacent

---

[196] Cette charitable préoccupation a sa contrepartie puisque l'inversion des cadres structurant la pensée dominante conduirait à la mise en valeur de la dimension culturelle, ce qui induirait alors une nouvelle hiérarchie sociale dans laquelle les membres des classes dominées… resteraient en position inférieure ! Il faut supposer que les fractions qui cultivent le souci de respectabilité éthique peuvent aussi être les instruments tout désignés pour relayer les effets de la domination culturelle en direction des classes dominées.

[197] La « masse » est souvent un terme péjorativement utilisé pour désigner de manière euphémisée l'ensemble des groupes sociaux considérés comme inférieurs sous le rapport du capital culturel. Cf. Bourdieu P., *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Ed. de Minuit, Paris, 1988.

en une lutte symbolique visant à établir les *normes du bon usage de l'espace public* : les oppositions de classes sont masquées et réactivées sous d'autres formes par le simple fait d'être retraduites et déplacées sur le terrain non formalisé de la « vie quotidienne », de la vie publique et des pratiques « citoyennes », terrain qui devient alors *un nouvel espace de lutte où les écologistes tentent d'imposer les normes sociales de leur habitus de classe*.

La critique morale se pare des vertus de la sagesse universelle lorsqu'elle réclame un adoucissement des mœurs et qu'elle dénonce par exemple les formes « d'agressivité », les « incivilités » ou les « comportements individualistes » que développerait l'usage mal compris de l'automobile chez des individus « primitifs », intellectuellement « frustres », « peu éduqués » et trop portés à valoriser leur virilité. Derrière la critique morale pointe le racisme de classe. Et la voiture en est indirectement le vecteur.

Mais ce refus des usages populaires ou bourgeois de la voiture ne peut s'exprimer directement et doit toujours emprunter une forme voilée, euphémisée ou détournée. Ildoit de plus être habillé *de rationalité savante*. La critique récente de l'automobile est donc de plus en plus contrainte de se concentrer sur l'objet technique, hors de ses significations sociales, pour fournir des arguments rationnels et « naturalisés » (c'est-à-dire en rapport avec l'impact de la voiture sur l'environnement physique). En cela, la thématique de l'anti-automobile reste un formidable élément fédérateur des militants écologistes de tous bords.

En revendiquant pour l'automobile, constituée en un objet socialement neutre et dissociée artificiellement de sa valeur sociale, un simple usage technique, ils ouvrent la voie à une argumentation environnementaliste dans le domaine des transports publics. Réduire l'automobile à un simple « moyen de transport »leur permet de rationaliser leur discours en matière de gestion des transports collectifs, de tendre vers l'expertise savante sur le plan écologique et de l'adapter aux préoccupations gestionnaires des administrations bureaucratiques chargées de l'espace urbain, de l'aménagement du territoire et de la santé publique.

6 – Le refus de la concurrence sociale dans l'espace public

La formulation moralisatrice se double désormais d'une justification rationnelle et savante où intervient l'argumentation environnementaliste. Car non seulement la voiture « rend con », mais en plus, elle « pollue »[198]. Le passage du registre éthique

[198] Ces termes indigènes sont issus de l'expression favorite : « la bagnole, ça tue, ça pollue

au registre environnemental est ici explicite. L'usage immodéré de la voiture conduit donc à menacer la santé physique de l'ensemble de la population. Dans la représentation du monde écologiste, l'automobile devient alors un objet objectivement nuisible.

L'argumentation environnementaliste vient ici au secours d'une dénonciation initiale strictement morale, sans justifications rationnelles, qui, à elle seule, ne pouvait s'imposer socialement car elle ne recevait qu'un faible écho dans les autres classes sociales.

L'argumentation environnementaliste donne en quelque sorte de la légitimité à l'usage sobre, mesuré et quasi-ascétique de la voiture tel qu'il est recommandé par les écologistes. Le projet écologiste va alors proposer de substituer à l'usage « égoïste » de la voiture, un usage « citoyen » du vélo ou des transports en commun. En insistant principalement sur le caractère nocif de la voiture en matière de pollution atmosphérique, cette argumentation environnementaliste permet de repousser au second plan signes de distinction sociale communément attachées à la valeur marchande de la voiture (carrosserie imposante, grosse cylindrée, double ou triple phares avant, jantes larges, vitres teintées, *etc.*).

En faisant de la pollution atmosphérique et des dangers de la circulation les caractéristiques essentielles de la voiture, la critique écologiste *déplace sa dénonciation d'un registre moral à un registre sanitaire*. Et en dénonçant comme des comportements « immatures et puérils » les usages distinctifs de la voiture, la critique écologiste condamne en fait tout ce rappelle les signes de hiérarchie sociale et financière dans l'espace public. Au nom de l'hygiène et de la santé publique (auxquelles est accordée une valeur sociale supérieure), la critique écologiste stigmatise des conduites sociales (considérées dès lors comme « irresponsables » et « égoïstes ») qui manifestent trop ostensiblement les signes « d'allégeance au système », c'est-à-dire qui accordent davantage d'intérêt à la valeur marchande d'un bien de consommation qu'à sa valeur d'usage.

À travers la lutte contre la pollution automobile, la critique vise « par la bande » ceux qui s'emploient à faire d'un objet technique un usage socialement classant. En voulant imposer une lecture strictement environnementaliste des bons usages des biens de consommation tels que la voiture, les écologistes espèrent interdire, ou tout au moins brider, l'extension des formes de concurrences sociales et des pratiques distinctives qui, dans une société de classes, structurent inéluctablement les comportements sociaux en produisant un système de positions homologues

---

et ça rend con », ce qui restitue le niveau de violence symbolique induite par le moralisme écologiste.

entre les objets « distingués » et les objets « communs ».

À travers l'argumentation environnementaliste et le développement des transports en commun, les écologistes visent donc inconsciemment autre chose que la seule défense de l'environnement : ils luttent contre l'introduction dans la vie quotidienne et dans l'espace publique des signes explicites des luttes de classements susceptibles de réactiver les taxinomies dominantes (où prédomine la dimension économique sur la dimension intellectuelle ou culturelle). En luttant contre la « bagnole », ils espèrent inconsciemment *effacer de l'espace public tous les signes de distinction sociale*, c'est-à-dire tout ce qui pourrait réactiver la concurrence distinctive entre agents, surtout lorsque celle-ci prend la forme d'une lutte où domine le pouvoir de l'argent, domaine où ils savent ne pas pouvoir vaincre, et surtout domaine où les classes dominées sont amenées à adopter des stratégies de « bluff social » (achat à crédit de voitures imposantes, sportives, *etc.*).

L'automobile se prête en effet particulièrement bien à ces stratégies de « bluff social » que stigmatisent particulièrement les écologistes (critique du « paraître », de « l'avoir », de « l'inauthentique », de l'intérêt pour les « objets matériels », *etc.*) En effet, en « jouant le jeu » des signes extérieurs de richesse économique, les classes dominées s'offrent certes une sorte de « revanche factice » contre leur condition. Les écologistes leur reprochent alors une certaine soumission aux catégories dominantes puisqu'ils font de la richesse matérielle (ou des signes extérieurs attaché à cette richesse) une dimension primordiale occultant la dimension « intérieure » de la richesse intellectuelle, « humaine » et culturelle (dont précisément les écologistes s'imaginent être pourvus). Ce que les écologistes reprochent inconsciemment à ces classes dominées, c'est tout simplement de leur mettre « des bâtons dans les roues » en n'étant guère sensible à l'argumentation environnementaliste (appliquant ainsi le principe « les amis de mes ennemis sont mes ennemis »).

En luttant contre « la pollution » automobile (au double sens de « souillure » organique et « d'aliénation sociale »), ils entendent faire *œuvre de salubrité publique* et préparer ainsi concrètement l'avènement d'un « autre monde possible », c'est-à-dire un monde privé des signes de distinction sociale, ou tout au moins, un monde privé des marques extérieurs de richesse économique, un monde privé des envies et des frustrations qu'engendre en permanence la mise en évidence des clivages sociaux, c'est-à-dire finalement d'un *monde véritablement utopique*.

La lutte menée contre la pollution automobile trouve donc son fondement *dans le refus inconscient des fractions intellectuelles de laisser les taxinomies dominantes s'étendre au domaine de la vie quotidienne* et y renforcer, surtout auprès des

classes dominées, un pouvoir structurant faisant de la dimension économique le seul rapport social hiérarchisant.
Il apparaît ainsi que la prise de position contre l'automobile est fondamentalement commandée par les dispositions sociales des fractions intellectuelles et ne provient par conséquent pas seulement, loin de là, d'une quelconque « prise de conscience » de « l'absurdité » des « comportements humains » ou de la nécessité impérative de préserver la santé publique contre la pollution atmosphérique.

La remise en cause de certains usages sociaux de la voiture est un élément de l'ensemble du style de vie et de l'éthos des fractions intellectuelles de la petite bourgeoisie. Et puisque le souci de la santé publique semble à ce point préoccuper les écologistes, nous allons poursuivre notre recherche en nous intéressant au rapport qu'ils entretiennent avec leur corps et avec leur propre santé. Nous allons quitter l'espace public et focaliser notre attention sur une dimension essentielle de la vie privée domestique : la gestion des soins corporels et des biens de santé. Nous allons tenter de comprendre pourquoi la médecine allopathique classique ne recueille pas l'assentiment de tous ceux qui pratiquent les médecines douces parmi les écologistes. Nous montrerons par quel processus ces médecines alternatives dites « naturelles » s'affirment alors comme un savoir général d'ordre sanitaire concurrent du savoir médical officiel. Les « choix » en matière de soins médicaux ne se faisant pas socialement au hasard, nous révèleront les conflits symboliques que recouvre l'adoption de ce style de vie en matière de gestion des biens de santé. Nous révèleront également que ce rapport au corps est fondamentalement conditionné par la place relativement dominée qu'occupent les agents dans l'espace social et par la prétention culturelle dont ils se sentent inconsciemment pourvus.

CHAPITRE 10

Homéopathie et médecines douces

Des pratiques médicales alternatives

Nous allons procéder à une analyse structurale du champ sanitaire et présenter la position particulière qu'y occupent les « médecines alternatives ». Dans la logique du champ sanitaire, ces médecines « naturelles » seront analysées ici comme l'expression d'une hérésie médicale portée par l'humeur anti-institutionnelle *commune aux praticiens et aux patients*. Nous montrerons que le principe commun de cet accord réside fondamentalement dans l'homologie structurale qui relie les frustrations sociales des nouveaux praticiens généralistes en position dominée au sein de leur champ professionnel et les aspirations sociales d'une clientèle dotée d'un habitus anti-institutionnel. Notre analyse sociologique tentera de restituer le fonctionnement caché des conditions sociales objectives qui président à la construction de cette affinité. Nous considérons comme acquis que les fractions de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle sont les principales consommatrices de ce type de soins médicaux[199]. Nous faisons l'hypothèse que cette clientèle particulièrement réceptive aux messages des « médecines douces » recoupe la clientèle sensible à la cause écologiste. L'intérêt de cette analyse restreinte au champ médical est d'y lire en transparence le mode de fonctionnement d'un discours hérétique, prophétique et utopique utilisant un registre analogue à celui des militants écologistes.

---

[199] « Les enquêtes successives montrent que les utilisateurs de thérapeutiques ''naturelles'' se recrutent majoritairement dans la tranche d'âge 25-49 ans, parmi les femmes, dans les catégories de cadres supérieurs, professions libérales, cadres moyens et employés et dans la région parisienne ou les grandes villes. » (ELZIERE P., « À propos des "médecines naturelles" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°64, 1986.) Il apparaît, encore une fois, à travers ce simple descriptif que des catégories telles que les ouvriers, agriculteurs, commerçant et entrepreneurs de l'industrie sont largement sous-représentées parmi la clientèle des médecines « douces ». Cette clientèle est en fait principalement composée d'individus dotés de caractéristiques sociales comparables à celles des classes moyennes intellectuelles.

1 – L'opposition à l'orthodoxie médicale

L'analyse des pratiques médicales, qui se situent dans le cadre de la vie privée domestique, constitue une voie d'approche permettant de mieux cerner les catégories de pensées et les structures mentales à travers lesquelles les sympathisants écologistes se représentent inconsciemment le monde social.
En retour, en comprenant comment ils gèrent leur santé physique (que ce soit en tant que patient ou en tant que praticien), il devient possible de préciser la position qu'ils occupent dans l'espace social, ainsi que l'ensemble des enjeux sociaux auxquels ils sont soumis. La structure cohérente ainsi dégagée offre alors la possibilité de rendre intelligible l'affinité particulière que cette catégorie d'agent entretient avec les pratiques médicales dites « alternatives ». Pour donner une première idée du type de rapports qu'ils entretiennent avec le monde médical, il convient de donner un exemple de la rhétorique très particulière avec laquelle ils entendent dénier une quelconque validité à la médecine officielle. Dans cette longue citation est affirmée avec force la valeur supérieure des thérapies « naturelles ». Il y apparaît indirectement que ces thérapies « ont trouvé leur dénominateur commun dans le refus de reconnaissance qui leur était opposé »[200] par le pôle dominant de l'institution médicale :

« Pour diagnostiquer et traiter une maladie, le recours à un professionnel de la médecine est inutile dans au moins neuf cas sur dix : les symptômes ne prêtent pas à confusion, les remèdes sont bien connus et extrêmement bon marché et, s'ils favorisent la guérison, ils n'y sont pas nécessaires. Aussi suffit-il de trois semaines, en Chine, pour former un « médecin aux pieds nus » qui, tout en continuant de travailler comme ouvrier ou comme paysan, saura traiter les affections courantes, doser les remèdes (dont il connaît parfaitement les contre-indications et les incompatibilités), reconnaître les cas qui exigent les soins d'un spécialiste, avec une sûreté qui a fait l'admiration des médecins occidentaux qui sont allés sur place. […]
La médecine « officielle » tient son « impartialité » pour la condition de sa crédibilité « scientifique » et, comme toutes les institutions qui sont parties prenantes de l'ordre établi, elle conçoit « l'impartialité » comme l'acceptation de normes dominantes et du pouvoir de la classe dominante. […]
Il n'est pas exagéré, de ce point de vue, de voir en la médecine un appareil

[200] ELZIERE P., « À propos des "médecines naturelles" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°64, 1986.

particulièrement efficace et redoutable de normalisation sociale des individus, et donc de répression de la déviance et de la rébellion. Lorsque la médecine prétend traiter ou même guérir les maladies les plus difficilement définissables, comme s'il s'agissait de dérèglements internes de l'organisme dont une action chimique remplit en fait une action de défense de l'état de choses existant : elle postule implicitement que la maladie est imputable à l'organisme malade et non à son milieu de vie et de travail, et elle met de ce fait hors de cause des modes de vie et de travail contre lesquels l'organisme se rebelle ou se défend par une sorte de grève symbolique. La plupart des maladies, en effet, signifient aussi un « je n'en peux plus » du malade, une incapacité à s'adapter ou à faire face plus longtemps à des circonstances qui entraînent une souffrance physique, nerveuse, psychique insoutenable à la longue pour cet individu – ou même pour tout individu sain. [...]
Le même processus qui exproprie les individus de leurs moyens de travail, de leurs produits et de leur force de travail, les exproprie aussi de la santé et de la maladie : de même qu'ils doivent renoncer à la libre disposition de leur force de travail en faveur d'un patron, ils doivent renoncer à leur souveraineté corporelle pour confier leur corps à l'autorité médicale. » [201]

La rhétorique du discours des militants écologistes en matière de soins médicaux se double presque toujours d'une forme de protestation contre *les institutions dominantes* de la société moderne : elle récuse les procédures, les mandataires et les appareils institutionnalisés de régulation de la « santé » et prône une pratique militante, volontariste et exemplaire visant à transformer les systèmes sociaux pour qu'ils évoluent vers un modèle idéal de société « autre » dans laquelle chacun serait à même de se soigner lui-même, de manière « autonome » et en toute liberté.
Les sympathisants écologistes qui font usage de médecines « naturelles » prétendent ainsi rendre à la médecine sa *pureté originelle puisque celle-ci se trouve être confisquée au profit des spécialistes et des techniciens du savoir médical* qui rempliraient une fonction de « normalisation sociale ». De plus, cette « normalisation » serait considérée dans un rapport étroit avec les formes d'exploitation économique et de soumission étatique subies par l'ensemble de la population.
En pratiquant les « médecines parallèles », il s'agit pour eux de critiquer à la fois la « marchandisation » de la santé (au profit des laboratoires pharmaceutiques) et « l'étatisation » du système de soins (au profit des seuls médecins légitimement

[201] GORZ A., *Écologie et Politique*, Seuil, 1978, pp.192, 218, 220.

habilités à exercer la médecine par le pouvoir que leur garantit l'État).

La pratique individuelle en matière de santé peut donc se traduire dans ce cas par une *auto-médication* « douce » (homéopathie, phytothérapie…) ou encore par une diversification des consultations auprès de médecins qui s'efforcent de promouvoir une « rationalité différente » dans l'approche de la maladie (acuponcteurs, ostéopathes…).

Il est en tous les cas possible d'affirmer que le rejet de la médecine institutionnelle par les sympathisants écologistes correspond à une prise de distance par rapport aux technologies et aux institutions de la médecine officielle ainsi qu'à une remise en question profonde d'un certain « conformisme social » dont la dénonciation nécessite des dispositions culturelles constituant l'apanage des fractions intellectuelles de la classe moyenne. Celles-ci trouvent là un moyen supplémentaire de satisfaire à leurs préoccupations distinctives au sein de l'espace des consommations domestiques.

Dans leur représentation du monde fortement imprégnée d'humeur anti-institutionnelle, la médecine officielle est ainsi considérée comme l'organe du pouvoir d'État et, à ce titre, ne servirait qu'à « normaliser les individus », à les soumettre à l'autorité savante des experts médicaux et à les déposséder de leur propre « autonomie » en matière de soins et de santé.

Dans le cadre de notre analyse, la préférence pour les pratiques médicales « alternatives » ne peut donc en aucun cas être réduite (par une analyse simplificatrice) à une quelconque forme d'exploitation de la crédulité de quelques patients désespérés et naïfs au profit de charlatans cyniques ou autres rebouteux marginaux ou à une sorte de croyance irrationnelle en des forces paranormales ou occultes.

Ce choix des pratiques médicales « alternatives » est bien plus l'expression sociale d'une « rationalité différente » dans l'approche de la maladie. En effet, malgré la diversité des procédures de soins à travers lesquelles elles s'incarnent (homéopathie, acuponcture, ostéopathie, phytothérapie, *etc.*), elles peuvent toutes se définir objectivement par le rapport conflictuel et par la relation de *concurrence ouverte qu'elles entretiennent avec la médecine orthodoxe officielle*. Selon cette opposition structurelle, les médecines « douces » ou « alternatives » occupent en fait la place de *l'hérésie prophétique* dans le champ médical.

2 – Le travail subversif des prophètes : la rencontre entre une offre et une demande

Les conceptions que les praticiens « alternatifs » se font de la maladie diffèrent des représentations traditionnelles dans la mesure où, par exemple, la pathologie n'est pas présentée comme un intrus pénétrant par effraction dans le corps du malade, mais davantage comme un « dérèglement de la vie générale » du patient:

« Le symptôme serait l'expression des mécanismes de défense de la totalité de l'organisme contre un environnement globalement hostile, et le traitement ne consistera pas à stopper l'apparition du symptôme mais à réguler l'énergie ou la réactivité de l'individu et donc à simplement faciliter ou accélérer le mécanisme de réparation. […] L'important dans le soin est de retrouver l'individu que la médecine dominante par sa logique organiciste serait accusée de faire disparaître. Les malades sont décrits comme des patients différents, plus exigeant vis-à-vis du médecin, recherchant une relation, un dialogue. Ils participent, ils exposent leur manière de réagir. Cela répond à leurs intérêts psychologiques et philosophiques, à une recherche écologique. » [202]

Ici encore, la rhétorique médicale « alternative » recouvre le même registre protestataire que celui utilisé par les militants écologistes contre toutes les institutions dominantes de l'espace social : « l'humanisme » est opposé à la « technique », « l'esprit » est opposé moins au corps qu'à une conception « mécaniste » du corps, enfin la « richesse » de la sensibilité humaine est toujours opposée moins à la fortune matérielle qu'au pouvoir institutionnel des groupes dominants dans le champ sanitaire[203].

Ainsi la thématique du « dialogue », de la « relation à instaurer » entre patient et praticien, de l'approche « globale de la vie et de la santé », des « qualités relationnelles » opposées aux compétences simplement techniques (ici, la médecine hospitalière spécialisée) sont autant d'éléments rhétoriques qui font système et qui traduisent aussi des dispositions solidement intériorisées par lesquelles les agents entendent affirmer leur opposition au pouvoir médical institutionnellement dominant :

– d'un côté les praticiens (et les patients) « alternatifs » en position dominée dans le champ médical (et dans le champ du pouvoir) entendent subvertir le « conformisme logique », les hiérarchies et les règles qui y règnent ;

---

[202] TRAVESO D., « La pratique médicale alternative. L'expérience de l'homéopathie et de l'acupuncture », *Sociologie du travail*, n°2, 1993, p.187.

[203] Il est clair que ce qui structure ces antagonismes ce sont les grandes oppositions fondamentales qui structurent la mentalité moderne : esprit/corps, art/argent, pur/impur, *etc*.

– d'un autre côté les patients qui adhèrent aux médecines « naturelles » y voient le moyen efficace de soigner les dysfonctionnements personnels qu'ils imputent à l'organisation générale de la vie moderne ; ils y trouvent aussi une manière supplémentaire de se distinguer (par l'intermédiaire d'une éthique thérapeutique « libérationniste » ajustée aux dispositions culturelles et corporelles d'un éthos de classe moyenne) dans l'espace de consommation des biens domestiques et sanitaires.

En refusant de se soumettre au pouvoir médical des spécialistes, qui participeraient d'une « confiscation du savoir » et d'une dissimulation des origines véritables de la maladie, ils manifestent ainsi une défiance envers tous les agents détenant le *monopole d'un pouvoir savant*, et par généralisation envers toutes les institutions dominantes :

« La maladie, au lieu d'être une anomalie temporaire et en principe guérissable, ne serait-elle pas la réponse inévitable d'un individu sain à une situation qui, elle, ne l'est pas ? Les troubles digestifs, les maux de tête, les douleurs rhumatismales, les insomnies et états dépressifs dont souffrent les standardistes, les perforatrices, les O.S., les soudeuses, ne sont-elles pas d'abord les « saines » protestations d'un organisme malmené aux violences qui lui sont faites quotidiennement, huit heures durant ? […] Des thérapeutes deviennent ainsi facilement des auxiliaires du pouvoir lorsqu'ils acceptent de traiter les symptômes sans se demander : ces symptômes « morbides » résultent-ils du dérèglement d'un corps ou de la situation inacceptable que la société lui impose ? » [204]

Selon un autre idéologue de la pensée écologiste, la pratique médicale officielle relèverait d'un vaste processus de « conditionnement social » visant à accroître toujours davantage la domination de la classe dominante ; cette pratique médicale institutionnelle contribuerait à une forme d'aliénation ultime permettant de subordonner toutes les pratiques corporelles et sanitaires aux règles d'un savoir monopolisé par quelques uns :

« La « science » de l'expert-médecin devient dès lors la couverture idéologique qui légitime l'autorité patronale et le pouvoir de la classe bourgeoise. Le diagnostic médical est une façon commode de blâmer la victime. Le médecin, lui-même membre de la classe dominante, juge que tel individu n'est plus apte à s'insérer dans le milieu que d'autres professionnels administrent après l'avoir fabriqué, au lieu d'accuser ceux-ci de créer des milieux auxquels l'organisme ne peut s'adapter. Après avoir dû déléguer aux ingénieurs, plus compétents en la matière, tous les

[204] GORZ A., *Écologie et Politique*, Seuil, 1978, pp.203-204.

pouvoirs relatifs à l'utilisation de sa force de travail, le travailleur salarié devra investir les médecins des pleins pouvoirs sur son propre corps : eux seuls « savent » qui est malade et qui ne l'est pas, qui a besoin de soins et qui non. La soumission à la « science » du médecin conditionne les individus à se soumettre à « ceux qui savent » et à déléguer tous les pouvoirs aux experts. […] La seule réponse saine à cette crise est la déprofessionnalisation de la médecine, c'est-à-dire : l'abolition de l'appareil médical en matière de santé et de maladie; la reconquête par les profanes de leur capacité autonome à prendre soin d'eux-mêmes. » [205]

Les idéologues historiques du mouvement écologiste ont certes un discours excessif, proche de l'anathème. Et leur dénonciation exagérée de l'ordre médical s'accompagne ici d'un radicalisme politique et social qui, au nom de la théorie marxisante des rapports de classes, permet de faire l'économie d'une véritable critique sociologique plus élaborée qui interrogerait par exemple la position sociale des agents contestataires et les conditions sociales qui président à ce conflit de pouvoir : A. Gorz et I. Illich occupent ici incontestablement *la position structurale du prophète charismatique face aux prêtres de la bureaucratie médicale*.

Car derrière l'anathème contre la médecine « technicisée » et « inhumaine », derrière la dénonciation portée contre la sur-consommation médicale (ou pharmaceutique) et derrière la révolte contre la soumission aveugle aux experts médicaux imposée par « le système » se profile en fait une lutte symbolique qui n'est qu'une *retraduction spécifique dans la logique du champ sanitaire* d'un conflit de pouvoir fondamental qui oppose les fractions intellectuelles dominées aux fractions dominantes de la classe dominante dans leur prétention à concurrencer le monopole de l'exercice légitime de la violence légitime que détiennent ces dernières. D'ailleurs, André Gorz exprime bien cette opposition fondamentale à la fin de son ouvrage :

« Le travailleur social, l'infirmier, le « médecin aux pieds nus » qui, mêlés au peuple, sont (ou peuvent être) les meilleurs diffuseurs de soins et d'hygiène et donc les artisans les plus efficaces d'une meilleur santé, sont méprisés par la hiérarchie interne de la profession qui, en revanche accorde la position la plus élevée au mandarin hyperspécialisé et aux performances de haute technicité, réalisées dans des cas exceptionnels. » [206]

À travers cette critique, il s'agit bien sûr d'affirmer la propre aptitude culturelle des

[205] ILLICH I., *Nemesis médicale. L'expropriation de la santé*, 1981, Seuil, p.165.
[206] GORZ A., *Écologie et Politique*, Seuil, 1978, p.222.

agents intermédiaires et des petits intellectuels subalternes (« le travailleur social, l'infirmier » situés en position dominée par rapport au médecin spécialiste dans le champ médical) à entendre et à interpréter le langage du corps, sans pour autant disposer des compétences savantes institutionnellement reconnues par la « science officielle ». Le discours de la médecine parallèle offre en outre la possibilité à la clientèle de se sentir « libre et autonome » dans la gestion de sa santé. Ces patients hérétiques trouvent là un moyen symbolique de se dégager d'un rapport de domination institutionnelle qui peut leur donner le sentiment d'être dépossédés de leur propre autonomie corporelle : ils voient en effet dans la médecine officielle l'instrument d'un contrôle social total et dans les médecins les « auxiliaires du pouvoir d'État ».

Dans la logique du champ sanitaire les médecines « naturelles » apparaissent dès lors comme l'expression d'une hérésie médicale portée par l'humeur anti-institutionnelle commune aux praticiens et aux patients, c'est-à-dire *commune aux prophètes et à leur clientèle profane spécifique*. Le développement récent de ces médecines « parallèles » s'explique donc par la *rencontre d'une offre et d'une demande sociale conjointe* : le principe de cet accord réside fondamentalement dans *l'homologie structurale* qui relie d'une part les frustrations sociales des nouveaux praticiens généralistes en position dominée au sein de leur champ professionnel et d'autre part les aspirations sociales déçues de larges catégories d'agents fortement scolarisés (par rapport à leur classe d'âge) qui, en tant que fractions intellectuelles dominées de la classe dominante, occupent une position structuralement ambiguë favorisant la production d'un habitus anti-institutionnel ambivalent vis-à-vis des biens de santé.

3 – Les stratégies de « recharismatisation » de la fonction médicale

Au début des années 1980, le corps médical a connu un début de crise : les effectifs des médecins augmentaient très vite faisant décliner leur situation financière, tandis que l'État s'engageait dans la maîtrise des dépenses médicales. Par ailleurs, la pratique du simple généraliste se voyait concurrencée par celle du spécialiste formé en secteur hospitalier.

Nombres de jeunes généralistes se sont alors tournés vers les pratiques médicales « alternatives », ce qui peut être interpréter comme une stratégie pour retrouver une *reconnaissance sociale*, un statut et une position professionnelle valorisante à la fois dans le champ concurrentiel de la médecine et dans l'espace social général, c'est-à-dire auprès des profanes. La démarcation avec la médecine classique se

manifeste d'abord sur le plan strictement thérapeutique comme une offre de soins concurrente :

« La découverte des antibiotiques dans les années soixante a apporté un gros tort à nos techniques. Mais pour les problèmes courants d'anxiété, d'angoisse, il n'y a pas eu de solution miraculeuse. […] L'allopathie n'apporte pas toujours la réponse aux problèmes et surtout pour les problèmes de chronicité. […] Devant les problèmes de stress, de déprime et on en voit beaucoup, la réponse allopathique débouche toujours sur des anxiolytiques ou des anti-dépresseurs. Nous, on évite de dépénaliser le dialogue et on essaie de déboucher sur une ordonnance plus légère, moins toxique. Moi au moins, je rends service sans rendre dépendant. […] Au départ, avant même de savoir qu'on va bien les écouter, les gens viennent pour ne pas prendre des antibiotiques. » [207]

Ces médecins se perçoivent d'ailleurs comme des médecins complémentaires dans le champ médical ; *par une stratégie de placement sur le marché de l'offre de soins thérapeutiques* ils tentent de promouvoir leurs méthodes sur le modèle d'une nouvelle spécialité médicale :

« Mon activité alternative ne serait qu'un complément à ma pratique de généraliste. Dans la mesure où on se comporte comme des spécialistes, il ne doit pas y avoir plus de rivalités qu'entre un cardiologue ou un dermatologue et un généraliste. » [208]

Mais cette stratégie de reclassement rencontre des oppositions parmi les médecins hospitaliers occupant une position dominante dans le champ médical :

« C'est le plus profond mépris, c'est l'hostilité même marquée, l'incompréhension complète. On a des adversaires très puissants. Je ne voudrais pas être paranoïaque, mais je pourrais citer des cas parmi les hospitaliers. […] Le problème, je crois que c'est la base contre les notables honorables. Qu'on soit homéopathe ou allopathe, c'est pareil. Le généraliste de quartier n'est certainement pas mieux considéré dans le milieu hospitalo-universitaire. » [209]

Les laboratoires pharmaceutiques sont aussi désignés de manière elliptique comme des adversaires potentiels : « C'est devenu un commerce, et la profession se perd un peu dans tout ça. » [210] Certains praticiens « alternatifs» sont parfois plus directs et se posent volontiers en victimes des laboratoires pharmaceutiques qu'ils dénoncent sur le registre polémique de la théorie du complot :

---

[207] Citations de plusieurs praticiens de médecines « naturelles » extraites de l'article de Dominique TRAVESO, « La pratique médicale alternative. L'expérience de l'homéopathie et de l'acupuncture », *Sociologie du travail*, n°2, 1993, p.191.
[208] *Ibid.*, p.190.
[209] *Ibid.*, p.192.
[210] *Ibid.*, p.185.

« En fait ce sont des intérêts économiques et sociaux qui s'opposent. Il y a des campagnes de presse et de désinformation qui nous ont fait du tort. Il n'y a pas eu un seul cas de transmission du sida par l'acupuncture et pourtant on nous fait un procès de sorcières volontairement organisé par le lobby pharmaceutique allopathique. » [211]

Un peu paradoxalement, ils dénoncent le système de Sécurité sociale en prônant une médecine libérale totalement affranchie des contraintes étatiques (« On a perdu notre liberté pratique. On est ligoté par la convention. Il faut défendre la médecine libérale »[212]), tout en n'hésitant cependant pas, dans la concurrence interne qui les oppose à la médecine classique, à mettre en avant le coût réduit des traitements alternatifs, attendu que la diminution des dépenses de santé est aujourd'hui un objectif prioritaire pour l'État : « Nous, on fait très peu de visites. Ajoutez à cela que les médicaments homéopathiques sont nettement moins chers, qu'on demande moins d'examens complémentaires, qu'on limite les hospitalisations, au moins on freine les dépenses de santé. » [213]

Ils expriment en outre, à travers une prétention culturelle humaniste, la *nostalgie de l'ancienne position du médecin traditionnel*, de son prestige social, de sa place de notable et de savant : « Je regrette l'époque de ces grands professeurs d'autrefois qui étaient à la fois philosophes, écrivains, avec une relation humaine très riche. » [214]

Ils entendent donc valoriser l'image traditionnelle du thérapeute contre le savoir parcellisé de la médecine moderne dont ils dénoncent le caractère « technique » et le manque « d'humanité » de manière à accroître, par opposition, la valeur « humaine » de leur pratique médicale alternative qu'ils présentent comme une « vraie médecine », « globale », « synthèse du corps et de l'esprit », respectant « l'être humain », prenant en charge le « vécu » du malade, son histoire, sa « personnalité », *etc.* : « Je crois que les thérapeutiques alternatives ne s'éloignent pas de la médecine, mais qu'elles essaient au contraire d'en retrouver l'esprit originel. » [215]

La définition qu'ils donnent de leur pratique s'apparente plus à l'exercice d'un art personnel qu'à l'application d'un savoir scientifique institutionnel : « Le premier examen complémentaire que je fais, c'est d'examiner moi-même le malade avec mes mains, mes propres mains. (…) En médecine classique, une fois qu'on a fait le diagnostic qui est la démarche intéressante, la thérapeutique est assez décevante.

---

[211] *Ibid.*, p.192.
[212] *Ibid.*, p.185.
[213] *Ibid.*, p.191.
[214] *Ibid.*, p.193.
[215] *Ibid.*, p.195.

Telle maladie, tel symptôme, tel médicament. Un ordinateur peu très bien faire le truc ».[216]

Face à ce qu'ils présentent comme une machinerie médicale, et contre une certaine *routinisation de la pratique médicale classique* qu'ils ressentent intérieurement comme un déclin du statut social du médecin, ils entreprennent de « *recharismatiser* » leur fonction (à la manière des prêtres prophétisants du champ religieux) : « Je réapprends à mes patients ce qui m'a permis de connaître la vie. [...] Ce que je fais c'est l'aboutissement d'un raisonnement personnel et qui s'éloigne de plus en plus de la pratique de chacun « des généralistes classiques ». […] J'ai l'impression d'avoir un rôle révélateur par rapport à quelque chose qui est resté dans l'oubli depuis des temps. » [217]

Cette stratégie de « recharismatisation » est associée à une bonne dose de prophétisme destinée à appuyer leur prétention à se substituer progressivement à une médecine dominante jugée « en retard » : « L'allopathie est une médecine d'arrière-garde, l'avenir c'est nous. […] On a 20 ans d'avance sur les universitaires, sur la lenteur de tout ce fatras. Je pense que la science va arriver à dire ce qu'on dit, nous, depuis longtemps, d'une autre façon peut-être, mais ils devraient nous rejoindre à un moment donné. » [218]

Toute la difficulté pour les praticiens « alternatifs » consiste donc à *cumuler à la fois les profits de légitimité lié à leur appartenance au corps médical et les profits d'une marginalité relative* qui leur permet de se démarquer suffisamment de la médecine officielle pour en critiquer le caractère « techniciste » ou « organique » (!) et de redéfinir leur rôle de praticiens en prenant davantage en compte le « psychologique », le « relationnel », « l'écoute » et le « social » dans leur pratique professionnelle : autant de termes décalés par rapport au registre médical classique, et autant d'armes symboliques pour subvertir le champ médical à leur profit.

Le savoir scientifique et médical restant monopolisé par l'élite dominante (les grands professeurs du secteur hospitalier), il ne reste donc plus aux praticiens marginalisés qui veulent revaloriser leur pratique, que l'arme de la surenchère rhétorique : faire appel de manière récurrente à une thématique des « valeurs humaines », de « l'épanouissement humain », de « l'imaginaire culturel », *etc.*[219], en veillant

---

[216] *Ibid.*, p.190.
[217] *Ibid.*, pp.196-197.
[218] *Ibid.*, p.197.
[219] Selon les couples d'oppositions qui structurent la pensée moderne, les préoccupations touchant « l'humain » sont associées au pôle dominé (au féminin), tandis que la « technique » est associée au pôle dominant (au masculin).

toutefois à réaffirmer leur légitimité scientifique afin d'obtenir une indispensable reconnaissance institutionnelle.

Cette recherche de reconnaissance institutionnelle se traduit principalement par la volonté explicite de ces praticiens de *se démarquer des pratiques occultes des guérisseurs* et autres gourous qui pourraient les marginaliser et les emmener à l'extérieur des frontières du champ médical. Ils refusent donc d'entretenir un quelconque mystère autour de leur exercice car cela réduirait à néant tous leurs efforts pour intégrer la communauté médicale institutionnelle détenant le monopole de l'exercice médical légitime et légal :

« Certains ont tendance, en n'utilisant que l'homéopathie, à vouloir résoudre tous les problèmes avec cette technique-là, et c'est comme ça qu'on creuse un fossé avec l'allopathie [ce] qui me semble risqué pour nous. […] Ma pratique est différente de celle d'un médecin allopathe, mais il y a quand même une partie commune : l'examen médical est le même, tout à fait le même. […] L'anatomie, la biologie, la physiologie, à apprendre c'est vraiment indispensable. Il y a des choses de base qu'il faut apprendre et savoir ; je ne reviens pas là-dessus. » [220]

Ils revendiquent donc clairement une attitude professionnelle et des normes communes à tout le milieu médical. Par de telles déclarations, ils envoient des signaux d'allégeance au savoir officiel et à tous les agents qui dominent le champ médical et qui contestent une quelconque scientificité aux pratiques « alternatives ». C'est le prix à payer pour tenter d'accéder à un *compromis toujours instable* dans le rapport de force qui les oppose en permanence aux groupes dominants et aux scientifiques (détenteurs du capital savant légitime) auxquels ils contestent la monopolisation de la rationalité scientifique.

Contre l'image du « guérisseur » dont ils se savent affublés, ils tentent ainsi de défendre une image de sérieux associée au statut de médecin : Dominique TRAVESO a noté que « les murs du cabinet médical sont tapissés de livres médicaux, et que le port de la blouse blanche est très fréquent. »[221] La présentation ostentatoire des symboles de la légitimité professionnelle fait aussi partie de leur stratégie.

Bien plus, leur appartenance à l'institution médicale leur permet de puiser une autorité médicale qu'ils tentent néanmoins de subvertir et de détourner à leur profit. Mais comme les institutions savantes dominantes (en particulier le secteur hospitalo-universitaire à la pointe de la recherche médicale) leur refusent toujours la

---

[220] D. TRAVESO, « La pratique médicale alternative. L'expérience de l'homéopathie et de l'acupuncture », *Sociologie du travail*, n°2, 1993, pp.189, 193.
[221] *Ibid.*, p.186.

reconnaissance officielle et les privent de l'autorité scientifique, ils sont contraints de rechercher la crédibilité qui leur fait défaut à l'extérieur du champ médical en faisant appel *à l'adhésion de leur clientèle profane*.

C'est pourquoi, à l'appui de leurs prétentions savantes et humanistes, ils invoquent non pas les titres de l'institution, mais les multiples cas de guérison obtenus sur des patients, convoqués comme autant de témoins extérieurs et impartiaux.

C'est donc de leur clientèle et aussi du prestige conféré par une *tradition ancienne* que les praticiens alternatifs se réclament dans leur entreprise visant à briser le monopole médical des grands professeurs de la médecine hospitalière : « Attention, il y a des gens qui croient complètement en ce que l'on fait, des gens très haut placés, et même de grands médecins. […] Quelle thérapeutique à l'heure actuelle subsiste depuis trois mille ans en dehors de l'acupuncture ? » [222]

En attendant la caution de la « science officielle » par une évaluation objective et scientifique des résultats de leurs pratiques de « terrain », une minorité des praticiens se réfugie dans un marginalisme radical qui leur permet de jouer pleinement le rôle de directeur de conscience, ou plus précisément, le rôle du *prophète* (au sens sociologique du terme, c'est-à-dire l'agent qui se trouve dans une opposition structurale avec le *prêtre*) dont le charisme personnel s'incarne dans la capacité auto-proclamée à guérir des malades que la médecine officielle ne parvient pas à guérir : « Je soigne différentes maladies et de plus en plus de cancéreux, alors que les allopathes échouent. » [223]

Ce type de propos est directement déterminé par la relation objective de concurrence qu'ils entretiennent avec les médecins spécialistes consacrés par l'institution bureaucratique médicale. D'un autre côté, en tenant ce rôle des petits prophètes en lutte contre l'orthodoxie de « l'appareil sanitaire », les praticiens « alternatifs » les plus radicaux sont contraints à maints efforts pour faire admettre la crédibilité en promettant la santé à ceux qui s'en remettraient à leur médecine. À ceci s'ajoute un autre outil de la propagande prophétique : la tonalité vaguement religieuse des conseils médicaux. Cette connotation parfois religieuse de leurs propos intervient chez les praticiens les plus âgés comme point d'orgue d'une *stratégie de marginalisation radicale qui a échoué* à subvertir le champ médical à son profit, et qui ne peut plus que se tourner vers une forme abstraite d'autorité morale et spirituelle (extérieure au champ médical) : « Je réapprends à mes patients ce qui m'a permis de connaître la vie. […] Nous ne sommes plus des techniciens, nous sommes devenus des prêtres. […] Ce que j'applique en médecine ce sont des

[222] *Ibid.*, p.193.
[223] *Ibid.*, p.197.

certitudes écrites dans la Bible, dans la Torah, dans le Coran et dans tous les livres sacrés asiatiques. » [224]

Il ne faut pas comprendre ici ces propos comme l'expression d'un quelconque retour du religieux ou d'une sacralisation de l'exercice médical en général mais plutôt, ainsi que nous l'avons analysé ci-dessus, comme *l'expression d'un conflit de légitimité symbolique propre au champ médical*.

Plus précisément, il s'agit davantage de la manifestation « spiritualisée » de la protestation sociale de quelques praticiens « alternatifs » radicaux, réduits à emprunter le masque d'une vague sagesse philosophico-humaniste-religieuse pour d'un côté disputer aux médecins spécialistes le monopole qu'ils détiennent de la légitimité sanitaire et scientifique et d'un autre côté pour se distinguer des simples médecins généralistes qu'ils sont malgré tout.

4 – Ambivalences des praticiens en quête de reconversion symbolique

En réalité, tout discours à forte coloration « religieuse » ou « éthique » autour de l'orthodoxie médicale (ou de toute autre orthodoxie, politique, économique, *etc.*) dissimule un conflit de pouvoir entre les agents du champ médical (renvoyant eux-mêmes à des groupes de statuts différents qui s'affrontent dans une lutte d'appropriation du pouvoir de violence symbolique). De plus, ce type de discours vise implicitement à briser l'autonomie du champ médical et à y introduire des valeurs extérieures à celles qui ont permis l'autonomisation de ce champ.

L'usage de ce registre extérieur aux valeurs spécifiques du champ médical sert d'appui à la protestation de ceux qui ne peuvent invoquer la seule rationalité scientifique de leurs pratiques pour inverser la structure hiérarchique du pouvoir médical. Plus précisément, il faut voir dans *l'argumentaire « éthique » ou « religieux » une technique idéologique qui permettrait d'enclencher la machine subversive des petits prophètes marginaux* : ces derniers ont en effet besoin d'effectuer « une accumulation initiale du capital de pouvoir symbolique »[225]. Ils doivent pour cela faire montre des qualités « humaines » et du supplément d'âme nécessaires à ce travail de capitalisation symbolique pour être à même de contester le monopole institutionnel des grands prêtres du savoir médical et sanitaire, qui eux, peuvent se montrer d'autant plus « froids » et « distants » avec leurs patients qu'ils disposent de l'autorité institutionnelle validant les compétences scientifiques

[224] *Ibid.*, pp.197-198.
[225] BOURDIEU P., « Une interprétation de la théorie de la religion de Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, n°12, 1971, p.15.

nécessaires à leur domination : ils peuvent par conséquent se passer de l'assentiment de leur clientèle profane quant au choix de la thérapie.

De ce fait, *l'appel récurrent à « l'humanisme » contre la « technique » est propre à remplir cette fonction contestatrice*, non pas tant parce que « l'homme moderne occidental » serait réellement soumis à la domination d'une quelconque technostructure sanitaire qui risquerait d'étouffer toute espèce de « vie authentique », mais, d'une part, parce que ce type d'opposition exprime le mieux la quête de légitimité et l'intérêt social (dénié) des praticiens en butte à l'autorité du champ médical (fondée sur la rationalité scientifique), et d'autre part parce que ces oppositions schématiques (entre « humanisme » et « technique ») sont autant de marques de distinction (une manière, un style, une approche médicale particulière) expressément recherchées qui permettent aux agents de s'arracher à l'anonymat ou à l'insignifiance.

L'anti-intellectualisme sous-jacent des praticiens « alternatifs » se comprend ainsi comme le produit d'une humeur anti-institutionnelle consécutive à la position qu'ils occupent dans l'état actuel du champ : ils ont le sentiment d'être en position dominée par rapport aux médecins spécialistes et aux professeurs d'université dûment qualifiés scolairement (par la réussite décisive au concours de l'internat en médecine) qui bénéficient du monopole légalement consacré du savoir médical du fait de leur implication dans la recherche scientifique médicale hospitalière.

Tout en prétendant agir au nom de la collectivité, de la santé publique et de l'intérêt universel, les praticiens « alternatifs » entendent convertir leur point de vue particulier en point de vue légitime, *et acquérir ainsi des profits d'universalisation* (en faisant reconnaître la portée universelle de leurs pratiques) sans pour autant se soumettre totalement à la rationalité scientifique qui fonde l'autorité de l'institution médicale[226].

La très grande majorité des praticiens de médecines « naturelles » exprime donc, par toute la série d'attitudes que nous venons de décrire, une *véritable ambivalence fondamentalement associée à la fois à leur position non dominante (raisonnablement dissidente) dans le champ médical, et à leur frustration sociale consécutive de leur échec à subvertir ce champ à leur profit*.

L'ambivalence est bien une propriété constitutive de l'habitus des praticiens « alternatifs » dans le sens ou celle-ci renvoie à un conflit entre deux pôles opposés (dans un espace social donné) duquel des agents en position structuralement ambiguë tentent de s'extraire en réalisant, dans leur personne même, la

[226] BOURDIEU P., « Un acte désintéressé est-il possible ? », in *Raisons pratiques*, Seuil, 1994.

compatibilité du pôle reproducteur (prêtre, professeur) et du pôle novateur (prophète, créateur), ou encore la conciliation illusoire du pôle conservateur (position institutionnelle dominante) et du pôle subversif (position institutionnelle dominée).

Dans ce schéma d'analyse, il faut encore que les petits prophètes de la médecine « parallèle » soient les seuls prétendants à la contestation de la légitimité médicale, et que ne surgissent pas à leurs côtés d'autres « sorciers » qui multiplierait les concurrences. Dans le champ médical, au sens weberien du terme, le sorcier désignerait le rebouteux ou le guérisseur d'origine populaire ou paysanne ; celui qui connaît les vertus réparatrices des plantes naturelles

Selon Pierre Bourdieu, reprenant les analyses de Max Weber, le sorcier peut se définir dans un rapport d'opposition structurale avec le prophète et le prêtre comme : « [un] petit entrepreneur indépendant, loué à l'occasion par les particuliers, exerçant son office en dehors de toute institution communément reconnue et, le plus souvent de manière clandestine,... » [227]

Dans ce rapport de concurrence, les petits prophètes de la médecine « naturelle » doivent non seulement se montrer capables de surpasser la médecine officielle, mais ils doivent encore discréditer toutes les pratiques telles que celles des rebouteux et mettre en garde contre les médecines populaires qu'ils craignent de voir renaître[228].

Coincés entre les grands prêtres de l'institution médicale et les guérisseurs aux pratiques mystérieuses et quasi-magiques, ils doivent se donner à la fois une image de « vrai » médecin (c'est-à-dire possédant les titres officiels qui les autorisent légalement à pratiquer « l'art de guérir ») et une image de médecin « différent », *capable de soigner « autrement ».*

---

[227] BOURDIEU P., « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, n°12, 1971, p.20.

[228] Au sein du champ médical il existe toujours entre le sorcier et le prophète une concurrence que ce dernier tente de tourner à son profit en disqualifiant les savoirs de la « médecine populaire » dont BOLTANSKI a montré qu'elle n'était jamais qu'une *médecine officielle devenue désuète* (cf. BOLTANSKI L., *Prime éducation et Morale de Classe*, Mouton, 1969).

En fait, *cette stratégie de disqualification reste elle-même extrêmement ambiguë* : elle reflète encore l'ambivalence sociale des destinataires du message prophétique prédisposés par leur culture scolaire (plus ou moins autodidacte) à la rationalisation intellectuelle, mais enclins aussi par leur position dominée dans le champ intellectuel général, à l'anti-intellectualisme et au rejet des sciences officielles « abstraites » modernes, avec pour conséquences une appréciation positive des savoirs populaires (« concrets et vivants »). C'est pour cette raison que les petits prophètes de la médecine « naturelle » ne vont pas jusqu'à répudier totalement les recettes de la médecine populaire occidentale, mais préfèrent souvent apporter une « base philosophique cohérente » pour « harmoniser l'ensemble des savoirs ancestraux ».

Dans leur stratégie de reclassement, ils s'efforcent donc de lier leur intégration au corps médical à une remise en cause des pratiques en vigueur dans le champ pour instaurer une stratégie de concurrence dans l'offre des biens médicaux (ce qui se traduit nécessairement par un élargissement du contenu de l'offre de soin).

L'investissement dans une pratique médicale « alternative » semble donc répondre à *une stratégie de reconversion socialement utopique* : en effet, l'entreprise médicale « alternative » apparaît comme une tentative de substituer un capital médical spécifique (celui du simple généraliste) contre un capital de prestige jugé plus rentable parce qu'il permettrait de sauver le rendement symbolique (et économique) de leurs titres universitaires tout en leur apportant un surcroît de satisfaction distinctive qu'ils traduisent d'ailleurs eux-mêmes en termes d'épanouissement professionnel :

« Je suis très content d'être médecin et de pratiquer différemment sans contrainte. C'est important de faire un travail qui plaît et qui satisfait. Prescrire rapidement, être obligé de voir beaucoup de patients dans la journée, je ne leur rendais pas les services qu'ils attendaient de moi et ça entraînait une frustration chez eux et chez moi, et c'est surtout contre ça que j'ai essayé de résister. Mon activité actuelle en découle. Contenter le patient et lui faire plaisir, ce n'est pas le but essentiel d'une consultation. Par contre se réaliser dans son travail et se faire plaisir au niveau matériel, financier et intellectuel, c'est important. […] Cette pratique est beaucoup plus exigeante et difficile, on a l'impression qu'on fait quelque chose de beaucoup plus satisfaisant pour soi, intellectuellement. […] Je suis tout à fait satisfait de ce que je fais actuellement. Je ne suis pas une personnalité qui accepterait de courir du matin au soir. Je l'ai fait, mais ça me pesait. J'aurais pu perdre ma propre personnalité et ça je ne le voulais pas. Je tiens à mon équilibre personnel, familial et professionnel. » [229]

Mais cette forme de *reconversion sociale est fondamentalement ambivalente parce qu'elle repose sur un compromis inavoué entre deux aspirations contradictoires propres à la position ambiguë des agents dans le champ* : d'un côté ils entendent utiliser à leur profit les attributs et les hiérarchies de l'institution médicale, et d'un autre côté, ils contestent aux dominants le pouvoir de juger leurs pratiques selon les normes de la rationalité médicale scientifique.

De cette professionnalisation et de cette spécialisation sans institutionnalisation résultent alors une *contrariété*, une insatisfaction, une frustration et une humeur anti-institutionnelle qui les conduit à imposer l'arbitraire culturel de leur activité

[229] D. TRAVESO, « La pratique médicale alternative. L'expérience de l'homéopathie et de l'acupuncture », *Sociologie du travail*, n°2, 1993, p.194.

médicale en substituant une légitimité charismatique (prenant ici la forme d'une auto-satisfaction personnelle lorsqu'ils évoquent leur travail comme source d'épanouissement personnel) à une légitimité bureaucratique telle qu'elle peut exister au sein des CHU (prenant par exemple la forme de consécrations accordant un fort pouvoir administratifs aux chefs de services les plus « méritants »).

Ce type d'hérésie larvée contre l'orthodoxie médicale exprime les revendications et les aspirations frustrées des médecins généralistes qui se sentent exclus de la recherche médicale, éloignés de l'expérimentation hospitalière, privés des bénéfices symboliques d'une présence dans les « hauts lieux » de production des connaissances et du pouvoir médical.

Par la conjonction de toutes leurs propriétés de position, les praticiens « alternatifs » construisent donc les médecines « naturelles » comme le discours médical le plus apte, dans l'univers des discours disponibles, à formuler leurs aspirations sociales et à défendre sous une forme euphémisée leurs *préoccupations distinctives inavouées*.

Les dispositions ambivalentes des agents se prêtent ainsi à une pratique médicale qu'ils chargent d'une contestation symbolique et qu'ils utilisent dans un souci de réhabilitation ou dans une quête de légitimité face aux fractions dominantes détentrices du pouvoir et du monopole de l'exercice médical savant.

5 – La clientèle des médecines douces

Ce type de repérage structural des praticiens « alternatifs » laisse néanmoins apparaître suffisamment de diversité dans la clientèle concernée pour que sa cohérence sociologique ne se manifeste pas d'emblée.

Pour restituer l'unité transversale des fractions de groupes sociaux dotées de fortes dispositions anti-institutionnelles comparables à celles des praticiens adeptes des médecines douces, encore faut-il que l'analyse sociologique fasse comprendre le fonctionnement caché des conditions sociales objectives qui président à la construction de cet habitus anti-institutionnel parmi les fractions de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle sont les principales consommatrices de ce type de soins médicaux[230].

Cette clientèle particulièrement réceptive aux messages des médecines douces recoupe la clientèle sensible à la cause écologiste. Leur investissement scolaire et culturel de départ a été payé sur le marché du travail par une relégation dans des

[230] ELZIERE P., « À propos des “médecines naturelles” », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°64, 1986.

professions intermédiaires plus ou moins subalternes (ou vécues comme telles). En conséquence, ils entretiennent vis-à-vis de l'institution scolaire un fort *ressentiment* puisqu'ils ne peuvent obtenir la reconnaissance sociale qu'ils escomptaient de la possession de titres (ou de biens culturels acquis de manière autodidactes) qui ont subi une baisse relative de leur rendement symbolique. Ils constituent ainsi une fraction dominée de la classe dominante parce qu'ils se trouvent exclus du champ du pouvoir et qu'ils ne participent en rien au pouvoir de la classe dominante, que ce soit dans le monde des affaires, dans les institutions politiques, scolaires, médicales, *etc*.

Il faut encore préciser que les fonctions sociales objectives remplies par les agents concernés au sein de leurs espaces professionnels respectifs s'organisent selon un processus de *division du travail de domination symbolique dans lequel ils s'inscrivent sous le rapport d'une délégation de pouvoir*. En effet, les agents se trouvent socialement en position intermédiaire dans des espaces professionnels spécifiques (santé, enseignement, formation, secteurs sociaux, métiers de la culture, *etc*.) où ils exercent un travail d'éducation (dans ce que ce terme recouvre de violence symbolique en matière médicale, scolaire, sociale, culturelle, *etc*.) mais sous la forme d'une délégation de pouvoir octroyée par les classes dominantes.

Situés dans une position sociale ambiguë, ils manifestent leur ambivalence par une double opposition sociale : ils tendent à se distinguer à la fois des fractions dominantes de la classe dominante qui les excluent et des classes dominées dont ils se démarquent grâce à la détention de leur capital culturel et scolaire.

C'est ainsi que, sous l'effet de la conjonction de ce faisceau de séries causales, ils tendent à revendiquer pour eux-mêmes, de manière confuse (sous couvert de stratégie de dissimulation où sont convoquées « l'éthique », la « responsabilité » ou la « citoyenneté ») et au nom de leur propre autorité, l'exercice légitime de la normalisation sociale, *détournant ainsi à leur profit une parcelle du pouvoir symbolique détenu et délégué par les fractions dominantes*.

Mais dans ce conflit de pouvoir et dans un contexte de paix sociale relative où la subversion généralisée des rapports de force dans tous les champs sociaux reste improbable, la concurrence pour imposer un nouvel arbitraire culturel ne peut se solder que par des *revendications dissimulées sous le masque idéologique d'une lutte pseudo-éthique contre le « système » ou sous couvert d'une croisade humaniste auxquels les agents attribuent une portée universelle*. Il apparaît dès lors que, du fait de la situation sociale des agents protestataires, la seule participation possible au monde social et aux institutions, est une *participation dissidente*. C'est ainsi que peut se comprendre la constitution sociale d'un habitus anti-institutionnel

durable.

Les médecines « naturelles » apparaissent dès lors comme l'expression, dans la logique du champ sanitaire, d'une hérésie médicale portée par l'humeur anti-institutionnelle *commune aux praticiens et aux patients*. Et le développement récent de ces médecines « parallèles » peut s'expliquer par *la rencontre d'une offre et d'une demande sociale conjointe* : il semble que le principe de cet accord réside fondamentalement dans l'homologie structurale qui relie les frustrations sociales des nouveaux praticiens généralistes en position dominée au sein de leur champ professionnel et les aspirations sociales déçues de larges catégories d'agents fortement scolarisés qui occupent une position structuralement ambiguë favorisant la production d'un habitus anti-institutionnel ambivalent.

Mais pour que cette homologie structurale entre praticiens et patients puisse fonctionner, il faut encore expliquer par quelle *médiation symbolique* s'opère cet accord mutuel invisible en se gardant d'enfermer l'explication dans l'analyse des caractéristiques intrinsèques du message médical alternatif. C'est ce que nous avons tenté de révéler dans ce chapitre.

L'émergence d'un discours médical d'ordre prophétique et sourdement protestataire ne constitue pas à elle seule un phénomène socialement signifiant. Il faut comprendre que les praticiens « alternatifs » se déclarant en rupture avec l'institution médicale officielle sont toujours les prophètes de quelques groupes sociaux, c'est-à-dire qu'ils expriment, sous une forme prophétique adéquate les revendications, les frustrations et les aspirations sociales des agents qui composent ces groupes et partagent une commune humeur anti-institutionnelle.

Il est d'ailleurs très probable que les patients et les praticiens qui adhèrent aux « médecines naturelles » partagent une même vision du monde social et surtout une même culture somatique (un même habitus corporel) qui se traduit, par exemple, par une forte aptitude à entendre et interpréter le langage du corps selon les termes qui trahissent toujours un anti-intellectualisme latent et une valorisation d'un certain vitalisme corporel : autant d'expressions dans le registre médical d'un habitus culturel anti-institutionnel et d'un refus de la « technologie savante » dont l'usage serait monopolisé par les fractions dominantes.

Au-delà du champ médical, l'exercice d'une autre médecine n'est pas indépendant de l'adhésion à un système de valeurs spécifiques guidant un mode de vie et de pensée adaptée à cette pratique. Ainsi, les médecins « alternatifs » mettent souvent l'accent sur la qualité de la vie, les rapports humains, la défense de la nature, le respect des équilibres naturels et développent une certaine adhésion aux thèmes écologistes au point d'établir parfois un parallèle explicite entre l'engagement

politique des militants écologistes et leur orientation médicale alternative : « Maintenant je serais plutôt disons un esprit de gauche et écologiste, qui privilégie l'être humain. Je ne conçois pas un homéopathe ou un acupuncteur qui ne soit pas écologiste dans l'âme. » [231]

Les praticiens de médecines « naturelles » prétendent donc partager une représentation du monde commune avec les sympathisants de la cause écologiste. Ils expriment d'ailleurs une rhétorique similaire qui traduit un rejet des valeurs dominantes et qui engage à respecter envers le patient un ensemble de significations qui donnent un sens différent à la maladie, au traitement, au malaise (au mal-être) et à la souffrance individuelle.

Le traitement naturel du corps tel qu'il est décrit ici rejoint bien entendu d'autres pratiques « alternatives » et d'autres styles de vie que les agents tentent de mettre en œuvre dans leur quotidien. Transposée dans le domaine des loisirs et des pratiques sportives, la vision du monde qui est celle des partisans des médecines douces peut s'illustrer de manière homologue. Nous verrons dans le dernier chapitre comment s'articule l'imaginaire écologiste et le goût pour la randonnée en pleine nature. A quelle fonction sociale répond cette pratique ? S'agit-il d'une fuite hors du monde social ? D'un mode pacifique de protestation ? D'une stratégie de disqualification des autres pratiques de loisirs ? Tout cela et plus encore. Les dimensions à la fois ascétiques et semi-aristocratiques de la randonnée seront étudiées pour comprendre comment une telle pratique de loisir peut se transmuer en principe d'élévation morale (quasi-spirituelle). L'anticonformisme semi-cultivé des fractions intellectuelles trouvera d'ailleurs matière à y exprimer un sentiment d'excellence et de dignité individuelle. Ici encore, nous seront fidèles à notre démarche en référant le terrain des style de vie à la structure sociale où elles se produisent. C'est-à-dire en faisant état des déterminations structurales entre ces pratiques sportives douces et les caractéristiques sociales des groupes où elles se développent. Nous montrerons ainsi le sens (inconsciemment protestataire) que recouvrent ces pratiques.

[231] TRAVESO D., « La pratique médicale alternative. L'expérience de l'homéopathie et de l'acupuncture », *Sociologie du travail*, n°2, 1993, p.187.

CHAPITRE 11

Les pratiques sportives douces
Le cas de la randonnée pédestre

Dans ce chapitre, nous allons essayer de rendre compte de l'affinité particulière des fractions intellectuelles de la classe moyenne pour la randonnée pédestre, cette pratique sportive « douce » étant en effet très souvent exercée par les écologistes issus des fractions de classes que nous étudions. En dehors de l'aspect « naturel » de cette pratique, il nous a paru intéressant de comprendre à quelles fonctions sociales pouvait répondre le goût pour cette activité sportive.

Les analyses qui suivent offrent en outre une illustration du travail de distanciation théorique nécessaire à la compréhension d'un tel phénomène social : il a fallu nous dégager de l'évocation par les agents du simple attrait qu'ils disent éprouver pour la nature et comprendre la logique sous-jacente qui donne un sens profond à cet usage particulier du temps libre. Nous montrerons ainsi que ce mode de consommation du milieu naturel remplit des fonctions distinctives et recouvre des vertus sourdement protestataires à l'encontre de l'ordre social.

1 – La randonnée: éthique ascétique d'une pratique distinctive

« Le fait que les mêmes pratiques [sportives] aient pu, à des moments différents, fût-ce au prix d'un changement de sens et de fonction, attirer des publics aristocratiques ou populaires, ou, au même moment, revêtir des sens et des formes différents pour les différents publics qu'elles attirent, suffit à mettre en garde contre la tentation de trouver dans la « nature » même des sports l'explication complète de leur distribution entre les classes »[232].

Cette mise en garde est particulièrement salutaire : elle permet à l'analyse sociologique de se dégager du *substantialisme* inhérent aux catégories de pensée ordinaires qui restent toujours prégnantes dans les représentations de la randonnée

[232] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.240.

pédestre pratiquée par les sympathisants écologistes. Il est ainsi possible de *rompre avec les catégories de pensée ordinaires* et d'analyser les pratiques de loisirs telles que la randonnée pédestre non pas comme l'expression d'un simple « désir » de retour à la nature, mais comme le *type de pratique qui correspond le mieux aux représentations de l'idéal humain* et aux dispositions éthiques par lesquelles les agents appartenant aux couches intellectuelles des fractions dominées de la classe dominante entendent manifester leur *distance*, autant vis-à-vis des classes dominantes que vis-à-vis des classes populaires.

Ni pratique virile et brutale (comme le football ou le rugby) ni activité prestigieuse dotée de toutes les lourdes infrastructures « artificielles » nécessaires à leur réalisation (comme le golf, le tennis ou le ski de descente), les randonnées pédestres offrent d'abord la possibilité à ceux qui s'y adonnent « d'obtenir au moindre coût économique le maximum de distinction, de distance, de hauteur, d'élévation spirituelle, à travers le sentiment de maîtriser à la fois son propre corps et une nature inaccessible au commun, »[233].

Si les militants écologistes sont des adeptes particulièrement passionnés de randonnées pédestres, c'est sans doute pour affirmer leur capacité à s'approprier de manière physique (dans un rapport concret de « communion intime avec la nature ») un environnement naturel « sauvage » qu'ils se donnent pour vocation de connaître, de défendre et de « pratiquer ».

En retour, par le fait de consacrer une grande part de leur temps libre à cette pratique, ils entendent donner de la crédibilité à leur « passion » ou à leur « sensibilité » en faveur de la nature : premier pas vers une quête de légitimité dans leur *prétention à concurrencer les autres modes d'appropriation* et de représentation de la nature. Ils (se) doivent en effet de faire la preuve de leur capacité à « aimer » la nature en démontrant, y compris par le choix de leurs loisirs, qu'ils possèdent *le brevet de qualification éthique* adéquat, indispensable pour certifier leur identité écologiste : ce serait donc à cette exigence de garantie morale (vis-à-vis d'eux-mêmes et des autres) que répondrait l'exercice de randonnées pédestres en montagne ou à la campagne.

Mais cette activité de loisir répond aussi, d'après les significations qu'en donnent les pratiquants, à des contraintes sociales plus fortes : ainsi se manifeste un souci de *distinction* sociale correspondant principalement aux usages sociaux du corps qui se trouvent être en affinité avec la vision du monde social et les représentations de soi les plus profondément ancrées dans l'inconscient social des fractions

---

[233] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.242.

intellectuelles de la petite bourgeoisie contemporaine.
De par leur position ambiguë entre dominants et dominés, mais détenant un capital culturel général relativement important, nos agents ont toutes les chances de vivre leur activité de loisir pédestre comme un *rituel distinctif* (qu'il faut d'ailleurs répéter régulièrement) par lequel ils renforcent d'autant la double opposition qui, sur le plan éthique, corporel et symbolique, les sépare des deux autres groupes sociaux polarisant l'espace social.
En valorisant par exemple implicitement *l'ascétisme* quasi-aristocratique nécessaire à l'exercice de longues marches dans des lieux « naturels », « sauvages », « coupés du monde », ils s'opposent aux loisirs « légers », hédonistes, « décontractés », spectaculaires et « frivoles » comme la planche à voile, le surf, le catamaran ou le dériveur de plage. Ces dernières activités sont pourtant en rapport immédiat avec les éléments naturels. Cependant, aux yeux des écologistes, outre qu'elles nécessitent le maniement d'un objet technique, le plaisir obtenu (la « glisse ») est suspecté d'être trop « vil » (car trop direct, trop voluptueux et pas assez médiatisé par la contemplation intellectuelle du « spectacle de la nature »).
Ils s'opposent d'autre part aux loisirs « mécaniques » exercés dans la nature, comme les randonnées en 4x4 où à moto tous terrains : En effet, ces sports ont la particularité, à leur yeux (c'est-à-dire en fonction des schèmes d'appréciation qu'ils mettent implicitement en œuvre dans leur habitus) de condenser toutes les caractéristiques négatives du geste et du spectacle sportif évoquant la brutalité, à la fois des classes supérieures et des classes populaires, dans leurs rapports à la nature, et au monde social : ils jugent ces formes de pratiques sportives « violentes », « agressives », induisant une relation mécanisée, « utilitariste » et virile par rapport à la nature.
Ils rejettent donc à travers les sports mécaniques le manque d'effort et de douceur, la vitesse du rythme, la notion de courses spectacles et donc la notion de compétition, la domination par la puissance technique, l'affrontement avec la nature, le manque de subtilité, le désir de puissance, *etc*.
Les militants écologistes qui pratiquent la randonnée pédestre en montagne ou dans les sentiers de randonnées de campagne manifestent donc dans leurs rapports au geste sportif qu'ils accomplissent, et dans la manière dont ils font usage de la nature, les inclinations de leur ethos et les partis pris d'une éthique à la fois ascétique et relativement libérée par lesquelles ils manifestent une dimension caractéristique de leur rapport au monde social.
Pour comprendre le sens d'une telle pratique de loisirs, il faut donc aussi la mettre en rapport avec les *dispositions mentales et l'hexis corporel* qui déterminent

l'habitus des agents ; les analyses particulièrement éclairantes de Pierre Bourdieu sur la pratique du footing peuvent presque s'appliquer telles qu'elles à la pratique de la randonnée pédestre :

« Mais la culture physique et toutes les pratiques strictement hygiéniques telles que la marche ou le footing sont liées par d'autres affinités aux dispositions des fractions les plus riches en capital culturel des classes moyennes et de la classe dominante […], elles supposent une foi rationnelle dans les profits différés et souvent impalpables qu'elles promettent (comme la protection contre le vieillissement ou les accidents liés à l'âge, profit abstrait et négatif). Aussi comprend-on qu'elles trouvent les conditions de leur accomplissement dans les dispositions ascétiques des individus en ascension qui sont préparés à trouver leur satisfaction dans l'effort lui-même et à accepter comme argent comptant – c'est le sens même de toute leur existence – les satisfactions différées qui sont promises à leur sacrifice présent. Mais en outre, du fait qu'elles peuvent être pratiquées dans la solitude ou à contre-temps et à contre-lieu, par une recherche quasi consciente de la distance maximum aux autres – courses en forêt, par des chemins écartés, *etc*. –, et qu'elles excluent donc toute concurrence et toute compétition (c'est une des différences entre la course à pieds et le footing), elles s'inscrivent naturellement au nombre des partis [pris] éthiques et esthétiques qui définissent l'aristocratisme ascétique des fractions dominées de la classe dominante. » [234]

Il y a donc tout lieu de penser que la pratique de la randonnée pédestre répond aux exigences sociales des fractions de classes sociales d'où sont issus les militants écologistes. Et si elle se donne pour une activité des plus naturelles, c'est avant tout parce que ceux qui l'exercent entendent non seulement acquérir les profits de distinction en rapport avec leur représentation du monde social, mais espèrent encore donner en exemple leur propre style de vie pour ériger en *éthique universelle* les dispositions sociales caractéristiques de leur ethos de classe.

En effet, dans son usage actuel, la marche en « pleine nature » participe, à la fois dans l'utilisation du corps et dans le rapport à la nature, d'une culture corporelle et mentale qui traduit toute la vision du monde social des fractions intellectuelles de la petite bourgeoisie contemporaine. Tout d'abord, la marche sur les sentiers de randonnées répond à un désir de solitude relative, de *fuite momentanée hors du monde moderne*, et de *mise à distance spatiale des rassemblements les plus communs* tels que les plages pendant l'été ou les stations de ski durant l'hiver. L'affinité pour la randonnée semble donc traduire un refus de la *massification*

[234] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.236.

caractéristique des membres de la bourgeoisie en générale[235].

La solitude relative des randonneurs sur les sentiers peu fréquentés leur permet de (se) prouver inconsciemment leur *excellence sociale* puisqu'ils affirment leur capacité à se maintenir à distance des pratiques touristiques dévaluées par l'afflux massif de vacanciers. Loin du conformisme « moutonnier » des divertissements saisonniers dont ils ont horreur, ils peuvent encore ajouter à leurs nobles expériences pastorales (« en marge des sentiers battus ») la recherche d'une distinction supplémentaire que procure *l'usage décalé (« hors saison ») de la randonnée par rapports aux rythmes et aux temps sociaux* qui règlent l'affluence touristique selon les époques de l'année.

La pratique de la marche permet en effet de se situer *« ailleurs »*[236], hors de l'espace et hors du temps : elle ouvre la possibilité bien concrète de fuir les attroupement massifs de la foule et les grands rassemblements populaires qui provoquent toujours la répulsion de ceux qui sont amenés à percevoir la *distance spatiale et temporelle* réalisée à travers la pratique de la marche dans les chemins de randonnées comme une métaphore inconsciente de la *distance sociale* qu'ils souhaitent établir symboliquement avec les catégories sociales populaires qui, elles, apprécient les grands attroupements (coupe du monde de football, rassemblements sportifs, stades, *etc.*).

Ainsi la pratique de la marche « dans la nature » possède une double fonction « hygiéniste », à la fois physique et symbolique, corporelle et sociale :

– d'un côté elle s'accorde avec le *sobre élitisme hygiéniste* des fractions cultivées de la classe moyenne qui vivent leur pratique sportive comme un exercice de résistance physique progressif impliquant des *gestes simples*, dans un mouvement corporel total, prolongé et répété, propre à satisfaire une impression de *purification corporelle* (non « corrompue » par l'usage d'un quelconque objet technique, investissement matériel jugé trop coûteux) ;

– d'un autre côté, la marche en pleine nature se trouve pourvue d'une fonction « hygiéniste » symbolique car elle permet d'accompagner une quête (mi-revendiquée mi-dissimulée) d'excellence sociale et la recherche d'une élévation quasi-spirituelle qui, à travers la médiation d'un rapport harmonieux avec la nature, laveraient les pratiquants de la « souillure » des villes « artificielles » (forcément

---

[235] BOLTANSKI L., « L'encombrement et la maîtrise de biens sans maîtres », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1976, n°1.

[236] Cette préoccupation permanente à se situer « ailleurs », « hors-système », se retrouve dans la rhétorique politique des militants écologistes qui prétendent faire de la politique « autrement » et se positionner « ailleurs » (c'est-à-dire hors de l'axe droite-gauche) dans le champ politique.

« bruyantes » et « agitées »), des contacts sociaux impurs de la foule, des mouvements de masse rythmés par les impératifs sociaux et institutionnels.

2 – L'expression de dispositions sociales utopiques

Pour les fractions intellectuelles de la classe moyenne qui manifestent une forte humeur anti-institutionnelle et *une hostilité profonde à l'univers économique* en général, la marche en pleine nature permet aussi de refuser d'entretenir avec la nature (et avec le monde social) des rapports de force contraignants, mercantiles, techniques, maîtrisés à l'excès ; la volonté de subversion (symbolique) de l'ordre économique et institutionnel se retrouve alors dans la *liberté vagabonde* qu'offre la ramification infinie des chemins, et dans la *pauvreté ostentatoire* des équipements nécessaires à la simple marche (pas besoin d'exhiber des marques pour signaler une quelconque puissance économique de la personne).

Ainsi, l'activité pédestre « à l'air libre » s'accorde non seulement avec les dispositions anti-institutionnelles mais encore avec les conditions financières des fractions de classes moyennes relativement cultivées et relativement faiblement pourvues de biens économiques, car cette activité ne nécessite pas l'acquisition de lourds et coûteux équipements techniques contrairement à des sports plus onéreux comme l'équitation, le golf ou la voile qui pourraient pourtant s'apparenter à des occupations « pacifiques » dans les espaces « naturels » qui nécessitent cependant un long apprentissage préalable dans des lieux *réservés et séparés*.

Située à la fois loin des contraintes d'équipement imposées par la plupart des sports « bourgeois » (chevaux, bateaux, matériels divers, tenues vestimentaires appropriées, *etc.*) et loin des contraintes instrumentales de certaines pratiques sportives imposant des règles strictes et un usage codifié, la randonnée pédestre a des allures de *liberté* car elle ne nécessite que peu d'investissement financier, et aucun apprentissage préalable particulier.

Mais elle nécessite par contre la possession d'un *équipement culturel et intellectuel* (pour apprécier les « charmes » de la nature et découvrir ses « secrets ») dont les écologistes que nous étudions se sentent suffisamment pourvus pour faire de ce simple exercice (la randonnée pédestre) l'expression d'une *prétention quasi-aristocratique à être la seule forme légitime d'appropriation de la « nature »*.

La randonnée pédestre ne se conçoit donc pas comme un simple exercice sportif limité à la production d'un effort physique prolongé et isolé, mais prend tout son sens parce qu'il est réalisé en contact avec la « nature ». Par ailleurs, le corps et l'exercice physique ne sont pas considérés comme des fins en soi : pour les

membres des fractions intellectuelles que nous suivons, le culte du corps est une activité trop « matérialiste » ou trop « narcissique ».

Ce contact direct avec la « nature » fait de la randonnée un *exercice quasi-spirituel* qui remplit la fonction d'élévation morale à laquelle cette catégorie sociale ne manque pas de prétendre. La marche (dans la nature) se retrouve alors totalement en accord avec l'usage qu'attendent les membres des fractions intellectuelles de la classe moyenne de la pratique sportive : la pratique physique qu'est la randonnée apporte en plus un sentiment de dignité intellectuelle et de *noblesse intérieure* qui consiste dans le cas présent à subordonner l'utilisation du corps au développement de vertus intellectuelles et au respect de la nature. À travers la pratique de la randonnée, les agents ont pour objectif de réconcilier le corps et l'esprit, l'individu et son environnement, par immersion de l'homme dans l'univers naturel.

Il s'agit d'affirmer la valeur de cette *quête « d'authenticité »* qui se traduit ici par une recherche *d'équilibre* « naturel » entre le corps et l'esprit, entre le physique et le mental, entre le rapport purement instrumental au corps (cas de la boxe par exemple chez les classes populaires) et le rapport cérébral tourné vers l'intériorité pure (cas des « sports » tels que le yoga chez les classes supérieures).

La satisfaction intellectuelle et la fatigue physique que procure la marche apportent une sensation de bien-être total qui confirme aux yeux des pratiquants la valeur hygiéniste, équilibrée, complète de cette forme concrète de réconciliation harmonieuse et pacifique de l'homme avec lui-même et avec la nature.

La pratique de la randonnée se trouve ainsi être socialement construite en adéquation avec les dispositions intellectuelles, la sensibilité esthétique et (c'est le point décisif) le souci de résorber symboliquement l'ambivalence sociale ressentie par des agents appartenant aux fractions dominées de la classe dominante (situés en *porte-à-faux* dans la structure sociale des classes). En effet, cette activité leur fournit comme fin ultime le *dépassement harmonieux des contraires et l'unité utopique* du monde matériel et du monde spirituel, de l'homme et de son environnement, de l'ordre physique et de l'ordre moral.

À travers la pratique de ce type de loisir, il s'agit de s'élever au dessus des contingences historiques et sociales, de se tenir *éloigner des conflits de classes*, de neutraliser les dominations subies et les dominations exercées, de se situer au delà des oppositions sociales (les marcheurs ne sont plus ni prolétaires, ni bourgeois).

A travers le calme, la quiétude et la lenteur paisible du rythme naturel propres à la marche, les randonneurs se ménagent, dans un même mouvement, un espace protégé, extérieur aux conflits du monde social et un espace intérieur, enrichi par le rapport vivant, charnel, sensible qu'ils pensent établir directement et spontanément

avec la nature dans une communion profonde avec les éléments, sans l'aide d'aucune médiation technique ou culturelle.

Il va de soi que cette forme spécifique de consommation du milieu naturel est éminemment culturelle dans la mesure où elle remplit des fonctions sociales distinctives et où elle recouvre chez les agents des vertus protestataires plus souterraines qui en donnent le sens et qui ne peuvent s'actualiser sans les dispositions culturelles adéquates.

Les agents concernés font ainsi un usage social de la nature sans s'apercevoir que cette appropriation « naturelle » de l'espace « naturel sauvage » n'est qu'une construction culturelle qui, pour fonctionner pleinement et produire ses effets distinctifs et son alchimie réconciliatrice d'un monde utopique débarrassé de tout rapport de force, suppose la possession d'un *habitus spécifiquement ambivalent et utopique*. Cet habitus semble précisément être celui que détiennent les petits intellectuels en position ambiguë dans la structure sociale (à la fois en rupture avec le monde bourgeois dominant qu'ils ne peuvent subvertir et en décalage avec l'univers populaire dominé dans lequel ils craignent de « (re)tomber »). La randonnée leur permet ainsi de vivre (au moins le temps des loisirs) dans un monde « naturel » situé « ailleurs » (l'exil ou l'extra-territorialité étant indispensables à la fabrication de l'utopie) où ils n'ont plus à affronter les inquiétudes, les contraintes et les conflits d'un monde social hiérarchisé.

À ces dispositions sociales ambivalentes *prédisposant le plus souvent à la conciliation, à la neutralisation des contraires*, à la désimplication et finalement à l'utopie sociale[237] s'associe encore, pour chacun des agents fortement imprégnés d'un ethos intellectuel, le besoin rationaliste (propre à tout intellectualisme) de rechercher *« l'unité avec lui-même, avec les autres hommes et avec le cosmos »* et de « conférer de bout en bout un “sens” à sa façon de vivre »[238]. Ces deux principales propriétés sociales caractéristiques de l'habitus des petits intellectuels de la classe moyenne permettent de comprendre pourquoi la pratique de la randonnée pédestre offre à cette catégorie d'agents les *satisfactions symboliques* de vivre physiquement et mentalement l'expérience d'une réconciliation, d'une harmonie et d'une *unité utopique* entre l'homme et la nature.

---

[237] VOISIN M. : « Communautés utopiques et structures sociales : le cas de la Belgique francophone », *Revue française de sociologie*, vol. XVIII, n°2, 1977.
[238] WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.524.

3 – La pratique et l'ethos

C'est seulement dans la mesure où les militants écologistes appréhendent la pratique de la marche à travers les schèmes de perception et d'appréciation de leur habitus de classe que cet exercice (à la fois physique et éthique) trouve son sens : sa place dans l'espace des consommations culturelles et des styles de vie est donc déterminée à la fois par le volume et la structure du capital dont disposent les agents, et conjointement par leurs conditions d'existence. Cela signifie que la pratique de la marche n'a pas de significations inhérentes et intemporelles en soi, mais qu'elle prend tout son sens à travers les dispositions de l'habitus de ceux qui en font leur pratique sportive de prédilection. C'est par exemple parce que la randonnée pédestre se prête aussi et surtout à la *verbalisation de l'expérience esthétique* (à travers la description de la variété des lieux parcourus, des paysages rencontrés, *etc.*) qu'elle apporte aux petits intellectuels dominés les profits et les besoins distinctifs supplémentaires que ne satisfont pas les pratiques sportives classiques et traditionnelles se déroulant dans des lieux clos exclusivement réservés à cet usage.

Toute la difficulté de l'analyse sociologique consiste donc à déterminer par quelles médiations les dispositions sociales des agents se réalisent dans une pratique sportive particulière parmi l'ensemble de toutes les autres pratiques offertes dans l'espace des choix sportifs possibles.

Et par conséquent, si les membres des fractions intellectuelles de la classe moyenne sont effectivement les plus présents sur les chemins de randonnées, il faut alors tenter de comprendre ce qui, à travers le rapport au corps impliqué par cette pratique particulière de loisirs sportifs, répond à un besoin social, à une raison d'être et à une représentation de soi (spécifiques aux membres de cette classe) qui soient susceptibles de *contredire d'autres valeurs sociales concurrentes*, et qui puissent rendre alors compte de l'absence (ou de la sous-représentation) des autres groupes sociaux, en particulier les ouvriers, les agriculteurs, les commerçants et les fractions supérieures de la bourgeoisie[239].

Les membres des fractions intellectuelles dominées s'engagent dans une stratégie distinctive où la production des gestes sportifs et l'expérience corporelle sont davantage vouées à conforter leurs dispositions éthiques, restituées ici par toute une série de préférences sociales et de schèmes de pensée socialement connotées :

---

[239] DROSSO F., COINTET-PINELL O., *Chemins de terre, chemins de fer*, La documentation française, 1983, p.56.

– la *simplicité* de l'effort mesuré (contre la recherche du risque viril et la technicité des sports mécaniques) ;
– l'ascétisme et la *sobriété* de l'exercice (contre l'aspect ludique et hédoniste des sports de glisse pratiqués par les jeunes des classes dominantes) ;
– le *refus de l'exaltation de la compétition* (contre l'athlétisme cultivant le culte héroïque de l'exploit physique individuel) ;
– la solide *régularité* et la calme persévérance d'une dépense physique maîtrisée (contre l'agitation fébrile et hâtive des sports en salle tels que le basket, le volley, le squash ou le tennis de table dont les gestes rapides semblent manquer de « noblesse ») ;
– la *liberté* de disposer sans contraintes de son temps, de son rythme et de son corps (contre toutes les courses chronométrées et contre les « figures imposées » réclamant une discipline et une virtuosité gestuelle extrême telles que le patinage artistique, l'équitation, la danse ou encore le tennis particulièrement apprécié des classes bourgeoises) ;
– la *décontraction* et l'indépendance vis-à-vis des règles et des contraintes collectives (contre les sports d'équipes imposant une solidarité commune et une soumission à une discipline à laquelle se prêtent plus aisément les classes populaires) ;
– le caractère *paisible* et pacifique de la marche solitaire *prohibant les affrontements corporels directs et les contacts sociaux* (contre la violence et la brutalité physique des sports de combats les plus « vulgaires » comme la boxe ou le rugby) ;
– la *simplicité* de l'allure altière et la *noblesse* de la seule démarche gestuelle mettant en jeu le corps sans nécessiter aucun artifice ni aucune initiation précoce (contre la technicité sophistiquée des sports bourgeois tels que le golf, le tennis, la voile ou l'équitation, dotés d'un équipement nécessitant un apprentissage technique susceptible de pallier les insuffisances physiques individuelles) ;
– *l'indépendance et l'autonomie* dans le choix d'un parcours qui est aussi la forme transfiguré d'un lent « cheminement intérieur » opposé à toute recherche d'un éventuel effet spectaculaire ne pouvant jamais donner lieu à la constitution d'un quelconque attroupement de spectateurs (contre la professionnalisation des sports de « masse » favorisant la production de spectacles sportifs qui établiraient des coupures entre profanes et professionnels et qui seraient censés induire une forme de dépossession ou d'aliénation du spectateur au profit d'une minorité de virtuoses et d'experts),.

La randonnée pédestre s'oppose donc autant aux exercices « virils » qui demandent

des efforts physiques intenses sur une durée relativement courte (comme les courses à pieds ou à vélo) qu'aux sports « féminins » qui exaltent la grâce et la douceur (comme le patinage artistique ou la danse) qu'aux types de sports « californiens » qui apportent un plaisir ludique incompatible avec une certaine sobriété et un véritable ascétisme. Sobriété et ascétisme : deux valeurs centrales qui correspondent si bien à l'ethos de cette catégorie d'agents contraints, par leurs (relativement) modestes conditions matérielles d'existence, à vivre nécessairement selon les schèmes de pensés structurés autour d'une éthique de la tempérance et de la sobriété.

Ces valeurs sont encore renforcées par leur propension intellectualiste qui consiste à faire la preuve de leur mérite « spirituel » et de leur haute valeur morale en espérant un fort rendement symbolique d'une pratique sportive mettant en jeu la persévérance, l'autonomie individuelle, l'effort mesuré, l'expérience (passagère) d'une vie « à la dure », et surtout « l'anti-confort » matériel qui caractérise la pratique « vraie » de la randonnée.

4 – Une protestation discrètement aristocratique

Il est certain que les usages, les significations et les profits attendus de la pratique de la randonnée pédestre peuvent varier d'un individu à l'autre, ou d'un groupe social à l'autre, en partie à cause de la faible formalisation de cette activité physique qui reste avant tout un loisir faiblement institutionnalisé[240].

Mais, sans pour autant sombrer dans un essentialisme fixiste qui établirait un rapport intrinsèque et invariant entre une pratique donnée et un groupe social, il faut néanmoins souligner le fait qu' « on ne peut comprendre complètement la relation entre les différents groupes et les différentes pratiques qu'à condition de prendre en compte les potentialités objectives des différentes pratiques institutionnalisées, c'est-à-dire les usages sociaux qui sont favorisés, défavorisés ou exclus par ces pratiques considérées dans leur logique intrinsèque et dans leur valeur positionnelle et distributionnelle. » [241]

Ici, les « potentialités objectives » inscrites dans la pratique même de la randonnée

---

[240] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions. de Minuit, 1979, p.240 : « Le fait que les mêmes pratiques aient pu, à des moments différents, fût-ce au prix d'un changement de sens et de fonction, attirer des publics aristocratiques ou populaires, ou, au même moment, revêtir des sens et des formes différents pour les différents publics qu'elles attirent, suffit à mettre en garde contre la tentation de trouver dans la "nature" même des sports l'explication complète de leur distribution entre les classes. ».

[241] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions. de Minuit, 1979, p.240.

pédestre semblent offrir une signification et un usage social valorisant *l'ethos corporel* (ainsi que les intérêts sociaux et la vision du monde social qui y sont associés) des membres des fractions intellectuelles dominées de la classe moyenne (en particulier ceux habités par une humeur anti-institutionnelle et anti-hiérarchique). En effet, l'utilisation du corps dans cette pratique manifeste sous une forme particulièrement condensée, à la fois la demande sociale d'un corps « libéré » des contraintes et des rituels sportifs institutionnels et traditionnels (qu'ils soient populaires ou bourgeois) et les *dispositions subversives et distinctives* qui conduisent cette catégorie d'intellectuels à manifester dans le champ sportif (ou dans l'espace des loisirs sportifs) tous « les signes extérieurs de la richesse intérieure »[242].

Ces dispositions et ces demandes sociales propres aux petits intellectuels protestataires trouvent donc, à travers la pratique de la randonnée pédestre, un moyen tangible de s'incarner concrètement dans une pratique, qui, quoique marginale et secondaire, leur permet de s'affirmer en affirmant la légitimité de leur propre art de vivre. Et c'est aussi cet art de vivre qu'ils proposent comme modèle de vie à suivre : car cette pratique leur offre également un moyen d'exalter *concrètement* (dans le registre corporel) l'ascétisme, la rigueur relative et la sobriété (autant de valeurs et de propriétés caractéristiques des classes moyennes intellectuelles favorables à l'anti-consumérisme) et de valoriser un schéma intellectuel distinct de celui accompagnant les pratiques de loisirs sportifs les plus communes : dans la mesure où la randonnée pédestre ne se prête *ni à la professionnalisation, ni à la spécialisation professionnelle*, et qu'elle ne donne pas lieu à une exhibition publique ni à un spectacle (propice à une utilisation commerciale et par conséquent à une exploitation économique) mais qu'elle se vit comme un *mode de « ressourcement » tourné vers « l'intériorité »* (sans toutefois nécessiter la médiation d'abstractions trop théoriques, ce qui correspond aussi aux dispositions anti-intellectualistes de ces petits intellectuels dominés), cette activité pédestre a toutes les chances d'être vécue comme une pratique sportive de prédilection par tous ceux qui manifestent une prétention distinctive dirigée contre les sports (et en général toute activité de loisir) de « masse ».

En outre, la randonnée semble être l'une des pratiques sportives socialement construite pour offrir les profits d'une véritable *utopie pratiquée* dans la mesure où elle conforte les agents qui s'y adonnent dans l'impression (purement illusoire) *d'échapper à tout marquage social* par le contact prolongé avec la nature à laquelle

---

[242] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions. de Minuit, 1979, p.431.

est conférée la vertu d'effacer les différences, les hiérarchies et les formes sociales jugées « artificielles ».

Cette pratique participe donc de l'indétermination sociale recherchée par nombres d'agents de la petite bourgeoisie intellectuelle dominée qui tentent de se dégager de l'étau des contraintes bureaucratiques et de *s'affranchir des compétitions et des classements sociaux* en manifestant la hauteur, la dignité et l'irréductibilité de leur personne (et, par extension, de toute « personne humaine ») à travers des pratiques corporelles qui mettent en scène à la fois un style de vie intellectuel (par le refus des conventions et la mise en avant du caractère « libéré » d'une pratique qui exalte le « naturel » et l'indépendance), une *compétence culturelle* (par la capacité à retirer un *fort plaisir esthétique* de la simple contemplation de l'espace naturel) et l'exemplarité de leurs « qualités éthiques » (par le respect et l'amour désintéressé porté à la « nature », ils substituent leur libre respect de la nature « sauvage » au respect obligé des formes institutionnelles policées et des convenances sociales dominantes).

La randonnée pédestre offre donc une manière particulière de concilier, aux yeux de ceux qui la pratiquent, vertus corporelles et vertus intellectuelles dans un exercice total (puisqu'ils prétendent cumuler les profits physiques et psychiques qui allient la force tranquille d'un corps sain et la solidité mentale d'une santé psychique équilibrée et indépendante des normes sociales).

S'accomplit alors à travers cette pratique de loisir sportif qui se veut débarrassée de toute signification sociale, un vague sentiment de « libération » et une sorte de fuite concrète et passagère *hors du monde social*, de ses pesantes hiérarchies institutionnelles et de son ordre social arbitraire.

Construite comme une simple pratique délibérément privée de toute marque sociale extérieure directement lisible, la randonnée véhicule, à peu de frais et de manière *discrètement aristocratique*, une haute idée de la personne qui la pratique : elle se trouve donc être en adéquation avec les dispositions sociales des fractions intellectuelles dominées, fractions de classes d'où sont précisément issus nombre de militants écologistes.

C'est aussi dans la mesure où ces catégories sociales sont porteuses de besoins corporels et physiques nouveaux que ne satisfont plus les gestes sportifs traditionnels (tant populaires et bourgeois) qu'elles s'engagent dans un processus d'innovation (ou de réappropriation) apte à rencontrer la spécificité de leurs besoins.

Il se peut que cette spécificité puisse encore s'interpréter comme une demande inconsciente de *compensation symbolique* : la revendication d'une maîtrise corporelle et physique appliquée dans un cadre spécifiquement « naturel » renvoie

sans doute, dans un même mouvement, à la *non-maîtrise de la vie sociale*, à l'expression d'un dégoût de la vie moderne, au refus des intérêts étroitement marchands, et à la recherche quasi-métaphysique d'une « quête de sens »[243] : toutes ces conduites possibles sont en affinité profonde avec les aspirations sociales déçues, les conditions économiques moyennes et la culture vaguement *personnaliste*[244] de certains membres des fractions intellectuelles déclassées (intellectuels prolétaroïdes ou intellectuels dominés de la classe moyenne ayant le sentiment bien réel d'être déclassés) dont la *position ambiguë* dans la structure sociale incline à accueillir favorablement toutes les activités susceptibles d'être perçues comme des *subversions symboliques* (mais pacifiques) de l'ordre institutionnel.

5 – Une contestation euphémisée du monde social dominant

Se manifestant dans le geste sportif d'un loisir de détente, la réappropriation récente (depuis la fin des années 1960 environ) de l'usage social de la randonnée pédestre par les classes moyennes tend à produire, sinon un contenu, du moins une *signification nouvelle*, voulant échapper aux significations traditionnelles.

À la fin de la dernière guerre, le scoutisme laïque et catholique a fourni les premiers contingents de randonneurs et il est probable que ce type d'activité répondait déjà à une logique de démarcation sociale permettant aux enfants de la classe dominante de se forger un solide caractère de chef et d'organisateur par la confrontation virile avec des conditions de vie difficiles et de se tenir à l'écart des zones urbaines encombrées par la présence populaire :

---

[243] Il est aisé de comprendre l'affinité et la séduction profonde qui engagent ces agents dotés d'une humeur anti-institutionnelle relativement contestatrice à adhérer aux formes enchantées d'une quête quasi-métaphysique (médiatisée par la recherche d'un lien « vivant » et sensible à la nature), laquelle est censée apporter les gratifications, les satisfactions et les profits attachés à l'adoption d'un style intellectuel sans pour autant y accoler les lourdeurs théoriques et les pesanteurs abstraites de l'intellectualisme académique institutionnellement dominant. Et c'est ici qu'apparaît pleinement la fonction rhétorique propre à l'usage du terme de «sensibilisation» à la nature : il s'agit d'affirmer une *hauteur morale désintéressée et une prétention intellectuelle* qui traduisent à la fois une quête d'harmonie avec la nature tout en excluant, par l'aspect « sensible »», « vivant », « charnel » et « pacifique » du rapport recherché, toute spéculation purement abstraite, scientifique ou, pire, « techniciste » qui viendrait à nouveau réintroduire la violence des hiérarchies institutionnelles humaines dans l'ordre de la nature.

[244] La culture personnaliste trouve probablement ses origines dans un héritage religieux familial. Dans ce cadre d'interprétation, il est possible d'analyser la randonnée moderne comme une forme sécularisée du pèlerinage religieux d'autrefois. L'actuelle communion avec la nature trouvant alors son pendant dans l'ancienne communion avec Dieu. Une telle comparaison est certes très séduisante, mais nous considérons (peut-être à tort) que cette dimension religieuse sécularisée intervient de manière secondaire dans la présente analyse.

« Je pense qu'il y avait chez les pionniers de la randonnée un certain élitisme. Ils éprouvaient la satisfaction d'avoir découvert un filon qu'ils étaient les seuls à exploiter, qu'ils ne partageaient pas avec beaucoup (on retrouve ce sentiment parmi les gens qui font de l'alpinisme)... De ce fait, ils ne percevaient pas toujours le balisage comme un moyen d'ouverture à tous de la randonnée, mais comme un signe de connivence, de reconnaissance entre initiés, un vaste jeu de piste un peu ésotérique... Quand ils ont fait ce travail, je ne crois pas que les pionniers imaginaient que les sentiers seraient un jour empruntés comme ils le sont maintenant. » [245]

Aujourd'hui, ne voulant être ni une pratique « bourgeoise » ni une pratique « populaire », le geste physique de la marche en milieu naturel concentre davantage sa signification sur la quête intime d'un rapport harmonieux, « libéré » et sensible avec la « vraie » nature, quête dont la valeur et le sens sont censés dépasser toutes les contingences sociales et tous les groupes sociaux de manière à conférer une *portée universelle* à ce qui est en fait le produit de l'inclination de l'ethos des agents que nous étudions.

Le dépouillement matériel, la simplicité gestuelle, le contact prolongé et « pacifique » avec la nature, ainsi que le refus de tout formalisme excessif dans la pratique de ce loisir sportif, renvoient tout autant à un refus des significations courantes attribuées aux autres gestes sportifs dénoncés comme compétitions, spectacles, consommations passives, *etc*. qu'à une *réaction contre la vie quotidienne moderne* perçue dans ses aspects « négatifs », contraignants, « artificiels », moutonniers, *etc*..

Cette attitude utopique d'un geste corporel « naturel », cultivé pour lui-même et pour entretenir un rapport sensible à la nature, revient aussi à proclamer idéologiquement l'absence d'une quelconque particularité sociale spécifique au geste (propre à la marche à pieds), au rapport qu'il médiatise avec la nature et aux agents qui le pratiquent. C'est-à-dire que la pratique du geste agit comme forme active de *neutralisation politique* d'une critique sociale générale adressée pourtant contre le monde moderne : s'il est vrai que la pratique de la marche en pleine nature est la traduction dans la logique du champ sportif (ou de l'espace des loisirs) d'une *frustration sociale relative* provenant de certaines fractions sociales (parmi lesquelles se retrouvent les fractions intellectuelles dominées appartenant aux classes moyennes, plus particulièrement les enseignants et les cadres moyens de la fonction publique), il faut expliquer ce qu'a de nécessaire cette médiation

[245] Un responsable d'association de randonneurs cité par : DROSSO F., COINTET-PINELL O., *Chemins de terre, chemins de fer*, La documentation française, 1983, p.18.

corporelle de la randonnée en tant que moyen d'évasion illusoire.

Cette nécessité serait celle d'une *traduction* (symbolique et physique à la fois) de la frustration sociale, du malaise et du mal-être social qui ne peut être dite que sous la forme d'une *critique sociale reconvertie dans une activité compensatrice* et dans le langage euphémisé qui l'accompagne.

Compte tenu de la réelle et relative autonomie dont jouissent les divers champs de la pratique sociale (dont le champ sportif) et de la relative pacification des rapports sociaux interdisant à tout rapport de force social de s'exprimer brutalement, le mécontentement inavoué des fractions intellectuelles[246] n'a d'autre possibilité d'expression que certaines *tactiques symboliques d'évasion*.

À travers ces pratiques d'évasion, ils vivent et expriment « corporellement » leur rejet des *contraintes sociales* « artificielles » et leur insatisfaction de la société urbaine contemporaine. Ces insatisfactions sont envisagées et exprimées le plus souvent dans leurs dimensions spatiales, architecturales, esthétiques, ou écologiques. Et c'est bien une des caractéristiques du discours critique à haute prétention distinctive que d'être exprimé sous une coloration *esthétisante* à demi-intellectualisante et à demi-romantique.

Le mal-être social formulé (et dissimulé) par les agents est en effet fréquemment imputé d'une manière générale et abstraite à l'environnement matériel, urbanistique, architectural ou industriel des villes, comme si ces facteurs étaient par eux-mêmes producteurs du mode de vie, comme si les agents se trouvaient dans *l'impossibilité d'exprimer autrement* leurs griefs les plus inavoués[247].

Ainsi, par exemple, le besoin d'évasion ressenti est souvent imputé au sentiment « d'enfermement » qui serait provoqué par le mode de vie citadin : il s'agirait alors,

---

[246] Occupant des postes professionnels de délégation de pouvoir mais s'estimant en position de réclamer une « autonomie » professionnelle toujours plus ample dans leur travail, cette catégorie d'agent revendique sourdement un partage du pouvoir qui soit davantage en leur faveur.

[247] Pour les intellectuels dominés, leur capital culturel restant partiellement inconvertible en capital économique, il est par là même voué à *s'entretenir « à vide »* pour sa simple reproduction. Les agents en question en ressentent une frustration qui ne peut alors que contribuer à accentuer un investissement dans des entreprises culturelles et des actions symboliques à vocation plus ou moins contre-culturelle. Incapables de concurrencer sur le plan économique les classes dominantes, et peu enclins à reconnaître l'échec relatif de leur espoir d'ascension sociale, ils entendent utiliser au maximum leur maîtrise symbolique pour surmonter l'ambiguïté de leur position, jouant de leur habitus corporel selon une logique distinctive. C'est seulement dans cette mesure que peut alors s'analyser leurs pratiques d'évasion pédestre : c'est ainsi que les thématiques récurrentes anti-urbaines, anti-technicistes, anti-hiérarchiques qui confèrent et, surtout, garantissent aux yeux des agents la signification éminemment hygiéniste de leur pratique de randonneur, se trouvent indissociablement liées à la recherche d'une libération physique et d'une *maîtrise corporelle* de soi visant à réaffirmer cette maîtrise symbolique du monde social qui leur fait défaut : ce que précisément ils n'osent s'avouer.

selon les individus concernés, d'échapper au « béton », aux « murs gris », aux « bruits », aux « agitations » continuelles, aux rythmes du « nombre » (métro, boulot, dodo), aux embouteillages, aux « fumées » polluantes : autant de formulations imagées qui entrent dans un registre « sensibiliste » et qui appellent en contrepartie une *antidote symbolique* de même nature, c'est-à-dire une pratique corporelle qui soit perçue et vécue comme « libérée », « verte », « silencieuse », « lente », « singulière », « autonome », éloignée de la foule, sans outils techniques, sans pollutions, à « l'air libre », *etc*.

Pour comprendre les fonctions de cette *mise en récit* si particulière de la randonnée pédestre, il faut revenir encore sur les médiations symboliques par lesquelles les agents entretiennent cette pratique.

6 – Une appropriation esthétique de la nature

La société qu'ils espèrent trouver sur les chemins pédestres est un monde *utopique* d'où *disparaîtraient les différences et les hiérarchies sociales* qui, dans la société réelle, constituent le sort malheureux des petits intellectuels dominés. Déterminés à l'ambivalence et à la recherche constante de *l'indétermination* sociale[248], ils se construisent alors (pour un moment éphémère) un espace *indéterminé (cette nature « sauvage », terre d'exil qui se prête à toutes les projections inconscientes)* où les signes de leur défaut de maîtrise sur le monde social cessent de fonctionner, et où les vertus déterminées par l'ethos des agents peuvent enfin triompher librement.

D'ailleurs, la nature aimée et recherchée par le randonneur apparaît non seulement comme un espace dégagé de la promiscuité sociale qui marque la vie urbaine, mais aussi comme un lieu éloigné des activités agricoles ou d'élevage. Cette « nature » est construite comme une « nature sauvage » parce qu'elle est extraite de façon mythique du système économique et politico-institutionnel avec lequel elle entretient un rapport d'opposition symbolique, ce qui participe entièrement du sentiment d'évasion attendu.

La nature que recherche le randonneur est une *image inversée* de l'espace urbain (la « grande ville » comme lieu de conditionnement, d'uniformisation, de pollution et d'incitation à consommer) : cette image est une représentation définie en fonction de l'imaginaire citadin et des *aspirations contrariées* qu'il a pu engendrer.

À l'opposé de ce qui est dénoncé comme un cadre urbain « uniforme », « cloisonné » et « étriqué », la nature se voit dotée d'une image positive faite de

[248] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.428.

diversité, de beauté, de richesses qui procurent un réconfort intérieur au randonneur, surtout lorsqu'à ce spectacle s'ajoute le plaisir de la rencontre avec des animaux sauvages.

Il n'est d'ailleurs sans doute pas exagéré de voir fonctionner ici, dans une certaine représentation de la faune, cette projection inversée des frustrations sociales, comme l'indiquent certains auteurs : « On peut y reconnaître le « transfert » que l'habitant des régions urbaines, soumis aux espaces fonctionnels et aux temps contraints, opère sur la liberté de parcours des animaux et sur le déroulement de la vie selon des rythmes naturels. » [249]

La nature sauvage vers laquelle les randonneurs s'orientent est donc un espace préservé de toute fonction économique et bureaucratique, mais c'est aussi et surtout un *paysage*, c'est-à-dire un lieu qui s'offre à la contemplation, à l'appropriation visuelle (appropriation qui donc a la particularité d'être non « matérielle », non « polluante ») et qui nécessite pour cela la possession d'un capital culturel et intellectuel indispensable à la *verbalisation d'une sensibilité esthétique* et d'une compétence savante ou demi-savante.

Car contrairement à la plupart des loisirs sportifs, la randonnée est une activité orientée à la fois vers la contemplation esthétique de l'univers paysager et vers la connaissance du milieu naturel. Pour remplir cette fonction distinctive supplémentaire, la randonnée pédestre réclame un investissement culturel qui dépasse le simple cadre des connaissances nécessaires à la réalisation de cet exercice physique rudimentaire. En effet, le goût de la marche est rarement invoqué en lui-même comme ayant un attrait en soi, comme s'il s'agissait d'un acte trop banal et trop « purement physique » pour être mis en avant dans les motivations des agents.

En effet, la randonnée pédestre est davantage présentée comme une activité globale, un mode de pensée, un style de vie, comme une occasion d'évasions tournées vers la nature, vers la « découverte du milieu naturel » et aussi vers la « connaissance de soi ». Extrêmement répandue parmi les militants écologistes, la conception de la randonnée comme voyage *pédagogique* et comme activité d'éveil (dirigée à la fois vers l'extériorité et vers l'intériorité) fait de l'observation sensible une prescription quasi-morale : il faut « apprendre à voir », « essayer de comprendre », « gagner son panorama », « réapprendre son corps et la maîtrise de son temps », « apprécier le plaisir de l'œil et de l'esprit », *etc.*[250]

---

[249] RICHEZ G., « Les parcs naturels », *Autrement*, Juin 1978.

[250] Cités par DROSSO F., COINTET-PINELL O., *Chemins de terre, chemins de fer*, La documentation française, 1983, p.48.

La randonnée est donc vécue par cette catégorie d'agents comme un moyen de faire du tourisme culturel « intelligent » et d'apprécier en esthète cette nature sauvage *inaccessible au commun* : par une longue immersion dans un milieu sauvage coupé du monde social quotidien, il s'agit pour eux de vivre une expérience esthétique « globale » permettant d'affirmer (pour eux-mêmes et pour les autres) la *haute valeur spirituelle* et le sentiment de dignité personnelle qui leur est (selon eux) dénié dans la vie sociale quotidienne.

La randonnée se trouve donc pourvue d'une valeur éminemment distinctive, car elle donne lieu à une verbalisation, à connotation esthétisante, portant sur des objets « naturels » (sites, paysages « sauvages », *etc*.) qui ont la caractéristique essentielle d'être socialement construits comme éléments d'un *patrimoine naturel* que nul n'aurait le droit de s'approprier, ni matériellement, ni à titre privé.

La pratique de la randonnée apparaît alors comme une forme d'appropriation symbolique de la nature environnementale qui vise à se substituer, et à s'opposer, aux autres formes *d'appropriation matérielle* d'espaces naturels tels que, par exemple, l'entretien de petits jardins « étriqués » des résidences particulières pour de petits propriétaires citadins, l'exploitation « productiviste » et « utilitariste » des terres agricoles chez les paysans, ou encore la possession et la consommation « exclusivement personnelle » de vastes propriétés privées (parcs, chasses gardées, *etc*.) chez les grands bourgeois.

En construisant la « nature sauvage » comme un objet de contemplation (élevé au statut de bien culturel quasi-artistique) qui doit d'abord, selon eux, s'approprier visuellement et esthétiquement, les agents manifestent pleinement l'ethos de classe des fractions intellectuelles dominées. Au nom de la pureté et de la purification, ils orientent leurs pratiques culturelles (dont la randonnée pédestre fait partie) selon un système de schèmes de perception qui valorise *l'appropriation symbolique (et son universalisation potentielle) par opposition à l'appropriation matérielle (et son caractère privé)*.

Leur ascétisme moral, leur contestation des formes élitistes de la culture légitime ainsi que leur prétention intellectuelle méritocratique les inclinent de plus à rechercher dans la « nature sauvage » un nouvel espace culturel à conquérir pour y imposer leurs normes d'appréciations[251] : en effet, il ne s'agit pas seulement pour

[251] Il y a tout lieu de penser que la constitution de certains sites « sauvages » en patrimoine naturel (*produits culturels certifiés et garantis par l'État*, restant cependant en marge du champ artistique) fut en grande partie déterminée par ces stratégies sociales détournées à travers lesquelles les agents appartenant aux fractions intellectuelles dominées entendaient manifester à la fois une contestation sociale du monde marchand et une *disposition esthético-savante* qui s'inspire d'une volonté de reconnaissance sociale.

ces agents de manifester symboliquement un refus de l'appropriation privée de la nature et des biens naturels (contre la « marchandisation de la vie », contre un mode de consommation et de production « utilitariste » de la nature), il s'agit surtout de *convertir* l'exemplarité de l'effort physique que réclame la randonnée pédestre en instrument d'une *ascèse* qui permette alors de procéder à *l'accumulation initiale du capital symbolique* sur la base duquel pourra s'édifier la revendication de la légitimité de leur rhétorique militante en faveur de la défense de l'environnement naturel et sauvage.

7 – L'ascèse physique et morale

La frugalité, l'inconfort et le dépouillement vestimentaire participent de cet ascétisme volontaire. Chez les militants randonneurs s'exprime en effet une forte *éthique de la frugalité* : il s'agit de dégager son corps de *l'assujettissement au confort matériel*, des artifices vestimentaires, et de l'assistance technique auxquels chacun s'est accoutumé dans la vie quotidienne. Résister à la fatigue, à l'inconfort ménager, au froid ou à la chaleur fait donc partie intégrante de la randonnée pédestre.

Sans se percevoir forcément comme des ascètes, les randonneurs insistent sur les vertus bénéfiques d'une rupture temporaire avec l'ensemble des éléments de confort moderne : permettant de mieux connaître les capacités de résistance du corps, la randonnée est aussi présentée comme une école de « déconditionnement » total par rapport aux habitudes de consommation.

Se retrouvent alors certains accents *élitistes* qui s'inscrivent dans les sphères de la culture non légitime, comme ici la critique anti-consumériste des biens d'équipement. Parvenir à se passer, même temporairement, d'un moyen de transport motorisé et du confort ménager sont des « marques de distinction (une manière, un style, une spécialité), écarts différentiels qui peuvent être expressément recherchés et qui arrachent à l'anonymat et à l'insignifiance »[252].

L'ascèse de la randonnée est ainsi vécue comme un moyen de *sortir de l'anonymat social* en offrant aux agents la possibilité de se distinguer de la dépendance à l'égard du confort :

« Il y a un aspect assez important dans la randonnée, c'est l'aspect frugal. On emporte peu de choses, mais les choses nécessaires. C'est peut-être un réapprentissage d'une certaine vie..., une façon aussi de mieux se connaître parce qu'il faut se débrouiller tout seul. Y a pas de métro pour t'amener aux points de

[252] BOURDIEU P., « Champ intellectuel et projet créateur », *Les Temps Modernes*, n°246, 1966, p.882.

ravitaillement, ou pour te ramener si t'es fatigué. Si la source est à sec pour remplir tes gourdes, faut en trouver une autre en cherchant sur ta carte, tu te contentes pas d'ouvrir le robinet... Cela te donne le sentiment que tu existes : d'une part, on est beaucoup moins anonyme qu'avec le métro, le robinet, *etc*. Et puis c'est un mode de vie beaucoup plus lié à tes possibilités physiques, que tu sens mieux... » [253]

C'est sans doute le fonctionnement de ce principe caché (relatif à l'ascèse) qui confère parfois à la randonnée la couleur d'une quête initiatique : par le coût de l'effort physique de la marche, le randonneur donne de la valeur au spectacle de la nature et accède aussi au droit d'en jouir légitimement. Comme le disent certains, « il faut gagner son panorama », c'est-à-dire qu'il faut aussi mériter son plaisir, et l'effort physique devient aussi une sorte de *garantie fondatrice de la valeur esthétique* conférée à l'acte de contemplation du paysage.

Cette morale de l'effort, de l'autodiscipline et du droit au plaisir qu'il faut conquérir par la marche semble en concordance avec une certaine *bonne volonté culturelle* qui emprunte à la fois à l'éthique de la petite bourgeoisie d'exécution et à l'éthique de la petite bourgeoisie nouvelle dans la manière dont ces deux fractions de la classe moyenne conçoivent leur rapport au corps :

« À l'ascétisme de la gymnastique traditionnelle qui, dans sa forme vécue, mesure la valeur d'un exercice à son coût en effort, voire en souffrance – selon le dicton, « il faut souffrir pour être belle » –, qui, exaltant la discipline, fait de l'effort physique une « école de la volonté » et peut même trouver une forme de plaisir dans l'expérience de la tension, la nouvelle gymnastique, qui se désigne parfois elle-même comme une « anti-gymnastique », oppose un système de préceptes tout aussi impératifs, qui en est le contre-pied : entendant substituer la relaxation à la tension, le plaisir à l'effort, la « créativité » et la « liberté » à la discipline, la communication à la solitude, elle traite le corps comme le psychanalyste traite l'âme, se mettant « à l'écoute » d'un corps (« écouter nos muscles ») qu'il s'agit de « dénouer», de libérer ou, plus simplement, de retrouver et d'assumer (« se sentir bien dans sa peau »). Cette psychologisation du rapport au corps est inséparable d'une exaltation du moi, mais d'un moi qui ne s'accomplit vraiment (« s'épanouir ») que dans la communication avec les autres (« partager les expériences ») par l'intermédiaire du corps traité comme un *signe* et non comme un *instrument* (par où peut se glisser toute une politique du rapport au corps « aliéné »). » [254]

Si l'exercice physique prolongé et continu est bien au cœur de la pratique de la

---

[253] Cité par DROSSO F., COINTET-PINELL O., *Chemins de terre, chemins de fer*, La documentation française, 1983, p.52.
[254] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.426.

randonnée, la fatigue occasionnée est acceptée, voire valorisée, non pas en vertu d'une « morale de l'effort » dont les agents se défendent bien souvent, mais au nom des plaisirs immédiats (« sentir son corps en accord avec la nature ») et surtout des *bienfaits différés* (« la santé », « la forme », la protection contre le vieillissement, *etc.*)[255] qu'est censé apporter un tel usage du corps.

La pratique de la randonnée suppose donc une *culture somatique* qui s'actualise dans un habitus corporel suffisamment développé pour amener à une *attitude réflexive et anticipatrice vis-à-vis du corps* et pour proposer une *réconciliation utopique* entre le corps et l'esprit que les agents traduisent comme une sorte bien être psychologique total.

Par la volonté d'échapper aux contraintes de la vie sociale et par le discrédit relatif qu'ils jettent souvent sur les institutions bureaucratiques (politiques, économiques et sociales), il y a tout lieu de penser que les randonneurs expriment en fait dans le registre corporel un refus et une protestation sociale qu'ils s'interdisent de manifester explicitement. À travers leur aptitude à « psychologiser » leur rapport au corps, qui s'explique par l'acquisition scolaire d'un habitus intellectuel dominé, les randonneurs rassemblent toutes les dispositions pour trouver dans la randonnée pédestre un moyen d'évasion concret et une manière de'exprimer une révolte diffuse :

– évasion loin d'une situation sociale insatisfaisante mais aussi révolte contre une situation objective de subordination ou de limitation professionnelle ;

– évasion loin des signes sociaux qui leur rappellent le défaut de maîtrise sociale mais aussi révolte contre le sentiment de déclassement social et la réduction de leur horizon social (la « fermeture du champ des possibles »).

La pratique de la randonnée *réalise* concrètement et passagèrement la conversion d'un capital culturel par ailleurs non rentable (ou ayant fourni tout le rendement qu'il pouvait apporter) en un *capital corporel* apportant de nouveaux plaisirs qui ne peuvent produire leur effet bénéfique que si les principes sociaux sous-jacents à cette pratique restent méconnus des agents eux-mêmes.

L'élitisme sous-jacent à la pratique de la randonnée trouve encore confirmation dans *l'usage social du temps* qui y est fait. La maîtrise du corps accompagne ici indissociablement une reconquête de la maîtrise du temps qui valorise la *lenteur* et l'usage d'un rythme mesuré : « Aller à son propre rythme », « voir les choses à allure d'homme », valoriser l'effort soutenu « mais sans forcer » sont des formules récurrentes qui s'inscrivent dans une rhétorique contre « l'accélération de la vie

[255] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.236.

quotidienne » (accélération à laquelle ils ont le sentiment de ne pas participer, accélération qui semble les marginaliser, accélération susceptible de se muer en contraintes sociales supplémentaires), contre la tension qu'implique le sport de compétition (dont ils refusent la logique : celle du plus fort, celle qui les met à l'écart), ou contre les mille et une formes de précipitations gestuelles désordonnées et fébriles qui marquent le corps et symbolisent, dans la vie professionnelle, la contrainte du rendement économique[256].

La lenteur caractéristique de la marche en randonnée semble donc favoriser cette aspiration à la différence et à la distinction : la lenteur du geste participe de cette « stylisation de la vie » (selon l'expression de Max Weber) qui affirme le *mépris des contingences matérielles et des urgences ordinaires*. Cette lenteur manifeste une disposition « libérée » au temps et au corps qui entend traduire un rapport distant et assuré au monde social. La lenteur est bien l'expression distinctive d'une position privilégiée dans l'espace social car elle permet d'affirmer la hauteur sociale et la prétention aristocratique des agents dans la mesure où elle participe d'une *dépense temporelle ostentatoire*[257] *orientée en vue d'une consommation symbolique de la nature*. Cela peut s'apparenter à l'affirmation d'une disposition générale à valoriser les attitudes les plus gratuites et désintéressées, comme celles qui accompagnent nécessairement toute disposition purement esthétique.

Cette prétention aristocratique que marquent conjointement la lenteur du geste de la marche et le mode de consommation symbolique du paysage, a d'autant moins de chance d'apparaître pour ce qu'elle est que les agents assortissent leurs pratiques pédestres de tous les signes de la purification, du désintéressement et de l'affranchissement de la nécessité économique.

Tout se passe comme si l'effort physique et surtout la noble lenteur du pas qui commande la progression le long des sentiers pouvaient agir à la fois comme une marque de distinction et comme un moyen de *conférer une légitimité culturelle* à ceux qui entendent instaurer un « autre » rapport « entre l'homme et la nature » en invitant à un usage esthétisant de l'espace naturel.

Plus largement, il s'agit de légitimer un rapport général au monde qui ne soit pas déjà organisé selon un usage économique directement utilitariste ou par des règles ayant prétention à être universellement reconnues et enseignées par des institutions chargées de les inculquer méthodiquement et systématiquement. La randonnée

---

[256] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.197 : « Même économie de moyens dans l'usage du langage corporel : là encore, la gesticulation et la presse, les mines et les mimiques, s'opposent à la lenteur – « les gestes lents, le regard lent » de la noblesse selon Nietzsche –, à la retenue et à l'impassibilité par où se marque la hauteur. ».

[257] Cf. Veblen T., *Théorie de la classe de loisir*, Ed. Gallimard, Paris, 1970.

devient alors l'instrument d'une lutte symbolique contre les instances légitimes de légitimation : échappant aux modes de consécration officielle, les pratiques pédestres offrent (comme les pratiques culinaires ou vestimentaires reléguées dans la sphère de la culture domestique) un haut rendement symbolique à ceux qui se montrent culturellement les plus aptes à s'arracher à l'insignifiance (la « banalité », la « routine », le « train-train » du monde social) en produisant la rareté et donc la valeur du produit convoité qui, tout en correspondant le mieux à leur ethos de classe, se trouve élevé au *statut d'art de vivre* et érigé en modèle universel.

Ainsi, cette exaltation conjointe de l'effort physique, du corps « libéré », de la lenteur associée au spectacle de la nature « sauvage » (réalisée dans la pratique de la randonnée), est donc propre à remplir les fonctions distinctives communes aux pratiques contre-culturelles des petits intellectuels de la nouvelle petite bourgeoisie ; ces derniers produisent et verbalisent leur rapport à la nature « sauvage » comme un instrument distinctif (dans leur manière même de se représenter, de consommer et de « vivre » ce rapport) qui a toutes les chances de passer pour une conduite « intérieure » d'ordre purement esthétique et donc de voiler d'autant la fonction de mise à distance sociale attendue.

8 – Les promenades : instrument de distinction sociale

Un exemple des différents modes de perception sociale de la nature « sauvage » est donné dans l'étude que le sociologue Bernard Kalaora a consacrée aux usages sociaux de la forêt[258]. Même si sa réflexion sociologique n'est pas dédiée à la randonnée pédestre mais au développement des loisirs urbains en forêt de Fontainebleau, il reste qu'un milieu environnemental comme la forêt semble aussi se prêter, parmi les fractions intellectuelles de la nouvelle petite bourgeoisie, à une *verbalisation esthétique aux accents fortement élitistes*, comme en témoignent ces quelques propos :

« Cet usage de société de consommation qu'on fait de la forêt, ces gens entassés dans les clairières, c'est vraiment effrayant, on ne vient pas pour l'isolement, la promenade, la randonnée, on vient là pour écouter la radio, regarder les voisins, les voitures. C'est effrayant, on ne vient pas pour y trouver autre chose, et la marche est de ce point de vue formidable, car on ne rencontre personne dans les sentiers. Nous on ne vient pas en forêt pour y rencontrer des choses artificielles, nous sommes des amoureux de la nature. (…) Oui, je connais bien la forêt, d'ailleurs j'ai

[258] KALAORA B., *Le Musée Vert : naissance et développement d'un loisir urbain*. Anthropos, 1983.

toujours été frappé, j'y allais très souvent, c'est que quant j'y allais le samedi par exemple, c'est qu'il y avait beaucoup de monde, mais beaucoup de monde sur le bord de la forêt et qu'à l'intérieur de la forêt c'était en général très tranquille, il y avait assez peu de monde, elle est très grande [la forêt de Fontainebleau], mais sur les bords de la forêt eh bien les gens sont là. Les gens sont malades de la voiture et esquintent tout le paysage. (…) On faisait des randonnées, on se promenait, on allait beaucoup à Fontainebleau, mais je crois qu'on ne se promenait pas à Fontainebleau de la même manière que les gens qui prennent leur voiture, s'arrêtent au bord de l'autoroute et qui rentrent dans la forêt. Les abords de Fontainebleau, les bords de route, c'est horriblement pollué, ça pue, c'est affreux, ce n'est pas la forêt, c'est vraiment la consommation de loisirs telle qu'elle a aussi un certain succès. »[259]

La pratique de la promenade en forêt s'accompagne donc (chez les membres des fractions intellectuelles moyennes hostiles à la « société de consommation ») d'un discours « critique » caractéristique des angoisses sociales d'une nouvelle petite bourgeoisie qui ressent comme une menace l'extension et les formes de la consommation populaire, dite de « masse ». *La peur de l'encombrement* invite donc à produire un usage distinctif de la forêt : par la manière de consommer et de représenter la forêt, ils entendent maintenir physiquement une distance physique (chargée d'assurer aussi une *distance symbolique*) avec les pratiques de ceux qu'ils désignent comme « vulgaires ».

Pour bien marquer cet usage distinctif de la forêt, citons par comparaison quelques témoignages obtenus par Bernard KALAORA auprès de personnes appartenant aux classes populaires. Les différences de perception et leur usage social de la forêt par rapport au mode d'appropriation esthétisant des fractions intellectuelles de la classe moyenne et de la bourgeoisie apparaissent de manière évidente :

« Ici pour manger, c'est très bien, c'est propre, c'est mignon et ça ressemble à un jardin. Et puis, regardez, je ne suis pas à trois kilomètres de la voiture pour transporter le matériel (chaises, tables, glacières, camping gaz, balançoires, ballons, *etc.*), je suis à côté et c'est bien pratique. S'il fallait transporter tout cela à la main pendant trois kilomètres, ce serait pas possible, alors on pourrait plus venir, c'est lourd à trimbaler tout ça. (…)

Oui, on va en forêt, cela dépend des saisons ; l'été c'est la pêche à la campagne, pendant le mois de vacances, c'est la pêche mais en mer au Touquet. L'automne, on va aux champignons. L'hiver c'est les châtaignes. On va toujours à la campagne

[259] *Ibid*, p.72.

quand il fait beau. (…) Oui, cela nous arrive d'aller en forêt, la semaine dernière, on est allé au bois de Vincennes car ma sœur habite Fontenay ; on est allé leur dire un petit bonjour, et on est allé pique-niquer dans le bois. Autrement, je préfère la campagne, je vais souvent pêcher sur les bords de la Marne. C'est ce que je préfère. J'aime pas les bois ou les forêts, car on n'y rencontre pas beaucoup de rivières. Pour moi, la forêt ou la campagne c'est pareil, ça détend un peu, ça fait du bien quoi. (…)

Moi, je suis déjà crevé par le boulot, alors si en plus le week-end... vous comprenez, je préfère me reposer, faire la sieste, regarder la télé, rester chez moi quoi ? Des fois, je me mets à la fenêtre, et je regarde les gens passer... Et puis, qu'est-ce que vous voulez que je fasse dans une forêt ? À moins de s'intéresser aux espèces d'arbres, aux espèces de plantes ? Non, moi je ne dissèque pas la forêt, ça ne m'intéresse pas... et puis dans la forêt c'est pas comme chez moi, on ne peut pas faire ce que l'on veut. On n'a pas tout à disposition, tandis qu'ici le problème ne se pose pas. Je peux faire n'importe quoi, lire, regarder la TV, ne rien faire du tout, m'étendre. (…)

Je ne vais pas dans d'autres forêts, car je trouve la forêt de Fontainebleau pratique, d'accès facile. Y a beaucoup de place, y a suffisamment de stationnements pour tout le monde. Vous avez un chemin qui amène dans les clairières et c'est pratique pour la voiture. J'aime bien la plate-forme dégagée avec des arbres autour, parce que ça ressemble à un jardin et c'est bien pour les enfants. Ils peuvent jouer au ballon, on les a bien dans l'œil, on les voit bien, on peut les surveiller. Cet endroit est parfait, car en plus si on fait retourner à Barbizon pour y faire des courses, y a la route à côté et c'est facile. »[260]

Auprès des groupes sociaux économiquement et culturellement dominés, l'usage social de la forêt se trouve bien *dégagé de toute prétention distinctive* (même non intentionnelle). Nul trace d'un quelconque ascétisme aristocratique de la part de ces membres des classes populaires dont l'habitus engendre un rapport à la forêt davantage emprunt d'un « matérialisme pratique » qui se manifeste surtout dans le rapport au confort matériel et le souci de profiter de bons moments de repos en famille.

Par leur usage « utilitariste » de la forêt (selon la terminologie péjorative et stigmatisante utilisée chez les randonneurs) ou par leur goût qui « s'inscrit naturellement dans une économie des pratiques fondées sur la recherche du

[260] *Ibid*, p.89.

“pratique” et le refus des “manières” »[261], ils offrent ainsi un style de vie et une forme d'appropriation de la forêt qui joue un rôle de *repoussoir* contre les entreprises de distinction des fractions intellectuelles de la classe moyenne qui, elles, entendent manifester leur liberté de choix, leur noblesse culturelle et leur distance vis-à-vis de la nécessité économique par le refus de toute concession au réalisme, au « matérialisme » et au « confort de la marchandise ».

« La soumission à la nécessité qui, comme on l'a vu, incline les classes populaires à une « esthétique » pragmatique et fonctionnaliste, refusant la gratuité et la futilité des exercices formels et de toute espèce d'art pour l'art, est aussi au principe de tous les choix de l'existence quotidienne et d'un art de vivre qui impose d'exclure comme des « folies » les intentions proprement esthétiques. (…) Non contents de ne détenir à peu près aucune des connaissances ou des manières qui reçoivent valeur sur le marché des examens scolaires ou des conversations mondaines et de ne posséder que des savoir-faire dépourvus de valeur sur ces marchés, il sont ceux qui « ne savent pas vivre », ceux qui sacrifient le plus aux nourritures matérielles, et aux plus lourdes, aux plus grossières et aux plus grossissantes d'entre elles, [...], ceux qui « ne savent pas se reposer », « qui trouvent toujours quelque chose à faire », qui vont planter leur tente dans les campings surpeuplés, qui s'installent pour pique-niquer au bord des nationales, qui s'engagent avec leur Renault 5 ou leur Simca 1000 dans les embouteillages des départs en vacances, qui s'abandonnent aux loisirs préfabriqués conçus à leur intention par les ingénieurs de la production culturelle de grande série, ceux qui, par tous ces « choix » si mal inspirés, confirment le racisme de classe, s'il est besoin, dans la conviction qu'ils n'ont que ce qu'ils méritent. »[262]

Ce serait donc en partie contre l'ethos et le style de vie populaire que se définit et s'affirme la valeur distinctive de l'ascétisme cultivé, de la sobriété matérielle et de la prétention esthétisante que la petite bourgeoisie intellectuelle investit dans son rapport à la randonnée pédestre où, de surcroît, le goût de la solitude individuelle (*rupture passagère trahissant l'ambition de s'arracher au monde commun*) ne peut que s'opposer à l'affirmation de la franche solidarité collective des regroupements familiaux ou amicaux en vigueur parmi les classes populaires.

Contrairement aux fractions sociales les plus dominées condamnées au « choix du nécessaire », les membres des fractions intellectuelles de la classe moyenne n'ont pas renoncé aux profits symboliques qu'ils pourraient retirer de la promenade en forêt (constituée par leur mode d’appropriation en bien de consommation culturelle),

---

[261] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.442.
[262] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.200.

laquelle est l'occasion d'exprimer une disposition et une « sensibilité » esthétique envers la « naturelle spontanéité de la vie »[263].

Contrairement encore aux pratiques populaires qui visent une économie d'effort dans les loisirs familiaux en ne s'attachant qu'à ce qui est techniquement nécessaire, « pratique » ou fonctionnel (comme les nombreux éléments ménagers indispensables au confort du pique-nique familial), les agents des fractions intellectuelles inclinent davantage vers le choix d'une *forte dépense temporelle*, « gratuite » et d'allure (apparemment) « détendue », à travers laquelle ils transfigurent les promenades en forêt en autant d'occasions d'exprimer leur souci du raffinement, de l'épuration, de la *sublimation des « pensées élevées ».* Ils expriment corrélativement, leur dégoût de toutes les « pulsions faciles » ou autres besoins « primaires » qu'ils perçoivent inconsciemment chez les membres des populaires.

9 – Méconnaissances des principes sous-jacents à la pratique

Après avoir tenté de mettre en évidence les principes qui sont au fondement de la pratique de la randonnée pédestre chez les fractions intellectuelles dominées, il nous paraît utile de revenir sur les réponses fournies par les agents concernés lorsqu'ils tentent de justifier leur goût et leur « motivation » pour cette pratique. Car si celle-ci semble être un moyen de combiner l'activité de découverte (tourisme), le retour à la nature (rural) et l'entretien du corps (sportif), elle représente aussi, de manière plus prosaïque, un moyen adéquat de *concilier l'extension du temps libre et une stagnation relative des revenus*.

À cet égard, l'attitude des randonneurs est fort révélatrice : ils indiquent rarement qu'ils sont venus à la randonnée pour des raisons économiques ; mais quand ils parlent des avantages de la randonnée pédestre, ils insistent sur le fait qu'elle est une activité à la portée de tous notamment en raison du faible coût de l'équipement et des hébergements (certains redoutent d'ailleurs, presque explicitement, la démocratisation massive qui pourrait en résulter).

La frugalité de la randonnée est souvent opposée aux loisirs sportifs nécessitant de aménagements coûteux. Elle est au contraire vécue comme une activité sportive

[263] La manifestation d'une sensibilité « environnementale » envers tout ce qui se rapporte à la « vie » et à la « nature » serait à considérer comme l'expression d'une disposition éthique et esthétique qui manifeste une opposition supplémentaire aux catégories esthétiques dominantes jugées trop abstraites : par conséquent, dans le recours à la rhétorique de la « sensibilité pastorale » s'exprime encore le refus anti-intellectualiste de toute instance légitime de légitimation officiellement munie du pouvoir social dominant de consacrer les conduites culturelles les plus académiquement consacrées.

« démocratique » et « accessible à tous ». Mais, en aucun cas, ce côté économiquement accessible de la randonnée n'est cité comme l'une des « motivations » personnelles qui a orienté le choix vers cette pratique. Si l'enquêteur insiste sur le rapport entre développement de la randonnée, crise économique et extension relative du temps libre, les enquêtés concernés répondent que la pratique de la randonnée correspond davantage à un « état d'esprit » ou à un mode de pensée, et qu'à ce titre elle est le résultat d'un « savoir-vivre » et ne peut donc être réduite ni à un effet de mode ni aux conditions matérielles d'existence de chacun...

La consommation symbolique et esthétisante de la nature constituant pour les agents une des *manifestations de leur aisance au sens d'une mise à distance de la nécessité économique*, il devient presque injurieux d'oser mettre en rapport la recherche de liberté de cette pratique quasi-spirituelle avec un quelconque conditionnement économique.

Et lorsque l'enquêteur les informe que, même à priori « accessible à tous », la randonnée pédestre touche plus particulièrement les couches moyennes salariées (dont une forte proportion d'individus appartenant aux *secteurs non marchands de la vie professionnelle* tels que la santé, l'enseignement, les services sociaux et culturels, la fonction publique, *etc.*), les randonneurs produisent alors toute une série d'explications réductrices parmi lesquelles les aspirations distinctives propres à leur groupe social ne sont jamais évoquées. Ils se contentent par exemple d'appliquer un déterminisme schématiquement réducteur et d'expliquer les particularités sociologiques des pratiquants en attribuant directement aux facteurs extérieurs les plus caractéristiques de leur pratique une fonction discriminante.

Ainsi, la faible représentativité des agriculteurs et la forte présence de citadins parmi les randonneurs s'expliqueraient de manière « évidente » : au « grand air » et en contact avec la nature toute la journée, pourquoi les paysans éprouveraient-ils le désir d'arpenter les chemins de campagne au cours de leurs vacances ?

La très forte proportion d'enseignants s'expliquerait par le fait qu'ils ont plus de jours de vacances et donc qu'ils sont plus disposés à utiliser ce « capital temps » pour des activités nécessitant beaucoup de temps libre. La disponibilité est souvent invoquée comme un élément explicatif décisif et suffisant sans que la *manière* d'utiliser son temps de loisir soit davantage interrogée.

La faible représentativité des ouvriers est également interprétée par une relation platement déterministe entre les attitudes liées à l'usage du corps et les formes de loisirs : les randonneurs estiment normal que les ouvriers qui exécutent un travail physique au cours duquel ils sont souvent « debout », n'aient pas envie d'aller « courir sur les chemins » mais aspirent au repos pendant leurs moments de loisirs.

En revanche, les membres des classes moyennes se perçoivent comme des personnes « assises » et statiques dans l'exercice de leur travail administratif, intellectuel ou relationnel. Ils chercheraient alors davantage le mouvement dans leurs loisirs pour compenser cette absence d'activité corporelle durant leur vie professionnelle : cette argumentation, simpliste à bien des égards, ne semble pourtant pas gêner les randonneurs qui affirment que le caractère « immobile » et sédentaire de leur activité professionnelle est l'une des principales « motivations » pour pratiquer la randonnée[264].

Enfin, lorsqu'ils en viennent à connaître la rareté statistique des gros commerçants, des entrepreneurs, des cadres supérieurs du privé et des professions libérales à hauts revenus parmi les randonneurs, les interviewés l'attribuent à une prédilection des catégories les plus fortunées pour des loisirs de luxe réclamant peu d'efforts physiques et basés le plus souvent sur la consommation des biens et des espaces privatisés...

Par contraste avec les conduites qu'ils attribuent à toutes les autres catégories sociales, les randonneurs se reconnaissent donc volontiers dans un certain nombre de qualités auto-attribuées : la persévérance dans l'effort physique, la curiosité d'esprit et le sens des plaisirs simples, mais aussi l'écoute et « l'ouverture aux cultures rurales »...

Pour rendre compte de l'attraction qu'exerce la randonnée pédestre sur certaines fractions sociales, il faut donc se dégager des « motivations » avouées ou des modes de justifications avancés par les agents eux-mêmes et faire intervenir le rapport social qu'ils entretiennent à leur corps, à l'espace, et plus généralement au monde social.

La randonnée ne doit donc pas être analysée comme une réaction directe aux contraintes de la vie urbaine (sorte de justification rhétorique dont on a vu les fonctions) mais comme une activité particulière qui possède de fortes affinités avec

---

[264] Sans pour autant déplacer l'analyse sociologique sur le terrain psychanalytique, il est sans doute possible de réinterpréter l'usage indigène que les agents font de cette argumentation simpliste consistant à établir une relation déterministe entre l'immobilité statique du corps au travail et le goût pour la randonnée, comme une expression dissimulée (par la médiation d'une représentation corporelle de soi) de *la limitation de leur position professionnelle* et de la stagnation de leur condition sociale ; si bien que la marche pédestre peut jouer dans ce registre comme une *stratégie de rétablissement symbolique de soi* : la position physique « assise », « statique » ou « immobile » par laquelle ils caractérisent l'exercice de leur vie professionnelle semble donc correspondre à la manière euphémisée avec laquelle ils perçoivent et verbalisent (dans le registre corporel) leur situation sociale limitée et leur carrière professionnelle bloquée (sans oser se l'avouer). La pratique de la randonnée pédestre s'offre alors à ces agents comme une stratégie compensatrice où l'exercice corporel permet d'accéder à de « nouveaux horizons » naturels à défaut d'accéder à des positions sociales hiérarchiquement valorisantes.

seulement certains systèmes de valeurs portés par des catégories sociales bien spécifiques.

10 – Conclusion

Cette activité de loisir sportif se développe donc plus particulièrement au sein de catégories disposées à valoriser en même temps :
– une forme d'ascétisme frugal exaltant les bienfaits d'une désaccoutumance à la « facilité » du confort matériel (par une double opposition aux attitudes attribuées aux classes populaires ainsi qu'aux fractions sociales économiquement dominantes) ;
– une recherche de sites naturels isolés, distincts à la fois des lieux de concentration populaire et des espaces privatisés réservés aux catégories sociales supérieures (par une mise à distance fondée sur une appropriation symbolique – « pacifique » –, et donc non matérielle, de l'espace) ;
– un schéma corporel fondé sur un habitus intellectuel et développé autour d'une forme particulière d'effort physique (lent, mesuré, endurant, persévérant, à l'image de l'ethos des agents) visant à préserver leur « capital corporel » en fonction de certaines normes de santé mais aussi de normes esthétiques (par opposition à l'effort physique brutal des sports populaires et à la stylisation ostentatoire des sports bourgeois) ;
– la recherche de loisirs si possible peu coûteux se définissant soit comme des activités d'ouverture culturelle (« le goût pour la tradition », le « rural », *etc.*) soit comme des activités inventant un nouvel art de vivre « libéré » (« libération » du corps, du temps, des relations sociales, *etc.*).

Tout ces traits de comportement et l'idéologie sous-jacente qu'ils véhiculent se rencontrent surtout au sein des fractions sociales disposant d'un capital culturel relativement élevé et d'un capital économique relativement faible. Le rapport entre les positions et les prises de positions (éthiques, politiques, esthétiques, *etc.*) trouve ici son explication :
« Si l'on comprend d'ordinaire si mal ce qui se passe en ce lieu *central* de l'espace social, c'est que, dans le meilleur des cas, on doit, pour essayer de connaître et de mesurer (en recourant par exemple à des codes par définition *définis*), arrêter les mouvements de même sens ou de sens contraire qui emportent et les positions et les agents, faisant de la région centrale et moyenne de l'espace social, lieu d'incertitude et d'indétermination relatives entre les deux pôles du champ des

classes sociales, un ensemble de lieux de passage qui bougent, ou mieux un ensemble de lieux de passage en mouvement où se rencontrent pour un temps plus ou moins long des agents emportés par des trajectoires de même sens ou de sens inverse, ascendantes ou descendantes. […] Ceci vaut aussi bien dans le cas où les agents « remontent » dans l'espace social en « rehaussant » leur position que dans le cas où ils descendent dans l'espace social en « emportant» leur position dans leur déclin (avec les effets de débandade). » [265]

L'explication de l'affinité entre une pratique de loisir sportif comme la randonnée pédestre et les dispositions sociales de ces fractions intellectuelles dominées appartenant à la classe moyenne peut se résumer ainsi : assurés d'un relatif bien-être matériel qui leur permet de se mettre à distance des nécessités les plus urgentes, mais souffrant intérieurement d'un décalage important entre d'un côté les aspirations qu'avait pu engendrer l'acquisition d'un certain capital scolaire ou culturel (plus ou moins reconnu institutionnellement), et d'un autre côté les limites effectives de leur pouvoir symbolique, social et économique (dont l'un des effets est la restriction de l'accès aux biens de consommation), les agents des fractions dominées de la classe dominante *ayant renoncé à « vivre au dessus de leurs moyens »* ont tendance à osciller entre une attitude de ressentiment à l'égard des institutions dominantes (et en particulier des hiérarchies bureaucratiques) et une attitude de rétablissement symbolique consistant à transformer en vertu ce qui est d'abord pour eux une nécessité : ils sont donc plus prompts à mettre en cause les excès de la consommation (aux noms de valeurs éthiques qui agissent comme autant de coups de force symboliques) et à affirmer la primauté du « culturel » sur le « »matériel », du « qualitatif » sur le « quantitatif », du « naturel » sur « l'artificiel », de « l'humain » sur l'argent, *etc.*

On comprend aussi que ces mêmes catégories sociales se fassent très souvent les porte-parole d'un discours anti-urbain où *la grande ville est présentée comme un lieu d'étouffement*, de conditionnement et d'incitation à consommer. Si la plupart des randonneurs estiment que leur passé provincial et fréquemment rural a pu influencer leur nostalgie d'un contact plus harmonieux avec la nature et leur désir de « retrouver ses racines » au moment où ils ont été contraints de vivre en ville, il faut encore une fois se départir prudemment de ces interprétations typiquement indigènes en substituant l'effet imaginaire imputé directement à un déracinement géographique par l'effet concret (mais invisible) provenant d'un déracinement culturel : le passage par l'enseignement supérieur, dans un univers culturel

[265] BOURDIEU P., *La Distinction*, Éditions de Minuit, 1979, p.395.

relativement différent de celui de leur milieu d'origine, a pu entraîner une perturbation de l'habitus familial d'origine. Et par la suite, le trouble et le désarroi a pu encore s'accentuer lors de l'entrée dans la vie professionnelle imposant une mobilité et des migrations obligées vers leurs lieux de travail situés dans ces grandes villes qui regroupent les grands appareils bureaucratiques que sont les administrations et services publiques, les hôpitaux, les établissements scolaires et autres lieux de production culturelle qui les emploient. C'est ainsi que le goût avoué pour les traditions culturelles, le folklore paysan et le « ressourcement vers ses racines » peuvent se comprendre comme autant de tentatives symboliques visant inconsciemment à s'opposer aux effets d'une acculturation et d'une relative absence d'un enracinement culturel nouveau. Les grandes villes et, conjointement, les grands appareils bureaucratiques restant les vecteurs symboliques de l'anonymat et de l'uniformité, alors que par contraste, le milieu traditionnel non urbain se charge dans le même temps d'une spécificité « authentique », d'une force émotive et d'une dignité culturelle venant compenser un sentiment de perte d'identité symptomatique des effets désorganisateurs d'un habitus perturbé consécutivement à une déstructuration du milieu culturel d'origine.

Aussi ces agents tendent-ils à se tourner vers des formes de loisirs qui leur permettent de mettre en œuvre ces valeurs distinctives particulières. Il semble alors que la randonnée pédestre, marquée par l'ascétisme et la frugalité, censée être bénéfique pour préserver la santé et l'équilibre harmonieux du corps et de l'esprit, prédisposant à un retour à la nature, au « naturel » et aux « racines », vouée à servir de voyage pédagogique « intelligent » (faisant de l'observation de la flore et de la faune une prescription morale), est susceptible d'entrer en affinité avec les dispositions éthiques des agents ayant à cœur de manifester une « bonne volonté culturelle » qui les contraint à affirmer à travers les opérations les plus ordinaires de l'existence leur hauteur distinctive.

Leur capital culturel, difficilement convertible en capital économique et social du fait de la limitation de leur activité professionnelle, est entretenu par des activités symboliques et des activités hors-travail comme la randonnée : c'est une des multiples activités dont disposent les petits intellectuels de la nouvelle petite bourgeoisie pour affirmer leurs différences, leur esprit de rébellion, leur « ouverture au monde » et surtout leur distinction par rapport aux autres classes sociales « corrompues par la société marchande ». Pratique limitée à certains groupes sociaux, la randonnée pédestre n'échappe pas à la logique du système social, alors qu'elle se définit fréquemment comme une fuite hors du monde social.

Conclusion : diagnostic d'une éthique protestataire

Considéré uniquement en tant que système idéologico-politique fortement rationalisé et intellectualisé, l'écologisme peut apparaître comme une doctrine politique et sociale relativement autonome : selon les militants, l'écologisme semblerait ne rien devoir, a priori, aux caractéristiques sociales des agents qui portent ce mouvement contestataire, mais semblerait au contraire tout devoir à la seule prise de conscience des « acteurs individuels » devant les objectives dégradations « environnementales » extérieures. L'écologisme semblerait être une nouvelle doctrine politique[266] pleine d'avenir.

Comme tous les producteurs de schèmes de pensées constituées en « système rationnel », les tenants de ce discours prétendent à l'universel : ils réfutent donc constamment tout point de vue sociologique exogène qui tenterait de saisir leur doctrine de manière à y repérer des déterminismes socio-historiques. Face à notre analyse ayant pris le parti d'exclure la dimension « environnementale » en tant que facteur explicatif susceptible de rendre compte de l'émergence d'un tel mouvement social, les militants opposeront toujours l'évidence objective de la détérioration de l'environnement naturel (et social) comme ultime instance et dernière vérité objective.

1 – Une analyse objectivante et distante

Malgré la jeunesse de ce mouvement, les militants écologistes sont finalement

[266] L'écologie savante se distingue de l'écologie politique (ou écologisme) par le fait qu'elle se présente comme la discipline scientifique qui permet de définir les critères de l'utilisation optimale des ressources naturelles et les fondements rationnels de l'aménagement du territoire. Or, une des conséquences de la scientifisation de la décision politique est la diffusion dans la société globale de représentations « scientifiques » du monde naturel ; l'élément central de cette représentation étant la définition d'une gestion rationnelle et optimale des ressources. L'écologie politique peut alors se définir comme un métadiscours moderne contribuant à fabriquer les nouveaux discours politiques autour de justifications savantes d'ordre écologiques.

parvenus à faire de la préservation de « l'environnement » un enjeu politique en voie d'autonomisation. Ils se sont d'ailleurs dotés pour cela d'un appareil politique dont le degré d'institutionnalisation reste cependant toujours incertain. Là encore, selon les militants, les conflits permanents au sein du mouvement écologiste sembleraient ne rien devoir, ni au flou de la définition accordée au label « écologique » (enjeu de luttes entre différentes catégories d'agents), ni aux héritages politiques divergents des agents, ni à leurs caractéristiques hérétiques (égalitarisme, anti-autoritarisme, culte de l'indépendance individuelle), mais semblerait au contraire tout devoir à « la jeunesse bouillante d'un grand courant politique en devenir »…

Si notre analyse a pris le parti de ne pas considérer uniquement l'écologisme sous un angle strictement politique, pour privilégier aussi une compréhension des modes de vie les plus caractéristiques des conduites domestiques chez les militants (ascèse distinctive, style de vie décalé, sous-consommation, *etc.*), il reste que l'orientation de notre étude s'écarte cependant d'une conception « diffusionniste » des faits sociaux, pour rendre compte des fonctions sociales remplies par ces modes de vie chez certaines fractions sociales spécifiques, les plus fréquemment rencontrées parmi les écologistes.

Nous avons donc fait le pari de réaliser une sociologie de l'écologisme en faisant l'analyse des situations sociales propres aux couches moyennes intellectuelles. Cette orientation sociologique n'est peut-être jamais aussi difficile à faire, et surtout à faire accepter, que dans la mesure où elle rencontre une vaste et vague « culture intellectuelle moyenne » ; à la fois outil de représentation du monde présent et projet utopique du monde à venir. Notre analyse sociologique a constamment tenté de ramener pratiques et discours aux stratégies inconscientes de légitimation et de valorisation des trajectoires suivies et des positions atteintes : elle est donc portée à démystifier la croyance des agents en leur idéaux et de tout ce qui fait leur raison d'être en général.
L'analyse sociologique est en effet constamment amenée à dévoiler les intérêts terre à terre derrière les nobles discours, l'archaïsme derrière la nouveauté, la répétition derrière l'innovation, les idéaux petits-bourgeois derrière les idées universelles, *etc.* De ce fait, elle s'affronte en permanence aux schèmes indigènes contre lesquels il lui est d'autant plus difficile de lutter que ceux-ci possèdent une coloration scientifique susceptible de bloquer l'objectivation sociologique et

d'empêcher l'analyse savante de ces productions indigènes[267]. Le conflit épistémologique qui divise le monde sociologique entre ceux pour qui l'homme du commun est un théoricien du monde social au même titre que le spécialiste (par exemple le sociologue) et ceux qui maintiennent la distinction entre « le savant » et « le vulgaire », semble trouver sa source, au moins en partie, dans ces difficultés innombrables que rencontrent les sociologues lorsqu'ils étudient des objets qui ont les moyens de protester contre leurs énoncés. Ce qui est le cas des militants écologistes.

2 – Les traits principaux du modèle construit

Tout au long de ces analyses, nous avons tenu, tant bien que mal, à nous démarquer du « discours des acteurs ». Nous avons fait valoir leur impuissance à discerner les raisons de leurs pratiques ; leur ignorance des déterminations qui les attachent à leurs utopies politiques ou domestiques étant fondée principalement sur la profonde adéquation que les agents contribuent sans cesse à produire entre leurs styles de vie, leurs schèmes de pensée, et leurs rationalisations politiques. C'est à la mise à jour de ces rapports circulaires cachés que nous avons appliqué notre réflexion.

Mais que signifie cette posture ?

Sans doute signifie-t-elle que, loin de rendre compte du caractère irréductiblement novateur de l'utopie écologiste, nous avons avant tout tenté de réduire ce caractère pour le dissoudre dans une autre approche préférant alors les concepts communs d'hérésie, de déclassement, de ressentiment, de romantisme, d'utopie, de frustration sociale, …

Nous avons donc privilégié une approche qui fait fi des récits événementiels et des contingences anecdotiques pour reconstruire les facettes de l'idéal-type de l'utopie écologiste, aussi bien dans ses intentions hérétiques que dans sa quête romantique en faveur d'un « autre monde possible ». C'est ainsi que nous avons pu situer l'écologisme dans l'espace idéologique comme une expression historiquement datée d'une nouvelle forme de contestation sociale concurrente des anciennes pratiques militantes ouvriéristes. Nous avons surtout révélé les dimensions structurelles de cette dissidence politique et sociale en les rapportant aux

[267] Jean-Louis FABIANI l'avait déjà souligné de manière particulièrement remarquable : FABIANI J.L., « La survie du sociologue », *Critique*, vol. XL, n°445-446, 1984.

dispositions sociales des fractions intellectuelles des classes moyennes et populaires.
Nous avons tenté d'isoler et d'identifier, dans toutes ses manifestations politiques et domestiques, le répertoire structurel constitutif de toutes les manifestations politiques et domestiques de cette nouvelle forme de contestation du monde social.

Parmi les éléments de ce répertoire, nous avons découvert les dimensions :
– hérétique dans son hostilité envers toute forme d'organisation hiérarchisée suspecte d'accorder inévitablement un pouvoir sans contrôle à ses dirigeants ;
– romantique dans sa quête nostalgique d'un passé secrètement idéalisé d'où aurait disparu la violence des rapports sociaux ;
– individualiste dans sa prétention à découvrir spontanément et directement sans l'intermédiaire d'aucune autorité légitime la justesse et l'authenticité de la « cause » défendue ;
– égalitariste dans son mode de regroupement associatif anti-institutionnel et dans sa préoccupation pour un mode d'expression démocratique indépendant de toute institution traditionnelle ;
– utopique, enfin, dans l'espoir de s'affranchir des oppositions de classe et des contraintes de la bureaucratisation, de la spécialisation professionnelle et des impérieuses exigences de rationalisation économique.

Tout projet scientifique est construction dans la mesure où il est production d'une nouvelle image du réel, obtenue grâce à une distance focale inédite[268] : on ne voit pas tout, mais on voit autrement. Pour obtenir une vision différente de l'écologie politique nous avons délibérément réglé les lentilles sociologiques de telle sorte que l'argumentation scientifique de l'écologie savante, qui justifie souvent l'engagement, reste dans le flou. En revanche, cette exclusion a permis d'apercevoir une dimension trop souvent occultée : les intérêts sociaux en jeu dans l'engagement des fractions de classes moyennes intellectuelles. Nous avons ainsi construit une épure des conduites écologistes en sélectionnant un certain nombre de traits significatifs. Nous avons proposé une construction théorique. A la manière de Roland Barthes dans *l'Empire des signes*, « sans prétendre en rien représenter ou analyser » la situation des écologistes dans les années 1990, nous avons prélevé dans cette nébuleuse politique « un certain nombre de traits et de ces traits former délibérément un système ». C'est ce système que nous avons tenté de mettre à

[268] SIMMEL G., *Sociologie et épistémologie*, P.U.F., Paris, 1981.

l'épreuve tout au long des derniers chapitres ; la variation des thématiques servant à illustrer toutes les facettes du modèle que nous avions construits.

3 – Une analyse réductionniste ?

Sans doute l'écologisme, auquel nous avons entrepris d'arracher son secret, est-il particulièrement rebelle à l'entreprise sociologique dans la mesure où la croyance dans laquelle se placent les militants excède encore et toujours le schéma dans lequel nous avons essayé de l'enfermer. Comment utiliser les concepts sociologiques sans trahir la réalité observée, sans tronquer une partie de la réalité vécue ? Cela nous semble une entreprise impossible. La croyance en la nécessité de la lutte menée conduit les agents à sublimer leur action politique. Et nous avons pu seulement en donner une analyse partielle. Nous avons pu révéler par exemple la dimension romantique du projet utopique à travers la mise en perspective de l'opposition symbolique entre nature sauvage et contraintes sociales. L'idéalisation de la nature et de la vie simple, ou « authentique », qui fait constamment écho au projet écologiste exprime inconsciemment le désir profond de retrouver une liberté et une indépendance qui auraient existé jadis et disparu depuis. La résonance romantique qui exalte le « naturel » et qui s'évoque parfois comme un retour au « sauvage », reste difficilement explicable sans référence à l'idéalisation de la nature et son utilisation comme antidote face aux contraintes sociales, aux désillusions et aux désagréments des pressions dites « autoritaires ». La force de notre analyse du métadiscours écologiste nous conduit alors à présenter la nature comme un totem repoussant tout ce qui peut rappeler les classements hiérarchiques de la bureaucratisation du monde social, ses rigidités institutionnelles, son utilitarisme techniciste, ses abstractions « positivistes ». Vue sous cet angle, l'analyse déplace le regard pour obliger le lecteur à considérer qu'à travers la contestation de la société globale, ce qui est remis en cause ce sont notamment les prétentions culturelles universalisantes des petits intellectuels dominés. L'idéalisation romantique d'une nature pacifique libre de toute trace de domination humaine peut donc se comprendre comme un refuge symbolique pour des agents exclus de toute participation aux monopoles du pouvoir auquel ils aspiraient, au moins partiellement. Voilà déjà un premier point d'analyse. L'apologie de la nature comme arme symbolique dans la concurrence de classes. Premier acquis. Premier retournement de l'analyse contre le sens commun : le pacifisme et l'humanisme du discours écologiste masquerait en fait une lutte sociale des fractions intellectuelles

dominées contre les fractions sociales économiquement dominantes.

Envers une idéologie particulièrement habile à se présenter sous les traits d'une généreuse utopie, sans doute avons-nous poussé à l'excès l'exigence durkheimienne du soupçon généralisé. Ce soupçon, qui embrasse non seulement la politique, mais aussi tous les aspects de la vie sociale de ceux qui se disent écologistes, n'est pourtant que la façon systématique de mettre en œuvre l'exigence première posée par Durkheim dans les *Règles de la méthode sociologique*, au nom de « l'idée selon laquelle la vie sociale doit s'expliquer non par la conception que s'en font ceux qui y participent, mais par les causes profondes qui échappent à la conscience » : il faut donc dissiper le rideau de fumée du langage commun, arracher l'objet à l'évidence sociale, le construire en permanence en mettant à jour les présupposés continuellement renaissants du discours indigène sur lui-même.

Sans doute avons-nous alors réduit la dimension propre de chaque expérience individuelle en négligeant l'originalité de telle ou telle initiative, de telle ou telle capacité d'ouverture et de liberté d'expression que pouvait recouvrir l'adhésion à l'écologisme. Nous avons cherché à nous passer de ces « acteurs » faits de cœur et de chair, préférant les concepts à la chaleureuse fraternité que les militants ne manquaient pas de déployer. Nous avons commencé par nous inquiéter de la prétention de l'écologisme à incarner une nouvelle prophétie socio-politique. Nous avons souhaité interroger, en deçà de ses raisons, les causes de cette émergence. Et nous avons été conduit, pour décrire celle-ci, à l'enraciner ailleurs que dans la subjectivité de ses auteurs et continuateurs.

Face aux détracteurs qui estiment que l'écologisme n'est qu'une forme dégradée de moralisme n'ayant rien de politique, face aux laudateurs qui tentent d'affirmer le caractère authentiquement politique et prophétiques des positions écologistes, nous considérons que les formes adoptées par ces nouvelles pratiques militantes « alternatives » ne sont que *l'expression politique sublimée d'une crise de reproduction du système politique et du système social qui a pu jouer auparavant en faveur des classes moyennes dotées de capital culturel.*

Notre thèse entend montrer que tout un ensemble d'attitudes et de schèmes de pensée, cristallisés en prises de position socio-politiques, est en fait induit par des principes éthiques et des dispositions sociales fondamentalement propres aux fractions intellectuelles des classes moyennes et populaires. Nous avons pris le

parti de considérer ces dispositions sociales particulières comme les éléments préalables à la constitution d'une hérésie romantique transfigurée en système politique rationalisé.

Nous avons ainsi pris le parti, non seulement de mettre en évidence l'existence de ces dispositions sociales dans divers espaces extérieurs au champ politique (pratiques sportives, vie domestique, vie publique), mais encore de souligner l'effet induit par l'humeur anti-insitutionnelle des agents dans l'organisation même de leur mode d'action associatif (scissions). Ainsi, par exemple, le scissionnisme récurrent qui mine constamment l'édification de ces groupements associatifs n'est pas le résultat d'inévitables conflits internes entre individus singuliers, mais doit plutôt se comprendre comme le nécessaire produit de conflits entre de petits intellectuels indépendants prédisposés socialement à se considérer chacun comme le meilleur porte-parole de sa propre opinion personnelle : ce type de dispositions hérétiques se trouvant dès lors accentué à partir du moment où le faible coût à payer pour entrer dans l'association facilite les dissidences et les stratégies d'investissement divergentes. À ceci s'ajoute encore un facteur : la définition floue de la cause écologiste autorise chacun des agents à entrer en lutte contre tous pour imposer ses propres revendications qui, à défaut de se fédérer à d'autres revendications hétérogènes, conduisent à la scission. Le fait que les agents en concurrences internes aient des trajectoires sociales ascendantes ou descendantes ajoute encore au confusionnisme ambiant (opposition entre « radicaux » et « environnementalistes »). Nous pensons que ce type d'analyse éclaire bien davantage la nature profonde des causes des conflits internes que les explications psychologisantes couramment répandues.

4 – Objectivation de la dimension cosmopolite du discours

De même, il faut souligner encore comment les prises de positions socio-politiques en faveur de l'anti-racisme sont induites par les dispositions sociales des fractions intellectuelles subalternes ayant connu l'expérience de la fermeture sociale et l'impossibilité de franchir les barrières sociales après une trajectoire ascensionnelle interrompue. Reprenons alors la démonstration.

L'anti-racisme viscéral des militants écologistes originaires des fractions supérieures de la classe populaire et des fractions inférieures de la classe moyenne trouve en partie son fondement dans la prétention intellectualiste de la recherche distinctive d'une différence éthique, à la fois par rapport aux classes dominées et par rapport

aux classes dominantes, dans la mesure où le cosmopolitisme s'offre comme une revendication symbolique destinée à nier la validité des clivages sociaux et des hiérarchies institutionnelles (jugés artificiels et arbitraires) pour faire prévaloir, au contraire, la grande réconciliation utopique d'une société unifiée et égalitaire ayant pour seul principe l'universalité du genre humain et le respect des Droits de l'Homme.

À travers la défense pacifique du cosmopolitisme et du « droit à la différence », il s'agit d'affirmer indirectement le refus des divisions sociales (dont ils ont personnellement ressenti le poids) en valorisant à contrario la « richesse des différences culturelles » ; il s'agit encore de se situer hors de toutes les hiérarchies socialement attestées, hors des « anciennes » luttes syndicales « catégorielles », de manière à créer symboliquement un espace utopique de neutralité et de réconciliation ; espace unifié pour une société unifiée, vidée de tout conflit, à la fois inter-classiste et inter-éthnique ; espace neutre et imaginaire doté d'une valeur universelle supérieure à toutes les réglementations et à tous les principes institutionnellement établis. Les catégories de pensées diffusées dans l'univers scolaire ne ont pu largement favoriser ce type d'idéologie intellectualiste et émancipatrice.

Si les agents concernés se trouvent particulièrement disposés à promouvoir cette morale universelle, c'est sans doute parce que cette stratégie d'universalisation tend à imposer des idéaux correspondant plus particulièrement à leurs représentations sociales utopistes valorisant un « ailleurs » consensuel, un monde réconcilié avec lui-même, sans conflits de classes et sans hiérarchies établies.

Les prétentions intellectualistes non reconnues et les frustrations sociales de ces transfuges déracinés hors de leur milieu social, les conduisent à se percevoir eux-mêmes comme des individus décalés, dissidents et marginaux (petits intellectuels « sans attaches ») en rébellion contre les cloisonnements sociaux, les réglementations étatiques ou les hiérarchies économiques qu'ils ne peuvent franchir et dont ils cherchent à s'affranchir : ainsi s'identifient-ils symboliquement d'autant plus facilement aux populations émigrées les plus dominées avec lesquelles ils partagent une sorte de solidarité symbolique.

La marginalisation subjectivement ressentie par ces fractions intellectuelles de la classe moyenne paraît donc être à l'origine de l'affirmation d'une affinité très forte avec des groupes objectivement ou subjectivement marginalisés (régionalistes, homosexuels, émigrés, sans-logis, quart-monde,...), ce qui contribue à produire une série de registres revendicatifs spécifiques, associés aux projets écologistes.

Utilisée comme une ressource morale offrant des profits spécifiquement politiques,

la rhétorique anti-raciste se trouve donc en affinité avec les dispositions sociales de ceux qui s'en font les prosélytes[269].

5 – Un contexte social particulier

Si nous sommes parti de l'idée selon laquelle la subversion écologiste est l'expression de l'ambiguïté positionnelle de fractions intellectuelles déclassées occupant des fonctions subalternes dans la division sociale du travail des grandes bureaucraties chargées de l'encadrement social et culturel, ce n'est pas seulement pour réduire à un quelconque sociologisme la particularité de cette révolte romantique moderne, mais c'est surtout pour faire apparaître la prégnance des dispositions sociales régulièrement observées, tant sur le plan de l'expérience proprement militante que dans les autres aspects de la vie privée des agents.

Il s'agit seulement de montrer, en deçà des projets plus ou moins formalisés en programmes politiques, l'existence d'une humeur utopique et anti-institutionnelle caractéristique d'une catégorie particulière d'agents. Ils disent vouloir avant tout « changer la vie », trouver des formes de « résistances » à la société marchande, instaurer une nouvelle forme de travail autogéré et un nouveau mode de relation conviviale entre les gens, établir une société en communion avec la nature, une société sans pouvoir, sans hiérarchie, ouverte et pacifique… Or, ces dispositions

---

[269] La production de la thématique anti-raciste est aussi un des effets idéologiques produits par la nécessité dans laquelle se trouvent les militants écologistes d'étendre leur mouvement et de trouver des adhérents parmi tous les agents occupant des positions homologues aux leurs. Ce que dit Pierre BOURDIEU à propos des processus par lesquels la crise de Mai-68 s'est étendue des étudiants à d'autres catégories sociales, peut s'appliquer ici au travail politique de généralisation et d'unification (factice) de tous ceux qui, à travers les thématiques anti-racistes, entendent fédérer les intérêts disparates de tous ceux qui peuvent y reconnaître un peu de leur condition :

« C'est encore à l'effet des solidarités fondées sur les homologies structurales entre les occupants de positions dominées dans des champs différents et souvent associées à l'expérience du déclassement structural qu'il faut attribuer l'extension de la crise au-delà du champ universitaire et des champs directement apparentés, […]. En effet, du fait que tout champ tend à s'organiser autour de l'opposition entre des positions dominantes et des positions dominées, il existe toujours un rapport sous lequel les agents d'un champ déterminé peuvent s'agréger ou être agrégés à des agents occupant une position homologue dans un autre champ, pour éloignée dans l'espace social que soit cette position et pour si différentes que puissent être les conditions d'existence qu'elle offre à ses occupants et, du même coup, les habitus dont ils sont dotés : c'est dire que tout agent peut s'affirmer solidaire des agents occupant des positions homologues dans d'autres champs, mais à condition de faire comme si l'affinité qui l'unit à eux sous ce rapport abstrait et partiel valait aussi, sinon sous tous les rapports (ce qui est pratiquement impossible), du moins sous un ensemble de rapports déterminants, notamment du point de vue de la probabilité de se constituer en groupe mobilisé et socialement agissant. » (BOURDIEU P., *Homo Academicus*, Éditions de Minuit, 1984, p.231)

utopiques (définies comme des « projets imaginaires de sociétés alternatives »[270]) ne surgissent pas de nulle part. Dans nos explications, nous avons d'abord tenté de discerner les conditions socio-historiques particulières de la production d'une telle hérésie pacifique, symboliquement construite autour de la préservation de la nature.

Résumons un instant ces explications : dans un premier temps (vers la fin des années 1960), la multiplication des déclassés, dotés d'un même type d'habitus, favorise la montée de la révolte contre les institutions (familles, écoles, patrons).
Dans un second temps, l'évidence de la baisse de la rentabilité sociale de l'investissement scolaire et intellectuel transforme la structure des attentes et encourage à adopter une stratégie de repli contre-culturel. Compte tenu de l'habitus méritocratique et égalitariste que les agents ont intériorisé au cours de leur scolarité, la simple description de ce processus de frustration relative révèle l'impasse dans laquelle sont enfermés ceux qui acquièrent la disposition à la révolte en même temps qu'ils découvrent la nécessité d'adopter une position de repli acceptable.
Début des années 1980. Dans un contexte marqué par le reflux des idéologies marxistes (hérétiques ou orthodoxes), l'ambiguïté de la stratégie écologiste, qui est à la fois volonté de combat (dans l'association) et organisation inconsciente de repli pacifique (dans la vie privée) se révèle être une attitude idéologique cohérente pour ceux qui, disposant d'un petit capital politique de départ, tendent à persévérer dans une stratégie de reclassement symbolique en vue de poursuivre une ascension sociale interrompue.
Nous avons montré qu'à la suite de Mai-68 s'est effectuée la rencontre décisive entre d'une part des critiques politico-intellectuelles qui se sont développées parmi certains penseurs dissidents en lutte contre les positions théoriques du marxisme officiel, et d'autre part, les dispositions favorables des membres les plus jeunes de la nouvelle petite bourgeoisie intellectuelle dont la dévalorisation des titres scolaires provoque une humeur anti-institutionnelle propice à la « contestation typiquement hérétique des hiérarchies culturelles et de la parole d'appareil »[271].
Ces théories critiques élaborent et reprennent sans cesse des thématiques (spontanéisme, critique anti-bureaucratique et anti-autoritaire, autonomie créatrice, refus de la spécialisation et de la parcellisation du savoir, élargissement du front de lutte à tous les domaines, psychologique, sexuel, culturels, idéologique, *etc.*) qui se trouvent en affinité avec les aspirations désajustées et les habitus des petits intellectuels toujours plus nombreux à éprouver avec ressentiment le décalage entre

[270] DESROCHES H., *Sociologie de l'espérance*, Calmann-Lévy, 1973, p.228.
[271] BOURDIEU P., *Homo Academicus*, Éditions de Minuit, 1984, p.230.

« le titre et le poste » induit par l'inflation des diplômes.
Ces thématiques, revêtues d'une apparence d'universalisation politique, sont donc autant d'instruments de mobilisation et d'expressions revendicatives dans lesquels se reconnaissent les petits intellectuels subalternes, prédisposés, par la dévaluation de leur capital culturel et par le ressentiment dû à « l'opposition entre la représentation de leur tâche comme création intellectuelle à part entière et les contraintes bureaucratiques auxquelles ils doivent plier leur activité »[272], à adopter des attitudes typiquement hérétiques et à développer une humeur anti-institutionnelle dont l'aversion vise aussi bien les organisation politiques et syndicales que les administrations d'État ou les grandes firmes économiques.

6 – Pourquoi la nature comme totem ?

Mais comment le thème central de la « nature » a-t-il pu rassembler autour de lui toute une partie des tendances critiques contre-culturelles après le reflux des mouvements contestataires de Mai-68 ? Comment s'est produite, autour de ce schème de la « nature », cette alchimie symbolique nécessaire à la mobilisation de groupes de militants actifs ? Comment l'écologisme est-il devenu une bannière et un emblème dont se sont emparés les continuateurs de la critique hérétique ?

Pour rendre compte de cette alchimie particulière, nous avons d'abord tenté de montrer que la contre-culture et les critiques politico-intellectuelles qui furent produites à partir de Mai-68, se sont entrelacées avec l'exaltation du « naturel » pour constituer progressivement ce mixte hétéroclite qu'est l'écologisme. L'ancienne révolte étudiante, qui trouvait alors une formulation et une légitimité savante principalement dans les théories marxistes et freudiennes, s'est partiellement muée en une critique fondée sur des théories écologistes alors en gestation.
Ainsi, le rejet du monde industriel capitaliste, le refus de sa hiérarchie bureaucratique, la condamnation de l'hégémonie des rapports marchands, la préférence pour les rapports inter-personnels, ou encore le désir exprimé de vivre en harmonie avec la nature, semblent alors avoir trouvé par la médiation de la caution savante apportée par l'écologie scientifique, une justification savante à une forme de révolte culturelle antérieure, dont le fondement social inconscient ne doit à peu près rien à l'étude réflexive de cette science par les agents concernés.

---

[272] *Ibidem*, p.229.

Nous avons ensuite montré que le discours écologiste sur le monde social et naturel doit sa cohérence toute pratique au fait qu'il est produit à partir d'un petit nombre de schèmes générateurs qui se laissent eux-mêmes ramener à l'opposition entre le « naturel » et « l'artificiel » ou, en termes plus vagues et apparemment plus conceptuels, entre la « vie » (traditionnelle, spirituelle ou organique) et la « technique » (moderne, matérialiste, déshumanisante ou mortifère).
Nous avons enfin montré comment s'établissent les liens symboliques inconscients dans les structures mentales, et comment se consolident mutuellement toutes les relations binaires entre les couples d'oppositions (naturel/artificiel, solidarité/égoïsme, vie créatrice/relations marchandes, spontanéité/contrainte, liberté/répression, authenticité/superficialité, nature/pollution, campagne/ville, paix/violence) qui, en produisant un effet d'évidence, renforcent alors la cohésion et la clôture d'un système idéologique pensé sur le mode du « cela va de soi ».
Comme celles du mythe, les oppositions fondamentales de ce système pratique (naturel/artificiel, douceur/dureté, ouvert/fermé, féminin/masculin, chaud/froid, souple/rigide, petit/grand, local/national) sont des relations binaires jamais formalisées, qui peuvent fonctionner de façon pratique et donc impensée, dans des contextes et sur des terrains différents.

Toutefois, nous n'avons pas considéré ces couples d'oppositions symboliques comme des catégories de pensée qui seraient « tombées du ciel » ; ces catégories ne sont pas innées ; elles ne constituent pas des « archétypes » ancrés pour toujours dans le cerveau humain. Au contraire, elles sont socialement et historiquement produites dans des conditions déterminées. La recherche de ces conditions socio-historiques a été aussi l'un des fils conducteurs de notre travail. D'ailleurs, le processus d'amalgame et d'alchimie symbolique qui produit de nouveaux schèmes de pensée n'a pas été analysé dans notre étude de façon essentialiste, mais au contraire selon une approche relationnelle et comparatiste : nous avons en effet mis en rapport cette production idéologique avec la conjoncture socio-économique des années 1970 et avec la situation sociale particulièrement difficile dans laquelle se sont retrouvés nombre de petits intellectuels, tant vis-à-vis du système d'enseignement que du marché du travail.

7 – Un usage comparatiste de l'Histoire

Afin d'écarter toute tentation essentialiste dans notre démarche, nous avons fait état des diverses manifestations historiques et des diverses formes prises par les anciennes utopies pastorales, aussi bien auprès des mouvements romantiques du XVII^{ème} siècle (Norbert Elias), qu'au sein des mouvements hérétiques religieux décrits par Roger Chartier, Max Weber ou Leszek Kolakoswki.

À partir de ces références historiques, nous avons pu établir un énoncé qui rend compte du phénomène écologiste, tout en rattachant ce type de mouvement à des manifestations historiques plus anciennes. Depuis l'époque de la Renaissance, la récurrence de l'utopie pastorale de la nature invitant à une vie campagnarde "naturelle" plus «simple» et plus "douce" trouve son caractère structurellement invariant dans l'opposition symbolique élaborée de manière schématique contre toutes les contraintes sociales réelles que font peser les processus de développement du capitalisme naissant (avec l'industrialisation, l'urbanisation, l'accroissement des interactions, des hiérarchies et des spécialisations techniques de la division du travail,...) sur les couches sociales intermédiaires qui ressentent ces processus comme une menace pour leur fragile survie sociale.

Nous avons ainsi pu distinguer le caractère relativement novateur du mouvement écologiste, de son caractère historiquement récurrent. Nos analyses éclairent le problème particulier des dispositions sociales qui conduisent les agents appartenant aux fractions dominées de la classe dominante à exprimer leur insatisfaction sous le mode hérétique d'une idéalisation romantique de la nature.

En fonction du contexte social, ces analyses trans-historiques permettent ainsi de comprendre le statut particulier attaché à la « nature » comme emblème de la protestation romantique, qu'elle soit moderne ou ancienne. La médiation symbolique de la nature comme idéal de liberté ou comme un refuge nostalgique contre les conventions institutionnelles dominantes, ne semble entrer de manière privilégiée dans le registre protestataire des agents que sous certaines conditions historiques particulières. Voici quatre points qui nous semblent historiquement récurrents et qui peuvent rendre compte conjointement de l'émergence d'une utopie romantique :

- Premièrement, la révolte hérétique plus ou moins euphémisée s'observe chez agents lorsque leurs prétentions au pouvoir ou leur accès partiel au monopole de l'exercice de la violence légitime se trouvent contrariés et n'ont pas abouti ; Ce fut bien le cas avec l'échec du mouvement de Mai 68 conduisant progressivement les contestataires à adopter des positions de repli idéologiques.

- Deuxièmement, les frustrations et les contraintes ressenties par des agents déclassés dans le conflit qui les oppose aux classes dominantes sont davantage d'ordres statutaires, culturelles ou symboliques et seulement dans une moindre mesure d'ordre économiques ou matérielles (l'accès aux biens matériels et financiers étant garanti par l'accès aux positions statutairement privilégiées et convoitées) ; Ce deuxième point est avéré aujourd'hui par les multiples revendications écologistes portant sur la « qualité de la vie » et non pas sur les revendications salariales.
- Troisièmement, l'ambivalence sociale dans laquelle ils se trouvent, leur interdit de se représenter ce type de conflit sous une forme explicitement politique d'un conflit de classe. Se manifeste dans ce conflit de pouvoir (qui ne dit pas son nom) l'ambivalence foncière de la sensibilité d'agents dont les sentiments positifs (fierté d'appartenir à un rang social relativement élevé, de disposer d'une éducation et d'une sociabilité supérieure, etc.) se mêlent à des sentiments négatifs qui visent surtout l'ordre social dans son ensemble et l'arbitraire des contraintes sociales générales. Ces insatisfactions et ce sentiment d'absurdité du monde social[273] s'expriment historiquement à travers une sorte de nostalgie diffuse propre au pessimisme romantique. Ce troisième point caractérise aujourd'hui encore le prophétisme catastrophiste de ceux qui considèrent par exemple l'extension des biens de confort au prolétariat comme une source de maux sans fins.
- Quatrièmement, l'éthique romantique (qui trouve son ressort dans une vision de la nature utilisée comme refuge et expression symbolique d'une protestation diffuse) a pu se développer comme la conséquence d'une réflexion plus radicale dans des époques antérieures socialement et politiquement agitées. Mais ces dispositions romantiques envers la nature ne seraient devenues prépondérantes chez les fractions cultivées dominées que postérieurement à un processus de dépolitisation par lequel ces agents se sont trouvés finalement dépossédés de tout espoir de puissance. Ce quatrième point illustre la situation de l'écologie actuelle, située à mi-chemin entre mobilisation et débandade. Entre vie privée et vie publique.

Telle est l'ensemble des relations fortes entre les formes de la révolte romantique et

[273] Les agents des classes dominées subissant la brutalité nue des contraintes matérielles, parleraient plus volontiers « d'injustice sociale » que « d'absurdité » du monde social. La dénonciation de l'absurdité ou de l'arbitraire des conventions et des normes sociales accompagne le plus souvent la critique portée par des fractions intellectuelles dominées dont la recherche de salut est toujours plus ou moins fondée sur une « détresse intérieure » et moins sur une « détresse extérieure » (cf. WEBER M., *Économie et Société*, Plon, 1971, p.524.

leur contexte historique. Ces relations déterminent notre interprétation. Pour les militants de l'actuelle cause romantique, la révolte exprime la conversion pratique (et méconnue) de la frustration (inavouée) née de leurs espoirs déçus. Car quelles que soient les conditions socio-historiques, l'expérience de la situation sociale est première ; les justifications sociales dont s'entourent les agents est seconde. Première est, dans le cas présent, l'expérience des aspirations déçues, secondes sont les rationalisations de ceux qui vivent cette expérience au quotidien, pour la dénoncer, la nier et la conjurer.

8 – Le socle des schèmes fédérateurs

Derrière les oppositions entre « naturel » et « artificiel » qui participent en tant que schèmes générateurs à la formation de tout le système symbolique constitutif de la vision écologiste de monde, il est apparu que les agents concernés empruntaient finalement les registres typiquement hérétiques utilisés régulièrement contre toutes les institutions bureaucratiques et tous les appareils culturels détenant le monopole du savoir sur le monde.

Comme toute production idéologique en lutte concurrentielle avec la « parole d'appareil » (dont l'Église représente l'archétype le plus ancien), la thématique écologiste recouvre les schèmes fondamentaux de l'hérésie contre l'orthodoxie : le cœur contre la raison, la création contre la tradition, le naturel contre l'artificiel, la spontanéité contres les normes, la liberté contre la répression. Ces couples d'oppositions ne sont que les formes transformées de l'opposition entre individu et institution, entre hérésie et orthodoxie, ou entre légitimité « individuelle charismatique » et légitimité bureaucratique.

Tout discours autour d'une orthodoxie, qu'elle soit savante ou religieuse, dissimule un conflit de pouvoir entre les agents d'un champ, renvoyant eux-mêmes à des groupes sociaux différents qui s'affrontent dans un conflit d'appropriation du pouvoir de violence symbolique.

Ce type de rapport explique par exemple que l'opposition des intellectuels subalternes au savoir institutionnel et aux agents qui occupent les postes les plus élevés dans la hiérarchie institutionnelle des grandes bureaucraties culturelles, s'exprime fréquemment par un anti-intellectualisme et une humeur anti-institutionnelle caractéristiques d'un mouvement contre-culturel qu'il convient de décrire comme une variante moderne de l'hérésie, fondée sur le ressentiment que

ces intellectuels parias portent envers des institutions qui ne leur ont pas donné la reconnaissance sociale et culturelle espérée.

En conséquence, toute violence à l'encontre de la nature est ressentie inconsciemment chez ces intellectuels comme le prolongement d'une violence qui serait faite à leur propre condition sociale. Cette identification inconsciente de « la violence faite à la nature » à la violence sociale infligée à leur condition d'intellectuels subalternes est renforcé par un ensemble de schèmes d'oppositions structurant la pensée contestataire : la nature est associée à la « vie », et par opposition, l'argent ou le profit sont associés à la « mort » ; la nature est associée à la liberté ou à la paix, et par opposition l'appât du gain est associé à la violence, au travail, à la contrainte, *etc.*

L'attitude des membres de la fraction intellectuelle de la classe moyenne à l'égard de la « nature » et l'image rêvée qu'ils se font des relations sociales plus « naturelles » apparaissent comme l'expression voilée d'une opposition symbolique aux contraintes sociales ; oppositions qui, du fait de leur position ambivalente dans le système social, ne peut se manifester qu'à mi-voix ou sous forme utopique.
La dénonciation réitérée de la « domination de l'homme sur la nature », de « l'anthropocentrisme » (conception moderne du monde plaçant l'homme au centre de l'univers) et du pillage des ressources naturelles utilisant toute la puissance des technologies savantes, représente donc sous une forme voilée un des modes de dénonciation que les fractions dominées de la classe dominante peuvent se permettre de formuler à l'égard d'un système qui leur impose un certain assujettissement.
Ils vivent comme une trahison la soumission de leurs compétences culturelles et scientifiques aux intérêts marchands et aux stratégies de pouvoir ; ils vivent comme une atteinte profonde à leur intégrité intellectuelle et personnelle le « détournement » de leurs connaissances savantes (dont la fonction première serait sensée servir l'ensemble de « l'Humanité ») au profit du « système » et des intérêts financiers d'une bourgeoisie économiquement dominante.

De ce fait, l'écologisme se caractérise par une configuration idéologique faite de mots fonctionnant comme des points de ralliement, comme des « totems » idéologiques. La « nature » est devenu un de ces mots « totémiques » permettant de reformuler de façon originale et euphémisée, toute une série d'oppositions critiques dont l'infinie combinaison confère un style « écolo » irréductible à toute

autre forme d'expression :

Nature/ béton, campagne/ ville, environnement naturel/ environnement artificiel, vie créatrice/ technique mortifère, liberté/ aliénation, authenticité/ artificiel, autonomie/ contrainte, création/ standardisation, convivialité/ impersonnalité, être/ avoir, enracinement/ déracinement, concret/ abstrait, créativité/ conformisme, spontanéité/ calcul rationnel, solidarité/ égoïsme, vie associative/ appareil hiérarchisé, régionalisme/ nationalisme, humanisme/ racisme, innocence/ violence, qualité de la vie/ consommation de masse, relations humaines/ relations marchandes, *etc.*

Ces mots sont le produit vulgarisé de thèmes philosophiques et demi-savants réinterprétés qui fonctionnent comme des expressions d'extase ou d'indignation : ils provoquent une adhésion ou une répulsion qu'il convient d'exprimer sous le mode flou et « spontané » de la sensibilité. Ces combinaisons de mots fonctionnent aussi comme un système rationalisé fournissant toute une vision du monde ayant la force de l'évidence. En fait, cette rationalisation demi-savante d'une sensibilité intériorisée et vécue sur le mode de l'authenticité est le produit « spontané » d'inventions individuelles sociologiquement déterminées parce que fondées sur les habitus communs de ses producteurs et sur l'accord implicite des fantasmes partagés qui donnent l'apparence à la fois de l'unité et de l'infinie originalité.

Nous trouvons ici le principe qui est à la base de cette alchimie si particulière permettant aux « intellectuels prolétaroïdes » modernes que sont les militants écologistes, de se penser à la fois comme des intellectuels singuliers indépendants de toute « organisation doctrinaire », et comme les membres d'un mouvement plus vaste possédant un nom et une sensibilité à travers lesquels ils se désignent comme écologistes.

Bibliographie

LIVRES

Amiot M., *Contre l'Etat, les sociologues,* Ed. de l'EHESS, 1986.
Accardo A., *Le petit bourgeois-gentilhomme. La moyennisation de la société*. Ed. Labor, Paris, 2003.
Accardo A., *De notre servitude involontaire*. Ed. Agone, Marseille, 2001.
Amselle J.L., *Le sauvage à la mode,* Le Sycomore, 1978.
Balandier G., *Anthropologie politique,* P.U.F., 1991.
Balandier G., *Anthropo-logiques,* Livre de Poche, 1985.
Bauberot J. (Dir), *Les nouveaux clercs,* Labor et Fides, 1985.
Bauberot J. (Dir), *L'histoire religieuse de la France. 19è-20è Siècle,* P.U.F, 1975.
Bidou C., *Les aventuriers du quotidien,* P.U.F., 1984.
Bihr A., *Du grand soir à l'alternative,* L'Harmattan, 1986.
Bolle de Bal M., *La tentation communautaire. Les paradoxes de la reliance et de la contre-culture,* Ed. de l'Université de Bruxelles, 1985.
Boltanski L., *Les cadres,* Ed. de Minuit, 1982.
Boltanski L., *Prime éducation et morale de classe,* Mouton, 1969.
Bon F., *Les discours de la politique,* Economica, 1991.
Boschetti A., *Sartre et "Les Temps Modernes",* Ed. de Minuit, 1985.
Bourdieu P., *Le sens pratique,* Ed. de Minuit, 1980.
Bourdieu P., *L'ontologie politique de Martin Heidegger,* Ed. de Minuit, 1988.
Bourdieu P., Passeron J.C., *La reproduction,* Ed. de Minuit, 1970.
Bouvier M., *L'état sans politique,* Librairie Générale de Droit, 1986.
Boy D., Jacques le seigneur V., Roche A., *L'écologie au pouvoir,* Presse de Sciences Po., 1995.
Caillé A., *La démission des clercs,* Ed. La découverte, 1993.
Capdevielle J., Mouriaux R., *Mai 68, L'entre-deux de la modernité,* PFNSP , 1988.
Champagne P., *Faire l'opinion,* Ed. de Minuit, 1990.
Champion F., Hervieu-Leger D., *De l'émotion en religion,* Ed. du Centurion, 1990.
Chapoulie J.M., *Les CSP,* Hatier, 1980.
Chapoulie J.M., *Les professeurs de l'enseignement secondaire,* Ed. de la maison des sciences de l'homme, 1987.
Charbonnier G., *Entretiens avec Lévi-Strauss,* Ed. 10/18, 1961.
Charle C., *Naissance des "intellectuels"; 1889-1900,* Ed. de Minuit, 1990.
Charles C., *Histoire sociale, histoire globale?,* Ed. MSH, 1993.
Christin O., *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique,* Ed. de Minuit, 1991.
Cointet-Pinell O., *Chemins de terre, chemins de fer. Etude sur les comportements sociaux des randonneurs pédestres,* La documentation française, 1983.
Collectif, *A gauche, ces chrétiens...,* Autrement N°8, 1977.
Collectif, *Aménagement urbain et mouvements sociaux,* Ed. du centre de recherche d'urbanisme, 1978.
Collectif, *Les couches moyennes salariées ; une mosaïque sociologique,* Ed. du Ministère de l'Urbanisme et du Logement, 1983.
Commaille J., *Les stratégies de femmes,* Ed. La découverte , 1993.
Conq J., Leprieur F., *JAC / MRJC : Origines et mutations,* Chronique sociale, 1996.
Corcuff P., *Les nouvelles sociologies,* Nathan, 1995.
Dagnaud M., *Le mythe de la qualité de la vie et la politique urbaine en France,* Mouton, 1978.
Daguzé J., Lucas J.M., Suaud C., *Changement social, transformations religieuses et conversions économiques,* Groupe d'études sociologiques pour la région Ouest, 1980.
Darnton R., *Bohème littéraire et révolution,* Ed. EHESS, 1983.

Darnton R., *Le grand massacre des chats,* Robert Laffont, 1984.
Denefle S., *Sociologie de la sécularisation,* L'Harmattan, 1997.
Donzelot J., *L'invention du social,* Fayard, 1983.
Dostie M., *Les corps investis,* De Boeck Université, 1988.
Dumont L., *Essais sur l'individualisme,* Seuil, 1983.
Dumont L., *L'idéologie allemande,* Gallimard, 1991.
Duveau G., *Sociologie de l'utopie,* P.U.F., 1961.
Fossé-Poliak C., *La vocation d'autodidacte,* L'Harmattan, 1992.
Gaxie D. (Dir), *Le "social" transfiguré,* P.U.F.(CURAPP), 1990.
Gaxie D. (Dir), *L'explication du vote. un bilan des études électorales en France ,* PFNSP, 1985.
Gaxie D., Lehingue P., *Enjeux municipaux : la constitution des enjeux politiques dans une élection municipale,* P.U.F., 1984.
Gombin R., *Les origines du gauchisme,* Seuil, 1971.
Gouzien A., Le Louarne P., *Environnement et politique. Constructions juridico-politiques et usages sociaux,* P.U.R., 1996.
Grigon C., Passeron J.C., *Le savant et le populaire,* Gallimard-Seuil, 1989.
Groux G., Mouriaux R., *La CFDT,* Economica, 1989.
Grunberg G., Lavau G., Mayer N., *L'univers politique des classes moyennes,* PFNSP , 1983.
Habermas J., *L'espace public,* Payot, 1961.
Habermas J., *La technique et la science comme «idéologie»,* Gallimard, 1973.
Halbawchs M., *Les cadres sociaux de la mémoire,* Albin Michel, 1994.
Hascouet D., *De la JAC à la politique. Cinq itinéraires finistériens,* Calligrammes:Quimper, 1992.
Hélin J.C., Houstiou R., *Les associations, l'environnement, le droit,* Economica, 1984.
Hervieu D., *De la mission à la protestation. L'évolution des étudiants chrétiens,* Ed. Cerf, 1973.
Hervieu-Leger D., *Des communautés pour les temps difficiles. Néo-ruraux et nouveaux moines,* Ed. Le Centurion, 1983.
Hervieu-Leger D. (Dir), *Religion et écologie,* Ed. du Cerf, 1993.
Hirshman A., *Action publique, bonheur privé,* Fayard, 1983.
Hobsbawm E.J., *L'ère des révolutions,* Ed. Complexe, 1988.
Hoggart R., *33 Newport Street,* Gallimard-Le Seuil, 1991.
Jacob J., *Les sources de l'écologie politique,* Ed. Arléa, 1995.
Jeudy H.P., *Mémoires du social,* P.U.F., 1986.
Journes C., *L'extrême gauche en Grande Bretagne,* Libraire générale de Droit et de Jurisprudenc, 1977.
Kaufmann J.C., *La chaleur du foyer,* Méridiens Klincksieck, 1988.
Kaufmann J.C., *L'entretien compréhensif*, Nathan, 1996
Keith T., *Dans le jardin de la nature,* Gallimard, 1985.
Keller T., *Les verts allemands; un conservatisme alternatif,* L'Harmattan, 1993.
Kolakowski L., *Chrétiens sans Eglise,* Gallimard, 1969.
Lacroix B., *L'utopie communautaire,* P.U.F., 1981.
Lamy Y. (Dir), *L'alchimie du patrimoine,* Ed. de la maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 1996.
Lecointe M., *Les militants et leurs étranges organisations,* Syros, 1983.
Lecourt D., *Contre la peur,* Hachette, 1990.
Lecourt D., *Contre la peur,* Hachette, 1990.
Leger D., *Le féminisme en France,* Le Sycomore, 1982.
LeGoff J., *Hérésies et sociétés dans l'Europe Pré-industrielle, XIè-XVIIIè siècles,* Mouton, 1968.
Lowy M., *Messianisme et nature dans la culture juive romantique,* Ed. du Cerf, 1993.
Lowy M., *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires,* P.U.F., 1976.
Lowy M., *Rédemption et utopie,* P.U.F., 1988.
Lowy M., Sayre R., *Révolte et mélancolie,* Payot, 1992.
Mauger C., Fossé C., *La vie buissonière,* Maspéro, 1977.
Mauger G., *La vie buissonnière,* Maspéro, 1976.
Mauger G., Baudelot C., *Jeunesses populaires : les générations de la crise,* L'Harmattan, 1994.
Mauger G., Pinto L., *Lire les sciences sociales, Vol 1,* Belin, 1994.
Mauger G., Pinto L., *Lire les sciences sociales, Vol 2,* Belin, 1997.
Merlio G. (Dir), *Ni gauche ; ni droite,* Ed. de la MSHA, 1995.
Mouriaux R. (Dir.), *1968 : exploration du Mai français ,* L'Harmattan, 1992.
Muel-Dreyfus F., *Le métier d'éducateur,* Ed. de Minuit, 1983.
Offerlé M., *Les partis politiques,* P.U.F., 1987.
Offerlé M., *Sociologie des groupes d'intérêt,* Montchréstien, 1994.
Parkin F., *Middle class radicalism,* Ed. by University of Manchester, 1968.
Passeron J.C., *Le raisonnement sociologique,* Nathan, 1991.
Passeron J.C., *L'inflation des titres scolaires sur le marché du travail et le marché des biens symboliques,* CNRS, 1980.
Passeron J.C. (Dir), *Les artistes. Essai de morphologie sociale,* La documentation française, 1985.

Paul-Levy F. (Dir), *Anthropologie de l'espace,* Ed. de L'Ecole des Hautes Etudes, 1984.
Petitfils J.C., *Les socialismes utopiques,* P.U.F., 1977.
Petitsfils J., *Les socialismes utopiques,* P.U.F., 1979.
Piaget J., *Le structuralisme,* Q.S.J. N°1311, 1968.
Pierrard P., Launay M., Trempé R., *La JOC. Regards d'historiens ,* Ed. Ouvrières, 198?.
Pinçon M., *Besoins et habitus,* Centre de sociologie urbaine, 1979.
Pinto L., *La constitution du consommateur comme catégorie de l'espace public,* CSU, Paris, 1989.
Pinto L., *Les philosophes entre le lycée et l'avant-garde,* L'Harmattan, 1987.
Pinto L., *L'intelligence en action: le Nouvel Observateur,* Métaillé, 1984.
Poujol G., *Les militants culturels,* Ministère de la Culture et de la Communication, 1987.
Poulantzas N., *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui,* Seuil, 1974.
Poulat E., *Eglise contre bourgeoisie,* Casterman , 1977.
Prieur M., *Droit de l'environnement,* Dalloz, 1996.
Prigogine I., Stengers I., *La nouvelle alliance,* Gallimard Folio, 1986.
Pronier R., Le seigneur V.J., *Génération verte,* Presse de la Renaissance, 1992.
Pudal B., *Prendre Parti. Pour une sociologie historique du PCF,* PFNSP, 1988.
Rihs C., *Les philosophes utopistes,* Ed. Marcel Rivière, 1970.
Sahlins M., *Critique de la sociobiologie,* Gallimard, 1980.
Saint Martin M. de, *Les fonctions sociales de l'enseignement scientifique,* Mouton, 1971.
Shumpeter J., *Capitalisme ; socialisme et démocratie,* Payot, 1974.
Shumpeter J., *Impérialisme et classes sociales,* Ed. de Minuit, 19??.
Simmel G., *Philosophie de l'amour,* Petite bibliothèque Rivages, 1988.
Spanou C., *Fonctionnaires et militants. Etude des rapports entre l'administration et les nouveaux mouvements sociaux,* L'Harmattan, 1991.
Spenlé J.E., *La pensée allemande de Luther à Nietsche,* Armand Colin, 1967.
Stengers I., Schanger J., *Les concepts scientifiques,* Gallimard, 1991.
Suaud C., *La vocation,* Ed. de Minuit, 1978.
Terrail J.P., *Destins ouvriers,* P.U.F., 1990.
Thiesse A.M., *Ecrire la France,* P.U.F., 1991.
Thiesse A.M., *Le roman du quotidien,* Le chemin vert, 1984.
Thuiller P., *Les savoirs ventriloques. Ou comment la culture parle à travers la science,* Seuil, 1983.
Thuillier P., *Les passions du savoir,* Fayard, 1988.
Tocqueville A. de, *L'ancien régime et la révolution,* GF-Flammarion, 1988.
Vadrot C.M., *L'écologie. Histoire d'une subversion,* Ed. Syros, 1978.
Veblen T., *Théorie de la classe de loisir,* Gallimard, 1970.
Verdes-Leroux J., *Le travail social,* Ed. de Minuit, 1978.
Weber M., *Essais de sociologie des religions,* Ed. A. Die, 1992.
Weber M., *Le judaïsme antique,* Plon, 1998.
Wright Mills C., *Les cols blancs,* Seuil, 1966.
Wright Mills C., *L'imagination sociologique,* Maspéro, 1967.

Bibliographie

ARTICLES

Abéles M., «Les écologistes au Parlement européen», *Pouvoirs locaux,* N°15, 1990.

Accardo A., « Le double jeu des classes moyennes », *Monde Diplomatique*, Décembre 2002.

Adair P., «La sociologie phagocytée par l'économique: remarques critiques à propos de "ce que parler veut dire" de P. Bourdieu», *Sociologie du travail,* N°1, 1984.

Agulhon M., «Vers une histoire des associations», *Esprit,* N°6, 1978.

Allard D., «Ecologie sociale et évolution», *Sociologie et sociétés,* Vol13-N°1, 1981.

Alliès P., «Territoire régional et représentation des intérêts», *Politix,* N°7-8, 1989.

Althabe G., «La production de l'étranger dans les couches populaires urbaines», *Critiques sociales,* N°2, 1991.

Amiot M., «L'intervention sociologique, la science et la prophétie», *Sociologie du travail,* N°4, 1980.

Ansart P., «La critique de la relation public/privé par les philosophes anarchistes», *in Public/Privé,* P.U.F. (CURAPP), 1995.

Antunes A., «La défense du cadre de vie», *Esprit,* N°6, 1978.

Apkarian-Lacout A., Verges P., «L'irresistible ascension des couches moyennes face à l'hégémonie communiste : Martigues», *Sociologie du travail,* N°2, 1983.

Aries P., «A propos de "la volonté de savoir"«, *L'Arc ,* N°70, 198?.

Arliaud M., «Notes de lectures sur Bourdieu P., Homo académicus», *Revue française de sociologie,* Vol26-N°4, 1985.

Baczko B., «Lumières et Utopie, problèmes de recherches», *Annales ESC,* N°2, 1971.

Badie B., «Contrôle culturel et genèse de l'Etat», *Revue française de science politique,* Vol31-N°2, 1981.

Balazs G., Pialoux M., «Crise du travail et crise du politique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°114, 1996.

Baldner L.M., «Des racines sonnantes et trébuchantes», *Espaces-Temps,* N°42, 1989.

Ballion R., «Sur la société de consommation», *Revue française de sociologie,* Vol12-N°4, 1971.

Balme R., «Des maires sous quelles influences?», *Politix,* N°7-8, 1989.

Barbet D., «Les interprétations syndicales et Mai 68», *Pouvoirs,* N°39, 1986.

Barret-Kriegel B., «Le paradoxe du social (à propos du livre de Donzelot J., L'invention du social)», *Critique,* N°449, 1984.

Barthélémy M., «Le militantisme associatif», *in L'engagement politique. Déclin ou mutation (Dir. Perrineau P.),* PFNSP, 1994.

Bathélémy M., «Des militants de l'école: les associations de parents d'élève en France», *Revue française de sociologie,* Vol36-N°3, 1995.

Battaglia L., «Droits des animaux et progrès social dans la culture anglo-saxonnes de la fin du XVIIIè siècle», *Enquête et documents,* N°19, 1992.

Bauer M., Cohen E., «La fin des nouvelles classes: couches moyennes éclatées et société d'appareils», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°2, 1983.

Baugnet L., «L'individualisme politique comme représentation, étude comparative de l'engagement», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991.

Becquart-Leclerc J., «Valeurs absolues et compromis pratiques dans la politique locale», *Revue française de science politique,* Vol32-N°2, 1982.

Bell D., «La nouvelle classe, un concept batârd», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°4, 1983.

Berque A., «Le paysage à réinventer», *Le Débat,* N°61, 1990.

Bertaux D., Linhart D., Le Wita B., «Mai 68 et la formation de générations politiques en France», *Le mouvement social,* N°143, 1988.

Berten A., «D'une sociologie de la justice à une sociologie du droit», *Recherches sociologiques,* Vol24-N°1-2, 1993.

Bertho C., «L'invention de la Bretagne. Genèse sociale d'un stéréotype», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°35, 1980.

Besse J.M., «Entre modernité et postmodernité: la représentation paysagère de la nature», *in Du milieu à l'environnement, (dir. Robic M.C.),* Economica, 1992.

Bihr A., «Ecologie et mouvement ouvrier», *L'homme et la Société,* N°91-92, 1989.

Bloch-Raymond A., Richez J.C., «Droits et forêts : les chemins de l'idendité», *Revue des sciences sociales*

de la France de l'Est, N°15, 1986.
Bobis L., «L'évolution de la place du chat dans l'espace social et dans l'imaginaire occidental du Moyen-Age au XVIIIè siècle», *Enquête et documents,* N°19, 1992.
Boltanski L., «Les usages sociaux du corps», *Annales ESC,* N°1, 1971.
Boltanski L., «L'espace positionnel. Multiplicité des positions institutionnelles et habitus de classe», *Revue française de sociologie,* Vol14-N°, 1973.
Boltanski L., «Taxinomies populaires et taxinomies savantes», *Revue française de sociologie,* Vol11-N°1, 1970.
Boltanski L., «Notes de lectures sur Praderie M., Les tertiaires», *Revue française de sociologie,* Vol9-N°4, 1968.
Boltanski L. ,«L'encombrement et la maîtrise des "biens sans maîtres"», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°1 , 1976.
Boltanski L. ,«Les usages sociaux de l'automobile: concurrence pour l'espace et accidents», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°2,1975.
Boltanski L., Bourdieu P., «La production de l'idéologie dominante», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°2-3, 1976.
Boltanski L., Maldidier P., «Carrière scientifique, morale scientifique et vulgarisation», *Information sur les sciences sociales,* Vol9-N°3, 1970.
Boniface J., «Les mouvements de consommateurs», *Esprit,* N°6, 1978.
Bourdieu P., «Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction», *Annales ESC,* N°4-5, 1972.
Bourdieu P., «Sur le pouvoir symbolique», *Annales ESC,* N°3, 1977.
Bourdieu P., «Condition de classe et position de classe», *Archives Européennes de sociologie,* N°7, 1966.
Bourdieu P., «Une interprétation de la religion selon Max Weber», *Archives Européennes de sociologie,* Vol3-N°21, 1971.
Bourdieu P., «Classement, déclassement, reclassement», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°24, 1978.
Bourdieu P., «Décrire et prescrire», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°38, 1981.
Bourdieu P., «Espace social et genèse des "classes"«, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°52-53, 1984.
Bourdieu P., «Esprit d'Etat», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°96-97, 1993.
Bourdieu P., «La cause de la science», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°106-107, 1995.
Bourdieu P., «La délégation et le fétichisme politique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°52-53, 1984.
Bourdieu P., «La domination masculine», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°84, 1990.
Bourdieu P., «La double vérité du travail», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°114, 1996.
Bourdieu P., «La production de la croyance: contribution à une économie des biens symboliques», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°13, 1977.
Bourdieu P., «La représentation politique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°36-37, 1981.
Bourdieu P., «Le capital social», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°31, 1980.
Bourdieu P., «Le champ scientifique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°2-3, 1976.
Bourdieu P., «Le Nord et le Midi: contribution à une analyse de l'effet Montesquieu», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°35, 1980.
Bourdieu P., «Les trois états du capital culturel», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°30, 1979.
Bourdieu P., «Les variantes du goût petit-bourgeois», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°5, 1976.
Bourdieu P., «L'identité et la représentation», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°35, 1980.
Bourdieu P., «L'illusion biographique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°62-63, 1986.
Bourdieu P., «L'invention de la vie d'artiste», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°2, 1975.
Bourdieu P., «Penser la politique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°71-72, 1988.
Bourdieu P., «Remarques provisoires sur la perception sociale du corps», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°14, 1977.
Bourdieu P., «Une classe objet», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°17-18, 1977.
Bourdieu P., «Le marché des biens symboliques», *L'Année sociologique,* Vol 22, 1971.
Bourdieu P., «Champ intellectuel et projet créateur», *Les Temps modernes,* N°246, 1966.
Bourdieu P., «Genèse et structure du champ religieux», *Revue française de sociologie,* Vol12-N°3, 1971.
Bourdieu P., «Avenir de classe et causalité du probable», *Revue française de sociologie,* Vol15-N°3, 1974.
Bourdieu P., «Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe», *Scolies,* N°1, 1971.
Bourdieu P., «La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison», *Sociologie et sociétés,* Vol7-N°1, 1975.
Bourdieu P., Boltanski L., Saint-Martin M., «Les stratégies de reconversion», *Informations sur les sciences sociales,* Vol12-N°5, 1973.
Bouverot A., «Consommer l'espace sauvage», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.
Boy D., «Le vote écologiste: évolutions et structures», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991.
Boy D., «Ecologistes, les frères ennemis», *in Le vote éclaté (Dir. Perrineau P.),* PFNSP, 1993.

Boy D., «Les écologistes», *Notes et études documentaires,* N°5008, 1995.
Boy D., «Comment devient-on un parti?», *Politix,* N°9, 199O.
Boy D., «L'électorat écologiste, données de base», *Politix,* N°9, 199O.
Boy D., «L'évolution du vote écologiste», *Pouvoirs locaux,* N°15, 1990.
Boy D., «Le vote écologiste en 1978», *Revue française de science politique,* Vol32-N°2, 1981.
Boy D., Michelat G., «Croyances aux parasciences : dimensions sociales et culturelles», *Revue française de sociologie,* Vol27-N°2, 1986.
Boy D., Roches A., «Jeunes écologistes: un portrait en creux», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991.
Boy D.,Bonnetain P., «Electorat écologiste et risque industriel», *Revue française de science politique,* Vol45-N°3, 1995.
Bozon M., «Chasse, territoire et groupement de chasseurs», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.
Bozon M., Héran F., «La découverte du conjoint. Evolution et morphologie des scènes de rencontre», *Population,* N°6, 1987.
Bozon M., Héran F., «La découverte du conjoint. Les scènes de rencontre dans l'espace social», *Population,* N°1, 1988.
Braud P., «Données psycho-biographiques et formation des opinions politiques», *Revue française de science politique,* Vol 24-N°3, 1974.
Brechon P., «Déconfessionalisation de la CFDT et évolution de son projet économique», *Lumière et vie,* Vol33-N°170, 1984.
Bréchon P., «Les écologistes aux urnes», *Regards sur l'actualité,* N°178, 1992.
Breuer S., «Le charisme de la raison», *Annales E.S.C,* N°6, 1996.
Briquet J.L., Sawicki F., «L'analyse localisée du politique», *Politix,* N°7-8, 1989.
Bruneau C., «Associations et pouvoirs publics : vingt années d'évolution», *Cahiers de l'animation,* N°55, 1986.
Burton I., «Les dimensions sociales des changements de l'environnement planétaire», *Revue internationale des sciences sociales,* N°121, 1989.
Cam P., «La discrimination», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Cam P., «Le bricolage : un art pour l'art», *Critiques sociales,* N°1, 1991.
Cam P., «Le sang: un don sans contre-don?», *Droit et société,* N°28, 1994.
Carré O., «Ethique et politique chez Ibn Kaldoun», *L'Année sociologique,* Vol30, 1980.
Castoriadis C., «Les mouvements des années soixante», *Pouvoirs,* N°39, 1986.
Cayrol R., «Sociologie des adhérents au Parti Socialiste Unifié», *Revue française de science politique,* Vol19-N°3, 1969.
Chamboredon J.C., «Sociologie de la sociologie et intérêts sociaux des sociologues», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°2, 1975.
Chamboredon J.C., «La diffusion de la chasse et la transformation des usages sociaux de l'espace rural», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.
Chamboredon J.C., «Adolescence et post-adolescence: la "juvénisation"«, *in Adolescence terminée, adolescence interminable (Dir. Alléon A.M.),* P.U.F., 1985.
Chamboredon J.C., «Nouvelles formes d'opposition ville-campagne», *in Histoire de la France rurale,* P.U.F., 198?.
Chamboredon J.C., «La société française et sa jeunesse», *in La partage des bénéfices (Darras),* Ed. de Minuit, 1966.
Chamboredon J.C., «La naturalisation de la campagne: une autre manière de cultiver les "simples"?», *in Protection de la nature; histoire et idéologie (dir. Cadoret A.),* L'Harmattan, 1985.
Chamboredon J.C., «Pierre Clastres et le retour de la question politique en ethnologie», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°3, 1983.
Chamboredon J.C., «Les usages urbains de l'espace rural: du moyen de production au lieu de récréation», *Revue française de sociologie,* Vol21-N°1, 1980.
Champagne P., «La construction médiatique des "malaises sociaux"«, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°90, 1991.
Champagne P., «Environnement, espace public et représentation», *Espaces et sociétés,* N°77, 1994.
Champagne P., «L'environnement, les risques et le champ journalistique», *Regards sociologiques,* N°14, 1997.
Champagne P., Pagès J.P., «Environnement, espace public et représentation», *Espaces et sociétés,* N°77, 1994.
Champion F., «Les sociologues de la post-modernité religieuse et la nébuleuse mystique-ésotérique», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol67-N°1, 1989.
Champion F., «Religions, approches de la nature et écologies», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol90-N°1, 1995.
Champion F., «D'une alliance entre religion et utopie post 68: le rapport à la société du groupe "Eveil à la conscience planétaire"«, *Social Compass,* Vol36-N°1, 1989.
Champion F., «Individualisme, protestation holiste et hétéronomie dans les mouvances mystiques et ésotériques contemporaines», *Social Compass,* Vol38-N°1, 1991.

Champion F., «Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique», *Social Compass,* Vol 40-N°4, 1993.
Charbonneau S., «La mise en œuvre d'une politique publique réglementaire: le défrichement des bois et forêts», *Revue française de sociologie,* Vol21-N°4, 1980.
Charle C., «Région et conscience régionale en France», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°35, 1980.
Charles C., «Champ littéraire et champ du pouvoir, les écrivains et l'affaire Dreyfus», *Annales ESC,* N°2, 1977.
Chartier R., «Le monde comme représentation», *Annales E.S.C,* N°6, 1989.
Chartier R., «Espace social et imaginaire social: les intellectuels frustrés au XVIIè sciècle», *Annales ESC,* N°2, 1982.
Chartier R., «Sortir des guerres de Religion. L'autonomisation de la raison politique au milieu du XVIè siècle», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°116-117, 1997.
Chauvière M., Duriez B., «Des militants nouvelle manière», *Cahiers de l'animation,* N°54, 1986.
Chauvière M., Duriez B., «Couches intermédiaires et syndicalisme extra-professionnel», *Sociologie du travail,* N°2, 1985.
Chazel F., «La mobilisation politique. Problèmes er dimensions», *Revue française de sociologie,* Vol25-N°3, 1975.
Cherki E., «Des mouvements sociaux urbains aux mouvements écologiques», *in Aménagement urbain et mouvements sociaux,* Ed. CSU, 1978.
Chetouani L., «Des mots pour protéger notre environnement», *Mots,* N°39, 1994.
Chevalier G., «Parasciences et procédés de légitimation», *Revue française de sociologie,* Vol27-N°2, 1986.
Clerc D., «Descendre dans l'arène», *Lumière et vie,* Vol33-N°170, 1984.
Clevenot M., «Les déçus du christianisme», *Autrement,* N°75, 1985.
Coelho dos Santos F., «Energétisme et esthétique: deux modes d'expérience de la nature», *Sociétés,* N°45, 198?.
Colard-Dutry G., «Quelques réflexions sur le phénomène communautaire», *Recherches sociologiques,* Vol10-N°1, 1979.
Colliot-Thélène C., «Rationalisation et désenchantement du monde : problèmes d'interprétation de la sociologie des religions de Max Weber», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol89-N°1, 1995.
Collovald A., «Des causes qui parlent...», *Politix,* N°16, 1991.
Collovald A., «Les poujadistes ou l'échec en politique», *Revue d'histoire moderne et contemporaine,* Vol36-N°1, 1989.
Collovald A. ,«Identité(s) stratégique(s)», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°73 , 1988.
Collovald A., Offerlé M., «Défendre les gens», *Politix,* N°16, 1991.
Conan E., «Démocratie locale», *Esprit,* N°6, 1978.
Conan E., Roure M., «De l'associationisme à la bureaucratie», *Esprit,* N°6, 1978.
Coornaert M., «Règle et morale dans le sport», *L'Année sociologique,* Vol30, 1980.
Corcuff P., Lafaye C., «Une relecture critique du "Pouvoir Périphérique"«, *Politix,* N°7-8, 1989.
Corpet O., «Collectifs d'intervention et mouvements alternatifs», *Archives internationales de sociologie de la coopération,* N°62, 1982.
Coujard J.L., «La cueillette, pratique économique et pratique symbolique», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.
Cova B., «La déconsommation : symptôme de rupture de la modernité», *Société,* N°50, 1995.
Croix A., «Le familier et le sauvage: hommes et animaux au XVIIè siècle», *Enquête et documents,* N°19, 1992.
Cyprian G., «Communautés d'habitat en Allemagne fédérale», *Recherches sociologiques,* Vol10-N°1, 1979.
Dagnaud M., «La classe d'alternative, reflexion sur les acteurs du changement social dans les sociétés modernes», *Sociologie du travail,* N°4, 1981.
Dagnaud M., Mehl D., «Profil de la nouvelle gauche», *Revue française de science politique,* Vol31-N°2, 1981.
De singly F., «Les ruses totalitaires de la pédagogie anti-autoritaire», *Revue de l'institut de sociologie,* N°1-2, 1988.
Dechamps I,« La doctrine sociale de l'Eglise catholique et le concept de lutte des classes», *Social Compass,* Vol 37-N°3, 1990.
Delannoi G., «Rationalité et authenticité», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991.
Delsaut Y., «Les opinions politiques dans le système des attitudes: les étudiants en lettres et la politique», *Revue française de sociologie,* Vol11-N°1, 1970.
Desbrousses-peloille H., «Représentations de l'autogestion», *Revue française de science politique,* Vol36-N°5, 1986.
Desrosières A., Goy A., Thévenot L., «L'identité sociale dans le travail statistique», *Economie et statistique,* N°152, 1983.
Dhuys J.F., «Luttes urbaines bidons!», *Autrement,* N°6, 1976.
Digeard J.P., «Perspectives anthropologiques sur la relation homme-animal domestique et sur son

évolution», *Enquête et documents,* N°19, 1992.
Dirkx P., «Débat: Intellectuels et crise sociale en Belgique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°119, 1997.
Dobbelaere K/, Billiet J., «Les changements internes au pilier catholique en Flandre», *Recheches sociologiques,* Vol14_N°2, 1983.
Dobry M., «Mobilisation mutlisectorielle et dynamique des crises politiques: un point de vue heuristique», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°3, 1983.
Dobry M., Lacroix B., «A la recherche d'un cadre théorique pour l'analyse politiqu des classes moyennes», *Annales de la Faculté de Droit de Clermont,* Fascicule N°14, 1977.
Donegani J.M., «Itinéraire politique et cheminement religieux», *Revue française de science politique,* Vol29-N°4-5, 1979.
Dubet F., «Notes de lectures sur Dulong R., La question bretonne», *Revue française de sociologie,* Vol27-N°1, 1976.
Dubet F., «Notes de lectures sur Castel R., Les métamorphoses de la question sociale», *Sociologie du travail,* N°1, 1996.
Dubost F., «Les nouveaux professionnels de l'aménagement et de l'urbanisme», *Sociologie du travail,* N°2, 1985.
Duby G., «Duby chez les politistes», *Politix,* N°6, 1989.
Duchesne S., «Engagement ou politique: le paradoxe de la citoyenneté», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991.
Duchesne S., «Entretien non-préstructuré, stratégie de recherche et étude des représentations», *Politix ,* N°35, 1996.
Duclos D., «Classe ouvrière et environnement», *Sociologie du travail,* N°3, 1980.
Ducoing S., «Un train nommé désir», *Politix,* N°7-8, 1989.
Dupuy H., «Terroirs et mémoires. Généalogie d'un mythe national», *Espaces-Temps,* N°42, 1989.
Duranton-Crabol A.M., «Appartenance et engagement politique à propos du manifeste des intellectuels français (1960)», *Cahiers de l'IHTP,* N°20, 1992.
Elzière P., «A propos des "médecines naturelles"«, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°64, 1986.
Emsellem F., «L'émancipation du capital sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes : analyse du discours d'Edmond Maire», *Cahiers pour l'analyse concrète,* N°16, 1985.
Fabiani J.L., «L'opposition à la chasse et l'affrontement des représentations de la nature», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°545, 1984.
Fabiani J.L., «La survie du sociologue (à propos du livre de Berger B.M., The survival of a conterculture)», *Critique,* N°445-446, 1984.
Fabiani J.L., «La sociologie et le principe de réalité», *Critique ,* N°545, 1992.
Fabiani J.L., «Quand la chasse devient un sport. La redéfinition sociale d'un loisir traditionnel», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.
Fabiani J.L., «La nature, l'action publique et la régulation sociale», *in Du rural à l'environnement (dir. Jollivet M.),* L'Harmattan, 1989.
Fabiani J.L., «Science des écosystèmes et protection de la nature», *in Protection de la nature; histoire et idéologie (dir. Cadoret A.),* L'Harmattan, 1985.
Fabiani J.L., «Environnement: la nature urbaine», *in Universalia,* Encyclopédia Universalis, 1985.
Fabiani J.L., «La contre-culture est-elle morte?», *in Universalia,* Encyclopédia Universalis, 1985.
Fabiani J.L., «Les français et la protection de la nature», *Regards sur l'actualité,* N°117, 1986.
Fabiani J.L., «Métaphysique, morale, sociologie. Durkheim et le retour de la philosophie», *Revue de métaphysique et de morale,* N1-2, 1993.
Fabiani J.L., «Notes de lectures sur Thuiller P., Darwin and C°», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°1-2, 1983.
Faure A., «Le trousseau des politiques locales», *Politix,* N°7-8, 1989.
Favre P., «La connaissance politique comme savoir légitime et comme savoir éclaté», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°3, 1983.
Forsé M., «La sociabilité», *Economie et statistique,* N°131, 1981.
Fossé-Poliak C., «Les autodidactes : problèmes et enjeux d'une définition», *Cahiers de l'animation,* N°59, 1987.
Foucault M., «Vérité et pouvoir», *L'Arc ,* N°70, 198?.
Fourcaut A., «Les historiens et la monographie, l'exemple de la banlieue parisienne», *Politix,* N°7-8, 1989.
Fritsch P., «La Zwischenbetrachtung, un espace théorique intermédiaire «, *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Garcia-Ruiz J., «Du mouvement universitaire catholique à la théologie de la libération», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol71-N°1, 1990.
Garraud P., «Enjeux associatifs locaux et stratégies municipales», *Cahiers de l'animation,* N°52, 1985.
Garraud P., «Savoir-faire et mobilisation des croyances dans le métier de maire», *Politix,* N°5, 1989.
Garraud P., «Politique électro-nucléaire et mobilisation», *Revue française de science politique,* Vol29-N°2, 1979.

Gauchet M., «De l'avènement de l'individu à la découverte de la société», *Annales ESC,* N°1, 1979.
Gauchet M., «La religion de la sortie de la religion», *Autrement,* N°75, 1985.
Gauchet M., «Pleurer les paysans?», *Le Débat,* N°60, 1990.
Gauchet M., «On n'échappe pas à la philosophie de l'histoire», *Le genre Humain,* N°23, 199?.
Gaudin J.P., «Décentralisation et nouvelle citoyenneté locale; entretiens avec», *Politix,* N°7-8, 1989.
Gaxie D., «Enjeux électoraux, enjeux municipaux», *Politix,* N°5, 1989.
Gaxie D., «Economie des partis et rétribution du militantisme», *Revue française de science politique,* Vol?-N°1, 1977.
Genestier P., «Sous les pavés les racines?», *Espaces-Temps,* N°42, 1989.
Gingas Y., «Un air de radicalisme. Sur quelques tendances récentes en sociologie de la science et de la technologie», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°108, 1995.
Godard O., «Jeux de natures: quand le débat sur des politiques publiques contient la questio de leur légitimité», *in Du rural à l'environnement (dir. Jollivet M.),* L'Harmattan, 1989.
Goussault B., «Cultiver ses racines», *Espaces-Temps,* N°42, 1989.
Gouyon P.H., «La biodiversité dans sa perspective historique», *Courrier de l'environnement,* N°23, 1994.
Granger G.G., «L'explication dans les sciences sociales», *Information sur les sciences sociales,* Vol10-N°2, 1971.
Green A., «L'intellectuel et le désir de vérité», *L'Arc ,* N°70, 198?.
Grémion P., «Les associations et le pouvoir local», *Esprit,* N°6, 1978.
Griffet J., «Sensibilités à la nature», *Sociétés,* N°46, 198?.
Grignon C., «Les transformations du champ religieux», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°16, 1977.
Grignon C., «De "l'école du peuple" au "lycée de masse"«, *Critiques sociales,* N°3-4, 1992.
Grignon C., «Automobile et ethnocentrisme de classe», *Critiques sociales,* N°1, 1991.
Grignon C., «Le sociologue et le militant», *Critiques sociales,* N°1, 1991.
Grignon C., «Racisme et racisme de classe, bis», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Grignon C., Beaud S., «Racisme et ethnocentrisme de classe», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Grigon C., «Transgression politico-religieuse des catholiques "d'avant-garde" en France», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol49-N°1, 1980.
Grigon C. ,«L'art et le métier: école parallèle et petite bourgeoisie», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°4, 1976.
Grigon C. ,«Tristes topiques», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°1 , 1976.
Gros D., «Des mouvements alternatifs : contribution à l'étude des nouveaux conflits sociaux», *Revue suisse de sociologie,* Vol13-N°2, 1987.
Groux G., «Les couches moyennes, l'Etat et le corporatisme en France», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°2, 1983.
Grunberg G., Schweisguth E., «A quoi sert la sociologie empirique?», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°2, 1983.
Guillemin A., «Aristocrates, propriétaires et diplômés; La lutte pour le pouvoir local dans le département de la Manche, 1830-1875», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°42 , 1982.
Guillemin A., «Pouvoir de représentation et constitution de l'identité sociale», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°52-53, 1984.
Hastings M., «Le discours écologiste: une utopie syncrétique», *Regards sur l'actualité,* N°178, 1992.
Hemy M.C., «Les systèmes de retraite: risque privé ou sécurité sociale», *Critiques sociales,* N°7, 1995.
Héran F., «Le monde associatif», *Economie et statistique,* N°208, 198?.
Héran F., «L'assise statistique de la sociologie», *Economie et statistique,* N°168., 1982.
Héran F., «La sociabilité, une pratique culturelle», *Economie et statistique,* N°216, 1988.
Héran F., «Comment les français voisinent», *Economie et statistique,* N°195, 1987.
Héran F., «Comme chiens et chats. Structure et genèse d'un conflit culturel», *Ethnologie française,* Vol18-N°4, 1988.
Héran F., «La cote d'amour», *in Les jeunes et les autres (Dir. Percheron A.),* CRIV/ Vaucresson, 1986.
Héran F., «La seconde nature de l'habitus», *Revue française de sociologie,* Vol28-N°3, 1987.
Héran F., «Le rite et la croyance», *Revue française de sociologie,* Vol27-N°2, 1986.
Héritier J., «D'extravagants procès contre les animaux», *L'histoire,* N°84, 1985.
Herpin N., «Comment les gens qualifient-ils les tenues vestimentaires», *Economie et statistique,* N°168., 1984.
Herpin N., «L'habillement et le corps», *Economie et statistique,* N°196, 1987.
Herpin N., «Socio-style», *Revue française de sociologie,* Vol27-N°2, 1986.
Herpin N., Verger D., «Sont-ils devenus fous? La passion des Français pour les animaux familiers», *Revue française de sociologie,* Vol33-N°2, 1992.
Hervieu-Leger D., «Définir la religion?», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol63-N°1, 1987.
Hoarau J., «Géologie négative», *Espaces-Temps,* N°42, 1989.
Houtart F., «Nouvelles formes d'engagements socio-politiques des chrétiens», *Recheches sociologiques,* Vol16-N°3,1985.

Ion J., Tricard J.P., «Une entité professionnelle problèmatique: les travailleurs sociaux», *Sociologie du travail,* N°2, 1985.
Isambert F.A., «Le "Désenchantement" du monde : non sens ou renouveau du sens», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Isambert F.A., «La querelle du catholicisme populaire», *Autrement,* N°15, 1978.
Isambert F.A., «Les avatars du "Fait moral"«, *L'Année sociologique,* Vol30, 1980.
Isambert F.A., «Un programme fort en sociologie de la science?», *Revue française de sociologie,* Vol26-N°3, 1985.
Isambert F.A., «Du syllabus à Vatican II, ou les avatars de l'intransigeantisme», *Revue française de sociologie,* Vol19-N°4, 1978.
Jeudy H.P., «Société désacralisée et ritualisation», *Autrement,* N°127, 1992.
Jonas S., «Politique d'espaces verts et jardins ouvriers», *Revue des sciences sociales de la France de l'Est,* N°10, 1981.
Journes C., «Les idées politiques du mouvement écologique», *Revue française de science politique,* Vol30-N°3, 1980.
Julliard A., Luneau R., «La médecine populaire dans les campagnes françaises aujourd'hui», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol54-N°1, 1982.
Kalaora B., «Les cités du littoral», *Ethnologie française,* Vol25-N°1 , 1995.
Kalaora B., «Les écologistes en politique, la société contre l'Etat», *Pouvoirs locaux,* N°15, 1990.
Kalaora B., «Aux sources d'une sociologie de la nature», *Sociétés,* N°23, 1989.
Karlen A.M., «Esquisse pour penser l'artisanat», *in Demain l'Artisanat?,* P.U.F., 1986.
Keller T., «Les synthèses idéologiques des verts : fin ou perpétuation des nouveaux mouvements sociaux», *Allemagne d'aujourd'hui,* N°113, 1990.
Kitschelt H., «La gauche libertaire et les écologistes français», *Revue française de science politique,* Vol40-N°3, 1990.
La Soudière M. de, «Saisons à vendre, saison à consommer. Récits actuels des cueillettes de Jadis à Margeride», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.
Lacroix B., «Les jeunes et l'utopie : Transformations sociales et représentations collectives dans la France des années 1968», *in Religion, société et politique. Mélanges en hommage à Jacques Ellul,* P.U.F., 1983.
Lacroix B., «Ordre politique et ordre social «, *in Traité de science politique de M. Grawitz et Leca J.,* P.U.F., 1985.
Lacroix B., «A contre courant : le parti pris du réalisme», *Pouvoirs,* N°39, 1986.
Lacroix B., «L'échec communautaire: aspirations, dispositions, interactions», *Recherches sociologiques,* Vol10-N°1, 1979.
Lacroix B., «Le discours communautaire», *Revue française de science politique,* Vol 24-N°3, 1974.
Lacroix B., «A propos du modèle léniniste d'articulation. Le "modèle" et ses présupposés», *Revue française de sociologie,* Vol25-N°3, 1975.
Lacroix B., «Deux regards sur "Les Cadres" de Luc Boltanski», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°4, 1983.
Lacroix M., «La morale écologiste et le contrat avec la nature», *Raison présente,* N°106, 1993.
Ladière P., «La fonction rationalisatrice de l'éthique religieuse dans la théorie wébérienne de la modernité», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Ladière P., «Le sens du sacré et le métier de sociologue», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol57-N°1, 1984.
Ladière P., «Ethique et pouvoir religieux dans le domaine de la reproduction de la vie humaine», *Social Compass,* Vol31-N°2-3, 1984.
Ladière P., «L'athéisme à Vatican II. De la condamnation du communisme à la négociation avec l'humanisme athée», *Social Compass,* Vol24-N°4, 1977.
Ladrière P., «Religion et politique dans la libéralisation des moeurs en France», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol49-N°1, 1980.
Ladrière P., «Les présupposés de l'explication sociobiologique de la morale», *L'Année sociologique,* Vol30, 1980.
Lafaye C. Thévenot L., «Une justification écologique? Conflits dans l'aménagement de la nature», *Revue française de sociologie,* Vol34-N°?, 1993.
Lagroye J., «Questions à la sociologie politique. A propos de l'ouvrage de Georges Duby, Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme», *Politix,* N°3/4, 1988.
Lambert Y., «Un paradigme inspiré de Weber. Pour contribuer à renouveler le débat sur la sécularisation», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Lambert Y., «La religion det la recomposition du symbolique chez les jeunes français», *Social Compass,* Vol38-N°4, 1991.
Lambert Y., «Les religions comme système de maximisation», *Social Compass,* Vol39-N°1, 1992.
Lambert Y., «La "tour de Babel" des définitions de la religion», *Social Compass,* Vol38-N°1, 1991.
Lardinois R., «Louis Dumont et la science indigène», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°106-

107, 1995.
Larrère C., «L'écologisme : la nature en utopie ?», *Projet,* N°253, 1998.
Larrère G.R., «Des cueillettes, des conflits, des contrôles», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.
Lascoumes P., «Associations de l'écologie, un grand service politique», *Pouvoirs locaux,* N°15, 1990.
Lascoumes P., «Compte rendu Sur le livre: l'eco-pouvoir», *Revue française de science politique,* Vol45-N°3, 1995.
Lascoumes P., «Les arbitrages publics des intérets légitimes en matière d'environnement», *Revue française de science politique,* Vol45-N°3, 1995.
Lasserre H., «Religion et ascension sociale: l'exemple des ouvriers chrétiens», *Revue française de sociologie,* Vol13-N°3, 1972.
Latour B., Charvolin F., «Crises des environnements: défis aux sciences humaines», *Futur antérieur,* N°6, 1991.
Lautman J., «Discours des cadres et discours sur les cadres», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°4, 1983.
Lavau G., «Décentralisation : la responsabilisation, entretien avec», *Politix,* N°7-8, 1989.
Le Bart C., «Sur l'intervention économique des communes», *Politix,* N°7-8, 1989.
Leboucher M., «La politique rendue à César», *Autrement,* N°75, 1985.
Lebreton D., «Jeux symboliques avec la mort», *Communication,* N°61, 1996.
Lebreton D., «Vertige et affrontement à soi dans les figures actuelles de l'aventure», *Sociétés,* N°34, 198?.
Lefeuvre J.C., «De la protection de la nature à la gestion du patrimoine naturel», *in Patrimoine en folie, (dir. Jeudy H.P.),* Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, 1990.
Legavre J.B., «Du militant à l'expert en communication politique, le cas de la mairie de Rennes», *Politix,* N°7-8, 1989.
Leger D., «Apocalyptique écologique et "retour" de la religion», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol 53-N°1, 1982.
Leger D., «Communautés rurales en France, après 1968, "vivre sans règles"«, *Recherches sociologiques,* Vol10-N°1, 1979.
Léger D. , « Les utopies du "retour"«, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°29 , 1979.
Lenoir R., «L'invention du troisième âge», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°26/27, 1979.
Lenoir R., «Une cause "naturelle": les droits de l'homme», *Politix,* N°16, 1991.
Lévêque S., «L'entrée en politique. Bibliographie sur les conditions sociales de la professionnalisation et de la réusssite politique en France», *Politix ,* N°35, 1996.
Liauzu C., «Le tiersmondisme des intellectuels en accusation», *Vingtième siècle. Revue d'histoire,* N°12, 1986.
Lindsey J.K., «Notes de lectures sur Duby G., Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme», *Revue française de sociologie,* Vol21-N°3, 1980.
Linhart V., «De l'expériementation à l'institutionnalisation, l'exemple de la ville de Paris», *Cahiers du CEVIPOF,* N°7, 199?.
Lipiansky E.M., «Identités sociales et mouvement communautaire», *Cahiers de sociologie économique et culturel,* N°1, 1984.
Lipovetsky G., «"Changer la vie" ou l'irruption de l'individualisme transpolitique», *Pouvoirs,* N°39, 1986.
Lojkine J., «Politique urbaine et pouvoir local», *Revue française de sociologie,* Vol21-N°4, 1980.
Loraux N., «Les méandres de l'hellénitude», *Espaces-Temps,* N°42, 1989.
Lorrain D., «Parler vrai ou produire juste», *Politix,* N°7-8, 1989.
Lorrain D., Thoenig J.C., Urfalino P., «Does local politics matter, débat entre», *Politix,* N°7-8, 1989.
Lowy M., Sayre R., «Le romantisme féministe de Christa Wolf», *La Pensée,* N°312, 1997.
Luginbuhl Y., «Nature, paysage, environnement, obscurs objets du désir de totalité», *in Du milieu à l'environnement, (dir. Robic M.C.),* Economica, 1992.
Maffesoli M., «Le sens commun», *Sociétés,* N°46, 198?.
Maheu L., «Les nouveaux mouvements sociaux entre les voies de l'identité et les enjeux du politique», *in La recomposition du politique (Dir. Maheu L.),* L'Harmattan, 1991.
Maldidier P., «Notes de lectures sur Simonot M., Les animateurs socio-culturels. Etude d'une aspiration à une activité sociale», *Revue française de sociologie,* Vol17-N°1, 1976.
Manale M., «Le second souffle de Verts ouest-allemands», *Etudes,* N°2, 1996.
Mandrillon M.H., «Les voie du politique en URSS: l'exemple de l'ecologie», *Annales E.S.C,* Vol46-N°6, 1991.
Masclet O., «L'echec d'une mobilisation», *Critiques sociales,* N°5-6, 1994.
Matalon B., «La science observée. Les deux ages de la sociologie des sciences», *Sciences humaines,* N°67, 1996.
Mauger G., «Les héritages du pauvre», *Annales de la recherche urbaine,* N°41, 1989.
Mauger G., «La théorie des générations de K. Mannheim et la théorie de l'habitus», *Annales de Vaucresson,* N°30-31, 1991.
Mauger G., «Marginalité "intellectuelle" et marginalité "populaire"«, *Autrement,* N°1, 1975.
Mauger G., «Les bandes de jeunes: des blousons noirs aux loubards», *Autrement,* N°1, 1975.

Mauger G., «Avortement, contraception: la loi résiste», *Autrement,* N°3, 1975.
Mauger G., «Les bandes, le milieu et la bohème populaire», *Cahiers du PIRTTEM,* N°2, 1990.
Mauger G., «Du gauchisme à la contreculture», *Contadictions (Bruxelles),* N°38, 1983.
Mauger G., «Des jeunes et des banlieues», *Critiques sociales,* N°5-6, 1994.
Mauger G., «Jeunesses marginales», *Déviance et société,* Vol1-N°1, 1977.
Mauger G., «Sociologie de la jeunesse», *in Les jeunes en France. Etat des recherches (Dir. Mauger G.),* Ed. La Documentation française, 1994.
Mauger G., «La petite bourgeoisie nouvelle en France (1968-80) quelques aspects des conditions sociales de construction de l'objet», *in Classes et catégories sociales,* Ed. Edires, 1985.
Mauger G., «La catégorie de jeunesse», *in Les jeunes et les autres (Dir. Percheron A.),* CRIV/ Vaucresson, 1986.
Mauger G., «Formes et fonctions des discours sociaux sur la jeunesse», *in Les jeunes et les autres (Dir. Percheron A.),* CRIV/ Vaucresson, 1986.
Mauger G., «Hippies, loubards, zoulous. Les jeunes marginaux de 68 à nos jours», *Problèmes politiques et sociaux,* N°660, 1991.
Mauss M., «La nation», *in Oeuvres, tome III,* Ed. de Minuit, 199?.
May N., Ribeill G., «Mouvements revendicatifs sur les transports urbains», *Annales de la recherche urbaine,* N°3, 1979.
Mehl D., «Culture et action associative», *Sociologie du travail,* N°1, 1982.
Memmi D., «La compétence morale», *Politix,* N°17, 1992.
Mendras H., Grémion P., Préteceille E., «Trois écoles du local, questions à «, *Politix,* N°7-8, 1989.
Michel A., «La jeunesse étudiante chrétienne», *Cahiers de l'animation,* N°49-50, 1985.
Michelat G., Simon M., «Détermination socio-économiques, organisation sumboliques et comportement électoral», *Revue française de sociologie,* Vol26-N°1, 1985.
Michnik A., «Chrétiens et socialistes anti-totalitaires», *Esprit,* N°6, 1977.
Mizrahi R., «De la protection de la nature à la Protection civile», *Annales de la recherche urbaine,* N°9, 1980.
Monjardet D., «La pensée utopique et les couches moyennes: quelques hypothèses», *Sociologie du travail,* N°1, 1984.
Monjardet D., Benguigui G., «Utopie gestionnaire, utopie sociologique», *Revue française de sociologie,* Vol25-N°1, 1984.
Monjardet D., Benguigui G., «L'utopie gestionnaire, les couches moyennes entre l'Etat et les rapports de classes», *Revue française de sociologie,* Vol23-N°4, 1982.
Morelli A., «Faut-il poser le problème communautaire en termes de religion et de pouvoir?», *Recherches sociologiques,* Vol10-N°1, 1979.
Morlet J., «L'Eglise catholique et la modernisation de l'agriculture», *Social Compass,* Vol34-N°2-3, 1987.
Mossuz J., «Radicalisme politique et permissivité sexuelle», *Revue française de science politique,* Vol24-N°1, 1974.
Mouriaux R., «L'évolution de la conception cédétiste de la classe ouvrière depuis le recentrage», *in Classes et catégories sociales,* Ed. Edires, 1985.
Mouriaux R., «Conception cédétiste de la classe ouvrière et stratégie de solidarité», *La pensée,* N°233, 1983.
Mouriaux R., «La CFDT et l'autogestion», *Société française,* Vol30-N°4, 1982.
Mouriaux R., Villanueva C., «Les syndicats français face à l'écologie de 1972 à 1992», *Mots,* N°39, 1997.
Nevers J.Y., «L'activité relationnelle des conseillers généraux», *Politix,* N°7-8, 1989.
Nicolon A., «Oppositions locales à des projets d'équipement», *Revue française de science politique,* Vol31-N°2, 1981.
Offe C., «Challenging the boundaries of institutional politics: social movements since the 1960s», *in Changing boundaries of the political,* Ed. by Maier Cambridge University Press, 1987.
Offerlé M., «Illégitimité et légitimité du personnel politique ouvrier en France avant 1914», *Annales ESC,* N°4, 1984.
Offerlé M., «Notes de lectures sur Pinto L.: L'intelligence en action: Le Nouvel Observateur», *Revue française de sociologie,* Vol28-N°1, 1987.
Ollitrault S., «Science et militantisme: les transformations d'un échange circulaire», *Politix ,* N°36, 1997.
Padua J.A., «La naissance de l'écologisme politique au Brésil: facteurs exogènes et endogènes», *Politix,* N°9, 199O.
Paehlke R., «Environnementalisme et syndicalisme au Canada anglais et aux Etats-Unis», *Sociologie et sociétés,* Vol13-N°1, 1981.
Palard J., «Rapports sociaux, stratégie politique et vie associative», *Sociologie du travail,* N°3, 1981.
Panoff M., «Homo oequalis ou homo oeconomicus? A propos d'un livre de Louis Dumont», *Revue française de sociologie,* Vol19-N°4, 1978.
Panoff M., «Homo aequalis ou homo oeconomicus ? A Propos d'un livre de Louis Dumont», *Revue française de sociologie,* Vol19-N°4, 1978.
Paradeise C., «Sociabilité et culture de classe», *Revue française de sociologie,* Vol26-N°1, 1985.

Parodi J.L., «Essai de problématique du mouvement écologiste», *Revue politique et parlementaire,* N°878, 1979.
Passerini L., «Peut-on donner de 1968 une histoire à la première personne», *Le mouvement social,* N°143, 1988.
Patlagean E., «Dissidences religieuses et mouvements sociaux», *L'Homme,* Vol9-N°3, 1969.
Pelletier D., «Sociabilité catholique et générations intellectuelles: l'exemple du mouvement "Economie et humanisme"«, *Cahiers de l'IHTP,* N°6, 1987.
Pelletier D., «Utopie communautaire et sociabilité d'intellectuels en milieu catholique dans les années quarantes», *Cahiers de l'IHTP,* N°20, 1992.
Pelletier D., «Le père Lebret face au tiers-monde», *in Les chrétiens et l'économie (Dir. Mayeur J.M.),* Ed. Centurion, 1991.
Pelletier D., «1985-1987 : une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ?», *Le mouvement social,* N°177, 1996.
Pelletier D., «De la mission au tiers-mondisme : crise ou mutation d'un modèle d'engagement catholique», *Le mouvement social,* N°177, 1996.
Pelletier W., «Description d'une militance et ethnocentrisme: l'implicite normatif du "témoignage" d'Anne Tristan», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Percheron A., «Préférences idéologiques et morale quotidienne d'une génération à l'autre», *Revue française de science politique,* Vol32-N°2, 1982.
Percheron A., «Préférence idéologique et morale quotidienne d'une génération à l'autre», *Revue française de science politique,* Vol32-N°2, 1982.
Perreti P. de, « Le fête comme enjeu politique», *in Le bonheur en fête,* Ed P.U.V., 1988.
Peterson R.A., «La fabrication de l'authenticité», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°93, 1992.
Petiot G., «Les mots de l'écologie», *Mots,* N°39, 1996.
Pharo P., « Ethique et politique ou les intellectuels dans l'histoire», *L'Année sociologique,* Vol30, 1980.
Pharo P., «Problèmes empiriques de la sociologie compréhensive», *Revue française de sociologie,* Vol26-N°1, 1985.
Pialoux M., «Droit à la différence et sentiment populaire de l'égalité», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Piarroux Y., «L'homme épiphyte», *Espaces-Temps,* N°42, 1989.
Piette A., «Entretien avec L. Boltanski : y-a-t-il une nouvelle sociologie française?», *Recherches sociologiques,* Vol25-N°2, 1994.
Pinçon-Charlot M., «Classes moyennes et enjeux culturels», *Cahiers de l'animation,* N°53, 1985.
Pinto L., «La gestion d'un label politique: la consommation», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°91-92, 1992.
Pinto L., «La vocation de l'universel. La formation de la représentation de l'intellectuel vers 1900», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°55, 1984.
Pinto L., «Le journalisme philosophique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°101-102, 1994.
Pinto L., «Les affinités éléctives. Les amis du *Nouvel Observateur* comme "groupe ouvert"«, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°36-37 , 1981.
Pinto L., «Projet scientifique, carrière professionnelle et stratégie politique «, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°55, 1984.
Pinto L., «Notes de lectures sur Becker H.S. : Outsiders», *Revue française de sociologie,* Vol28-N°1, 1987.
Pinto L., «Le consommateur : agent économique et acteur politique», *Revue française de sociologie,* Vol31-N°?, 1990.
Pinto L., «Notes de lectures sur Becker H.S., Outsiders», *Revue française de sociologie,* Vol28-N°1, 1987.
Pollak M., «La place de Max Weber dans le champ intellectuel français», *Droit et Société,* N°9, 1988.
Pollak M., «Constitution, diversification et échec de la généralisation d'une grande cause. Le cas de la lutte contre le Sida», *Politix,* N°16, 1991.
Pollak M., «La régulation technologique: le difficile mariage entre le droit et la technologie», *Revue française de science politique,* Vol32-N°2, 1982.
Pollak M., Béjin A., «La rationalisation de la sexualité», *Cahiers internationaux de sociologie,* VolLXII, 1977.
Poujol G., «Les associations et l'apprentissage du pouvoir», *Pouvoir,* N°59, 199?.
Prades J.A., «Religion de l'humanité; notes sur l'anthropocentrisme durkheimien», *Archives de sciences sociales des religions,* N°69-N°1, 1990.
Prades J.A., «Religion civile et religion de l'humanité: retour sur l'anthropocentrisme durkheimien», *Social Compass,* Vol 40-N°3, 1993.
Prost A., «Quoi de neuf sur le Mai français», *Le mouvement social,* N°143, 1988.
Racine L., «Crise écologique et symbolique de l'apocalypse», *Sociologie et sociétéss,* Vol13-N°1, 1981.
Racine N., «L'antifascisme des intellectuels dans les années trente», *Politix,* N°17, 1992.
Raflin M.F., «Socialisme ou barbarie», *Cahiers de l'IHTP,* N°6, 1987.
Rakhonen K., «Le goût vu comme une lutte : Bourdieu et Nietzsche», *Société,* N°53, 1996.
Raphael F., «L'étranger et le paria dans l'œuvre de Max Weber et de Georg Simmel», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Rauch A., «Les montagnes du dépaysement», *Sociétés,* N°34, 198?.

Raynaud P., «Le parti communiste et Mai 68», *Pouvoirs,* N°39, 1986.
Remy J., «Urbanisme et utopie», *Recheches sociologiques,* Vol21-N°1, 1990.
Remy J., «Religion, rationalité et dynamique affective. Hypothèse en vue d'interpréter les résurgences de formes religieuses dans une société sécularisée», *Social Compass,* Vol31-N°2-3, 1984.
Renan E., «La solution oligarchique au problème de l'univers ou le nouvel ordre mondial», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Rens I., «Remarques sur la clôture du temps dans le monachisme médiéval et dans le mouvement écologique contemporain», *Res-publica,* Vol19-N°1, 1977.
Reynaud E., «Le militantisme moral», *in La sagesse et le désordre,* Gallimard, 1980.
Ricard B., «L'examen des critiques de la culture de masse: les critiques du rock», *Société,* N°53, 1996.
Rousseau A., «Différenciation religieuse et position de classe. Dossiers empiriques et position de classe», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol19-N°1, 1980.
Rousseau A., «L'Action catholique ouvrière», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°44-45, 1982.
Rousseau A., «Les classes moyennes et l'aggiornamento de l'Eglise», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°44-45, 1982.
Rousseau A., «Sur la "Religion populaire" : une perspective sociologique», *in La religion populaire,* Ed. du CNRS, 1979.
Rousseau A., «La sociologie européenne de la religion ou l'avenir de quelques illusions», *in Ruptures sociales et religion,* L'Harmattan, 1992.
Rousseau A., «Le travail aux marges», *in Stratégies d'Eglise dans le champ social. Approche sociologique du fait religieux,* Ed. Recherches de Sciences sociales, 1977.
Rousseau A., «Chrétiens pour le Socialisme et Action Catholique Ouvrière», *Social Compass,* Vol25-N°1, 1978.
Rubel M., «Révolte et utopie; à propos du livre de Alain Touraine : le mouvement de Mai ou le communisme utopique», *Revue française de sociologie,* Vol10-N°1, 1969.
Ruby C., «Les philosophes en proie à l'écologie», *Raison présente,* N°106, 1993.
Rudolf F., «Environnement comme événement», *Société,* N°47, 1995.
Sainteny G., «Militantisme et rétribution: à la recherche d'un modèle théorique», *Espaces-temps,* N°57-58, 1995.
Sainteny G., «Les médias français et l'environnement», *Mots,* N°39, 1995.
Sainteny G., «L'élite verte: atypisme provisoire ou préfiguration d'un nouveau personnel politique?», *Politix,* N°9, 199O.
Sainteny G., «Comment naît un nouvel acteur politique?», *Recherches sociologiques,* Vol27-N°1, 1996.
Sainteny G., «Les dirigeants écologistes et le champ politique «, *Revue française de science politique,* Vol37-N°1, 1987.
Sainteny G., «La rétribution du militantisme écologiste», *Revue française de sociologie,* Vol36-N°3, 1995.
Sainteny G., «Le vote écologiste aux élections régionales», *Revue politique et parlementaire,* N°927, 1987.
Saunier P., «Un tyran de mauvais goût», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Schorske C.E., «Conflit de générations et changement culturel. Réflexions sur le cas de Vienne», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°26-27, 1979.
Schweisguth E., «Les salariés moyens sont-ils des petits bourgeois?», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°4, 1983.
Seguy J., «Une sociologie des sociétés imaginées: monachisme et utopie», *Annales ESC,* N°2, 1971.
Seguy J., «Autour de Max Weber: entrée en matière», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Seguy J., «Rationalisation, modernité et avenir de la religion chez Max Weber», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Seguy J., «La protestation implicite. Groupes et communautés charismatiques», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol48-N°2, 1979.
Seguy J., «Novation ou reproduction», *Autrement,* N°2, 1975.
Séguy J., «Religion, modernité, sécularisation», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°2, 1986.
Séguy J., «La socialisation utopique aux valeurs», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol50-N°1, 1980.
Séguy J., «Modernité religieuse, religieux métaphorique et rationalité», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol67-N°2, 1989.
Shull T., «Green politics an political mobilisation», *in The Mitterand Era. Policy alternative and political mobilisation in France,* Ed. by Antony Daley, 1996.
Singly F. de,«La gestion sociale des silences», *Consommation,* N°4, 1982.
Sirinelli J.F., «Effets d'age et phénomènes de génération dans le milieu intellectuel français», *Cahiers de l'IHTP,* N°20, 1992.
Sluszny M., «Jurgen Habermas et Max Weber: deux conceptions des rapports de la science et de la politique», *Critique Régionale,* N°1, 198?.
Soulié C., «Précarité dans l'enseignement supérieur», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°115,

1996.
Sternhell Z., «Emmanuel Mounier et la contestation de la démocratie libérale dans la France des années trente», *Revue française de science politique,* Vol34-N°6, 1984.
Suaud C. Nugues P., «Le baptême du marxisme», *in Philographies, hommage à Michel Verret,* L'Harmattan, 199?.
Taguieff P.A., «Réflexions sur la question antiraciste», *Mots,* N°18, 1989.
Tavarès J., «La "synthèse" chrétienne: dépassement vers "l'au-delà"«, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°34 , 1980.
Terray E., «Sur le Désenchantement du monde de Marcel Gauchet», *Le genre Humain,* N°24, 199?.
Terrenoire J.P., «Approche théorique du champ éthique», *L'Année sociologique,* Vol30, 1980.
Tessier R., «Ethique environnementale et théorie du fait moral chez Durkeim», *Social Compass,* Vol40-N°3, 1993.
Theiller D., «Jouissance immédiate et expériences de la nature», *Sociétés,* N°34, 198?.
Thevenot L., «A propos d'une définition des couches moyennes et de la nouvelle nomenclature des professions et catégories socioprofessionnelles», *Revue française de sociologie,* Vol24-N°2, 1983.
Thévenot L., «Une jeunesse difficile, les fonctions sociales du flou et de la rigueur dans les classements», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°26/27, 1979.
Thiebaut L., «L'évolution de la relation agriculture-environnement», *Pour,* N°143, 1994.
Thomas L.V., «Catastrophisme et science-fiction», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol53-N°1, 1982.
Thomas L.V., «Utopie , science-fiction et fantasmes», *Recheches sociologiques,* Vol21-N°1, 1990.
Tiévant S., «Les études de "communautés". Héritages et problèmes», *Sociologie du travail,* N°2, 1983.
Touchard J., Beneton P., «Les interprétations de la crise de Mai-Juin 1968», *Revue française de science politique,* Vol20-N°3, 1970.
Traverso D., «La pratique médicale alternative : l'expérience de l'homéopathie et de l'acupuncture», *Sociologie du travail,* N°2, 1993.
Troger A., «Les enfants du tertiaire : le mouvement étudiant en RFA de 1961 à 1969», *Le mouvement social,* N°143, 1988.
Trom D., «La "nature" comme enjeu politique, l'esthétique entre nature et paysage», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991.
Trom D., «Le parler vert: reflexion sur les structures discursives de l'idéologie écologiste», *Politix,* N°9, 199O.
Vaillancourt J.G., «Le mouvement vert québécois: entre écologisme et écologie», *Possibles,* Vol9-N°3, 1985.
Vaillancourt J.G., «Les verts et la politique», *Possibles,* Vol17-N°3, 1993.
Verdes-Leroux J., «Pouvoir et assistance: cinquante ans de service social», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N2-3 , 1976.
Verdes-Leroux J., «Intervention sur l'interprétation communiste de Mai 68», *Pouvoirs,* N°39, 1986.
Verger A., «Le champ des avant-gardes», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°88 , 1991.
Verret M., «Culture de masse, culture ouvrière», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Viard J., «Les nouveaux enjeux du local», *Cahiers du CEVIPOF,* N°6, 1991.
Viel J.M., «L'agriculture biologique en France: étude d'une pratique sociale», *Recherches économiques et sociales,* N°15, 1979.
Villalba B., «Le militant, la compétence et l'éthique: les conditions de l'investiture chez les Verts», *Politix,* N°9, 199O.
Villalba B., «La chaotique formation des Verts français à la profession politique (1984-1994)», *Politix ,* N°35, 1996.
Villalba B., «La genèse inachevée des verts», *Vingtième siècle, Revue d'histoire,* N°53, 1997.
Villette M., «La carrière d'un cadre de gauche après 1968», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°29 , 1979.
Vincent G., «L'apocalyptique dans la critique contemporaine de la science», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol 53-N°1, 1982.
Voisin M., «Sur quelques caractéristiques de l'utopie pratiquée», *Recheches sociologiques,* Vol21-N°1, 1990.
Voisin M., «La communauté de l'Alliance de l'Arche», *Recherches sociologiques,* Vol10-N°1, 1979.
Voisin M., «Communautés utopiques et structures sociales: le cas de la Belgique francophone», *Revue française de sociologie,* Vol18-N°2, 1977.
Voisin M., Dobbelaere K., «Sectes et nouveaux mouvements religieux en Belgique», *Recheches sociologiques,* Vol16-N°3,1985.
Voyé L., «De l'utopie, aujourd'hui», *Recheches sociologiques,* Vol21-N°1, 1990.
Weber F., «Des intellectuesl de gauche face au racisme populaire; autour de quelques malentendus», *Critiques sociales,* N°2, 1991.
Weber F., «Gens du pays, émigrés et étrangers: conflits autour d'une chasse en montagne», *Etudes rurales,* N°87-88, 1982.

Weber H., «Notes à l'usage des interprétateurs», *Pouvoirs,* N°39, 1986.
Weber M., «Parenthèse théorique: du refus religieux du monde, ses orientations et ses degrés», *Archives de sciences sociales des religions,* Vol61-N°1, 1986.
Wieviorka M., Etcheheguy J., «Recherche sur les mouvements de consommateurs», *Recherches économiques et sociales,* N°3, 1976.
Willaime J.P., «La religion civile à la française et ses métamorphoses», *Social Compass,* Vol 40-N°4, 1993.
Williams R., «Plaisantes perspectives. Invention du paysage et abolition du paysan», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°17-18, 1977.
Yon A., «Les associations: discours novateur et pratiques conformes», *Cahiers de sociologie économique,* N°6-7, 1982.
Zafiropoulos M., Pinell P., «Drogues, déclassement et stratégies de disqualification», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°42 , 1982.
Zarca B. ,« La vie militante d'un peintre en lettres: l'idéologie contre l'entreprise», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°62-63, 1986.
Zylberberg J., «Pour une sociologie politique du religieux», *Social Compass,* Vol 40-N°4, 1993.

ANNEXES

Annexe N°1

Entretiens biographiques 296

Annexe N°2

Mise en perspective : la doctrine sociale de l'Eglise 359

Annexe 1

Liste des entretiens reproduits en annexe

Pierre V.	45 ans	Animateur social
Françoise D.	41 ans	Infirmière et psychologue
Joëlle A.	47 ans	Conseillère principale d'éducation
Catherine E.	48 ans	Documentaliste
Jean L.	61 ans	Enseignant en Greta
Jacques M.	54 ans	Chargé d'études
Joachim L.	60 ans	Directeur de CAT
Jean-François T.	42 ans	Technicien urbaniste
Michel A.	42 ans	Ecologue
Bernard L.	52ans	Cadre animateur DRAC
Martin V.	51 ans	Enseignant en lycée
Alain P.	53 ans	Instituteur
Michelle V.	50 ans	Sans profession

Pierre V. (45 ans) Animateur social

Racontez-moi votre vie, depuis le départ si l'on peut dire… On peut remonter dès votre enfance, à vos parents si vous le voulez bien.

Bon, ben je peux commencer par le début ; ce que je veux dire, c'est que, moi, je suis issu d'une famille populaire. Ca ne se dit plus trop ça, mais, moi, mon père, il travaillait en usine. Je suis né en 1959, à Saint Herblain. Mon père était un fils de petits commerçants, mais l'affaire de mon grand père a périclité, j'ai jamais su pourquoi exactement, et mon père est donc entré en usine très jeune. Comme ouvrier au départ, il a gravit la hiérarchie de l'entreprise pour finir comme agent technique dernier échelon. En fait, j'ai très peu connu mon père, il travaillait beaucoup, le travail chez Saunier Duval c'était l'essentiel de sa vie ; il y bossait même le samedi souvent. (…) C'était un homme simple, pas méchant pour un sou, assez doux, il parlait peu. En fait, il avait dû quitter l'école assez tôt pour bosser et donc il n'avait pas de diplôme, c'est Saunier Duval qui lui a donné ses qualifications. Des diplômes maisons, c'était bien pour eux car ça permettait de s'attacher les ouvriers. Mais attention, mon père n'était pas dupe, mais il aimait son boulot quoi. Le souci du travail bien fait et tout et tout. Vers la fin il a même formé des jeunes pour prendre la suite.

Et votre mère ?

Ma mère est née dans une famille de huit enfants. Du côté de ma mère, c'est plutôt des catholiques pratiquants, assez stricts. Le grand père avait été ouvrier tonnelier puis il avait monté sa petite boîte avec trois quatre personnes. La famille était plutôt pauvre, mais ma mère a pu faire des études et a travaillé au début comme secrétaire à la direction de Saunier Duval, c'est là qu'ils se sont rencontrés, voilà. Mais très vite, elle a cessé de travailler pour s'occuper de nous, on était quatre enfants dans la maison. Elle passait beaucoup de temps à nous faire la lecture, elle était assez cultivée pour son milieu. C'est elle qui nous inscrivait à la bibliothèque. Je pense qu'elle aurait voulu être, peut être pas une intellectuelle, mais c'était quelqu'un qui

aimait les livres, ça c'est sûr. Ma mère était très appréciée du curé, c'était une brillante élève, mais après le certificat d'étude, elle n'a pas pu aller plus loin. Alors elle s'est beaucoup occupée de nous, elle nous gardait en même temps qu'elle tenait la bibliothèque municipale. Elle a beaucoup mis d'énergie à nous donner une éducation religieuse, mais progressiste ; on allait à la messe, au catéchisme, on sortait avec les autres de mon âge et on participait à des réunions de discussions organisées par les familles et le curé… j'ai baigné là dedans, au début quoi,… Et puis après, il y a eu l'accident de ma petite sœur, elle est restée dans le coma pendant près d'un an, ma mère veillait sur elle en permanence et quand elle est morte, ma mère a fait une sorte de dépression nerveuse. Pour nous à ce moment, ça a été très dur. Mon père travaillait tout le temps, il a fallu qu'on se débrouille seul, ma sœur Bénédicte a été confiée à mes grands parents et c'est mon frère aîné qui s'est occupé de moi. […] J'ai été envoyé en pension à Saint Nazaire, mais je ne m'y plaisais pas. Je suis parti après ma classe de seconde. On ne peut pas dire que je n'étais pas un mauvais élève et j'aurai facilement pu continuer ; j'avais une prof de français qui m'aimait bien. Et cette prof m'a dit un jour, j'ai toujours en mémoire cette phrase qu'elle m'a dit un jour : « vous avez des capacités, c'est dommage de les gâcher ». Et un petit truc comme ça, ça te change la vie. Ca m'a donné confiance en moi, je savais qu'un jour il y a eu quelqu'un qui a cru en moi… Je ne veux pas me vanter, ce n'est pas ce que je veux dire, mais c'est aussi pour dire qu'au lycée, j'étais plutôt un élève indiscipliné, un peu révolté, pas franchement violent, mais assez dégoûté de tout ça, de ce qu'on nous faisait apprendre, ça ne me convenait pas, je m'ennuyais. J'ai fait pas mal de conneries, c'est pas pour dire aussi que je n'étais pas idiot, évidemment, mais qu'en fait si je suis assez à l'aise avec l'univers de la culture, des livres. Tout ça c'est surtout à ma mère que je le dois ; c'est elle qui nous a suivi depuis tout petit, qui nous a aidé dans nos devoirs à l'école, qui nous a donné l'envie, le goût pour les livres, sinon je n'aurai pas repris des études, comme ça spontanément, tu vas pas à la fac comme ça subitement à trente ans, après avoir quitté la filière classique sans le bac, tu te remets pas dans les bouquins. Surtout que moi, après la fin de la seconde, vu mes résultats scolaires, mon père avait décidé de m'orienter vers une filière technique. Il pensait que pour ma réussite il fallait que je fasse une formation professionnelle, au bout de trois ans un diplôme, une qualification et après, la possibilité de travailler et de grimper dans la boîte. Il se polarisait là-dessus, je pense qu'il était beaucoup très stressé par son boulot et puis, il n'avait pas la possibilité, intellectuellement, il n'était pas assez cultivé pour faire comme ma mère et me soutenir dans ce lycée. Ma mère, elle aurait plutôt souhaité que ses enfants aient tous une formation générale assez élevée pour pouvoir choisir

un métier en connaissance de cause et faire ce qu'on avait envie de faire… mais bon, c'est mon père qu'à décidé, il a fait au plus simple, au mieux pour nous. C'est vrai que franchement on peu pas dire que c'était facile. Il avait une idée fixe pour moi, une formation professionnelle courte qui débouche immédiatement sur un boulot, voilà. Un cursus normal pour un fils d'ouvrier quoi. Mon père se fixait ça comme projet pour moi. A ma place. Mais moi je ne voulais surtout pas faire de la mécanique, le fraisage et tout et tout, ça me débectait à un point... Le CET de Livet c'était le repoussoir pour moi. Et on peut dire que c'est encore grâce à ma mère que j'ai réussi à échapper à la mécanique. Comme elle connaissait une de ses amies qui avait envoyé son fils à Chantenay dans l'ancien CET de paysagiste, c'est finalement là que j'ai atterri. Un peu par hasard en fait. J'avais pas vraiment de raison de suivre cette voie là, c'était un peu un double évitement en quelque sorte : plus possible de continuer l'école, la scolarité classique, et pas du tout envie de travailler comme mon père, le monde de l'industrie, la mécanique, tout ça, je voulais surtout pas y aller. Et donc après pas mal de conneries, je me suis retrouvé là. Et ça m'a sauvé de toutes ces années un peu merdiques, j'ai trouvé là un prof d'horticulture qui m'a pris sous son aile. Ca a été le déclencheur ; il m'a tout appris, depuis le début, si l'on peut dire (rire). C'est avec lui que j'ai commencé à comprendre un peu l'articulation entre tous les phénomènes sociaux, écologiques, politiques. Il m'a donné le bouquin de Dumont : L'utopie ou la mort. Ce bouquin, ça a été la révélation. D'un seul coup tout s'est mis en place dans ma tête, les pièces du puzzle se sont ajustées comme par magie (rire). Tout prenait enfin sens. (…) J'ai rencontré des militants écologistes qui lisait la « Gueule Ouverte ». Un monde nouveau, franchement éblouissant. Ces dessins fantastiques de Fournier. Des dessins qui t'en foutaient plein la gueule. Je me suis fait aspirer par la super ambiance, les copains, la déconne, les tracts politiques. Dans mes souvenirs il y a eu pas mal de manifestations sur Nantes à l'époque contre la construction d'une centrale nucléaire sur la Loire à Lavau. On s'est organisé et on a commencé à écrire notre journal dans l'école, avec la ronéo et tout et tout. On diffusait ça dans les autres lycées, c'était,… c'était beau (rire). Voilà.

Et après ? Vous avez poursuivi quelle voie ? Comment êtes vous arrivé là, maintenant [au poste de conseiller pour la jeunesse de la mairie de Rezé] ?

Ben pour ça faut encore revenir un peu en arrière, ça c'est pas fait comme ça, du premier coup, parce que quand on commence très bas comme moi, il faut plus de temps pour sortir de là, avec tout ça. Mais bon je vais abréger parce que sinon on n'est pas rendu... J'ai bossé dans les jardins publics, il y en avait beaucoup plus que

maintenant à l'époque... C'était plutôt pas mal comme ambiance, moi je savais quoi faire, je connaissais mon boulot, mais comment dire, je me rendais compte que je servais pas à grand chose, je me sentais un peu dans une voie de garage, même si c'était plutôt sympa, il y avait une grosse hiérarchie qui me plaisait pas. C'était le truc classique quoi, en haut les urbanistes, au milieu les chefs d'entretien et en bas les petits bras qui se tapait tout le boulot de merde, par tous les temps, hein, faut pas oublier ça non plus. Mais sur mon travail, je me sentais bien, je m'entendais bien. J'arrivais avec mes gars et on bossait bien. Mais je ne pouvais pas faire ça toute ma vie, c'est évident. Il fallait que je trouve autre chose. Comme j'étais toujours avec les écolos PSU et les ex de la "gueule ouverte", ça me soutenait, j'avais un peu le cafard, mais il y avait toujours l'espoir de s'en sortir. Et puis un jour il y a un élu PS de Basse-Indre qui a réussi à décrocher un gros budget pour réhabiliter les zones humides du bord de Loire. Pour aménager les vieilles carrières de pierre de Bouguenais en espace de jeu pour les colos. C'était l'époque des politiques de mise en valeur du patrimoine écologique. Bon, les copains m'ont appelé, on a discuté avec le maire de tout ça et puis très vite j'ai demandé à faire partie du projet. J'ai été embauché dans la petite équipe, il y avait de tout dans ce truc: des profs de fac, des technocrates, des écolos un peu branquignoles, des ingénieurs des Eaux et Forêts,..; Tout ce monde là s'est retrouvé autour du projet pour y mettre son grain de sel. Je raconte pas tout, mais ça a été un sacré bordel à mettre en place. Ce projet a quand même fédéré beaucoup de gars au départ. C'était en fait une sorte de terrain expérimental pour nous (les écologistes). Bon et puis vous connaissez aussi bien que moi cette capacité à se tirer dans les pattes qui fait marrer tout le monde lorsqu'on parle des gentils écolos. Hein? Vous voyez c'est vite devenu la guerre quoi. Avec tout ce qui va avec, quoi. Les calomnies, les coups en douce, bon, voilà. C'est marrant de voir que c'est pas les plus compétents qu'on écoute, ça suffit pas d'être bon dans ce qu'on fait, faut savoir parler, être bien comme il faut, bien posé et tout et tout. Bon ben évidemment à la mairie, le projet c'est vite devenu une foire d'empoigne. Le maire, il voulait même à un moment faire remblayer un bout du marais pour construire un grand parc HLM. L'OPAC était invité régulièrement à nos réunions sans qu'on sache vraiment pourquoi au début. Enfin vous voyez quoi. Rien n'était clair. Et puis le budget prévu au départ a été amputé, et tout s'est arrêté au bout d'un an ou deux. Comme la seule partie du projet qui allait être finie c'était l'installation des animations à la carrière, et ben moi j'ai demandé à en faire partie et à travailler avec des copains pour développer d'autres animations autour du site. Et en même temps comme je m'occupais des jeunes du quartier, on m'a dit que je me démerdais pas trop mal tout ça, j'ai bien vu que je pouvais plus continuer comme ça, planter des

arbres, c'est bien joli, mais bon, c'est pas tout. Enfin, je dis pas que c'est pas bien, mais j'ai compris d'autres choses. Je voulais bosser dans l'humain quoi. J'en avais un peu marre des bottes, enfin, voilà, je me suis dis que je pouvais faire du concret autrement. Et puis un copain m'a proposé un emploi d'animateur socioculturel à Bouguenais, au service municipal de la jeunesse pour mettre en place des stages d'animation et d'éveil avec les écoles du coin. Bon, c'est bien parce que j'étais chez les Verts qu'il m'a appelé.

Françoise D. (41 ans) Infirmière et psychologue

- On peut commencer par vos origines, votre parcours scolaire et politique.

Oui, comme vous êtes sociologue, j'imagine que les catégories professionnelles ont de l'importance pour votre analyse. En fait, je connais bien ce que faisaient mes grands-parents même si je les ai peu connu en fait. Du côté de ma mère, ma grand-mère et mon grand père étaient agriculteurs. Ils ne possédaient pas leur terre, ils ont beaucoup travaillé et ils étaient proches de la retraite à l'époque du remembrement. Mon grand père paternel était ébéniste et sa femme ne travaillait pas, enfin, elle élevait ses enfants et puis aussi ceux des autres, elle était nourrice en quelque sorte. Ca se faisait beaucoup à l'époque. Mon père était le quatrième enfant d'une famille de six frères et sœurs. Voilà. Que vous dire d'autre ?

- Et vos parents alors ?

Mon père est né à Pontivy dans le Morbihan, il a arrêté ses études très jeune, pour travailler avec son père dans la fabrication de meubles. L'affaire marchait bien, mais ils ne s'entendaient pas beaucoup, et mon père a dû partir. A l'époque, il a rencontré ma mère après la guerre et ils ont ouvert ensemble une grande quincaillerie très connue dans la région. Ils étaient très commerçants et ça marchait bien. Mon père aurait voulu que je me marie et que je prenne la suite, mais ce n'était pas ce que voulait ma mère. Elle m'a toujours poussée à faire des études. Elle ne voulait pas que je fasse comme elle. Elle avait dû quitter l'école très jeune pour aider ses parents à la ferme. Pour elle, la Bretagne était un pays arriéré et elle ne voulait pas que je sois enfermée en quelque sorte… Après, elle a aidé mon père à la quincaillerie, et même si ça lui plaisait, je pense qu'elle a toujours eu comme regret de faire cela, d'avoir quitter l'école. Mais c'est elle qui a fait que ça a bien marché au magasin. Elle parlait beaucoup avec les gens, elle était très sympathique et je pense que les gens l'aimaient beaucoup. S'il n'y avait eu que mon père, la boutique n'aurait pas marché. Mon père s'occupait surtout des comptes et des stocks, il allait voir les grossistes... Il était plutôt d'humeur taciturne ; c'est un peu le commerçant typique, toujours à se plaindre, à traiter les fonctionnaires de feignants, tout ça quoi. […]

- Racontez-moi comment vous avez « choisi » votre métier et pourquoi vous avez repris des études. J'imagine que cela n'a pas été tout seul ?

En fait, je n'ai pas vraiment choisi le métier d'infirmière au départ. Ce sont mes parents qui m'ont imposé en quelque sorte cette profession, un peu comme une sorte de sanction après mes années à la fac [sans obtenir le DEUG], enfin c'est pas vraiment ça non plus. Pour ma mère, je crois que ça a été un coup très dur. Elle avait mis beaucoup d'espoir en moi, elle voulait que je réussisse un peu pour compenser le fait qu'elle n'avait pas fait d'études elle-même et ça la frustrait énormément. Elle avait reporté tous ses espoirs sur moi… Elle m'a donné le goût de la culture, qu'elle soit musicale… enfin, j'ai beaucoup plus souvenir que c'est plus ma mère que l'école… le goût de lire, ça je le dois à ma mère et le goût musical aussi un peu à mon oncle qui travaillait au magasin avec mon père. Le goût des voyages aussi, donc la culture, elle m'a été donnée dans le bon sens, donc à ce niveau là, je ne suis pas à plaindre. Maintenant, j'essaie de faire aussi bien qu'eux, j'essaie de transmettre à Laurence [sa fille] ce goût, cette ouverture sur le monde, sans en faire une intellectuelle, ça non, au contraire, je voudrais qu'elle soit ouverte sur les autres, qu'elle comprenne ceux qui l'entoure, à l'école. (…) Autrement au niveau classe sociale… euh ? C'est très difficile de me situer, par rapport à mes parents c'est pas vraiment comparable, ma mère était issue d'une classe sociale bourgeoise paysanne, et mon père du monde des petits artisans, moi, je me sens un peu bancale, je ne sens pas intellectuelle et je ne suis pas du tout autodidacte car j'apprends par mes études, j'essaie d'être le mieux possible par rapport à quel critère ?... essayer de comprendre ceux qui m'entourent, le faire partager, aider les autres.

- Vous avez repris des études récemment ?

Oui, en fait, j'étais une bonne élève à l'école mais au lycée je ne me suis pas bien senti à ma place, il y avait beaucoup de filles un peu « BCBG », tirées à quatre épingles,… enfin des filles de bourges quoi. Le lycée ça a été une horreur. Je ne voulais plus y retourner surtout après le ratage du bac. Alors je suis rentré dans l'école d'infirmière à Vannes. Au début je trouvais que ce qu'on apprenait là était intéressant, c'est vrai. Et puis je pense qu'en fait il fallait bien que je fasse quelque chose. Ma mère se disait qu'infirmière c'était quand même pas trop mal, quelque part, elle pensait sans doute aussi que c'était un bon moyen pour rencontrer un médecin et se marier... Avoir un bon parti. En fait dans l'hôpital, c'est vrai, autrefois,

on peut dire qu'infirmière était un métier valorisant où l'on pouvait rencontrer des toubibs, peut-être pouvoir se marier, avoir une situation… parce que ça oui, l'hôpital c'est un peu une société fermée, avec ses médecins, ses petits notables… Mais bon, j'ai bien vu que l'on n'était pas considéré comme infirmière, il fallait que je m'en sorte, mais pas en devenant cadre infirmier comme mon mari. Je me suis donc renseignée, j'ai pris tous les téléphones et les contacts qu'il fallait, je ne voulais pas rater mon coup cette fois, j'en avais marre des obligations, des roulements, des gardes de nuit, à la fin j'en pouvais plus… J'ai quitté l'hôpital pour rentrer dans le centre de soins géré par la municipalité, c'est moins bien payé qu'à l'hôpital mais c'est moins stressant, moins fatiguant, on peut mieux gérer son temps. Et donc je me suis inscrite à l'Université de Nantes dans le cadre de la formation professionnelle, il y a maintenant deux ans et je termine des études de psychologie. Un DESS de psychopathologie. J'y passe tous mes week-end et toutes mes vacances, ce qui fait que depuis deux je milite beaucoup moins, j'ai pris de la distance avec Ecologie 44. Mais je sais bien qu'ils ne m'en veulent pas, je suis toujours là pour donner un coup de main mais de moins en moins. Ce diplôme est vital pour moi, j'espère trouve un poste de psychologue dans un hôpital de jour. Je sais bien que c'est pas en tant que médecin, mais au moins je me sentirais moins… [méprisée ?], enfin, moins…

- Comment vous situez-vous dans la hiérarchie médicale ou dans la hiérarchie sociale ?

Disons un peu crûment les choses, même si c'est plus du tout du vocabulaire à la mode, je me sens parmi les exploités et par les exploiteurs, ça c'est clair… ça c'est clair parce que mes parents faisaient un peu partie des exploiteurs, même si c'étaient des petits exploiteurs, ils maîtrisaient quand même, ils avaient leurs outils de travail, ils avaient la propriété de leurs outils de travail, ils n'avaient personne au dessus d'eux, moi je suis obligé de vendre comme on dit, ma force de travail, je n'ai pas les moyens… je suis juste propriétaire de mon logement, et pas de mon outil de travail. Je fais partie d'une chaîne non productive, non rentable, où il n'y a pas de sens du profit, mais je me sens dans la classe des exploités… on nous fait travailler toujours plus et toujours plus vite, on n'a plus de relations avec les patients, on exécute les ordres du chef de clinique, point. J'ai décidé de changer, je n'avais plus envie de faire que du curatif basic, je pense que les choses sont plus complexes mais que la médecine moderne oublie la personne, et ne s'occupe plus de santé au sens profond des choses. On répare, on ne soigne plus. Et les gens passent très vite, il faut libérer les lits, on fait dans la rentabilité maximum, c'est plus possible.

- Et exercer en libéral ?

Non, ce n'est pas mon truc, ce n'est pas le fait de mon métier, c'est vrai que j'aurais pu être libérale, j'aurais pu, là je n'aurais exploité personne mais je n'aurais pas été… enfin, j'aurais été exploitée à un autre échelon mais même si je peux à nouveau avoir le choix et exercer comme psychothérapeute en libéral, je ne voudrais pas. Et puis j'aurais trop l'impression, je crois, d'avoir ma petite boutique comme mes parents, avec une clientèle, un comptable, des factures et tout et tout… J'aurais une clientèle bien comme il faut, avec ses petits problèmes à résoudre, ses petits soucis un peu futiles,… Si je suis comme ça, c'est grâce à eux, mais, ils m'ont appris toutes les notions de liberté, d'égalité, etc…ma mère était d'une grande ouverture d'esprit, et elle m'a fait touché à toutes les inégalités, à tout ce qui se passait, les déséquilibres Nord-Sud, etc… Elle était une dame très charitable, très croyante malgré tout, elle faisait selon ses moyens, mais c'est eux aussi qui m'ont donné cette envie de m'ouvrir aux autres et de donner à ceux qui ont vraiment besoin. C'est difficile à dire, en fait. Si je deviens un jour… je serai psychologue salariée, il' n'est pas question, même si j'en ai les moyens, que je m'installe et que je mette une petite étiquette à ma porte « psychologue conseil » ou « psychothérapeute », etc… Pas question.

- C'est le statut de salarié qui vous plaît alors ?

Oui, parce que cela est clair au moins, on n'est pas en position de petit exploiteur à son compte, et parce qu'il y a la notion de salaire : il y a quelqu'un qui donne et un autre qui reçoit, celui qui donne détient les moyens, celui qui reçoit est obligé de vendre et est payé en retour. C'est le marché du travail. On est dans un monde où on doit bosser pour vivre, malheureusement.

- Lorsque vous serez psychologue salarié, vous vous considérerez toujours comme exploitée ?

Oui, ça ne changera rien, ç'est l'Etat qui m'exploite toujours, mais au moins je serai fier de faire ce que je fais, je n'aurai pas à me vendre pour vendre des babioles inutiles,… et en plus je serai moins prise pour une conne par les petits chefs [de clinique], c'est tout (rire).

Joelle A. (41 ans) Conseillère principale d'éducation

-Dites moi comment vous entendez ceux qui pensent que les enseignants s'investissent dans le militantisme parce qu'ils ont plus de temps libre que les autres ?

Voilà, ça commence bien. C'est vrai que quand on ne connaît pas le métier, avec les copies à corriger, la pression des élèves, les conseils de classes, les problèmes à résoudre à tout bout de champ. Moi, je vais vous dire, je pense en fait que le boulot d'enseignant est épuisant aujourd'hui, si on veut bien faire son boulot, c'est impossible, on donne tout ce qu'on a aux mômes, on donne ses tripes et on veut qu'ils s'en sortent. Mais c'est pas possible, (…) Alors, non, je pense qu'on peut vraiment dire ça. Au contraire, on est trop occupé. Je vois par rapport à d'autres amis qui bossent aux impôts, ils sont bien plus libres que moi, il n'y a pas de doute. Nous on est toujours dans nos copies, et on en peut plus. On arrive souvent tard, on a l'impression de ne jamais avoir fini, toujours la tête prise, les préparations de cours. (…) Avec mes élèves, ça va maintenant plutôt bien, on essaie de le guider un minimum vers d'autres points de vue. Ca fait aussi partie de notre travail d'éducation, c'est un ensemble. Dans la société actuelle, les mômes ils ont des modèles qu'on leur donne à la télé, le succès facile, le fric partout, l'image du jeune loup, ça je crois que c'est un problème de plus à gérer pour nous. (…) Alors là cette année, on pourrait en parler pour moi. J'ai pris un trois quart temps, donc c'est vrai, j'ai du temps libre, mais ça pas toujours été le cas. Je vois les choses avec plus de recul. A un moment, il faut savoir prendre de la distance avec tout ça, d'autant qu'on risque de tout perdre sur le plan familial. Je peux vous dire que les couples où il y en a un des deux qui est enseignant, je peux vous dire que ça ne va pas sans problèmes. On arrive à la maison, et on a juste envie de se poser, de ne rien faire. Faut arriver à concilier tout ça. Alors, à un moment faut faire des choix ou l'on perd tout. (…) C'est pour ça que votre question est à moitié juste quelque part, parce que c'est depuis que j'ai pris que 3 classes [au lieu des 4] il m'est possible de m'investir un peu plus chez les Verts. Ce qui fait qu'au total mon mari me reproche toujours de ne pas passer assez de temps à la maison. (…)

- Que faisait votre famille ? Etaient-ils enseignants ?

Ah, non. Pas du tout. Mon père était ouvrier. Il a travaillé pour plusieurs grosses boîtes des chantiers de construction navale. Il est maintenant à la retraite. On peut dire qu'il en bavé dans sa vie, c'était pas vraiment ce qu'il y a de plus drôle. A cette époque, il y avait quand même des syndicats plus forts qu'aujourd'hui, et ça pouvait compenser parfois. Mais les journées de boulot, c'était dur, très physique, c'est vrai. (…) Pour lui, il fallait que je fasse un boulot protégé, à l'abri des incertitudes. Moi, j'aurais voulu faire médecine, mais lui s'y est toujours refusé. C'est vrai qu'on n'avait pas tellement de sous, mais bon. Et puis, c'était un truc de bourgeois, et mon père, il voulait surtout que je sois tranquille dans un emploi pépère, avec un petit boulot sérieux et reconnu. Quelque part, on peut dire que j'ai finalement fait comme il a voulu, malgré moi. (…) L'enseignant, il le voit encore comme un truc de fonctionnaire tranquille, qui fini à l'heure et qu'est pas salissant. (…) Ma mère par contre, elle a considéré que j'avais réussi, mais maintenant elle se rend un peu à l'évidence que c'est quand même une réussite un peu moyenne. Au début, le fait que je travaille au lycée, que je réussisse mes concours, bon tout ça, elle en était très fière. Alors elle a mis du temps à comprendre tout ce que je lui disais sur le travail en classe, les difficultés avec les parents d'élèves, le manque de reconnaissance. Je suis passé pour la fonctionnaire grincheuse, mais quand je viens les voir et que j'ai tout un tas de copies à l'arrière de ma voiture et que je repars aussi vite pour les corriger, ça les choque un peu. Là-dessus elle me dit que c'est comme si j'étais toujours occupé à travailler, jamais tranquille, et en plus il y a le boulot avec les copains [les Verts].

- Que faisais votre mère ?

Ma mère, elle a travaillé comme employée dans le journal local « L'écho de Chantenay ». Lorsque j'étais toute petite, elle a dû arrêter. Un peu à regret je pense, parce qu'elle avait eu son brevet supérieur et qu'à l'époque elle pouvait sans doute prétendre à quelques responsabilités. Ma grand-mère nous a peu gardé au début, elle voulait que ma mère continue de travailler pour gagner des sous : fallait faire vivre le ménage. Mais bon, à l'époque, un seul salaire ça pouvait suffire. Et ma mère a arrêté de travailler au journal. Je pense qu'elle voulait toujours pouvoir y retourner. Mais, bon, comme la plupart des femmes de cette époque, fallait choisir… enfin on pouvait pas choisir, c'était comme ça (…) Donc ma mère nous a élevé et moi, j'ai suivi la voie qu'elle voulait, ou qu'elle aurait voulu que je suive, pour elle. Et en quelque sorte, bon, je pense que pour elle, instituteur, le prof, c'était un bon boulot

pour une femme. C'était un métier valorisant, alors que maintenant, hein, on sait que ça vaut plus grand-chose. (…) Mais bon, à l'époque, être prof c'était un peu un horizon possible. Ma mère voyait ça avec encore cette mentalité des gens de la campagne, des gens très respectueux envers celui qui transmettait le savoir. Derrière ça, il y avait le fait de s'instruire pour ne pas s'enfermer et par la suite de connaître des gens cultivés, et pourquoi pas trouver un mari avec un bon salaire, monter l'échelle sociale. (…)

- votre mère vous a aidé lors de votre scolarité ?
Disons que oui, vraiment. Par rapport aux autres copines d'école, je ne me rappelle plus bien, mais j'avais toujours de bonnes notes. Ma mère surveillait nos livrets avec beaucoup de scrupules. Elle s'est même rendue une fois à l'école pour parler avec la directrice de ce que je devais faire plus tard. Je crois qu'elle se demandait si j'avais bien tout ce qu'il fallait comme bagage pour continuer sans risque. Et puis, sur le plan financier, les dépenses inutiles étaient très réduites, sauf pour les livres. De ce côté là, on avait droit d'acheter à peu près ce qu'on voulait du moment que ça pouvait nous aider à l'école. Tout ça, ça faisait que je me suis senti très à l'aise en classe, à peu près jusqu'au bac. (…)

- Et vos études ?
Autant à l'école, je peux dire que j'étais quand même une bonne élève. Mais arrivée à la fac, j'ai bien vu que là, c'était différent. J'ai mis du temps pour m'adapter, il fallait s'accrocher. Je ne m'y retrouvais plus, je ne me sentais pas bien. J'étais toujours sûre de moi, bon, mais j'avais une sorte de dégoût. Déjà être arrivé en fac, c'était un peu une consécration. Mais je ne me suis pas senti à mon aise, une ambiance bizarre. Il y avait la sélection, et tout. Je croyais que j'étais arrivé et il fallait encore que je fasse mes preuves. Je me suis demandé à quoi ça servait tout ça. J'avais l'impression de ne pas avoir été préparée. (…) Alors je me suis mise à me chercher pour savoir ce que je voulais exactement. C'est à ce moment que j'ai rencontré par hasard un militant écolo qui vendait la *Gueule Ouverte* à la fac. Et là, ça a été le grand chamboulement dans ma tête. (…) Ca militait beaucoup dans les années 70, c'était la belle époque. Il y avait des filles du MLF aussi dans ce groupe de copain. J'avais un peu peur de tout ce monde au début, je ne croyais pas être capable d'entrer là dedans. J'étais jeune, tout juste 18 piges, mais c'était un monde qui m'attirait, c'était vachement lumineux. (…) Depuis je peux dire qu'en tous cas j'ai toujours eu envie d'apprendre différemment de ce qu'on nous enseigne dans ces amphis. J'avais lu Castoriadis et la société bureaucratique, les philosophes libertaires

comme Deleuze et Guattari, (…) Je voyais bien qu'on voulait faire de nous de bons petits chiens savants utiles au système. (…) Il fallait dégager le bon grain de l'ivraie et prendre la connaissance utile. Je voulais me dégager des idéologies dominantes que tout le monde accepte avec des œillères, j'avais trop l'impression que les gens autour de moi, mes parents surtout, étaient les pauvres victimes du système mais qu'ils reproduisaient ce système à travers moi. (…) Comme j'avais des copains en fac de lettres et en fac de sciences, j'ai beaucoup hésité entre sociologie et biologie, car j'avais envie de me coltiner la réalité sociale, mais la biolo, c'était aussi un moyen de comprendre le monde de manière plus large, d'englober tout les problèmes à la fois. Mais bon, la biologie, sans le militantisme, il y a un manque, et à la fac, on nous apprenait juste à être de bons petits techniciens, sans plus. Je me disais que je n'avais pas fait tout ça pour ça [sous entendu, tous les efforts scolaires pour accéder à l'univers intellectuel de la faculté]. Il me fallait faire autre chose. (…) Je voulais investir toutes mes connaissances dans une pratique beaucoup plus combative où je pouvais faire la nique au système. (…) j'avais une pression terrible, parce qu'en même temps je voyais que mes parents étaient fiers de moi. Je ne voulais pas les décevoir non plus après tout ce qu'ils avaient fait pour moi. Alors après la fac de bio, on a bifurqué vers socio avec une copine. (…). Là ça été très dur parce que j'ai quitté la maison pendant trois ans. Mais bon, je ne regrette pas. C'est vrai qu'il m'auraient bien vu déjà avec un mari, avec un métier bien ''plan plan''. Moi, je voulais réussir mais comme ils le voulaient. (…) C'est en faisant du militantisme [au MLF d'abord] que j'ai eu la clef du problème. Je me suis vue comme une petite fille trop sage qui faisait tout ce que ses parents lui avaient demandé de faire. Et tout ça pour reproduire quoi ?

(…) Je pense que j'ai toujours aimé la nature. Je considère que la terre nous est donnée pour vivre « dans » la nature et non pas « de » la nature... Il suffit de marcher dans les petits chemins de campagne pour retrouver un peu de tranquillité. J'amène souvent avec moi mes deux petites filles pour leur faire ressentir le charme des promenades dans les chemins creux. Elles sont émerveillées par la diversité des insectes et des oiseaux.

Catherine E. (48 ans) Documentaliste

- Comment pouvez-vous me raconter votre histoire passée du point de vue familial ?

Par où commencer, c'est difficile. On peut commencer par mes grands parents paternels pour bien cadrer les choses. C'étaient des espagnols qui sont venus en France en 38 après la guerre civile. Avec plus rien à eux, sans bagages, sans rien. Ils ont tout recommencé à zéro. (…) On peut dire qu'ils sont venus en France pour des raisons politiques, oui, ça c'est sûr. Mais bon, c'était ça où le fascisme avec Franco. Mon grand père était républicain anarchiste. Je ne sais pas si vous connaissez ce qui s'est passé à cette époque… Ca peut paraître bizarre, à la fois républicain et anarchiste, hein ? En France, on ne comprend pas toujours cette alliance politique, ça fait carrément exotique (…) Mon père a passé son enfance dans un petit village près de Bordeaux. Il a travaillé très jeune comme ouvrier agricole. Et il est venu dans la région nantaise parce que les maraîchers d'ici payaient un peu mieux. (…) Il a construit sa maison de ses mains.

Et du côté de votre mère ?

Mes grands parents maternels avaient une petite ferme à Basse-Goulaine, ma mère vendait les produits de la ferme et c'est sur le marché que mon père et ma mère se sont rencontrés. Vous voyez, autour des légumes et des œufs bio, mon destin d'écolo était tout tracé d'avance. Il n'y a pas de hasard (rires). Mes parents n'étaient pas riches. On manquait de tout à la maison. Ma mère passait du temps avec mes frères et sœurs dans le grand potager (…) Nous étions heureux, on avait de quoi vivre même si parfois je crois me souvenir de moments difficiles. (…) Nous étions toujours habillés avec les vêtements les moins chers, mais voyez-vous, nous n'avions pas honte de les porter. On vivait simplement c'est tout. Chez nous, il n'y avait pas de place pour le superflu. On avait l'essentiel. On n'était pas à plaindre. La maison n'était pas très confortable, pour vous dire, on n'avait pas de chauffage central. C'est vrai que c'était pas une époque comme aujourd'hui. Mais on vivait bien, ça c'est sûr. Et puis, c'était pas l'essentiel en fait. On n'avait pas peur de l'avenir comme maintenant. Moi c'est ça que je retiens surtout comme différence. Il y avait l'espoir d'un monde meilleur pour tous. (…) Bon, c'est vrai qu'il ne faut que j'oublie non plus mon grand

frère qui était parti faire son service en Algérie, pendant la guerre... Autant dire qu'à la maison, on était inquiet. On ne savait pas trop ce qui se passait là-bas, mais on se doutait que c'était pas très joli joli... Je me souviens que mes oncles du côté de mon père étaient contre l'envoi du contingent en Afrique, tandis que du côté de ma mère on croyait encore à l'Algérie française (…)

- Et pouvez-vous me dire quelque chose au sujet de vos études, comment ça s'est passé à l'école ? Et plus tard à l'université ?

Pour moi, ça été différent de mes frères. A ce niveau, être une fille, ça ma plutôt servi, je peux dire, parce que moi, j'ai eu la chance de pouvoir être élevée en partie par ma tante qui m'aimait bien. C'est vraiment à elle que je dois d'être sortie du lot. Enfin, c'est pas pour me vanter, hein, c'est pas ça, je pense simplement que si on donne vraiment sa chance à tout le monde, et bien, en réalité, il y aurait beaucoup plus d'enfants de gens pauvres qui pourraient faire des études supérieures. Moi c'est ce que je pense du système universitaire, il sélectionne, c'est une évidence. Il rejette ceux qui ne sont pas vraiment fait pour. C'est peut-être moins vrai aujourd'hui je pense. (…) Comme ma tante je voulais devenir prof de lettres ou philo, c'est elle qui m'a poussée depuis toute petite, dès l'école primaire. Elle suivait de loin mes carnets de notes, elle me donnait des livres. Je pense qu'en fait elle avait l'ambition de faire de moi une intellectuelle. Pour mes parents, c'était déjà autre chose, par contre. Ma mère avait dit qu'il fallait qu'on ait une profession, par rapport à l'idée qu'elle se faisait de la ferme, ce n'était pas un avenir pour sa fille de reprendre l'exploitation. Donc elle disait, tu dois avoir un travail de bureau, de secrétariat. Pour mes parents c'était la réussite de la femme de leur milieu social. Pendant un temps j'en ai voulu à mes parents parce qu'ils me laissaient pas vraiment rêver à autre chose, j'avais l'impression qu'il me fermait la porte à autre chose, à plus, à ce que moi je puisse m'inventer quelque chose à moi. Mais comme j'ai toujours aimé lire, mes parents n'ont jamais été inquiets pour mon avenir J'avais juste envie d'apprendre, tout simplement. Je vivais au jour le jour. Je voulais tout connaître, j'étais une boulimique de lecture. Je n'avais pas d'ambitions particulières, j'ai été longtemps dans l'incertitude sur ce que je voulais faire de ma vie. Je n'avais pas de projet de carrière, pas d'idées arrêtées sur mon avenir personnel, évidemment, à cet âge là. J'avançais et on verrait bien plus tard. Donc c'est pour ça que l'école s'est bien passée. C'était pas difficile, j'y allais avec bonheur, ça fait partie de mes souvenirs les plus heureux, il n'y a pas de doute. Mais je vois ma fille par contre, pour elle, c'est pas vraiment la joie, elle entre en 5ème et elle est très anxieuse (…)

Lorsque j'ai eu mon bac, j'ai pas réfléchi vraiment, c'était déjà une super étape de franchie, et je voyais pas au-delà, il y avait comme un mur après le lycée. On avait vraiment pas de visibilité. J'imaginais pas du tout ça comme ça. Ce qui comptait avant tout avant c'était qu'on travaille bien à l'école, ça comptait quand même, et pas qu'un peu. Mais qu'est-ce qu'on pouvait faire avec ? Il y avait une forte pression de ma mère pour que je passe vite mes examens et que je trouve un boulot. Mais comme j'ai déjà dit, mes parents me laissait faire mon chemin, ils se sont dit que je me débrouillerai, et puis j'avais eu une bourse et ça c'était vraiment pas à gâcher. Je crois qu'ils me faisaient confiance. Mais j'avais bien vu qu'à la fac il y avait un fossé impossible à franchir entre les vrais profs et les étudiants de mon milieu. On était là parce qu'on avait réussi à passer le bac. On ne savait pas trop ce qu'on voulait exactement. On avait une grande liberté. (…) Comme je vous l'ai dit, je voulais faire philo au départ, ça me paraissait être la clef de tous les autres savoirs, alors je suis rentré en première année de philo à la fac de Nantes. Quand j'y repense, je me dis souvent que par rapport aux examens, j'ai vécu cette époque au jour le jour, au mois le mois, et surtout pas année après année. Je pensais pas à mon avenir personnel, je me disais que les choses se feraient tout seul. (…) Mais plus j'avançais à la fac et plus tout cela me paraissait vain, je ne voyais pas comment utiliser tout ce que j'avais appris. J'avais vaguement le sentiment que je m'enfermais et que j'allais devenir une gentille prof. Alors après le DEUG, à un moment j'en ai eu marre, j'ai quitté la fac. J'en pouvais plus des cours théoriques et de l'ambiance d'intello coupés du monde. Tout ça me pesait terriblement. C'est un milieu tellement fermé… c'est un petit monde étriqué. En dehors des dissertations, il n'y a plus personne. Alors j'avais envie de changer, j'avais besoin de contacts, de renouer avec mes origines. Ca peut paraître caricatural, mais la terre ça me manquait vraiment (…)

- A quel moment vous êtes vous orientée vers l'écologie?

Je ne peux pas dire exactement, c'est à partir des bouquins qu'on lisait, Dumont, les dessins de Fournier. Pour moi, ce qui a véritablement été le détonateur, c'est l'*Amoco-Cadiz*... Je me rappelle encore très bien le désastre que c'était à l'époque pour la Bretagne. J'en ai ressenti un profond dégoût et aussi une haine pour tous ces margoulins du pétrole... En tous cas l'*Amoco*, ça restera vraiment dans ma mémoire et dans celle de beaucoup de gens. Avant cette catastrophe écologique, je crois que personne n'aurait accordé de crédit aux écologistes. Mais là, ça devenait immédiatement palpable par tout le monde. Et tout le monde a vu ces images d'oiseaux mazoutés, c'était atroce... Pour moi, c'était bien la preuve..., c'était plus

possible de laisser faire ou alors on allait droit à la catastrophe. (…) A ce moment on s'est installé à Saint Julien de Concelles [20 Km de Nantes] avec mon mari. Les contacts dans le village sont plus agréables qu'en ville. C'est le fait de pouvoir acheter ses produits sur place, même son lait à la fermière, de pouvoir rester une demi-heure à discuter en moyenne, c'était assez chouette. Des fois quand ils avaient besoin d'un coup de main pour les petits poids ou pour les vendanges ils nous appelaient avec les enfants (…) Mais il y en a qui sont difficiles ici dans la commune. Il y a beaucoup d'anciens avec lesquels c'est pas simple, malgré tout il y a un fossé, ils nous considèrent comme des intellos, il ne faut pas se faire d'illusions. Nous ça a bien marché les contacts, parce qu'on est un peu paysans comme eux, parce qu'on vient de la terre et puis comme on a travaillé à la pelle et à la pioche pour la maison au départ, ça leur a plu de voir qu'on était pas des feignants de la ville (…) J'avais fait une exposition ici dans la commune sur l'histoire locale du pays autour de la Loire. J'avais lu beaucoup de choses et j'ai voulu apporter ma petite part à ces gens d'ici. Alors comme c'était sur l'histoire de la commune et de la Loire, beaucoup sont venus, ils ont regardé et puis ils sont venus me parler du passé, des histoires de pêcheurs de civelles, en même temps d'un tas de nouvelles petites histoires entre les gens du haut et du bas de Saint-Julien. Ils m'ont parlé pendant des heures, toute une mémoire du pays. (…) J'ai beaucoup appris, il y en a que j'aime bien, c'est un vieux, un ouvrier agricole, au départ il m'a promené dans ses vignes, il m'a fait connaître des tas de trucs, moi je n'y connaissais pas grand-chose. Il ma fait piger ça à fond (…)

- Comment vous êtes rentré dans l'association Loire44

Dans l'ordre, j'ai d'abord passé le concours de bibliothécaire documentaliste. Ca correspond en fait à ce que je voulais, même si je lis moins que je ne le voudrais, mais c'est un métier qui offre toujours la possibilité d'apprendre. J'ai travaillé à Ancenis pendant trois ans à la bibliothèque municipale, puis j'ai trouvé une place dans la bibliothèque municipale de Saint-Julien à mi-temps. C'est à partir de là que j'ai pu faire l'exposition dont je vous ai parlé et que tout a commencé à prendre de l'importance. J'eu toujours eu envie de m'investir auprès des autres, de défendre une qualité de vie pour tous. C'est certain, alors de fil en aiguille, j'ai pris des responsabilités dans une petite association d'histoire et de défense du patrimoine local. On était trois au départ, on avait des liens amicaux avec le maire. Notre objectif ce n'était pas de nous présenter aux élections pour devenir des petits notables, le conseil municipal était très à droite et nous on était plutôt à gauche, mais par

prudence on se montrait très neutre en fait, on ne voulait pas On avait compris qu'il ne fallait pas laisser le maire installer n'importe quoi n'importe comment, et donc on a organisé au départ un petit pic nique festif sur les bords de Loire pour rassembler tous les habitants : c'était contre le remblaiement de la zone humide. Cet aménagement n'avait rien d'utile et en plus il devait servir à construire un lotissement pavillonnaire en pleine zone inondable. On a proposé d'aménager les bords de Loire avec un chemin piétonnier qui remontait jusqu'à Oudon. On a beaucoup mobilisé des habitants des deux villages et ça a pas été facile, mais c'est notre projet qui a gagné au bout du compte. En mars 1989 j'ai été élue conseillère municipale sur la liste des Verts. Ca nous a fait entré pour de bon à la mairie. Là, on s'est débrouillé pour avoir des subventions et refaire les chemins de halage tout le long de la rive nord. (…)

Jean L. (61 ans) Enseignant en Greta

- Pouvez-vous m'expliquer ce qui a pu vous conduire au militantisme parmi les écologistes ? Y aurait-il selon vous des causes familiales ? Ou pour le dire autrement, quelles seraient les origines familiales de votre engagement ?

Que voulez-vous dire ? Si mes parents étaient militants écologistes et que c'est pour cela que je le suis à mon tour ? Vu leur âge et leur milieu social, je ne pense pas, ça non ! (rires) Ce qui m'a motivé dans l'écologie c'est un peu, on peut dire, de mettre des distances avec les idées communistes de mon père. Le stalinisme autoritaire c'était pour moi le repoussoir, j'ai systématiquement évité les communistes parce qu'il y en avait beaucoup trop dans ma famille, alors c'était la chose à éviter. C'est pour ça que les origines familiales de mon engagement comme vous dites, on peut toujours les chercher.

- Vos deux parents étaient donc communistes ?

Oh, ça remonte à plus loin que ça. En fait, déjà mon grand père et ma grand-mère étaient syndicalistes à la CGT. Ils travaillaient tous les deux dans le Sud-Ouest de la France (…) Ma mère était couturière, pas vraiment communiste mais très politique pour son époque, j'ai toujours eu beaucoup d'admiration pour elle, c'était avec ma mère que je me sentais le mieux (…) elle travaillait 12 heures par jours, c'était une femme d'un caractère terrible, elle a toujours réussi à mener la baraque. Mon père avait été gravement blessé après s'être fait renversé par une voiture (...). Ma mère devait donc s'en occuper et elle devait en plus partir travailler en vélo le matin pour faire le ménage pour faire vivre la famille en plus de son boulot de couture qu'elle faisait à la maison. Mais c'est pas pour ça que nous disposions toujours des vêtements les plus beaux, loin de là. Il nous arrivait parfois d'accompagner mes parents à Emmaüs pour chercher de quoi nous habiller. (…) quand elle allait voter, elle n'allait pas dans l'isoloir, elle prenait un bulletin PC et elle allait illico le mettre dans l'urne, et il ne fallait pas qu'on lui fasse de remarque, elle répondait qu'elle était pour une vraie démocratie populaire et égalitaire. C'est sûr que quelque part, elle a déteint sur moi, c'est évident, mais sans que je m'en rende compte. Elle n'était pas

cultivée mais elle avait des vues très justes sur le monde social (…) Par contre mon père était un communiste stalinien, ouvriériste au maximum, très dur avec des idées arrêtées sur tout, c'était insupportable, d'autant plus qu'à la maison l'univers était culturellement très pauvre. Personne ne sortait vraiment, le théâtre c'était pas pour nous, c'était bourgeois, moi je trouvais ça con de dire ça, et bon bref, il rendait quand même l'ambiance plutôt pesante. C'est pour ça que j'ai toujours été sensibilisé au social et à la révolte au total (…) On m'a toujours dit que j'étais un enfant solitaire, dès que j'étais chez moi, je me mettais dans un coin et je bouquinais ou j'écoutais de la musique, Ou alors, dès que j'étais dehors de chez moi, je faisais le con avec des potes.

(…) Mes deux parents travaillaient beaucoup et il fallait encore économiser pour avoir de quoi payer les études. Je peux vous dire que j'allais pas à l'école pour m'amuser... Les cours me plaisaient, ce n'est pas ça, mais je ne pouvais pas faire autrement qu'être parmi les premiers de la classe. Ce n'est pas pour me vanter, mais c'est pour vous dire que pour moi, il n'était pas possible de glander en cours. […] Et puis je ne voulais pas décevoir ma mère qui faisait tout ça pour moi. (...) Elle s'est sacrifiée pour me payer mes études. En fait je peux vous dire que c'est elle qui m'a poussé à aller toujours plus haut. (...) Elle disait que plus tard j'aurai un bon métier. Elle ne savait pas quoi au juste, mais elle m'a toujours incité à lire. (...) De classe en classe, je suis arrivé en Terminale scientifique. Ca n'a pas été tout seul, parce que mon père aurait préféré me voir passer vite fait ailleurs qu'au lycée. Il ne croyait pas que ses enfants puissent avoir la moindre chance de s'en sortir (...) il insistait souvent pour en finir avec l'école et m'envoyer au boulot. Mais je ne voulais pas. Surtout après avoir fait quelques semaines de chantier, un été, avec lui. C'était horrible. En plus j'étais pas très costaud. J'en ai tellement bavé que je n'ai plus voulu y retourner. J'étais vacciné. (…)

A quel moment vous avez commencé à faire vos premiers pas en politique et à vous sentir en affinité avec les mouvements écologistes ?

Oh vous savez, il n'y a pas eu de moment d'éblouissement, avec tout à coup un éclair où l'on se dit : mais oui, c'est ça, c'est ma voie… Non, et puis, je peux dire que c'est pas vraiment un accomplissement d'être écologiste, enfin je veux dire que c'est pas le but d'une vie d'où l'on regarderait en arrière pour se dire que c'était comme ça que les choses devaient se dérouler. Je vous dirais même que militer à l'AREV [Alternative Rouge et Verte] est pour moi une activité de plus en plus… décevante.

Enfin, ce n'est pas lié à l'AREV proprement dit. Mais rien n'avance vraiment, c'est peut-être l'époque qui veut ça, je ne sais pas. Mais bon, on est comme tout le monde, on attend un peu un sursaut général sinon, je vous dis, rien ne se changera vraiment. (…) Décembre 95 aurait pu être un tournant mais les gens manifestaient surtout pour leurs petits avantages perso et je crois que même si Juppé a dû reculer devant la pression de la rue, c'est pas ça qui va jeter les bases d'une nouvelle société démocratique. (…) Moi, ma référence c'est quand même Mai 68. Je sais que ça fait un peu vieux con mais je peux vous dire que là, sans problème, ça a changé les choses de fond en comble, et même si tout ça a été largement récupéré par la suite... Je crois que Mai 68 a été quelque chose qui a bouleversé mon existence. Et pas que la mienne. On dira ce qu'on voudra, je ne pense pas qu'on penserait la même chose qu'aujourd'hui sans Mai 68. C'est une révolution… ou je ne sais pas exactement, peu importe. Mais pour moi, ça m'a ouvert de mon milieu, ça m'a permis de sortir de mon destin fermé, de m'ouvrir un peu au soleil de la culture, de la politique, et du reste [sous-entendu les rapports amoureux]… C'était un moment de libération formidable, extraordinaire. Et ça m'a donné la force de continuer toujours. De croire qu'il est toujours possible de renverser l'ordre des choses. Que rien n'est jamais figé pour toujours. C'est des moments rares dans une vie. Ca m'a donné confiance en moi, et en même temps j'ai trouvé là les idées théoriques qui replaçaient un peu les choses sur un terrain plus politique, plus objectif… Ca m'a permis de sortir d'une espèce de misère, d'un cloisonnement familial, d'un étouffement, mais tout en pigeant bien qu'il n'y avait pas de fatalité à ça, que mes parents n'y étaient pour rien en eux-mêmes. Qu'ils subissaient plutôt le poids des injustices de classe comme on disait à l'époque et ils en étaient bien conscients. (…) Il y avait souvent des discussions politiques à la maison, et je peux dire que c'est surtout ça qui m'a familiarisé à la politique générale en fait. Mais je n'ai jamais adhéré à rien complètement, j'ai toujours gardé quelque chose d'à côté, à part, un peu dans mon coin toujours. J'avais envie de continuer d'en comprendre plus que ce qu'on me disait à l'école. (…) Et lorsque j'ai découvert le Canard Enchaîné, alors là j'ai vraiment trouvé de quoi m'amuser... J'attendais le mercredi matin pour m'acheter mon « Canard » et je l'emmenais aussitôt à la maison pour le lire à haute voix à mes parents ; c'était un vrai plaisir... C'est là que j'ai compris que la classe politique dans son ensemble était quand même bien... bon, je vais pas dire « pourrie », ça ferait un peu trop FN, c'est pas ça, mais quand même... Ils sont surtout attiré par le pouvoir et l'argent... La plupart d'entre eux devraient avoir leur place en prison, bien au chaud... Enfin, toujours est-il que c'est dans le « Canard » que j'ai appris à connaître la politique politicienne avec toutes ses petites magouilles et ses copinages. (…) Après mes références c'était plutôt « Actuel », tout

le courant gauchiste cool, cheveux longs, etc. Comme j'avais eu pas mal de problèmes avec la violence au lycée, j'en avais fait une fixation, j'avais une trouille terrible de mes propres réactions, alors avec ces gens là, je me sentais bien parce qu'il n'y avait pas d'agressivité. (…) J'ai découvert le bouddhisme, c'est normal vu l'époque. Moi, je ne voulait pas me faire avoir par le système. J'avais pas envie de m'installer dans une hiérarchie et bosser comme un fou pour gagner des tunes, et ensuite les dépenser connement dans l'achat d'une grosse bagnole […] Je voulais pas passer ma vie à bosser pour payer une maison qu'on rembourse ne vingt ans, […] j'avais vraiment pas envie de passer toute ma vie à essayer de gagner des places, à grappiller des avancements, à m'aplatir devant des chefs, à compter mes points de retraites, et tout ça quoi... Moi, tu vois, je pensais que la vie c'était pas ça, je ne voulais pas que ma vie ça soit ça… (…) A la maison de la culture, c'est là que j'ai commencé à voir un peu autre chose que ce que j'avais vu avant au niveau culturel. J'ai rapidement évolué vers un cinéma d'art et d'essai, intellectuel et tout ; c'était bizarre parce que j'avais pas vraiment la base culturelle nécessaire. On évoluait dans Godard, dans Duras, tout ça, à longueur d'année, quoi. (…) Le théâtre engagé, le théâtre d'avant-garde, ça me passionnait, mais bon, c'était assez folklorique parce qu'on était des passionnés d'avant-garde, mais sans aucune culture derrière. Ca se faisait autour de la maison de la culture, il y avait des gens qui connaissaient, qui nous entraînaient là-dedans, c'est toujours pareil. C'était autour de deux ou trois maisons de disques, d'une librairie où les gens se connaissaient, se rencontraient et puis un réseau se faisait. Le nouveau milieu dans lequel j'évolue est issu de ce groupe de départ, c'est vraiment à partir de là que j'ai rencontré des écolos combatifs et pas trop baba-cool. Ce qui m'intéressait surtout c'était le mélange de liberté culturel, d'émancipation individuel et tout ça avec une culture engagée et franchement conviviale. (…) Dans l'AREV, je retrouve un peu tout ça aussi, et puis on cherche pas nécessairement à se placer dans le petit monde politique où tout le monde se connaît, même si c'est vrai qu'on est là surtout pour faire un peu tâche dans le paysage, on est des marginaux de la politique écolo et on ne fait pas de concession. C'est pour ça qu'on rompt un peu quelque part avec tout et qu'on n'est pas vraiment apprécié, mais voilà, on ne fait pas de concession…

Jacques M. (54 ans) Chargé d'études

- Vous m'avez dit que vous avez vécu à Paris durant votre enfance ? Que faisait vos parents à cette époque ?

Le niveau social de mes parents ? C'est plutôt des gens qui ont monté, quoi. Mon père, il est non bachelier, il a fait des cours du soir pour avoir son diplôme d'ingénieur en même temps qu'il travaillait au CNAM parce qu'il est de parents ouvriers, son père était ouvrier dans les manufactures à Issy les Moulineaux. Ma mère, c'est un niveau social un peu plus élevé que celui de mon père, ses parents étaient petits commerçants, son père était boulanger. Mais elle a son bac, elle était dans une école de bonnes sœurs. Elle a été sténo-dactylo dans une boîte américaine puis elle laissé tombé. (…) une fois qu'on [les enfants] est parti de la maison, elle s'est inscrite à l'université pour préparer une licence de psychologie [à Nantes], mais elle ne s'en ait pas servi, parce qu'elle n'avait pas l'intention de travailler de toute façon. Elle avait suivi des cours à l'Ecole du Louvre avant, elle allait à toutes les expositions, de manière tout à fait personnelle pour se cultiver et c'est pour ça qu'elle a beaucoup regretté de quitter la capitale. A Nantes, je pense qu'elle a trouvé quand même de quoi se distraire, parce qu'il y a de quoi faire, ma mère est quelqu'un de très ouverts sur le plan culturel (…) J'ai habité Paris dans le XVème, pendant 17 ans, et après mon bac, mes parents sont venus sur Nantes. On s'est vite senti bien, c'était encore une petite ville de province, mais on pouvait faire de tout, de la voile, de la natation, de la randonnée. (…) Moi quand je suis arrivé ici, je n'avais pas du tout envie de travailler parce que j'avais quand même le niveau culturel de mes parents qui faisait que le but, c'était seulement de faire des études et de réussir quelque chose d'épanouissant. Mon père était pour qu'on ne manque de rien et qu'on puisse toujours faire ce qu'on avait envie. Et je peux dire que même si on n'était pas des enfants gâtés, on n'a jamais manqué de rien à la maison. On avait le droit de s'acheter des livres. Mais pas n'importe quels livres. Pas des bandes dessinées merdiques (...) On avait quand même une certaine liberté. De ce côté là, mon père surtout, se montrait très généreux, il nous encourageait à bien travailler à l'école et quand on avait de bonnes notes, on avait le droit à un peu d'argent. J'ai économisé petit à petit pour m'acheter mon premier appareil photo (...) À l'époque, c'était pas

donné. (...) J'étais tout fier d'appartenir au club photo de l'école, ça avait une importance à l'époque, on n'était pas nombreux à en faire à cet âge. (…)

- Et vous avez fait des études supérieures ? Vous pouvez me dire comment ça s'est passé ?

Comme mes parents étaient plutôt anxieux de me voir partir à la fac, j'ai fait en sorte de ne pas trop décevoir tous leurs efforts. Ils avaient fait beaucoup de sacrifices pour nous et bon fallait un compromis. Je leur ai dit que je ferai des études en biologie mais plutôt appliquées, de manière à toujours pouvoir trouver un boulot en cas de problèmes. Ca rassurait mes parents qui ne savaient pas trop où j'allais finalement. (…) Mais aussi, je voulais toujours pouvoir continuer si ça allait bien et continuer de monter dans les diplômes. J'ai quand même un peu pris mon temps, mais je voulais goûter à tout, et comme il n'y avait pas beaucoup d'heures de cours, j'allais en philo, en socio, je me suis fait un cursus personnel sans exams à la fin. C'est un sacré changement par rapport au lycée, c'est un mode de fonctionnement idéal pour quelqu'un qui veut vraiment trouver un épanouissement personnel, j'étais comme un poisson dans l'eau. C'est quand même ça que ça devrait être l'université, que ça développe l'autonomie, la critique, la pluridisciplinarité, tout ça. Mais bon, maintenant on fabrique surtout des petits cadres obtus, utlra-spécialisé dans leur petit domaine, c'est vraiment devenu très scolaire par-dessus le marché, il n'y a plus de culture générale, d'ouverture d'esprit (…) La première année je n'ai pas passé l'examen de biolo en juin, en fait j'ai plutôt fait la fête, c'était un an de liberté. J'ai bossé tout l'été et j'ai eu l'exam à la deuxième session. J'ai donc continué et l'année suivante, j'ai un peu plus bossé parce que j'avais quand même envie de faire de l'écologie, parce qu'il y avait un prof très passionnant à la fac à ce moment là, c'était Jean Claude Demaure [dirigeant actuel de Ecologie 44]. Vous le connaissez, je crois ?

- C'est grâce à lui que vous êtes devenu militant écologiste ?

On peut dire que c'est une rencontre décisive, c'est vrai. Mais, bon en fait, c'est pas seulement ça, il y avait mon frère qui était déjà dans la mouvance écolo à Paris. Et, bon, il faut quand même que je dise que si je suis ce que je suis aujourd'hui, c'est un peu grâce à lui d'abord. Ce que j'ai vécu comme moment inoubliables au Larzac, d'abord j'étais ado, mais c'est quand même un truc assez marquant, j'ai toujours du mal à raconter parce que c'est des moments de fraternité et de total plénitude, et puis l'esprit communautaire, bon ça ne veut plus rien dire maintenant, mais c'est vraiment

le genre d'expérience qu'on n'oublie pas et qui vous marque. Donc, c'est surtout là avec mon frère qu'on a commencé à nouer un réseau. Donc, à l'origine de ma participation [dans le mouvement écologiste], il y a eu les groupements pacifistes anti-nucléaires... En fait au départ, il y a eu le Larzac où j'ai rencontré quelques écolos... Et puis de fil en aiguille, je me suis retrouvé, je ne sais pas trop comment, chez les anti-nucléaires... On était un groupe d'amis, j'ai participé à quelques petites manifs locales sans trop m'impliquer. On était une vingtaine pas plus, mais c'était sympa. On expliquait les risques que posait le nucléaire à long terme... Et puis le moment décisif c'est quand je suis allé au rassemblement contre la centrale nucléaire de Malville... Ça a mal tourné... On s'est rendu compte que c'était vraiment un gros problème et qu'on ne pouvait pas laissé faire l'État. C'est à partir de là que j'ai décidé de me battre de manière plus organisée et qu'on a commencé à développer notre réseau. (…) Moi, j'ai pas vraiment connu 68. On peut dire que sur les bords j'ai quand même un peu baigné dedans, oui malgré tout, parce que mon frère m'a beaucoup appris. C'est un peu grâce à lui que j'ai découvert Charlie-Hebdo à la maison. Et puis après la Gueule Ouverte avec Fournier, et toute la bande. (…) J'ai rencontré des copains des Amis de la Terre et j'ai adhéré tout simplement

- Et c'est à quel moment que vous avez rencontré Jean Claude Demaure ?

Disons que c'est surtout lié au contexte de la fac. Jean Claude donnait des cours de biologie et il voulait déjà développer un nouveau cours d'écologie environnementale urbaine, c'était très novateur. Il voulait brasser des choses un peu disparates et transversales et mettre au point des techniques de mesure de pollution, et comme c'est un fin tacticien, il est parvenu à faire ce qu'il a voulait, non sans mal, c'était quand même pas évident. Et moi, comme je voulais aussi faire de la socio et de la biolo, ça collait donc pile poil. On s'est tout de suite plu. C'est vraiment là que je me suis mis réellement à bosser pour de bon et à arrêter de papillonner à droite et à gauche. Avec Jean Claude on avait des activités multiples en dehors de la fac, ça bougeait beaucoup, on montait des projets avec les gars de la Criirad [Commission de recherche indépendante et d'informations sur la radio-activité] et Green Peace aussi. Tout l'intérêt pour moi c'était de mêler enfin les discussions théoriques et les démarches pratiques, c'est vraiment un monde où tout était à faire et je voulais y participer à ma façon…

Joachim L. (60 ans) Directeur de CAT

- Pouvez vous me raconter votre parcours politique et professionnel ?

Je suis conseiller régional des Pays de la Loire, après avoir été conseiller municipal de Bouguenais. Mais j'ai démissionné de ma fonction de conseiller municipal de Bouguenais après mon élection au conseil régional et pour la raison que je suis opposé au cumul des mandats. Je suis membre de l'association écologie solidarité et c'est sur cette liste que j'ai été élu au conseil régional. Si vous voulez résumer les choses très brièvement, je suis entré en politique en 1968 au PSU, et j'ai adhéré à cette organisation jusqu'à sa mort en 1989. J'ai donc été élu conseiller municipal une première fois en 1983 à Bouguenais sous l'étiquette PSU, puis en 1989 dans le cadre d'une association locale qui s'appelle Bouguenais-Solidaire et donc trois ans après cette seconde élection au conseil municipal j'ai démissionné pour les raisons invoquées au début de cette entretien.
Lorsque nous avons mené la campagne au sein de l'association Bouguenais-Solidaire en 1989, parmi les choses que nous avons contractées entre nous parmi les cinquante personnes qui ont participé à la campagne il y avait l'obligation pour les personnes qui seraient élues, je fus le seul élu cette fois là, j'étais le premier sur une liste qui était une liste autonome. A la différence de la situation antérieure ou j'étais conseiller du PSU avec dans un premier du mandat, invité permanent au bureau municipal de Bouguenais, je précise que pour être membre de ce bureau c'est possible pour l'ensemble des gens qui sont élus dans le cadre de la majorité de gauche. Donc, après avoir quitté le bureau à mi-mandat, pour manifester notre désaccord, nous étions deux élus, avec un certain nombre de choix de la municipalité de l'époque et après des négociations à la fin de ce premier mandat, négociations conduites sous l'étiquette Bouguenais-Solidaire, en vue d'être éventuellement présent sur la liste majoritaire nous avons décidé de présenter une liste autonome en 1989. Bouguenais-Solidaire c'est une association qui a été crée à l'occasion de la campagne municipale de 1989. Elle est adhérente à Ecologie-Solidarité, il y a un représentant permanent, membre du collectif, es-qualité, ce représentant ce n'est pas moi, je le précise au passage. Puisque l'une des autres convictions que je me suis efforcé de mettre en œuvre depuis toujours c'est la distinction entre la représentation des organisations et la fonction d'élu. C'est à dire que je crois que l'une des difficultés

importante des raisons du disfonctionnement des organisations instituée, des grandes organisations politiques, comme des plus petites dans certains cas, c'est le cumul sur les mêmes épaules de fonctions électives et de fonctions de représentation de l'organisation. Donc, lorsque nous avons crée l'association Bouguenais-Solidaire, il a été entendu au départ un certain nombre de règles de fonctionnement parmi lesquelles le fait, c'était à ma demande, que je n'exercerait pas la fonction de porte-parole de l'association, voilà. Et cette règle a été continuée après mon départ, elle existe toujours.

Car je crois qu'il est important que le porte-parole n'ai jamais l'impression d'avoir un mandat de la part des associés, c'est à dire qu'aussi bien pour l'association comme pour l'élu qu'il y ait une certaine distanciation l'un par rapport à l'autre. Même si évidemment l'élu est l'élu d'une organisation politique, c'est évident, et que l'association doit avoir un certain contrôle, je crois qu'il est important qu'il n'y est pas confusion sur la même tête de la représentation extérieure que donne la représentation d'élu et de celle qui échoit au secrétaire d'une organisation ou d'une association politique. Voilà, je crois que ça facilité la démocratie, ça facilite un certain nombre de choses. Pour avoir été 21 ans adhérent du PSU, et avoir travaillé sur l'ensemble des problèmes de démocratie et regretté beaucoup que à gauche à chaque fois que l'on tentait de rénover les vieilles maisons on retombait dans les ornières du passé. Je pense qu'il n'y a pas d'autres solutions que de se donner des règles de fonctionnement qui soient impératives et qui s'appliquent à tous. Voilà donc pourquoi aujourd'hui je suis seulement conseiller régional des Pays de Loire. J'ai été élu en Mars 1992 et j'ai démissionné du conseil municipal.

L'élection régionale est une élection qui se fait sur la base de listes départementale

- Pourquoi avez-vous adhéré à l'AREV ?

Si j'ai adhéré à ce parti, c'est qu'il me semblait à l'époque être celui qui représentait le mieux une chance de me donner l'occasion demiliter politiquement dans l'esprit et dans le prolongement de la réflexion socio-politique que j'avais faite dans le mouvement rural des jeunesses chrétiennes (MRJC). Je pensais à l'époque, ou si vous voulez, j'ai mieux mesuré l'intérêt et les limites d'une organisation de jeunesse à laquelle je militais par rapport à une organisation politique. Il m'a semblé indispensable de faire le pas d'une adhésion à une organisation politique. Comme toute organisation politique se donne pour but de prendre le pouvoir ou d'exercer le pouvoir ; Prendre le pouvoir, ça cela mériterait de nombreux développements puisque j'ai la conviction aujourd'hui que l'une des limites de l'action politique et du

comportement de nombreux responsables politiques, c'est le fait qu'ils taisent la grande relativité du pouvoir politique dans un contexte de mondialisation, qu'ils taisent le pouvoir des forces de l'argent pour employer un jargon qui n'a jamais été vraiment le mien, et qui est celui de la marchandisation des rapports humains. Et donc, je pense que la rigueur intellectuelle et politique exige de bien dire quant on le pense, ce qui est mon cas, que la sphère économique, ce n'est pas nouveau mais c'est de plus en plus vrai à mes yeux, est extrêment prégnante et qu'en l'absence de mouvement sociaux forts, c'est entretenir l'illusion du changement que de dire que il peut y avoir un changement social ou un mouvement de changement de direction du mouvement de cette société essentiellement par une présence institutionnelle des progressistes, avec ou sans guillemets. Je pense pour ma part que ce changement peut plutôt résulter d'une articulation forte entre une certaine présence institutionnelle et de forts mouvements sociaux, mais qu'en dehors de cela il n'y a rien à attendre de la seule présence institutionnelle des progressistes.

Si vous voulez, je pense vraiment avoir acquis dans l'expérience ou du moins j'ai consolidé des convictions initiales par l'expérience d'une militance politique longue désormais que, sans des règles fortes que se donnent les collectifs de luttes qu'ils soient associatifs, syndicaux ou associatifs, car je ne met pas en terme de noblesse ou d'importance de préséance à la forme de la vie politique, je respecte tout à fait les camarades hommes et femmes qui font le choix à un moment donné de donner la priorité à une militance politique syndicale. Euh, quoique c'est pas les mêmes genres. On pourrait parler des différentes formes de névroses des différents types de militants qui je pense expliquent certains chois militants. Mais je m'arrêterais là sur ce terrain glissant, car vous êtes sociologue et pas psychologue. Et donc, il importe si l'on veut ne pas se prendre pour Jupiter, croire que parce qu'on a des convictions fortes on ne sera pas entraîné par le courant, par la logique politique des systèmes et des appareils ; il faut donc prendre des règles se les appliquer. Et donc ça c'est en terme de fonctionnement interne. Mais il faut aussi travailler théoriquement et fortement pour rendre compte de l'évolution de l'histoire, pour rendre compte de ce qui s'est passé dans l'histoire, dans les organisations du mouvement ouvrier, et ne pas mettre sur le dos de la malveillance, de la méchanceté, enfin ne pas moraliser les comportement humain qui à mon sens sont partiellement explicable sans tomber dans le scientisme. Et il ne faut jamais renoncer à les expliquer ces comportements pour tirer des conclusions pratiques et concrètes en terme fonctionnement politique pour éviter ces écueils. Mais vous savez, si vous me laisser parler j'en ai pour des heures. Donc, je vous demande d'être très présent dans la conduite de votre entretien, sinon je m'en vais sur des chemins et vous ne me retrouvez plus.

- Comment se sont recrutés les militants de l'AREV ?

A l'AREV, il y beaucoup de monde d'univers politiques différents et proches à la fois. Par exemple vous me parliez de Marie Françoise Gonin, j'ai connu son père comme un des principaux dirigeants de la CFDT lorsque j'étais à Paris. Lorsque j'étais au mouvement rural des jeunesses chrétiennes, l'un des organismes pourvoyeur de personnes ressources du mouvement était la CFDT à l'époque. C'était la CFDT de l'après reconstruction, donc vous savez qu'après 1963 ou 1964 il y a eu la déconfessionnalisation de la CFDT, avec un mouvement de reconstruction. Moi j'ai adhéré à la CFTC en 1963 et j'ai donc continué à militer à la CFDT en 1964 et après. A l'époque en 1963 je pense que c'était Eugène Décan, ancien jociste du Nord, voilà pour la filiation idéologique. Décan qui a été remplacé par Edmond Maire en 1971 et qui avait parmi ses acolytes, parfois conflictuels, Marcel Gonin le père de Marie françoise Gonin.

- Il y a donc de nombreux cathos à la CFDT ?

Vous avez raison de le souligner mais heureusement, à mon avis, il n'y a pas que ça mais il en a pas mal pour des raisons historiques.

- Parlez moi de l'autogestion

Les concepts forts de la CFDT et du PSU au même moment, étaient ceux de l'autogestion. On retrouve encore des traces de ces idées car il y a une filiation libertaire importante chez quelques leaders de la CFDT, il faudrait travailler et étudier la filiation inspiré d'une fraction du christianisme qui comme vous le savez a revêtu historiquement de nombreux oripeaux et qui a été tantôt contractant du pacte constantinien, c'est une formule qui signifie qu'il y a un pacte entre l'Etat et l'Eglise ; pacte constantinien passé au moment de la conversion au catholicisme de Constantin ; cette formule a été adoptée aussi par exemple lorsque Solidarnosc est née en Pologne. Enfin, il y avait un risque de pacte constantinien. Car Solidarnosc est née avec une articulation, que personnellement je n'ai pas étudié ni travaillé, mais qui est compliqué, articulation entre l'Eglise contre pouvoir du Partie communiste polonais et ce mouvement syndical qui est née largement dans les marges de l'Eglise polonaise. Donc pour revenir à la situation française, si vous regarder des travaux un peu critiques concernant les mouvements catholiques notamment de jeunes mais

aussi d'adultes, il apparaît qu'il y a toujours eu dans ces mouvements, la jeunesse étudiante chrétienne par exemple dont je rappelle qu'elle a été crossée par l'archevêque de Paris en même temps que la fédération des étudiants révolutionnaires, Krivine and C°, en 1964. Donc pour résumé il y avait un coup de crosse par le parti communiste sur ces trublions et en même temps un coup de crosse par l'Eglise catholique de France sur ses propres trublions qui était en l'occurrence la jeunesse étudiante chrétienne et le MRJC. Ca se passait au même moment, c'est intéressant au point de vue historique à remarquer, dans l'Eglise de France il y a toujours eu des gens qui ont travaillé aux marges avec je pense des marxistes-léninistes tel Gilbert Murisse. Ca peut paraître étonnant, mais bon. Gilbert Murisse était un ML que nous invitions à nos cessions de formations en même temps que des jésuites, en même temps que des... Je veux dire que on avait entre 1965 et 1972, à l'époque où j'ai milité au MRJC, on avait des écoles de formation longue qui, du point de vue philosophique et du point de vue théologique aussi comme du point du vue scientifique, faisaient appel à des écoles qui étaient des écoles critiquent. On a travaillé avec des militants latino-américains en 1971-1972 qui étaient réellement engagés dans la lutte contre la dictature, c'était des militants paysans. Et donc forcément on n'était pas dans ces cercles là au nom des patronages cathos, c'est évident, c'était autre chose vous vous en doutez. On essayait d'avoir une armature théorique, bien que fortement lestée, ça ne pouvait pas ne pas l'être, par nos histoires personnelles et collectives, lestée aussi d'idéalisme fort, avec des difficulté certaines à appréhender cette réalité contradictoire qu'est la société. Mais on a fait, on a tenté cela. Pour en revenir à l'autogestion, je crois que nous avons à l'époque à la CFDT et au PSU, travaillé de manière parfois très dure et très polémistes car nous avions des trotskistes qui ont pendant un certain temps, avant le départ de Rocard vers le PS, qui étaient dans le PSU lequel, je le répète a toujours eu la coexistence d'histoires et de cultures politiques différentes. Il y avait donc la social médiocratie qui était représentée par des gens de la SFIO avec quand même toujours quelques réflexes... Il y avait le courant autour de la tribune du communisme, Martinet et compagnie, qui s'est cassé la gueule en voiture. Bref, il y avait tous ces gens là qui faisaient que quant on travaillait c'était jamais dans la sérénité, c'était toujours à trois heures du matin pour la résolution, mais c'était à mon avis, et je regrette beaucoup ce temps là, c'était ce foisonnement, cette fraternité qui était très forte. Bien sûr il avait des affrontements extrêmement durs mais il y avait une telle fraternité me semble-t-il, et un tel enrichissement... Moi je ne conçois pas une organisation collective syndicale ou associative, autrement que comme un intellectuel collectif. Ce qui impose une organisation pour produire constamment une explication, faire la

théorie de la pratique, faire de l'auto-critique, enfin élaborer encore une fois des instruments de lutte. Voilà, on est sans doute loin du concept d'autogestion mais je dirai que lorsque nous avons travaillé autour de ce concept nous l'avons toujours fait pas dans la sérénité, mais toujours sur la base de l'apport contradictoire d'histoires et de cultures différentes. J'entends par là l'apport de camarades qui ont milité chez nous pendant 3 ans ou 4 ans. Le PSU c'est une vrai passoire, une vrai passoire, je ne suis pas très heureux d'ailleurs de savoir que l'ancien maire de Vichy a été quelques mois adhérent au PSU alors qu'il était à l'ENA. Il y avait quand même une relative confusion d'image à l'extérieur.

- Qu'avez-vous à répondre aux critiques de certains marxistes qui voient dans l'autogestion un moyen de pervertir la lutte de classe et de prôner l'union entre syndicats et patronat ?

Simplement, en tant qu'ancien de cette chapelle (PSU), bien que pour être fils d'ouvrier agricole, née dans un milieu idéologiquement de la calotte, je pense que la critique de ces marxistes n'est pas sérieuse parce qu'elle pour moi une critique qui est le fait de gens qui n'ont pas travaillé intellectuellement, c'est une critique intuitive que je pense et que je ne pourrai sans doute pas démontrer. Encore une fois, pour rendre compte d'une réalité sociale, économique et politique il faut vraiment se creuser les méninges et ne pas tomber dans l'idéologique pur. Par exemple ce qui me gêne beaucoup dans le Parti des Travailleurs, en tant que militant, je me considère toujours comme militant du mouvement ouvrier, c'est justement les à peu près, c'est justement le caractère extrêmement superficiel et idéologique, c'est-à-dire non scientifique et philosophique selon moi, de réalité qui sont extrêmement complexes. Moi, écoutez, j'ai fréquenté, j'ai eu la chance de fréquenté un vieux militant de l'Action Catholique Ouvrière, militant CGT, métallurgiste de Lorraine. Quand je vois que ce mec avait trois mille bouquins chez lui... Quand il s'est marié, sa belle-mère a dit à sa femme : « Ecoutes, il vendra la baraque pour acheter des bouquins ». Ce type est un ouvrier, il n'a jamais été à l'université, il a été entre guillemets conseillé de, ou du moins interpellé par certains des évêques de France quant il y a eu le Concile Vatican II, comme personne ressource. C'est un mec qui s'était offert un travail personnel. Il a été au PSU, il côtoyait de nombreux intellectuels, car le PSU comme chacun le sait, était pourri de prof de fac, de prof agrégés, de docteurs en tout ce qu'on voudra. Il y avait bien sûr d'authentiques militants ouvriers. Il y avait, ce que moi je n'ai jamais vécu depuis dans aucune organisation politique, c'est cette fraternité, je répète, cette écoute extrêmement

sincère, ce dialogue entre deux types de cultures qui cohabitaient me semble-t-il. Une culture essentiellement faite de ce que l'on vit et de ce que l'on réfléchit lorsqu'on est à l'usine, et une culture que l'on a lorsqu'on a la chance d'accéder à une approche scientifique des choses. Je me souviens de moments extrêmement gratifiant pour un militant, je ne reviendrai pas sur la névrose mais l'agir humain est quand même entre autre bâti sur le principe de plaisir et heureusement. Et je peux dire que j'ai milité pendant longtemps avec plaisir, je ne dirai pas que c'est la même chose actuellement. Et pourquoi j'ai milité avec plaisir, et bien notamment parce que il n'y avait pas me semble-t-il dissociation entre pratique politique dans les réunions, dans les manifs, etc, et plaisir. Enfin, on n'était pas en mission, on n'était pas têtu béni qui allait évangélisé le monde. Bien sûr qu'on avait des convictions et qu'on entendait les faire partager, mais ici et maintenant on prenait notre pieds en collant des affiches, en inventant des slogans, etc, et ça c'est quant même extrêmement fort dans une vie d'homme. Voilà. (Rire) A mon sens il y a à produire une analyse pertinente et forte produite par des gens comme Bourdieu ou des types comme ça, ou par des gens relativement obscurs pour des raisons de choix qui sont respectables, et parfois à cause du contexte, et je citerais des gens comme Paul Blancard qui était dominicain mais qui a travaillé intellectuellement en sociologie, en philosophie, en théologie, etc. Ce sont des gens qui ont produit pour d'autres des synthèses intégrant les critiques marxistes et d'autres, je pense en particulier à l'approche systèmique, la psychanalyse,... Enfin des gens qui ont une approche pluridisciplinaire de cette réalité qu'est notre réalité sociale, et qui sont capables de produire dans les marges, dans des collectifs que vous apprenez par le bouche à oreille, des trucs qui réunissent 200 personnes à l'échelle de l'héxagone. Et c'est con, c'est dommage, parce que il se dit des choses mais en marge parce que actuellement l'université à mon point de vue, est un immense gâchis d'énergie, c'est pas là que plein de choses intéressantes se font, c'est ailleurs.

C'est pour expliquer que la critique marxiste selon laquelle les autogestionnaires sont des employés du Vatican, pour ramollir la vigueur de la classe ouvrière, ça me fait doucement sourire. Même moi ça me fait sourire un peu tristement parce que si vous voulez, je comprends en effet qu'il y a mieux à faire. En tout cas la critique de la réalité sociale est faite ici et maintenant par des gens qui se disent toujours croyants quelque soit la conviction que l'on porte sur ce choix mais je veux dire que ce qui m'importe ce n'est pas la croyance ou la non croyance religieuse, c'est le choix du camp que vous fait. Le camp, c'est-à-dire : ou vous êtes du camp des exploiteurs ou des gens qui contribuent à aliéner le peuple ou vous êtes de ceux qui vous battez pour que ce monde change. Le reste c'est pour moi secondaire, c'est le libre choix de

chacun.

- Et l'Eglise alors quel rôle joue-t-elle selon vous ?

Encore une fois, il n'est pas possible de parler de l'Eglise au singulier. Je rappelle une chose que vous savez sans doute, la laïcité en France doit beaucoup au protestantisme. Jean Macé était un protestant, était un de ceux qui a contribué à la fortification du concept de laïcité. Donc, les protestants sont des marginaux, ce sont des gens qui se sont battus contre l'Eglise majoritaire. Mais au sein de l'Eglise catholique, à différents moments historiques et à cette période contemporaine, il y a toujours eu ces gens, comme à Témoignage Chrétien qui est une revue qui a été créee dans la résistance je le rappelle, qui ont toujours eu beaucoup de mal à vivre car il y était proféré des convictions qui déplaisait à la hiérarchie catholique, c'est à dire des convictions hétérodoxes, et donc je pense que en temps que système l'Eglise catholique est un système conservateur qui entretien cette conservation, mais depuis Vatican II il y a, de fait, dans une relation dialectique que je ne saurais pas expliquer, une couvée de poussins qui se montrent rebelles, il y en a toujours un certain nombre qui avec des résultats certains, font passer des croyants idéalistes et conservateurs mais ayant une préoccupation sociale, une préoccupation de justice, qui les font passer dans le camp progressiste au moyen et en fournissant les instruments d'une approche structurée que j'appelle scientifique ou rationnelle de la réalité. Parce que moi je suis passé par le mouvement des jeunesses chrétiennes d'une approche idéaliste de la réalité, certes on faisait des proclamations de justice, etc., et on prétendait qu'on faisait avancer le changement. Lorsqu'on a rencontré un certain nombre de militants marxistes, dont l'un deux était par ailleurs à la fois philosophe, communiste et dominicain, j'ai dit écoutez l'ami, à moi vous ne pourrez pas me balancer Charles Marx, votre truc là ça marche pas, je ne doute pas de votre sincérité mais c'est pas opérant, vous êtes récupéré constamment par le système. En fait il nous a aidé à comprendre le système et à travailler à une approche du système capitaliste, et on a travaillé avec des mecs de l'Université de Grenoble dans le domaine de la compréhension de la pénétration du phénomène capitaliste dans le monde rural. Les concepts de petits producteurs marchands dans la sphère de l'agriculture par exemple ont été mis au point par cette bande de Grenoble. Ce sont des productions intellectuelles qui ont été faite entre 68 et 1980, avec un tas de gens qui continuent à travailler puisque j'ai eu récemment des nouvelles de leurs travaux qui sont très intéressants. Mais il faut que je m'arrête là.

Jean-François T. (42 ans) Technicien urbaniste

- Racontez-moi votre trajectoire biographique et votre parcours professionnel.

Bon pour commencer je précise que je suis en fait chargé de mission et plus précisément attaché d'un groupe politique à la municipalité de Nantes. Mais attention, je ne suis pas attaché territorial comme le sont par exemple les fonctionnaires qui peuvent avoir ce statut. En fait, dans la grille des fonctionnaires, je suis technicien : ça correspond au concours que j'ai passé, ça correspond à ma formation professionnelle d'origine. J'ai un BTS d'adjoint technique de l'entreprise du bâtiment. Et puis par la suite, j'ai passé quelques concours d'agent de maîtrise d'abord, puis de technicien ensuite, dans l'urbanisme. Tout ça, ça fait un peu parti de l'histoire qui pourra être utile pour vous, si vous voulez situer mon parcours en quelques sortes.
J'ai travaillé pendant huit ans dans une mairie ; mairie intégrée à l'agglomération nantaise, donc je connaissais tout l'aspect administratif. J'ai acquis une connaissance des rouages municipaux, et ça c'est toujours utile pour des élus, et d'autant plus si c'est de jeunes élus qui ne connaissent pas tous les tenants et les aboutissants… par exemple, c'est quoi la place d'un élu, jusqu'où on prend des responsabilités, qu'est-ce qu'on signe, qu'est-ce qu'on ne signe pas, etc. Tout ça, j'avais quand même une certaine connaissance de tout ça, et c'est assez précieux.
Donc j'ai quitté la mairie de Rezé et je suis maintenant fonctionnaire territorial de la mairie de Nantes.

- Ca c'est passé comment ?

Ca peut être considéré quelque part comme une mise à disposition : ça a été proposé, mais moi je voulais que les choses soient claires et j'ai demandé à pouvoir conserver mon statut de technicien. Si un jour on devait ne plus s'entendre sur le poste que j'occupe actuellement, je serai intégré comme technicien dans un service à la mairie de Nantes. C'est ça l'accord.

Pour vous éclairez maintenant sur ce que faisaient mes parents, ils ont quitté tous les deux leur activité. Ils sont en retraite aujourd'hui. Papa était VRP dans la région

d'Auray, près de Vannes dans le Morbihan. En arrivant avec seulement le certificat d'étude, il a fait toute sa vie professionnelle dans une seule entreprise sur Nantes, juste après son armée. On a déménagé plusieurs fois, mais en restant toujours dans l'agglomération nantaise. Maman a quitté son activité un peu avant l'âge de la retraite, car elle est restée de nombreuses années à garder des enfants à la maison. Elle avait le statut d'assistante maternelle agrée, dépendant de la mairie de Saint-Herblain. Et elle a quitté son activité, il y a un an maintenant, car mon père souhaitait un peu ça. Ils voulaient être un peu tranquilles.
Quoi dire de plus. Mes parents sont un peu militants. Leur parcours à eux c'est plutôt le militantisme chrétien agricole, la JAC. Et donc aussi militant de quartier aussi. Donc j'ai baigné dans ce milieu là. Mes copains d'écoles étaient à la JOC (Jeunesses Ouvrières Chrétiennes). En fait depuis tout petit, j'habitais au bas de Chantenay (une commune devenu un quartier de Nantes). Après je suis remonté à la Cité de l'Abbé Pierre, à la cité de la Croix Bonneau, au début de sa construction. Puis ensuite on a habité Place Mellinet dans un grand appartement. Et puis ensuite, à partir du CM1 pour moi, mes parents ont habité dans un pavillon qu'ils ont fait construire à Rezé. J'ai passé un bac. Ma mère voulait absolument que je passe le bac, elle m'a beaucoup poussé et je peux dire que sans elle j'y serais pas arrivé. Après, moi j'ai quitté la maison et je suis parti dans un foyer de jeunes travailleurs pendant trois ans et demi. J'ai passé un BTS. J'ai aussi été cadre permanent national à la JOC. Mais avant d'être permanent j'ai eu envie de travailler un peu à l'extérieur, j'ai fait dix mois comme vendeur livreur dans le secteur qui n'avait rien à voir avec le bâtiment. J'avais envie de bosser, quoi. Puis j'ai passé le BTS en candidat libre. Puis ensuite j'ai réussi le concours de surveillant de projet pour entrer à la Mairie de Rezé. Et c'est dès que j'ai été titularisé que j'ai pu prendre des disponibilités pour convenances personnelles ; c'est l'avantage d'être fonctionnaire. Et donc de 1986 à 1989 j'ai exercé à la JOC comme permanent. Puis, le marché du travail étant difficile pour ma femme, j'ai préféré revenir travailler à la mairie de Rezé dans le secteur urbanisme et réglementation, jusqu'en 1995.

- Pouvons-nous revenir sur votre expérience à la JOC ?

Pendant trois ans et demi, ça se déroulait du côté de Saint Etienne. Pour être plus précis, pendant les six premiers mois, j'ai été détaché pour préparer un rassemblement national, sur tout l'aspect logistique et infrastructure, enfin ce qui avait trait à ma formation. Ensuite pendant deux ans, j'étais dans le coin entre Saint Etienne et Lyon. Et à la fin de cette période là j'ai travaillé sur la vallée du Rhône,

entre Valence et Marseille. J'étais chargé du suivi des équipes locales pour les aider à mettre en pratique un peu les campagnes d'action nationales sur différentes choses. Par exemple sur l'amélioration du statut d'apprentis une année. Une autre année, sur la gestion de l'argent dans la vie des jeunes, tout ça. Donc, moi à partir des moyens qu'on me donnait, les moyens c'est-à-dire les tracts, les journaux, les plaquettes, etc. j'aidais les jeunes qui avaient moins de temps que moi à tirer ce dont ils avaient besoin pour leur quotidien. Et en même temps j'avais la responsabilité de ce qu'on appelait le secteur Sud-est de la France, c'est-à-dire que je faisais un travail de coordination, pour que, dans le cas où on avait des actions de type régional, qu'on travaille dans la concertation avant. Qu'on fasse tous la même chose qu'on habite Grenoble ou qu'on habite Valence. Et puis la dernière année, tout en faisant toujours ce travail de terrain précieux auprès des équipes locales, j'étais trésorier national, donc en charge des volets subventions, liens avec le ministère, paiement des permanents, paiement des personnels, etc.

- A ce moment, la JOC avait combien d'adhérents ?

En 1986, le premier de rassemblement d'importance auquel j'ai participé, entre les militants et les sympathisants directs, nous étions 40.000 à la Coureneuve. Et en 1990 à la Pentecôte, pour le rassemblement suivant, moi j'étais déjà parti, mais je me souviens du chiffre, et je pensais que cela être en perte de vitesse, mais on avait conservé le même nombre de participants. Et donc je pense qu'honnêtement, comme tous les mouvements de jeunesse, il y a eu depuis ces dernières années une érosion des militants et des responsables, mais la JOC a toujours gardé une aura assez large dans la jeunesse des milieux populaires. Preuve en est que le nombre de participants à ces grands rassemblements, n'a pas fortement décru.

- Comment se situe la JOC dans l'échiquier politique ?

Sur l'échiquier politique, jusque dans les années 1980, ça se situait un peu durement, car la fin des années 70 ça se caractérisait par une gauche un peu forte, quoi. Et donc les références de l'époque pour la JOC s'était PS et PC pour les partis politiques, et CFDT, CGT pour les organisations syndicales. Ce dont on se rend compte depuis la fin des années 1980, c'est qu'il y a au niveau syndicale une ouverture vers tout ce qui est SUD, FEN, etc, Et puis politiquement, il y a une adhésion et un partage des valeurs très fort avec tous les mouvements écologistes, ouais, voilà. Avec les mouvements écologistes alternatifs radicaux, il n'y a pas encore

beaucoup de pratiques communes, mais ça peut venir. Avec le PS, il y a aussi des liens, mais, on peut voir quand même une érosion des valeurs avec le passage au gouvernement.

- Et les rapports entre le PC et la JOC ?

De part la culture de l'un et de l'autre, les jeunes de la JOC sont issus des catégories populaires, et à part les catégories enseignantes, c'est plus classes moyennes. Et par là même, vu le discours qu'a le Parti Communiste, un peu structuré et qui est organisé par rapport à d'autres, par rapport au mouvement « Chiche ! » par exemple qui est encore jeune, peu structuré, généreux, intellectuels, mais qui n'est pas encore un mouvement de base au sens de proximité, de gestion du terrain, etc… il y a toujours des liens, des passerelles, de la communication, des échanges, qui se font parfois de manière un peu forte…

- Revenons à votre parcours biographique à partir de 1989. Pourquoi avez-vous décidé de quitter la JOC ?

Oh, il y a eu plusieurs paramètres. D'une part, j'avais eu la bonne idée de marier un an plus tôt, et tant qu'à faire, j'ai fait un enfant. Et donc il y a eu une discussion dans notre couple sur la décision de s'arrêter. Après professionnellement, j'avais aussi des propositions intéressantes. Donc, il y a eu l'opportunité d'avoir un travail intéressant à la mairie de Rezé puisque j'étais sur un poste de technicien avec la possibilité de passer le concours de chef de projet tôt ou tard. Et surtout j'avais la possibilité de faire un travail qui me plaisait dans la mesure où, avant de partir comme permanent à la JOC, j'avais un poste de surveillant de travaux auprès des services de rénovation et de réhabilitation des locaux municipaux, c'était bien mais un tout petit peu restreint. Et là, pour mon retour, on me proposait de travailler dans le service d'urbanisme, sur la réglementation, l'aménagement des lotissements, les grands travaux d'aménagement du centre ville. Donc comme perspective ça me plaisait mieux. Donc, c'était ça le facteur principal de mon départ de la JOC. J'ai accepté ça, j'ai été formé pour être technicien dans cette branche. Et donc à la suite de ça, j'ai travaillé. Et enfin, troisième facteur, j'avais envie de retourner au pays, et m'investir plus à fond en politique. Et j'ai toujours, depuis 1992, depuis le premier rendez-vous des élections régionales, j'ai eu envie de rassembler les différentes mouvances écologistes. Depuis la mouvance qui allait d'une partie dissidente des verts, de l'AREV [Alternative Rouge et Verte], des associatifs et des syndicalistes, en passant

par les groupements de quartier, et des groupements politiques comme la gauche alternative.
En 1993, j'ai était candidats suppléant à la députation pour le parti Ecologie Solidarité et Gauche Alternative. En fait Ecologie Solidarité était une association qui née pendant les élections régionales de 1992. J'étais co-fondateur de ce mouvement. J'étais très attaché à avoir un groupe à la fois associatif et fondé sur une entité juridique en même temps, et qui serve de référence forte pour toute la région des Pays de la Loire. J'étais un militant particulièrement actif.

- Aviez-vous des engagements politiques avant 1992 ? Avant de vous battre avec Ecologie Solidarité ?

Je n'avais pas vraiment eu d'engagement fort. J'ai travaillé dans des associations de quartiers et j'avais une sensibilité, mais avant 1992, je ne me suis pas engagé véritablement dans la politique. Mais en fait, j'étais depuis longue date militant CFDT, au bureau du comité de l'aide sociale, comme trésorier. Et donc, à ce titre là, j'étais membre du bureau de la section syndicale de la CFDT à Rezé. C'était une action importe pour moi, dans la mesure où ça permettait d'influer sur la politique municipale. Donc voilà.
Sur le quartier, on m'avait demandé assez rapidement d'accompagner les équipes de jeunes de la JOC. Et puis aussi j'ai travaillé au démarrage pour la Confédération Syndicale des Familles, mais ça a attendu un petit peu. C'est-à-dire que j'avais des amitiés et des sympathies, mais la militance vraiment, ça a démarré vraiment depuis 1994 à peu près. En fait je connaissais plein de monde, et ceci explique cela. Déjà en 1992, quand la liste s'est constituée, on s'est rendu compte que déjà 10 ans auparavant, avec François Preneau par exemple, qu'il y avait beaucoup de gens qui étaient déjà ensemble pour le comité France - Amérique Latine. Donc les choses ne se font pas tout à fait au hasard dans la vie. Donc c'est assez naturellement qu'on m'a proposé d'être suppléant à la députation de Paul Blineau. C'est un paysan, et le mot n'est pas neutre, un gars du pays, c'est plus qu'un agriculteur. C'est quelqu'un qui est attaché très fort à la terre et à l'équilibre et qui, dans son exploitation a un mode de fonctionnement très particulier, très communautaire. Et il a croisé le fer en politique. Pour moi, c'était une expérience extraordinaire. C'était un peu un rêve, et un mariage de raison, plus de type généreux et pour délivrer un certain message que pour faire une performance électorale, quoi. C'est très formateur. Moi, je ne suis pas seulement un pragmatique, mon histoire c'est aussi une histoire qui est liée à l'histoire du mouvement ouvrier et à l'histoire locale qui est riche ici, tant sur le plan

syndical, associatif ou politique. Donc, ça, ça m'a toujours marqué, et en plus, affectivement je suis de Chantenay, une ville ouvrière. J'étais adolescent dans les années 70, et donc, comme on l'a dit tout à l'heure, c'est des années fortes idéologiquement qui m'ont aussi charpenté, quoi.

- Quel lisiez vous dans ces années 70 ? Charlie Hebdo ?

Non, pas Charlie Hebdo. On lisait en presse, Le Matin et surtout, je me rappelle, La Tribune qui était un hebdo qui paraissait tous les jeudis, qui était issu de Ouest-France mais qui était plus à gauche que Ouest-France. On achetait Le Monde Diplomatique déjà et bien sûr la presse de la JOC, forcément. On faisait des revues de presse avec L'Humanité, Libération, Le Matin. Le Canard Enchaîné aussi. Mais Charlie Hebdo, non. On l'achetait peut-être une fois ou deux en kiosque, mais on n'était pas des acharnés. Donc c'était un peu tout ça. Et en ouvrage, il y avait des ouvrages un peu marxistes, pas vraiment, mais un peu typé quoi. Il y avait aussi des romans comme Zola, des écrivains réalistes et des pièces de théâtre.

- Des pièces de théâtre ?

A l'époque, ça passait un peu pour du superflu, c'est vrai. J'ai travaillé 4 ans pour un théâtre, de 1989 à 1994. Et puis j'ai arrêté la mort dans l'âme parce que les enfants grandissaient et que j'avais plein d'engagements un peu partout. Donc, j'ai été obligé d'arrêter le théâtre alors qu'on était pourtant arrivé à un rythme important, avec de très nombreuses représentations. Ca me demandait beaucoup de temps. J'ai arrêté. Je me suis mis à la lire la philosophie depuis. Tous les philosophes un peu du style Compte Sponville, Latour, Pierre-Henri Lévy, et d'autres. Et peu des gars comme ça. Et puis aussi tous ceux qui ont marqué toute la frange catho mouvement ouvrier, catho mouvement syndical, enfin tout ceux qui sont catholiques engagés comme on pourrait dire, quoi. Donc, j'étais très friand de lecture sur la théologie de la libération, enfin un peu tout ça quoi. Dernièrement c'est par exemple le livre sur l'œuvre de Camus qui interpelle les chrétiens. C'est-à-dire que tout ce courant chrétien humaniste engagé, c'est un peu le mien, quoi.
Et puis maintenant, on arrive dans une période où l'on voit beaucoup moins clair que dans les années 70. Et donc, on a besoin, pour ne pas se planter tout simplement, de s'ouvrir l'horizon, sur les possibles. Il faut replonger dans le passé pour tenter de s'éclairer aujourd'hui. C'est pas évident. Voilà. Mais pour ne dire qu'une chose peut être sur mon engagement du moment, qui pour le dire un peu simplement, est un peu

démarqué politiquement, pour non pas prêter le flan, mais pour faire ce travail de coordination au sein des écologistes de l'inter-groupe à la mairie de Nantes. En même temps sur le militantisme de terrain, je suis très à l'aise. C'est vraiment quelque chose que tout le monde sait. Je mouille ma chemise forcément.

- Avez-vous obtenu des choses concrètes lors de vos engagements précédents, ainsi qu'à la mairie de Nantes ?

Bien sûr. Dans les choses concrètes que l'on a obtenu avec la Confédération Syndicale des Famille, c'est par exemple dans la réhabilitation des logements des Dervalières [un quartier très majoritairement composé de logements sociaux]. C'est l'augmentation du nombre de travaux par logement en réduisant l'incidence sur le loyer. Pour cela il faut faire pression sur les bailleurs sociaux.

- Comment avez-vous fait concrètement ?

Et bien comme dans toute association, on se regroupe, on discute, on voit ce qu'on veut revendiquer, on va voir les gens, on fait signer des pétitions, on fait des petites manifs, on va voir les directeurs avec nos réclamations, on demande des entrevues avec le maire, avec des menaces de parution dans la presse et compagnie. C'est ça. Ca change pas. Et là depuis 1989, on a une municipalité intelligente, et ça marche pas mal. Et même maintenant au niveau de l'habitat social, puisque c'est quand même une de mes grosses préoccupation, il y a quand même une lucidité, une sensibilité, une façon de voir, de respecter un peu plus les gens, et donc… Ca permet de faire avancer les choses. Et puis on n'est pas dans le statu quo. On n'a plus heureusement les problèmes qu'on avait avec Chauty [l'ancien maire de Nantes auquel Jean Marc Ayrault a succédé]. Et concrètement, ça veut dire quoi. Ca veut dire qu'aux dernières élections aux Dervalières, on a été plébiscité, on a obtenu quelque chose comme 65% des voix sur les bulletins exprimés. Il y a donc un boulot qui est reconnu.

- Aux Dervalières, il y a eu des grandes barres d'immeuble de détruite récemment ?

Oui, il y a eu deux barres de détruite. On a participé à ça. L'avantage de ça et c'est magique, mais attention, c'est très prenant, faut faire attention à la vie personnelle à côté, on a participé à la mise en place des DSQ [Développement Social des Quartiers] et aux commissions de DSU [Développement Social Urbain]. On participé

aux commissions « vie de la Cité », aux commission « vie quotidienne », à tout ça, c'est-à-dire où est-ce qu'on met les routes, où est-ce qu'on casse les barres, où est-ce qu'on met les éléments d'infrastructure, est-ce qu'on refait la place du marché, où est-ce qu'on fait passer le bus, enfin toutes ces questions là. Et puis la commission « vie quotidienne » c'était plutôt où est-ce qu'on met les poubelles, où est-ce qu'on met les rampes pour les handicapés, où est-ce qu'on met des jeux pour les enfants, etc.

- Ces commissions avaient un rôle consultatif ?

Oui, tout à fait. Elles avaient pour but de préparer les décisions, le travail de décision, voilà. Ces commissions étaient mises en place de manière à ce que la mairie soit représentée. Il y avait un chef de projet et une équipe autour. Maintenant sur tous les sites DSQ, on a gardé un chef de projet avec une équipe opérationnelle sur des sites comme Malakoff, Breil Malville, etc. Et donc là, il y a un lien entre la mairie et les associations qui marche complètement. Avec forcément des difficultés qu'il y a derrière, c'est que nous si on fait pas attention, nous, cadres associatifs, on se fait bouffer. On est tellement pris qu'il nous reste peu de temps pour prendre du recul et pour la vie de l'association. Faut faire attention à ne pas perdre son identité et à ne pas devenir seulement une courroie de transmission de la mairie. Il faut savoir jusqu'où être une interface, pour ne pas être anti-tout tout le temps, et il faut savoir à partir de quand ne plus l'être, pour répondre aux besoins des gens.

- Il y a des actions particulières dont vous vous sentez un peu fier ?

Ah oui, sur les parents d'élève aussi. Sur les résultats qu'on a obtenu dans l'école maternelle ou est encore le plus jeune de mes fils, puisqu'il est passé en CP, on a mis en place carrément l'équipe de parents d'élèves qui n'existait pas auparavant, et ça eut comme conséquence qu'on a obtenu des jeux dans la courre, une amélioration de la sécurité aux abords de l'école par un aménagement des plots, et des places de stationnements, voilà. Bon c'est tout con, mais en même temps c'est des choses qui sont importantes je trouve pour ne pas décoller de la réalité et pour ne pas seulement écrire des conventions. Mais attention, je suis pour, il faut les faire les conventions, mais il y a aussi et surtout l'action de terrain, le concret qu'il ne faut pas oublier dans tout ça.

- Comment vous y êtes vous pris pour créer cette association de parents d'élèves ?

C'est du travail aussi. Ca veut dire que pendant un an où entre les « bonjours » et les « au revoir » à la sortie de l'école avec les autres parents, on se met à discuter : « est-ce toi tu pourrais faire un peu plus », « bon d'accord », « est-ce qu'on peut se voir », puis à la fin de l'année on demande : « est-ce que ça vous paraît de la science fiction qu'on fasse une liste tous ensemble, à la rentrée prochaine ? ». Et puis ça ce fait quoi. Et les parents d'élèves se constituent en association. Et l'avantage c'est que la Confédération Syndicale des Familles étant très implantée sur le coin là-bas, et ayant une branche « parents d'élèves », on avait la possibilité de se présenter sous cette étiquette là : « union parents d'élèves de la confédération syndicale des familles », qui nous donnait alors en même temps une envergure et qui nous donnait la possibilité d'avoir un soutien juridique s'il y avait des questions problématiques, un local si l'on voulait se réunir, une photocopieuse, enfin voilà quoi. Mais ça, si je peux dire, c'est l'apprentissage de la vie citoyenne un peu active. Voyez-vous, c'est passionnant.

Mais il n'y a pas de mystère dans la vie. Si je fais tout ça, c'est que c'est un truc qui me plaît, et que j'y trouve mon compte. Je veux dire qu'il y a des urgences. Et il y a des urgences aux Dervalières, il y a des taux de chômage très fort, et ça a des conséquences sur les élections. Sur l'ensemble des Dervalières on arrive aux élections à des taux de 18% pour le Front National. C'est révélateur des urgences. Pour ne pas dramatiser à outrance où l'homme Jean Marc Ayrault est connu et reconnu pour la qualité de son travail, on sait que lorsque l'on regarde en détail les scores des différents bureaux de vote [de ce quartier], on voit que si l'on regarde sur ces mêmes quartiers en détail, on descend alors à des scores à 5 ou 6% du Front National. Donc faut pas dramatiser. C'est rassurant de se dire pour un militant comme moi que tout n'est pas perdu si on se la donne à fond. Voilà. Et puis ce qu'il y a de passionnant, et pour moi et pour mes enfants, car tout le monde joue un peu le jeu dans la famille, c'est que c'est un brassage culturel extraordinaire. Y a des copains musulmans qui passent à la maison, qui sont black, qui sont yellow, et puis, on discute de ce qui se passe partout : un jour on discute de ce qui se passe en Algérie, le lendemain de ce qui se passe ne Algérie, avec les enfants qui comprennent petit à petit ce qui se passe là bas, avec les différentes religions, avec le bouddhisme et le protestantisme. Même s'ils sont catholiques, je suis content qu'ils cultivent ces liens là. Je trouve qu'au niveau apport culturel, c'est extraordinaire. Ca c'est le côté positif. Le côté vigilant, que j'ai, il n'est pas seulement par rapport aux autres. Il est aussi par rapport aux miens. Je veux dire que je ne vais pas bouziller la

vie de mes enfants et les assigner à résidence, alors que d'autres n'ont pas le choix. Nous, on a encore le choix. Si dans 6 mois ou dans un an, ça craint vraiment, on peut aller habiter ailleurs. Mais aujourd'hui, compte tenu de toutes ces richesses, on est content. Même si les rapports d'enfants à enfants dans le quartier n'est pas le même sans doute qu'en centre ville. Hier soir pour l'anecdote, on est descendu pour faire du vélo, il y a un enfant, alors que Paul commence à faire du vélo tout juste, il y a un enfant qui lui balance une béquille en fer sur le pneu, pas méchamment, mais si elle était rentrée dans la roue, ça aurait été, bon… alors Paul s'arrête, et on discute avec le petit. Surpris déjà qu'on ne le braque pas. Je lui dis « pourquoi tu fais ça ? » « Ben ch'ais pas ! ». Je lui dis : « est-ce que tu penses qu'on peut continuer des relations avec d'autres copains en faisant comme ça ? » « Ben non ! ». « Alors peut être que t'es énervé mais faut pas que tu fasses comme ça », « Bon d'accord ». Et puis après on a continué, il a voulu jouer avec nous, et puis voilà.

Ce qui veut dire que ce type de relations, en exigence personnelle, je veux l'avoir plutôt un peu plus près que si on était ailleurs, loin de ce quotidien. Sinon, je perds de la crédibilité si je dis faire pour les autres ce que je n'arrive pas à faire pour les miens. Il y a quand même une cohérence à avoir. C'est une école de la vie. Et maintenant, pour en revenir au fait que tout ça, toutes ces responsabilités, ça n'arrive pas comme ça du jour au lendemain, il faut revenir sur la JOC. La JOC c'est quand même la seule université que j'ai faite. C'est-à-dire que quand on rencontre des ministres, quand on rencontre des évêques et des archevêques, et qu'il faut négocier avec eux de la thune, des projets, pour des jeunes qui vont partir ou pas partir en vacances, qu'ils vont avoir un local ou pas, qu'ils ont un projet à mener et qu'on envie que ça réussisse. Et donc se met tous les moyens de son côté, on se forme, on écrit des articles dans les journaux, on devient rédacteur en chef de petits journaux qui ne tirent qu'à 30.000 ou 40.000 exemplaires, mais c'est quand même un souci important, on travaille avec d'autres journaux en parallèle. On a travaillé par exemple avec Phosphore, mais plus aujourd'hui. Bon, je veux dire, c'est vachement formateur de faire tout ça. Et aujourd'hui quand je dois aider les militants à faire un tract, une pétition et tout ça, on est sur un créneau qu'on connaît, et c'est facile parce qu'on aime faire ça, et puis ensuite on peut donner des astuces aux autres pour qu'ils puissent le faire rapidement par eux-mêmes. Parce que si on devient le gourou et que tous les autres sont le harem ou la cour autour, ce n'est pas intéressant, enfin, ça ne m'intéresse pas. Moi, ce qui m'intéresse c'est que eux deviennent plus citoyens, plus acteurs et qu'ils prennent la gâche petit à petit.

- Et votre lien avec Ecologie Solidarité ?

Le lien avec Ecologie Solidarité, il se joue autour d'articles en commun et d'actions communes sur des actes citoyens de terrain. C'est aussi, devant le dessèchement politique de notre époque, la nécessité d'intellectualiser les choses et d'ouvrir des perspectives, en parlant politique et philo avec toute la gauche alternative. Moi ce qui m'intéresse là dedans, c'est qu'on soit une sorte de creuset, ou un laboratoire d'idée pour se projeter dans l'avenir, pour avoir des actions plus large et puis aussi préparer les échéances [électorales]. Donc on a mis en place avec quelques copains des commissions au sein de l'inter-groupe écologiste de la municipalité. J'ai personnellement la responsabilité d'une commission qui s'appelle pompeusement : « urbanisme, vie des quartiers et culture ». C'est vaste. Ca veut dire qu'on s'est déjà penché durant ces 6 derniers mois sur le fonctionnement des quartiers et qu'on s'est demandé qu'est-ce qui fait qu'un quartier qu'on peut appeler normal, c'est-à-dire un quartier qui n'est pas à problème, fonctionne. Et de quoi on a besoin pour qu'un quartier dit d'habitat populaire puisse fonctionner. De quoi on a besoin, qu'est qu'il faut ajouter pour que ça marche, en passant par les commerces, les services municipaux, etc. Donc on se coltine tout ça. Ca veut dire qu'au bout du compte on a maintenant une synthèse, un rapport qu'on peut confronter à d'autres associatifs, pour voir si on est dans le coup ou pas dans le coup. Ca demande un travail intellectuel aussi conséquent. On a bossé sur la réalité militante et sociologique du terrain. On a bossé sur les plans de référence des quartiers pour voir comment tout ça s'articule. Il faudra continuer encore sur l'aspect urbanisme avec les DSQ pour savoir si ça colle avec nos propositions d'aménagement, et décider vers où aller pour assurer l'équilibre social et l'équilibre spatial dans la ville.

Nous en tant qu'interface associative entre les gens et la politique, on a devoir de poil à gratter. C'est-à-dire que si la municipalité dit quelque chose à un moment donné, comme tous les politiques, s'il n'y a pas de réactions des gens en face, et bien on va faire des articles dans la presse et voir comment c'est accepté. S'il n'y a pas de réaction, et bien on y va. S'il y a réponse et contre-proposition, alors on discute, on se met autour de la table. Moi, je suis très attaché dans une démocratie à ce jeu de contre-pouvoir. Pour que justement il y ait démocratie, sinon on est dans un système totalitaire.

Michel A. (42 ans) Ecologue

On a aidé à monter une radio, il y a 10 ans : Alternante FM. Radio montée par des écologistes, alternatifs et régionalistes. C'est un travail assez engagé et à gauche.

- Par quoi commencer ? Les élections qui vous ont menées à la mairie de Nantes par exemple ?

J'ai été élu en 1995 avec la liste des Verts à la suite de Jean Marc Ayrault. Je suis en fait un des membres fondateurs de base des Verts dans la région. J'étais déjà dans la mouvance qui a été à l'origine des Verts.
En fait il faudrait que je commence mon récit par là. Je suis arrivé dans la mouvance écolo un petit peu classiquement pour nombre de personnes vraiment écologistes. J'étais dès l'âge de 15 ou 16 ans dans une association de protection de la Nature dans la Nieppe. L'association s'appelait ProNat, c'était un peu l'équivalent de la SPNB (Société de Protection de la Nature en Bretagne) ici.
Ensuite mes parents son revenus en Bretagne, car je suis breton d'origine. Et en fait je me suis aperçu qu'il y avait quelque chose qui me manquait dans mon engagement environnemental. Je dirais que c'était tout ce qui était social. Je suis issu d'une famille de gauche. Mon père avait monté avec ma mère un syndicat de chauffeurs routiers en Bretagne, il siégeait aux Prud'hommes. C'était des gens plutôt engagés. Mon grand père avait été communiste, il était à la CGT et lui aussi, était représentant des salariés aux Prud'hommes. Je lis le Canard Enchaîné depuis l'âge de 13 – 14 ans. Donc c'est un environnement plutôt engagé. Il faut savoir qu'une grande partie des gens qui sont chez nous, chez les Verts, ont presque tous un riche passé familial sur le plan politique, syndical, associatif. Si on regarde l'univers dans lequel je vivais, on comprend un peu mieux pourquoi j'ai eu cet engagement. C'est pour cela que dans mon engagement environnemental, toute la dimension sociale me manquait. Et donc, je me suis engagé dans le mouvement écolo, qui était partagé en deux grands mouvements : les Amis de la Terre, avec Brice Lalonde, avec un fonctionnement très centralisé et très jacobin. Et il y avait le mouvement d'écologie politique avec Waechter et Solange Fernex, qui avaient certaines bases militantes surtout en Alsace mais aussi avec quelques pôles militants un peu partout en France. Moi comme j'étais à la fac à Rennes, j'ai vu une fois une pancarte, en 1980 qui

appelait à une réunion pour la préparation des élections présidentielles et le rassemblement de tous les mouvements environnementaux. Donc j'y suis allé et c'est comme ça que je suis entré en politique. En entrant dans le courant des Amis de la Terre de Rennes.
Quelle était un peu ma démarche d'alors. Il faut savoir qu'il y a des gens qui sont venus à l'époque chez les écolos par souci de la culture environnemental. Moi je suis venu chez les écoles pour le social au contraire. Et c'est pour moi ce qui est fondamental. Car je prends toujours cet exemple là. Une rivière polluée en Bretagne, on regarde pourquoi c'est pollué. C'est parce qu'un industriel n'a pas de station d'épuration ou qu'elle fonctionne très mal. Donc, il rejette des eaux polluées. Quand on lui demande de mettre aux normes sa station d'épuration, lui, il fait du chantage à l'emploi. Donc le lien direct avec le social il est là. Autre exemple : la pollution par le nitrate et le lisier de cochon. Pourquoi les industriels produisent du cochon non pas sur paille ou sur caillebotis, mais sur béton. Parce que ça coûte moins cher à la production. Donc si on veut faire quelque chose, il faut remettre en cause le système agricole et le système de production intensive de la viande. Et indirectement à l'équilibre Nord – Sud… Eh oui, car on pourrait faire venir du soja du Brésil pour nourrir les bêtes proprement et on permettrait au Brésil de réduire sa dette. Voilà.
Donc celui qui s'intéresse aux problèmes environnementaux et qui a une ouverture [d'esprit] un peu plus grande, il ne peut qu'automatiquement s'intéresser aux problèmes sociaux à l'échelle de la planète.

- Et la création des Verts ?

J'ai adhéré aux verts de Bretagne tout en habitant à Nantes, dès 1984. C'est un moyen d'affirmer mon combat régionaliste. J'ai été pendant trois habitant, président de la fédération des verts de Bretagne. Sachant que la fédération des Verts de Bretagne existait bien avant que les Verts existent en tant que tels, au niveau national. J'ai été membre du CNIR (Conseil National Inter Régional) qui est l'équivalent du parlement interne des Verts au niveau local. J'ai été pas mal présent dans toutes les instances à tous les niveaux. Ce qui fait que, ici, à Nantes, en 1989, il y a eu une liste qui a été crée toute seule, autonome, indépendante du PS. Il y avait eu des discussions qui avaient été négociées avec le PS, avec Jean Marc Ayrault, et on n'avait pas réussi à se mettre d'accord. Et il y avait déjà l'AREV [Alternative Rouge et Verte] qui était déjà là à l'époque. Et les juquinistes aussi. Sachant que Jean Marc Ayrault avait déjà eu des relations avec les écologistes comme Jean Claude Demaure [adjoint au maire de Nantes, ancien membre de Génération Ecologie], mais

les forces à l'époque étaient faibles. On n'a pas réussi à se mettre d'accord pour un poste d'élu. Et donc les Verts, on n'a pas accepté ça. On a fait une liste qui a fait moins de 5%. Et donc cette fois, en 1995, on a discuté de savoir comment faire. L'idée était de savoir s'il fallait faire une liste verte autonome au premier tour, avec fusion avec le PS au second tour. Il y a eu de nombreuses discussions au sein des Verts pour savoir s'il fallait fusionner, mais maintenant on est bien situé à gauche, et donc il y a eu accord pour fusionner au second tour. Le fait est qu'il était impossible de faire une liste verte forte. Sachant que l'écologie à Nantes est divisé en plusieurs pôles. Et le fait que Nantes est une ville ouvrière fait aussi que le pôle AREV est plus marqué et plus fort qu'ailleurs. Donc les écolos purement environnementalistes ont toujours quelques difficultés à se mettre d'accord. Bref, moi, je pense que les Verts peuvent accueillir tous les courants, du moment que l'orientation politique est quand même à gauche. Du fait que le mouvement ouvrier est plus fort à Nantes, l'AREV, avec son image très à gauche et très radicale a pu bénéficié de voix plus que les Verts. Et en plus, il y a des vilains canards qui ne veulent ni être à l'AREV ni être chez nous [les Verts] et qui ont crée leur liste propre [Ecologie Solidarité] aux dernières régionales. Et puis il y a eu aussi Génération Ecologie qui était passé par là, auparavant. Jean Claude Demaure dirigeait Génération Ecologie, qui est devenu depuis Ecologie 44, qui s'est éloignée un peu des positions de Brice Lalonde.

Ce qui faut au total quatre mouvements, pour représenter l'ensemble de l'écologie à Nantes : deux mouvements locaux (Ecologie Solidarité et Ecologie 44) et deux mouvements nationaux (L'AREV et les Verts). Ca fait beaucoup et c'est souvent fatal au moment des élections. Et il ne faut pas oublier non plus l'UDB [les régionalistes bretons] avec qui on a déjà travaillé pour faire des listes communes. Donc, si vous voulez, il était indispensable, si l'on voulait faire une liste commune de mettre tout le monde ensemble et de n'oublier personne. Hors, Jean Claude Demaure avait déjà été élu sur la liste de Jean Marc Ayrault depuis 1989. Et il y avait aussi un régionaliste. Donc, nous, les Verts on n'a pas pu faire autrement que de négocier avec le PS et on a obtenu deux sièges. Voilà. Ce qui fait que je me suis retrouvé là comme élu conseiller municipal. Pourquoi moi plutôt qu'un autre ? Parce que je suis l'un des plus vieux adhérents des Verts dans la région, puisque je fais partie des membres fondateurs. Et j'en avais aussi envie, car c'est bien joli de faire de la politique en interne, entre nous, mais à un moment faut que ça sorte et que ça serve directement et de faire sorte que ça marche. C'est pourquoi là, on veut que ça marche sachant qu'on est minoritaire dans une majorité PS et qu'on ne pourra pas mettre en place notre programme, mais qu'on essaye d'influencer les décisions et de faire valoir nos positions. C'est pour cela que j'ai été élu. Voilà un résumé très rapide

mon parcours.

- Pour en revenir à vous, en Mai 68, vous aviez quel âge ?
A la maison, on parlait beaucoup de l'actualité, les grèves dans la boîte de mon père, les guerres aussi. On décryptait tout ça à la maison. (…) je lisais le Canard Enchaîné et l'Humanité, quand t'es tout jeune, ça te forge quelque chose de bien. (…)
J'avais 6 ans en Mai 68. En fait, mon premier acte politique a été d'acheter une montre LIP aux gars de chez LIP qui circulaient partout en France. Ils sont venus à Nevers, faire une réunion et j'ai été acheté une montre LIP. Elles étaient chères mais de très bonne qualité. J'étais déjà depuis l'âge 15 – 16 ans dans des associations de protection de la nature, j'avais déjà fait des choses politique on peut dire. Mon second acte politique, j'étais en classe de seconde, je crois, et j'ai fait un exposé sur Jules Ferry. J'ai aussi rédigé une pétition dans mon lycée contre la coupe du monde de foot qui se déroulait en Argentine. C'était un pays qui en matière de respect des Droits de l'Homme et de l'être humain n'était pas un pays en odeur de sainteté si je puis dire. Et donc, j'ai fais ce genre de choses. J'ai envoyé des lettres pour Amnesty International que je tapais sur mon petit mac à l'époque. Après j'ai participé bien sûr aux manifs de Plogoff, et au Pèlerin [Centrales Nucléaires]. Enfin, c'est clair, je fais de la politique. Et quand on fait de la politique, on fait plein de choses, surtout quand on est jeune et fougueux. Et pas seulement s'occuper des crottes de chien sur le trottoir, parce que des fois quand on est écolo, on a une étiquette, et j'ai vu des copains venir quand j'ai été élu, me téléphoner et une des premières choses auxquelles on avait droit, c'était : « il y a des crottes de chiens sur le trottoir » et moi ça c'est pas forcément à moi de m'en occuper. En fait la politique c'est large, ça va des problèmes Nord Sud au Front National, ça va aussi de la lutte pour que les fonds publiques soient bien utilisés, ça va aussi de la lutte contre le sida. Je fais parti de la commission « gays et lesbiennes » chez les Verts, même si je ne suis pas gay moi-même, car c'est une commission qui est utile pour faire avancer les droits de l'ensemble des êtres humains quelque soit son orientation sexuelle. Il faut que tout le monde ait les mêmes droits, couples normaux et couples homos, quelque soit la façon dont ils vivent ensemble. C'est important. Et ça a des conséquences sur le logement pour des gens qui vivent ensemble, par exemple un fils avec sa mère handicapée. Et il n'y a pas actuellement de statut juridique pour formaliser tout ça. Le Certificat de Vie Commune n'a pas de statut juridique. On pose un constat.

- Qu'avez-vous pensé des mouvements de Décembre 1995 ?

J'ai participé autant que faire ce peut. J'étais aux manifs, d'autant que je suis syndiqué CFDT. Donc les positions de Notat m'avaient un peu gênées, c'est le moins qu'on puisse dire. Je crois que les positions de SUD m'avaient beaucoup plus. C'était clair. Maintenant après tous ces événements, je crois qu'on n'a pas obtenu grand-chose après un mois de grève. Il n'y a pas eu de résultats tangibles très fort. Mais bon, c'est déjà beau de voir que les gens se mobilisent. C'est ça qui fait plaisir. Et en discutant dans la rue, et en voyant les différents reportages, les gens soutenaient les grévistes. Les grévistes faisaient en quelque sorte la grève pour les autres. Mais bon, il y a peut être aussi d'autres revendications à avoir. Ce qu'est un peu dommage parfois, c'est que c'est toujours les problèmes grèves, il y a toujours des revendications parfois un petit peu catégorielles et c'est dommage. La SNCF c'était ça. C'est un petit peu agaçant, mais on les a soutenu par ailleurs car il y avait d'autres choses derrière : la sécu, la retraite. Mais c'est ça aussi, on sait que si on se laisse bouffer à un endroit, on sait aussi que derrière, tous les autres régimes généraux seront bouffés. Il y a ça aussi. D'accord pour la sécu, il y a des choses à voir, en particulier avec les médicaments génériques, et regarder d'un peu plus près les modes de prescription pour économiser un peu d'argent. Actuellement, il n'y a pas de régulation de tout ça. Mais il faut éviter un type de médecine à l'américaine, avec des soins pour les riches et des jambes de bois pour les plus pauvres. Il faut défendre le côté service publique, qui est aussi le service au plus pauvres. Mais je ne suis pas très optimiste pour la suite.

- En tant que militant de la CFDT, que pensez-vous de l'action de Nicole Notat ?

Ah, bon ben je crois qu'elle veut prendre la position qu'avait FO autrefois. C'est une position de gestionnaire qui n'est pas forcément celle d'un militant syndicaliste qui doit défendre avant tout les salariés. Mais je comprends qu'elle puisse se trouver dans cette situation, et puis il n'y a personne au Congrés de la CFDT pour remettre en cause cette orientation, du moins pour le moment.
C'est bien de gérer, il faut gérer effectivement, la preuve, je suis élu et je suis bien obligé de gérer aussi, mais il y a des limites. Il y a des fois, on ne peut pas faire passer directement ce qui est nos idées, il faut tenir compte des contraintes, des limites politiques entre les prérogatives des municipalités, le conseil général, les subventions, etc… Ce n'est pas évident, mais c'est ce qui est passionnant. Mais ceci dit, l'idée c'est qu'on peut faire des compromis, mais pas sombrer dans la compromission. Et on peut avoir une idéologie sans être dogmatique. Et quand je dis dogmatique, c'est dire : je veux ça sinon rien. Non, moi je ne suis pas comme ça. J'ai

une idéologie, j'essaie de la mettre en action, et j'accepte les compromis et j'évite la compromission. Voilà.
Je touche 5.300 Francs pour mon poste de conseiller municipal. Je retournerai consultant écologue à mon compte si je ne suis pas réélu.

- Qu'avez-vous fait concrètement à la municipalité et que projetez vous de faire prochainement ?

Bonne question. Déjà, je suis délégué conseiller municipal à la jeunesse, et je prends alors quelques initiatives. A savoir un exemple qui me vient à l'esprit tout de suite, c'est de petites choses, mais on a fait passer un vœux contre les essais nucléaires. Récemment on a impulsé des choses pour avoir des pistes cyclables. On a gueulé et a fini par obtenir au moins une étude de faisabilité. Tout ça c'est bien peu de choses, mais c'est aussi des rapports de force avec la majorité. On est le deuxième groupe derrière le PS. C'est des discussions comme ça. Sur les grosses choses sur lesquelles on s'est bagarré, et qu'on a rien obtenu c'est par rapport au tramway et au prolongement de la ligne 1 et la construction de la ligne 3. Bon là, on a appuyé nos positions, on a argumenté, on a fait des études, mais bon on n'a pas réussi à faire réaliser nos idées là-dessus.

Bernard L. (52 ans) Cadre animateur DRAC

Qu'est ce qui vous a amené à l'écologie ?

Je n'en sais rien. Franchement, qu'est ce qui a pu être déterminant ? Peut-être mes origines. On peut commencer par là. Je suis fils de paysan, j'ai deux beaux-frères qui font de l'élevage.
Mon père était propriétaire et fermier. Il était petit paysan, le plus qu'il a pu exploiter c'était trois hectares dans le pays de Retz, ce n'était pas grand-chose.
Autre élément déterminant, le fait que je sois parti en pension très tôt, dès l'age de 10 ans. Cela m'a incité, ou plutôt, a fait naître en moi la nostalgie de la ferme de mes parents. Ce qui avait été en quelque sorte le paradis de mes dix premières années. Donc, j'étais en pension à Saint Nazaire et à Nantes, de la sixième à la terminale. De 1968 à 1976. J'étais dans un lycée privé, à Saint Louis à Saint Nazaire. Le fait d'être en pension a dû jouer sur une sensibilité qui existait déjà. Le fait d'être en pension a certainement affûté ma sensibilité à l'environnement rural, d'une certaine manière, qui était le paysage de mon enfance. J'attache ici une importance au mot « paysage ». Car dans ce mot un aspect esthétique, un aspect nature, il y a tout ce qui fait qu'un môme de mon âge trouvait à jouer. On jouait au Robin des Bois, au Robinson Crusoé, enfin, ça a dû être ça au niveau de la prime enfance et de l'adolescence. La campagne me manquait. Là-dessus, les maîtres que j'ai lus durant la pension, m'ont sensibilisé très très vite aux questions du tiers monde d'une part et aux questions de justice sociale d'autre part. Donc, je n'ai pas lu les grands théoriciens de l'écologie naturaliste, par contre j'avais déjà feuilleté René Dumont dès 15 ou 16 ans. Tout ceci pour dire que lorsque j'arrive en faculté, j'ai un amour qui est de l'ordre de l'affectif avec la terre, avec le sol, avec le terroir, à voir avec l'enfance, d'une part. Et d'autre part j'ai une conscience politique, et pour dire les choses de manière caricaturale, une conscience politique progressiste, et de gauche, ça n'a pas de sens. Moi, je viens d'un milieu paysan, et la gauche, c'est le communisme, le collectivisme, etc. Par contre quand j'évoque les questions progressistes en famille, on me regarde avec des yeux noirs, on me pardonne parce que je fais partie de la famille, mais c'est tout.

Et puis là-dessus je vais militer pendant quelques années dans tout à fait autre

chose : ça va être Amnesty International, SOS Amitié, la CFDT aussi, etc., mais pas en politique et pas dans le militantisme de l'environnement.

Quel age aviez-vous en Mai 68 ? Et qu'avez-vous fait après le bac ?
En Mai 68, j'avais 10 ans. A cette époque je n'étais pas du tout écologiste. Je lisais un peu la presse alternative, mais c'est tout. Lorsque j'ai passé mon bac en 1976 je suis entré à la fac à Nantes, pendant deux ans, mais je n'ai fait que passer entre guillemets car pour des raisons alimentaires j'ai arrêter mon Deug en 1978. J'ai dû passer des concours administratifs et j'ai intégré le ministère de l'agriculture comme archiviste documentaire et je pars deux ans en Corse. A cette époque, le système de classement faisait que dans la dizaine de poste proposé, il fallait établir une liste de postes préférentiels au moment du passage : j'ai eu beaucoup de chance, j'ai fini premier. Mais j'ai eu beaucoup de chance, car j'avais passé beaucoup de concours à cette époque, et j'en ai raté autant que j'en ai réussi. Donc, le fait d'être premier à ce concours d'archiviste n'a rien à voir avec une quelconque valeur intellectuelle. Voilà. J'ai eu de la chance, on m'a envoyé en Corse. Puis je suis revenu un an à Angers, et un an encore après à Nantes, j'ai acheté une maison en 1984, deux ans après être revenu à Nantes. J'ai passé ensuite deux ou trois ans à la retaper entièrement… J'ai acheté 4 murs, vraiment 4 mûrs, et il n'y avait pratiquement pas de toit. On a eu beaucoup de mal et même mon père m'a dit qu'il ne m'aurait pas cru capable de ça, ce qui n'était pas un mince compliment.

Et puis, en 1987, j'en ai marre de tout ça. Je m'enfermais sur mon nombril. Donc j'émerge, et comme je ne sais pas rester sans rien faire, avec des copains, à l'occasion d'une série de discussion, on se met à parler et à s'intéresser autour du canal de la Martinière. Ce canal allait autrefois du Carnet au Pellerin. Ce canal est un ouvrage du XIX ème siècle, un ouvrage monumental, de toute beauté, qui est inscrit dans ce territoire du Sud Loire. Il est très intéressant à nombreux points de vue. En particulier du point de vue de l'histoire des techniques, de la maîtrise des techniques hydrauliques, et il est très intéressant d'autre part du point de vue écologique et du point de vue historique parce que c'est un des derniers ouvrages monumentaux de cette envergure. Un des derniers grands travaux de l'homme sur les zones humides en France.
Là je suis en milieu connu, c'est le paysage de mon enfance, j'ai un beau-frère qui exploite des terrains à proximité, et puis en travaillant aux archives départementales je me suis intéressé à l'histoire locale, donc je me plonge dans cette histoire là, et je cherche, je cherche. Au début je ne savais rien de cette histoire là. Et puis on créer

une association pour réhabiliter le canal, le faire connaître, là-dessus il y a des gens qui nous rejoignent et puis l'association grossie et puis j'ai été vite dépassé dans l'ordre des connaissances, car il y a d'autres personnes qui se sont penchées sur la question.

Mais ans les années 1988-89, le monsieur canal de la Martinière c'est encore moi. Et avec les copains en question, on crée une association de mise en valeur du canal. On connaît les propriétaires riverains du canal, on regroupe les pêcheurs professionnels, des ornithologues, des paysans du coin, deux maires et même un vieux couple de propriétaires, d'anciens aristocrates. Bref avec tous ces gens là on crée une association de mise en valeur du canal, mise en valeur culturelle, historique, touristique, agricole mais aussi environnementale. Et puis, très vite on butte, comme dire les choses de façon simple, on butte sur l'incompétence des gens, des membres de droit de l'association. En fait, les membres siégeant à l'association ne s'entendent pas sur ce qu'il convient de faire. L'importance de ce patrimoine européen leur échappe. Ils défendent chacun leur clocher, et par conséquent au lieu de s'entendre entre eux au sein du conseil d'administration de l'association, les deux maires s'engueulent. Alors tout ça m'incite au bout du compte à m'interroger finalement sur la meilleure manière de défendre le canal. Je me dis : « il faut que je fasse de la politique ». Assez curieusement, normalement j'aurais dû faire de la politique bien avant. Et puis étant donné mes origines, j'aurais dû faire de la politique à droite ou au centre droit ; dans les petites communes du coin, les gens connaissent mes parents… Or, ce n'est pas ce qui va se produire, pourquoi, parce qu'à la même époque je lis le rapport Brutland. C'est un neveu qui avait passé un an d'étude au Quebec qui l'avait acheté là-bas, et nous l'avait ramené du Quebec. Or pourquoi je lis le rapport Brutland, c'est parce que des mes années de pension, comme je vous le disais, j'avais porté un grand intérêt à ce qui se passait dans le tiers monde. Je me suis toujours tenu au courant de ça. J'avais donc toujours cherché de ce côté-là. Donc, je lis le rapport Brutland, et je dis si tu veux faire de la politique, il n'y a rien à attendre des politiques de droite, quelle soit libérale ou des gaullistes. Je me dis qu'il n'y a pas grand-chose à attendre des socialistes ; depuis 1981, ils se sont montrés assez décevants. Cela dit je n'étais pas socialiste, mais voilà, ils m'ont déçu. Je n'ai pas craché sur les socialistes ni sur Mitterand. Et d'ailleurs cela embêtait beaucoup mes « copains » d'extrême gauche lorsque je leur disais que je ne trouvais pas le bilan socialiste si mauvais que cela, et cela ne s'est pas très bien passé entre nous depuis, et ça explique bien des choses. Mais vous verrez, là je vais trop loin. Je reviens au début et au rapport Brutland. Face à l'incompétence de notre maire, je décide donc d'intégrer un mouvement politique, et le seul qui existe à l'époque et qui

me paraît bien, c'est les Verts. Donc j'adhère au mouvement des Verts. Je me rappelais les mouvements qui ont beaucoup soulevé la région avec le projet de centrale nucléaire du Pellerin. Je ne me souviens plus de la date exacte, mais je sais que je n'avais pas le permis, et pour aller aux manifestations anti-nucléaires c'était les copains qui m'y amenaient ; c'était assez violent, il y avait des bagarres, des grands messes. Ce fut même le bordel, disons le clairement. Je n'avais aucune culture politique à l'époque, ni aucune culture en sciences physiques. J'y allais, je ne sais pas pourquoi, je ne sais pas pour quel motif. Ca me changeait de la pension. C'était rigolo. C'était un effet du mode sans doute, à cette époque c'était mieux d'être anti-nucléaire. Et mes parents regardaient ça d'un œil amusé, il me laissait y aller, c'est tout.

Bref, pour en revenir aux Verts, en 1989, je décide d'adhérer à un mouvement politique, je décide d'aller chez les Verts : à cette époque, c'est le résultat de la fusion d'un tas d'événements qui se font tous échos les uns avec les autres : les prises de becs au sujet du canal, mon enfance dans la nature tout près, le rapport Brutland, mes préoccupations au sujet du tiers monde,… tout ça fait que finalement, de manière cohérente, je décide d'intégrer le mouvement d'écologie politique des Verts en 1989, sur la ligne d'Antoine Waechter « ni droite, ni gauche ». Pour moi cela a du sens. Sauf que je m'apercevrai plus tard, en 1992, lors la défaite des écologistes et des socialistes au législatives que le « ni, ni » n'a pas le même sens pour moi que pour Antoine, pour qui j'ai beaucoup d'amitiés par ailleurs. Pour Antoine, le « ni, ni » c'est quelque chose qui s'est rigidifié, qui est devenu dogmatique, mais ce n'était pas le cas au départ, car j'étais assez proche de lui, je l'ai vu se rigidifier sous l'influence des plus ultras. Mais moi, le sens que je donne au « ni, ni », c'est plutôt ni le programme de la droite, ni la politique de la gauche, mais avec une main tendue à ceux qui veulent travailler avec nous sur des points de convergences précis. Donc voilà le sens que je mets. Cela dit, de 1989 à 1992, les Verts disaient que tous ceux qui voulaient travailler avec nous sont les bienvenus. A l'époque je suis délégué des Verts pour la région, et j'ai persuadé le CNIR de rencontrer les personnes en jeu autour du canal. Mais en vain. Il y avait trop de divisions et de rancoeurs accumulées après la défaite des élections de 1992, les Verts n'en finissaient plus de se mettre sur la gueule. La défaite a fait ressurgir beaucoup de rancœur. On n'a rien pu construire, malgré tous nos efforts. Avec ça, à cette époque là, ma décision s'amorce déjà à moitié de me distancier des Verts. Parce que en plus dans la région des Pays de la Loire, et en Loire Atlantique et surtout à Nantes, les plus durs des gauchistes sont en grands nombres. Ceux qui viennent des mouvements trotskistes ou de la mouvance anarchiste, et qui s'en réclament, ont peu à peu pris le pouvoir au sein des Verts. Ils

instruisent des procès politiques contre tous ceux qui ne sont pas d'accord avec eux. Ils se sont particulièrement acharnés à faire la peau à tous les écologistes progressistes comme moi. Et vous savez comment ça se passe ; ça se passe comme dans tous les procès politiques classiques, à la façon des gauchistes, par intimidations dans les réunions ou les assemblées générales, le climat est invivable. De manière insidieuse, on vous fait comprendre qu'on ne vous fait plus vraiment confiance, on sent que chacune de nos paroles sont scrutées, il règne à la fin un climat de suspicion terrible. On met continuellement en doute la sincérité de ton engagement. Mais vraiment, à un point. Et moi ça m'a touché, mais vraiment au plus profond de moi ça m'a touché. Humainement quoi. Et je me suis dis je ne reste pas, c'est possible, je peux pas me battre continuellement comme ça, j'ai pas fait de l'écologie pour ça. Il aurait fallu rester et se battre contre beaucoup de gens à l'intérieur. Il y avait déjà beaucoup à faire à l'extérieur, et on passait son temps à se battre. Moi ça m'a humainement déstabilisé. Tu t'y perds. Tu commences par te dire que tu ne les aimes pas, puis progressivement tu t'aperçois que tu commences à les haïr. Et puis tu ne sais plus ce qui a du sens pour toi au fond. On ne faisait plus de la politique, là. Donc je me suis barré, avec plusieurs autres, avec Jean Paul Déléage, un peu comme des électrons libres. On s'est retrouvé un peu seul et Jean Paul m'a demandé de travailler avec lui, et beaucoup d'ex GE [Génération Ecologie] ont fait comme moi. En 1994, j'ai donc construit Ecologie 44 sur Nantes. Au début, on était pas beaucoup, mais on a facilement accueilli beaucoup de monde ; et c'est vrai que ce qui nous était arrivé chez les Verts, ça nous a un peu donné une assez grande capacité d'accueil par la suite, on voulait plus revoir ça.

Martin V.(51 ans) Enseignant en lycée

Pouvez-vous me décrire le cadre de votre enfance, les rapports avec vos parents et vos grands parents ? Etaient-ils politisés ?

Ah oui, ça, on peut dire que je continue la tradition familiale parce que je suis tombé dedans, je veux dire dans la politique depuis tout petit (…) Mon grand-père était belge. Il a beaucoup milité parmi les anarchistes (...) Il a combattu comme volontaire en Espagne contre Franco dans les Brigades internationales, alors qu'il n'était pas du tout communiste... C'était un vrai militant. (...) Après la guerre (d'Espagne), il s'est réfugié dans le sud de la France avec sa famille à Toulouse et il a intégré le syndicat du livre de la *Dépêche Toulousaine*, enfin un ancêtre du syndicat (...) et il a aussitôt pris le maquis quand la Zone libre a été envahie par les allemands. Il a combattu là encore avec les communistes, dans la clandestinité. C'est durant la résistance qu'il a été blessé et puis fait prisonnier à Clermont-Ferrand. Après il a réussi à s'évader et à regagner le maquis. (…) Pour moi, c'était un héros et je me rappelle que j'étais très fier à l'école d'avoir un grand-père pareil ! Un jour, il est même venu faire une présentation de la seconde guerre mondiale avec des photos, c'est l'ancien instit qui l'avait invité parce qu'ils étaient copains et qu'ils avaient vécu les mêmes trucs. C'était un grand moment pour moi, parce qu'en fait, je savais grosso modo qu'il avait combattu, et même sauté sur une mine, mais je ne savais pas grand-chose de plus. Son nom de résistance, c'était le commandant Robert. (…)

- Donc tout petit vous aviez baigné dans une certaine culture politique très à gauche ?

Oui, complètement. Une culture très à gauche, très anti-fasciste, mais moi je n'ai jamais adhéré au parti communiste, parce que en fait j'avais une culture plus libertaire et anarchiste et bon, c'est vrai que les communistes purs et durs, c'était pas vraiment là que je me trouvais bien. Dès 16 ans j'avais combiné une association à moitié écolo avec des copains du lycée, un truc de gamin, mais ça commence et ça vous prend tout de suite, parce que c'était l'habitude je crois des réunions, des discussions politiques, de la vie militante à la maison. Ca allait de soi, il n'y avait rien d'étrange, parce qu'à la maison, on parlait politique tout le temps. C'était par jeu en

fait, un peu inconsciemment qu'on a fait monté l'association avec mon frère. Lui, était plus radical que moi. Et c'est marrant mais l'écart est toujours resté, moi je suis chez les Verts et lui à l'AREV. Dans l'écologie il y a beaucoup de clivages un peu partout, ce qui fait surgir des problèmes. Actuellement, sur les lignes générales, ça va, mais quand on gratte un peu dans le détail, ça pose quelquefois problème (…)

- Et vos parents, ils étaient politisés donc ? Comment vous expliquez la différence d'engagement entre vous et votre frère ? Vous avez les mêmes origines…

C'est pas compliqué, moi, je pense que ce sont les lectures qu'on avait dans le cabinet de mon père qui ont fait la différence. Sa bibliothèque reflète en fait son histoire politique, où il est passé du communisme au socialisme via pas mal de positions anti-colonialistes au PSU notamment avec Rocard (…) Mon père était médecin de campagne, ma mère, elle, ne travaillait pas. Elle est toujours restée à l'écart de la politique, pour elle ça représentait un facteur de conflit, c'est pour ça qu'elle tempérait toujours les choses. (…) Lui, il a adhéré au PC très jeune puis, il a comment dire, il s'est aperçu qu'il s'était trompé, que son premier engagement politique n'était pas le bon. C'était en 1958 que les certitudes ont basculées avec la déportation de Imre Nagy. Il était révolté, et puis il s'est écarté du parti communiste parce qu'il protestait contre le stalinisme qui gangrenait l'appareil. Mais il l'a quitté en bon terme (…) Et bon, pour revenir aux bouquins, mon frère lisait Politzer et les *Principes élémentaires de philosophie*, c'était dans les éditions sociales, et moi je lisais Gandhi et les pacifistes. (…) Et puis moi, je suis rentré aux Verts par l'anti-militarisme. Je ne suis pas venu à l'écologie comme mon frère, un peu par dépit parce qu'il n'avait pas trouvé ce qu'il voulait dans le PC mais il y est resté quand même jusqu'en 89 [à la chute du mur] pour convaincre de l'intérieur, alors que moi j'ai toujours considéré que c'était peine perdue. Le système soviétique était foutu d'avance, c'était plus une menace qu'une alternative au capitalisme. Les deux systèmes voulaient d'ailleurs la même chose : mettre les gens au travail, produire toujours plus et sans fin, sauf que dans le capitalisme une partie des produits servent quand même aux gens, alors qu'en Russie ce sont les militaires qui captaient tout les efforts des gens. (…) Et toute la question est maintenant de savoir quoi faire pour sauver trouver une autre alternative crédible au capitalisme. Le but c'est quand même d'arrêter la course au profit pour le profit, ça mène droit dans le mur, ça pourrit tout, ça tue les relations sociales, tout le monde cherche son petit confort et oublie les autres. Ca devient de plus en plus la lutte de tous contre tous, alors qu'on pourrait mieux gérer les richesses, dans une autre logique (…)

- Est-ce que c'est le social ou la protection de la nature qui vous fait adhérer aux Verts ?

Disons que c'est quand même le social avant tout, c'est l'homme qui compte et la nature doit servir à l'homme. Je fétichise pas les arbres et les petits oiseaux comme beaucoup de nanas écolos un peu gnangnan. Et puis je suis complètement nul en sciences naturelles, c'est vraiment pas mon truc. Tripoter les oiseaux, tout ça, non vraiment, ça m'est complètement étranger. L'écologie, au sens de nature, je ne l'ai jamais eu vraiment au sens où certains des écolos décrivent une communion mystique avec la nature. Moi, je fais de la politique. Au sens de m'occuper des affaires de la cité et c'est seulement à ce titre que je considère que l'environnement est une entrée essentielle pour faire levier et changer les comportements politiques, faire entrer plus de démocratie locale. Je dirais qu'à la limite, en soi, la nature ne m'intéresse pas. Mais en situation par rapport à l'homme et à l'organisation sociale dans son ensemble, oui toujours. Et à travers la nature, c'est encore et toujours l'homme qu'il s'agit de protéger, fût-ce contre lui-même, lorsqu'il joue les apprentis sorciers. (…) Comme je vous l'ai dit, je suis venu à l'écologie par l'antimilitarisme.
...] Nous habitions dans une grande maison spacieuse, c'était la seule chose que nous possédions. Nous n'étions pas très riches et d'ailleurs je ne me souviens pas avoir été particulièrement gâté. Mes copains dont les parents étaient ouvriers (...) recevaient des fois des cadeaux splendides alors que mes frères et moi n'avions pas cette chance. (...) Les dépenses étaient limitées, mais nous partions en vacances (...) nous faisions du camping et des randonnées en montagne. On n'allait jamais à l'hôtel. Je pense que mes parents nous ont habitués à nous passer des dépenses inutiles.

Alain P. (53 ans) Instituteur

Mon histoire, ça commence en 1920 au Congrès de Tour, mon grand-père s'inscrit au Parti Communiste et à la CGT. Il se fait virer de là où il travaille et il vient en région parisienne chez Citroën. Ma grand-mère s'inscrit aussi au parti communiste, et puis le père prend la relève. Et puis le grand-père se met un peu en retrait de tout ça...

-Attendez un peu, ça m'intéresse tout ça. Voulez-vous me donner plus de détail ?

Ah vous en voulez de l'histoire, vous allez en avoir. Donc je reprends. Congrès de Tour, 1920, séparation du parti socialiste en deux, ce qui va donner le parti communiste, avec son embryon syndical qui est la CGT. A cette époque là mon grand père est encore métayer en Alsace dans une ferme. Il était donc petit contremaître dans une ferme. S'inscrivant donc à la CGT il rompt sa carrière. Ce qui est énorme. Son patron lui dit qu'il aurait préféré avoir avec lui des relations plus sympas, il lui fait donc comprendre qu'il ne peut pas le garder. Voilà donc le grand père sur les routes avec sa famille, ces cinq enfants, faut imaginer le tableau. Il migre peu à peu vers la région parisienne. Et parce que son ex-patron est un copain d'André Citroën, il se retrouve dans les usines Citroën. A l'époque chez Citroën il y a un syndicat maison, c'est-à-dire un syndicat d'inspiration patronale et puis il y a aussi la CGT. Il va donc militer à la CGT, puis après il va disparaître assez rapidement, il va avoir un accident cérébral, en 1947, je crois. Avec en plus l'histoire qu'il est alsacien. C'est-à-dire que pendant la guerre, toute une partie de sa famille est restée sur place en Alsace et s'engage dans l'armée allemande, ce qui donne des trucs assez sympas à vivre t'imagines.
Il m'a été donné de rencontrer un de ses beau-frère qui vit maintenant en Suisse depuis maintenant vingt ans peut-être, et ce beau-frère avait encore dans sa cave un drapeau nazi, son uniforme de la Wehrmacht; il me traitait d'Arien, même si je suis grand je suis pas spécialement blond... Je crois que cette époque était une époque assez incroyable...
Et donc le grand-père meurt, la grand-mère reste seule avec ses sept enfants. La grand-mère n'avait pas eu jusque là d'activité politique, mais elle avait sa carte au PC. Elle rentre chez Renault par piston, car à l'époque la Régie Renault est un repère de communistes et de Cégétistes. Elle est donc engagée par copinage et pour aussi

lui donner les moyens de vivre. Elle milite alors jusqu'au bout au PC, jusqu'à sa mort, il y a cinq six ans. Alors elle, ses expressions c'était toujours « Putain de patron » « Faut pas se laisser exploiter », etc... Enfin la ligne du PC quoi.
Et de l'autre côté de la famille il y a mon autre grand-père qui est socialiste, il participe plus à la création de FO, ce qui sera mal ressenti par l'autre côté de la famille avec qui ça n'ira jamais vraiment bien. L'image d'un syndicat de la CIA, tout ça... On saura jamais ce que c'était FO, mais on sait bien que c'est pas clair quoi. Effectivement l'origine de ce syndicat restera très trouble. A priori, c'est un syndicat qui est capitalisé au départ par la CIA. C'était un truc pour éradiquer le communisme en France, comme ils ont fait partout comme au chili et dans le monde…

À la maison, on était abonné au *Monde* et à *l'Humanité*... Je sais que ça peut paraître bizarre mais c'était comme ça. Mon père n'avait pas trop confiance dans ce qui pouvait être écrit dans l'un ou dans l'autre, alors il lisait les deux et il comparait... Il y avait toujours un énorme bordel sur la table du salon, tous les journaux s'empilaient au fur et à mesure... Il passait beaucoup de temps à lire sur sa table. Il découpait des articles et les classait méticuleusement : c'était surtout pour servir dans son boulot de syndicaliste : il fallait toujours être au courant de tout... Ça me plaisait beaucoup le dimanche d'écouter les discussions avec les amis qu'on invitait chez nous. Ça durait tout l'après-midi jusqu'au soir. Ils s'engueulaient souvent avec mon père ; j'aimais bien les écouter, j'essayais de comprendre ce qui se disait…

Alors moi je nais là dedans, mon père est au PC, mais ma mère ne distribuera pas l'humanité. Ma mère a un poste de responsabilité et elle s'interdit de faire de la politique, voilà. Elle travaillera dans l'administration d'abord, puis chez Dassault. Moi, pendant ce temps là, je fais Mai 68. Enfin je fais en sorte, j'essai de participer. Pendant que mon père est en train de monter la garde aux usines Renault de Billancourt, ou au PC contre les gauchistes, moi je pars le soir lancer des pavés contre les CRS. Des pavés j'en lancerait pas trop, je vais courir deux trois fois devant les flics, et puis surtout j'entre en militantisme à ce moment là. Mais à cette époque là je ne suis pas encore dégagé de l'influence PC quoi. Je suis déjà très marxiste, très marxisant quoi. Tu vois, la Révolution, le grand soir, etc. Un peu gauchisant, mais surtout ce qui va m'amener au militantisme c'est la guerre du Viêt-Nam. On discute de tout ça à la maison autour de la table. Des suites de 68 où étant donné ma position de fils d'ouvrier, mon père est ouvrier et ma mère est une ex-employée de bureau améliorée... J'ai la chance de faire des études, je vais en même temps enseigner au lycée et faire le boulot de prof. A l'époque il y a aussi la révolution des

oeillets au Portugal. C'est vraiment une période où étant fils d'ouvrier et accédant à la culture on ne peut pas s'empêcher de réfléchir au fait qu'on est que très peu à s'en être sorti. De tous mes copains, ceux avec qui j'ai grandi, je suis le seul à être arrivé. Je suis le seul. C'est pas une minorité, je suis le seul à avoir accédé à un niveau d'étude. A l'époque déjà en 1974, je me retrouve dans tous les coups contre les mouvements fascistes, je fais plutôt la bagarre qu'autre chose, je ne suis pas dans un parti, car c'est plutôt le début d'une organisation autonome en fait. C'est-à-dire que tous les copains qui continuent de militer, eux, seront orientés dans la voie de la revendication, alors que l'autonomie c'est plutôt la bagarre quoi. Alors c'est être régulièrement dans la rue contre la guerre du Viêt-Nam, tout ça. Ca part dans tous les sens et moi je pars aussi dans tous les sens.

(…) Je me pointe à l'armée avec l'idée que je ne vais pas faire mon service : j'ai eu un accident quelques mois auparavant et j'ai le bras fracturé. Mais en fait je suis fiché et ils vont m'obliger à le faire quand même. En fait malgré toutes les démarches de réforme que je vais entreprendre, la réponse finale qu'ils me donne c'est toujours: "On pourrait vous réformer mais on va vous garder quand même." Et ils le disent clairement. Bon, je me retrouve à faire mon service militaire. Mais à cause de mon bras, j'ai la chance de rentrer dans le service photo. Et en fait, durant tout mon service, j'ai été contacté par des petites organisations, des gens des comités de soldats. Tout le monde me contacte. Durant mon service j'ai été contacté je ne sais combien de fois par des petits groupes de cinquante types. Ca allait des gens qui font sauter des camions à des gens qui fomentent des comités de soldats. C'est l'époque des comités de soldats. Alors forcément, j'ai été très emmerdé. A chaque fois qu'il y avait un comité qui se créait, les autorités venaient m'emmerder, ils sont très cons. Car à chaque fois qu'il y avait une photo d'un comité qui s'était crée, ils venaient me voir car moi j'étais employé à au service photo, et comme j'étais fiché, qu'ils connaissaient mon passé... Ils avaient ce genre de démarche. S'il y avait une photo dans les journaux c'était forcément moi qui l'avait faite. Donc j'ai été emmerdé jusqu'à la gauche quoi, c'est le cas de le dire. Heureusement, comme j'avais fait des démarches pour être réformé j'avais des dispenses automatiques et ils n'avaient plus de moyen de rétention envers moi. Mais si j'avais été un bidasse normal j'aurais passé un sale moment, ça chauffait dur à l'époque. Pendant le service militaire, j'ai connu au moins dix personnes qui se sont fait enfermer en forteresse. Ca ne rigolait pas. C'est arrivé à des copains du quartier dont on parlait tout à l'heure. Mais il faut voir que c'est des gens qui partaient faire leur service militaire et qui appartenaient à une organisation politique, ils étaient soutenus dans la militance, ils n'étaient pas

seuls. Moi par contre je me suis pointé au service militaire en ayant fait Mai 68, en ayant protesté contre la guerre du Viêt-Nam, fait quelques manifs, lancé quelques pavés, cassé quelques flics, restant marxiste mais pas organisé, pas pris en main quoi. (…)

Alors le syndicalisme, c'est bien évidemment pas moi qui y suis allé, je veux dire que je connaissais bien, mais que c'était pas mon truc, c'est le syndicalisme qui est venu à moi si on peut dire. Il y a une section CGT qui s'est montée à la fac et il y a une fille qui a dit aux militants de venir me voir, que j'étais sûrement quelqu'un à former qui serait un bon militant, Donc, le copain, il m'a proposé de faire partie du syndicat. Au début, j'étais plutôt pas trop chaud, mais il a tellement insisté que j'ai négocié avec lui en disant que s'il pouvait m'arranger un coup avec la fille qui m'avait invité, si elle voulait bien aussi, j'irai alors avec eux. Et du coup, on est rentré au syndicat. (…) Je prônais l'action directe et violente. J'avais proposé d'attaquer le consulat d'Argentine au moment des Jeux Olympiques, je me suis fait un peu viré, on m'a traité d'anarchiste, et du coup, je me suis dit : on me traite d'anard, ok je vais aller les voir. (…) Mais bon, moi je dis toujours que c'est quand même des gens [les militants de la CGT] qui m'ont sorti de ces mauvais pas. Je me suis arrêté juste à temps, j'aurai pu faire de grosses conneries à l'époque que j'ai pas faites grâce à eux. Grâce aux activités politiques que j'avais, qui me permettait de réfléchir sur la société et sur moi-même. A la CGT les gens m'ont quand même formé et utilisé intelligemment, c'est-à-dire que j'étais utile quand il fallait la grande gueule ou le fier à bras et puis comme j'étais étudiant, j'avais aussi un statut valorisant malgré tout. (…) A l'époque, j'étais un activiste de base et je refusais de me présenter aux élections.

Annexe 2

Mise en perspective :
La doctrine sociale de l'Eglise

Nous avons souhaité présenter cette courte analyse en annexe car elle permet de mettre en évidence le contenu de la politique social de l'Eglise depuis plus d'un siècle[274]. Sans pour autant surestimer l'importance de ces textes pontificaux, ceux-ci nous intéressent dans la mesure où nombres de militants écologistes sont passés par les mouvements de jeunesses catholiques (JOC, JAC, MRJC). Cette influence politique plus ou moins déniée (et plus souvent inconsciemment intériorisée) ne devait donc pas être sous estimée. Nous allons d'ailleurs pouvoir constater à quel point nombre de prises de position de l'Eglise en matière de sociale recoupent celles des écologistes.

Depuis un siècle, de nombreux textes pontificaux explicitent clairement la position de l'Église sur la question des rapports sociaux : *Rerum Novarum (1891)*, *Quadragesimo Anno (1931)*, *Divini Redemptoris (1937)*, *Mater et Magistra (1961)*, *Populorum*

---

[274] Dans ce sens, l'analyse de la présente annexe s'inspirerait volontiers des approches et des méthodes que Max Weber a appliquées dans un autre domaine spécifique : celui du problème posé entre protestantisme ascétique et le développement de pratiques rationnelles concrètes qui ont conduit au capitalisme bourgeois : «Ce que nous avons en vue, ce n'est pas la théorie éthique contenue dans les traités de théologie, qui peut servir seulement d'instrument de connaissance (sans doute important parfois), mais *les incitations pratiques à l'action enracinées dans les articulations psychologiques et pragmatiques des religions*.» (WEBER M., *Sociologie des Religions*, Ed. Gallimard, 1996, p.332)
Notre analyse des textes pontificaux s'appuie sur de nombreux articles :
CHAMPION F**.,** «Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique», *Social Compass,* Vol 40-N°4, 1993. DECHAMPS I**,** «La doctrine sociale de l'Eglise catholique et le concept de lutte des classes», *Social Compass,* Vol 37-N°3, 1990. POULAT E**.,** *Eglise contre bourgeoisie,* Casterman, 1977. ROUSSEAU A., «Les classes moyennes et l'aggiornamento de l'Eglise», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* N°44-45, 1982. ROUSSEAU A., «Le travail aux marges», *in Stratégies d'Eglise dans le champ social. Approche sociologique du fait religieux,* Ed. Recherches de Sciences sociales, 1977. ROUSSEAU A., «Chrétiens pour le Socialisme et Action Catholique Ouvrière», *Social Compass,* Vol25-N°1, 1978.

Progressio (1967), *Laborem Exercens (1981)*, *Sollicitudo Rei Socialis (1987)*. Il est clair que la grande majorité des militants écologistes d'origine catholique n'a pas pris directement connaissance de ces encycliques pour y forger leur propre représentation du monde social. Cependant, il reste plausible de mettre en rapport les consignes de la « doctrine sociale » de l'Église avec les idées politiques écologistes en matière sociale.

En effet, ces encycliques fixent les conceptions de la hiérarchie ecclésiastique sur le travail humain, les rapports qui en découlent et les luttes qui l'entourent. L'Église reconnaît par exemple l'existence de classes sociales, mais condamne cependant la dimension pratique de la lutte entre ces classes : dans ce cadre de pensée, les classes sociales ne seraient pas opposées mais complémentaires.

Ces textes pontificaux qui formalisent une politique sociale ont pour objectif (entre autres bien sûr) de forger, chez les jeunes appartenant aux différents cercles de jeunesse catholiques ouvriers ou paysans, une axiomatique politique rudimentaire susceptible de compléter les jugements engendrés à partir des principes inconscients de leur éthos familial (lui-même engendré par des conditions sociales de production particulières à la culture religieuse des agents).

Consacrées à l'origine à la « question ouvrière », la portée de ces encycliques s'est étendue au fur et à mesure de l'évolution du contexte politique (l'appréciation du danger communiste a par exemple varié avec les époques) et économique (le développement de la mondialisation des rapports de production et la libéralisation financière ont pris de plus en plus le pas sur les interventions étatiques dans le champ économique). Pourtant, malgré des conditions historiques changeantes, ces textes se sont imposés comme des références, dictant la manière dont les relations entre groupes sociaux devraient se construire.

De fait, ils ont été de véritables outils politiques pour l'Église, écrits en particulier dans le but de contrer l'influence du communisme sur la classe ouvrière.

À la base de la doctrine, se trouve la notion fondamentale de « personne humaine » qui tire sa dignité de ce qu'elle est créée à l'image de son Créateur. La « personne humaine » se distingue radicalement de « l'individu » dans la mesure où elle ne peut être dissociée de sa vie familiale, de ses droits et de ses devoirs politiques et sociaux, c'est-à-dire de son appartenance générale à la communauté humaine, appartenance primordiale dont il découle que les « hommes » doivent nécessairement vivre en harmonie les uns avec les autres afin de permettre la réalisation du bien commun.

« L'individu » est dénoncé comme le produit de l'égoïsme issu des institutions d'État et du marché économique qui jouent ainsi ensemble un rôle déstructurant tant sur le

plan moral que social. « L'individu » est la représentation de l'homme privé de tout souci spirituel car coupé de toute tradition et de toute appartenance communautaire ou familiale.

L'individu s'opposerait donc à la constitution d'une société collégiale et fraternelle tandis que la personne humaine reste une valeur positive qui permet de légitimer l'aspiration à une renaissance communautaire allant de pair avec l'enracinement dans des appartenances, des hiérarchies et des solidarités à restaurer.

L'individualisme est ainsi dénoncé depuis plus d'un siècle par l'Église comme le responsable du développement « du chacun pour soi » propre à la bourgeoisie marchande, et comme le responsable du développement de l'étatisme, de l'atomisation et finalement du règne des masses.

Cet anti-individualiste chrétien se manifeste avec éclat chez un personnaliste influent comme Denis de Rougemont qui découvre dans l'individu la racine néfaste commune à la bourgeoisie et au socialisme[275] :

> L'individu, tel que le concevait le dernier siècle, l'homme isolé qui cultivait jalousement sa petite vie intérieure, à l'abri de la Déclaration des Droits de l'Homme, ne mérite pas qu'on le pleure. L'individu des libéraux, c'était, par excellence, un homme sans destin, un homme sans vocation ni raison d'être, un homme dont le monde n'exigeait rien. Cet être-là, fatalement, devait désespérer de soi-même et de tout. [...] En vérité, ce serait une erreur insondable que de voir le salut de notre époque dans un retour de l'individu. L'individu est l'origine la plus certaine du triomphe des masses.

Dans les encycliques, la notion de « personne humaine » est consubstantielle à cette conception anhistorique de « l'homme » qui caractérise la doctrine sociale de l'Église : la conviction que « l'homme » est toujours et partout égal à lui-même quelles que soient les conditions sociales et les changements historiques extérieurs. Ce discours insiste donc sur la conception de la nature humaine comme une entité immuable et éternelle située dans un monde lui-même immuable et éternel.

C'est aussi l'ordre établi que l'Église tente de préserver car, bien que les diverses encycliques portent chacune la marque de leur époque, l'Église réaffirme néanmoins la continuité et la permanence de sa doctrine (présentée comme invariable) car dotée d'une « portée morale requise par la volonté de Dieu, fondement unique et vrai d'une éthique qui s'impose absolument »[276].

Par dessus tout, le respect de la personne humaine est liée à la notion de bien commun (et au respect du droit de propriété privé qui est la condition *sine qua non* de la réalisation du bien commun) auquel toutes les personnes sont invitées à collaborer

---

[275] DE ROUGEMONT D., *Politique de la personne, problèmes, doctrines et tactique de la Révolution personnaliste*, Éditions « Je sers »,1934 (cité par LAURENT A., *L'individu et ses ennemis*, Hachette, 1987, p.339).

[276] *Sollicitudo Rei Socialis*, 1988, cité par DECHAMPS I., « La doctrine sociale de l'Église catholique et le concept de "lutte de classes" », *Social Compass*, n°37, vol. 3, 1990, p.388.

en apportant leur travail ou leur capital. La doctrine de l'Église oblige chaque homme à agir dans sa vie sociale en ayant toujours à l'esprit le bien commun. Le bien commun est ainsi la limite morale du droit de propriété (qui reste cependant conforme au droit naturel et à la volonté de Dieu).

Au nom du bien commun et pour limiter le droit de propriété, l'Église légitime le droit des pouvoirs publics à intervenir dans le jeu économique ainsi que la création d'organisations corporatistes (ouvriers et patrons réunis) pour autant qu'elles ne prônent pas la lutte des classes et respectent les enseignements de l'Église.

Cette volonté pontificale est présente en germe chez Pie XI (*Quadragesimo Anno*, 1931) qui dénonce la « dictature économique » et « l'impérialisme de l'argent » dus à une trop grande concentration des capitaux ou à la trop grande « cupidité » des entrepreneurs. Ces thèmes se retrouvent fréquemment dans des encycliques plus récentes : *Mater et Magistra* en 1961 et *Populorum Progressio* en 1967 où le non respect de la dignité de « l'homme au travail » est condamnée au nom du bien commun et du respect dû à la personne humaine.

Dans ce cadre, la mission de l'Église consiste à défendre les « pauvres » et à soutenir la collaboration entre tous les groupes sociaux afin d'œuvrer pour le bien commun. Les conflits sociaux sont donc condamnés parce qu'ils nuisent à l'harmonie sociale : les conflits entre « Capital » et « Travail » sont considérés comme le fruit de théories économistes immorales car la personne humaine s'y trouve rabaissée au rang de simple objet économique.

Mais entre les deux systèmes politico-économiques accordant respectivement la suprématie au Travail (le communisme) et au Capital (le capitalisme), le communisme est considéré comme fondamentalement inacceptable parce qu'il est construit sur la notion de lutte de classes.

Pour l'Église, le communisme est en effet intrinsèquement pervers et hostile au genre humain car il vise explicitement à détruire l'Église et son message divin, à donner le pouvoir aux masses. Par contre, les défauts du capitalisme sont traités avec plus de mansuétude puisqu'elles sont considérées comme amendables.

Selon l'Église, les injustices économiques comme le chômage ou la misère du Tiers-monde appellent certes des solutions qui, pour être morales, ne peuvent être ni des revendications égoïstes, ni la lutte des classes : la « volonté de dialogue » et la collaboration avec tous les « hommes de bonne volonté » (*Mater Magistra*, 1961).

Ces solutions tiennent compte des conditions dans lesquelles Dieu a créé l'homme : grâce à l'humanité dont il est doté, l'homme pourra faire triompher l'exigence de l'amour du prochain qui doit guider tout chrétien dans sa recherche des solutions aux maux sociaux.

Concrètement, sur le plan socio-politique, une telle représentation du monde social nécessite une collaboration de toutes les catégories sociales au bien commun. Toutes les catégories sociales étant conviées à apporter leur contribution au travail de production commun, il ne peut y avoir de défense de la valeur éthique du travail que dans la coopération harmonieuse du Travail et du Capital. Selon la théorie organiciste implicitement admise par l'Église, les classes seraient complémentaires comme les éléments du corps humain et seraient ainsi vouées à agir de concert afin de répondre au dessein de Dieu.

Dans le discours religieux au XIX^{ème} siècle, l'utilisation du paradigme physiologiste pour justifier la société de classes s'appuyait alors sur le savoir médical en tant que savoir scientifique dominant. L'influence des médecins sur le développement des sciences sociales fut largement déterminante dans l'orientation de l'étude de ce qu'il était convenu d'appeler « la question ouvrière » ou « la question sociale » vers une vision organiciste des rapports sociaux, vision propre à légitimer scientifiquement l'ordre établi et à « pathologiser » les conflits issus du monde ouvrier.

En conséquence, la doctrine établit que la solution à tous les problèmes passent obligatoirement par la concorde, l'harmonie et la fraternité entre tous les hommes puisqu'ils sont tous issus de la même création et qu'ils ont besoin les uns des autres pour vivre, quelles que soient leurs places dans la société. Par delà les difficultés, 'Église considère donc que toute activité économique n'est possible qu'en alliant la disposition privée des capitaux et l'exécution du travail nécessaire.

Dans *Quadragesimo Anno*, le pape Pie XI naturalise et entérine la doctrine de la complémentarité indépassable du capital et du travail en condamnant aussi bien le communisme et le capitalisme dans leurs prétentions injustifiées lorsque ces deux régimes revendiquent la monopolisation des richesses produites, l'une au nom de la dictature du prolétariat, l'autre au nom de la souveraineté du marché. La justice et la paix sociale exigent au contraire une collaboration des forces en présence ainsi qu'une distribution équilibrée des richesses produites. Et, selon cette encyclique, c'est la mission des instances politiques que de veiller au respect du bien commun afin de préserver l'harmonie sociale et la juste répartition des rôles sociaux.

Il apparaît finalement que, même si les significations des encycliques semblent osciller entre d'un côté l'appel à la collaboration de classes qui justifie en même temps les inégalités sociales et veut favoriser la paix sociale dans le cadre de ces inégalités (*Rerum Novarum*), et d'un autre côté la revendication d'une collaboration dans le respect mutuel selon un point de vue progressiste visant à réduire les inégalités entre classes ou entre nations comme le proclame *Populorum Progressio*, la doctrine sociale de l'Église reste constante depuis plus d'un siècle en réaffirmant

en permanence la nécessaire collaboration entre classes quels que soient les types de rapports politiques (démocratiques ou dictatoriaux) qui caractérisent les sociétés divisées par le conflit Capital-Travail.

La doctrine sociale de l'Église consiste donc traditionnellement à appeler à la collaboration des classes pour produire des richesses sans égard à la manière dont la redistribution de cette production est organisée. Et la solution avancée pour mettre fin aux injustices réside pour l'Église dans une régulation décidée d'un commun accord des rapports économiques et non dans des pratiques de luttes, de conflits, de revendications et de grèves.

Les syndicats doivent devenir, dans cette optique, une forme d'organisation répondant davantage à une coopération organisée : ils ne sont et ne peuvent être l'expression d'une structure de classes. Et leur action ne peut être dirigée « contre les autres » mais « avec eux » pour la défense d'une justice et d'un ordre social fondés sur une organisation hiérarchique de la société, c'est-à-dire sur une organisation humaine de l'inégalité qui serait fondée en nature. Ainsi écrit Jean Paul II dans *Laborem Exercens* :

> La solidarité doit passer avant la lutte. [...] la solidarité appelle aussi la lutte. Mais ce n'est pas la lutte contre l'autre, ce n'est pas la lutte qui traite l'autre comme un ennemi, un adversaire et s'efforce de le détruire. Mais une lutte pour l'homme, pour ses droits, pour un véritable progrès.

Les accents progressistes de ce discours doivent cependant être tempérés par d'autres considérations sur le « droit à l'initiative économique ». Ainsi, dans *Sollicitudo Rei Socialis*, Jean Paul II précisait :

> Aujourd'hui, parmi d'autres droits, le droit à l'initiative économique est souvent étouffé. Il s'agit pourtant d'un droit important, non seulement pour les individus, mais aussi pour le bien commun. L'expérience nous montre que la négation de ce droit ou sa limitation au nom d'une prétendue « égalité » de tous dans la société, réduit, quand elle ne le détruit pas en fait, l'esprit d'initiative, c'est-à-dire la personnalité créative du citoyen.

La doctrine sociale de l'Église est ici on ne peut plus claire : malgré sa défense de « l'homme au travail », Jean Paul II affirme que l'esprit créateur de l'être humain se confond avec l'esprit d'entreprise et que le bien commun a partie liée avec le mode de production capitaliste qui, de fait, si ce n'est de droit, assure l'illégitimité des revendications égalitaristes.

Les luttes sociales ne sont légitimées que dans la mesure où la dignité de la personne et l'équilibre harmonieux des entreprises sont menacés par l'injustice. Encore faut-il qu'elles ne soient pas trop radicales, ni trop exigeantes et qu'il n'y ait pas d'« abus ». Mais si la légitimité de la lutte pour la justice sociale est acceptée dans certaines limites, la réflexion sur la nature des conflits sociaux est entièrement

soumise à la vision spiritualiste de l'homme.
La source des antagonismes sociaux serait ainsi à rechercher dans le péché, dans le règne du mal, dans le refus de l'alliance entre l'homme et Dieu. C'est l'immoralité des hommes et le mauvais usage de la liberté qui sont considérés comme responsables de la misère humaine et non l'opposition de classes sociales aux intérêts divergents. Il suffirait alors à l'homme de revivre l'alliance avec Dieu pour connaître la vraie liberté et la plénitude orientée en priorité vers l'au-delà et non vers la satisfaction des besoins matériels.
Si l'on considère l'ensemble de la doctrine sociale de l'Église catholique, il apparaît que la personne humaine en est la référence principale. Les groupes sociaux n'ont pas d'existence propre. La société est donc considérée comme un agrégat de volontés individuelles nouant entre elles des relations interpersonnelles présentées comme naturelles et naturellement harmonieuses.
Dès lors, l'injustice, l'inégalité sociale et les pratiques sociales discriminatoires ne sont rendues possibles que dans la mesure où l'absence de moralité supplante la conduite éthique de la vie personnelle telle que l'enseigne l'Église. « Éclairée par l'Esprit du Seigneur », l'Église est donc à même d'enseigner à tout chrétien engagé dans des conflits sociaux comment utiliser des « principes de réflexion, des critères de jugement et des directives d'action » afin d'éviter de sombrer dans des déviations ruineuses pour sa foi et pour sa vie chrétienne telles que l'usage impur de doctrines sociales erronées (mythe de la révolution, lutte des classes) et la participation à des luttes immorales (incarnant le « péché »).
Selon cette conception, la personne est présentée comme insérée dans un réseau de relations sociales mais conservant malgré tout sa volonté libre. Dotée de cette liberté, la personne peut alors être tentée d'abandonner une conduite éthique pour ne plus chercher à satisfaire que ses intérêts égoïstes. Cette personne humaine se définit alors en dehors de toute participation concrète à des groupes sociaux historiquement et socialement situés : dans cette forme doctrinale du personnalisme anhistorique, la personne humaine apparaît comme une entité abstraite dont les moindres intentions sont le fruit du libre arbitre.
Par la même, la vie collective ne peut qu'être naturellement orientée vers la réalisation du bien commun par la collaboration de tous en vue de répondre au désir du Dieu créateur et à l'enseignement de l'Église. La nature humaine ainsi caractérisée annonce déjà un modèle d'unité sociale orienté vers la communion de tous dans des relations interpersonnelles harmonieuses.
Par conséquent, la lutte des classes outrepasse la défense des intérêts légitimes et ne respecte pas le bien commun. Elle relève donc d'une volonté subversive et

égoïste érigée en système idéologique (concurrent de celui de l'appareil religieux) et artificiellement produite par le ressentiment et par « l'envie » des plus démunis.
Selon une telle vision du monde social, les classes et les luttes dans lesquelles elles entrent ne sont pas des catégories pertinentes objectivables par l'analyse, mais des constructions fallacieuses et immorales. L'idéologie sous-jacente à ce discours moral paraît reposer sur deux représentations fondamentales et complémentaires :
– une représentation de l'homme qui découle de la conception catholique du monde : les personnes sont définies par leur place dans un monde créé et voulu en dehors d'eux et de leurs pratiques, celles-ci étant jugées non pas en fonction des rapports sociaux produits par la vie collective, mais en regard des doctrines élaborées par l'appareil religieux. Toute action humaine sera donc conçue comme le résultat d'une intention personnelle (bonne ou mauvaise) et non d'une détermination sociale extérieure ; cette intention sera appréciée selon l'unique point de vue éthique qui rend difficile, sinon impossible, la perception des luttes sociales autrement que sous l'apparence de heurts agressifs et égoïstes réalisés par des hommes égarés ;
– une représentation de la société comme organisation collective découpée en strates se caractérisant par leur fonctionnalité et leur complémentarité. La fonctionnalité répond à la satisfaction de multiples besoins créés par la division sociale du travail (conception, gestion, exécution,...). Et, à l'image du corps humain, le corps social n'a de sens que dans la mesure du fonctionnement harmonieux de tous ses organes.

La conséquence la plus évidente d'une telle conception est le refus de donner aux classes dominées les moyens de leur émancipation en condamnant d'emblée leurs luttes contre l'exploitation dont elles sont victimes. D'un autre côté, l'appel à la compréhension mutuelle et à l'action éthique adressée aux classes dominantes reste d'ordre moral : appel à la charité, à la bonne volonté, à la compassion, sans menace de sanction, même spirituelle. Par comparaison, les autorités religieuses condamnent beaucoup plus fermement les pratiques de lutte des classes dominées.
L'inégalité du traitement éthique entre les catégories sociales est donc considérable. En effet, l'injonction morale adressée aux uns n'a pas la même fonction que la condamnation morale adressée aux autres : cela revient à légitimer la domination des classes dominantes, alors que les classes dominées n'obtiennent que la promesse d'une subversion posthume de l'ordre établi où les premiers seront les derniers, où la richesse intérieure supplantera la richesse matérielle[277].

[277] Si l'analyse sociologique postule qu'il y a différentes fonctions sociales de la religion, c'est

Les conditions matérielles qui président à l'inégalité sociale sont également occultées par une vision du monde social qui enferme toute action dans les catégories métaphysiques du « Bien » et du « Mal ».

La condamnation des pratiques conflictuelles intervient directement sur la scène publique en agissant sur la conscience individuelle, les représentations et la volonté d'agir de ceux qui appartiennent aux cercles militants d'origine catholique et qui ont reçu un tel enseignement. Ce faisant, l'influence religieuse conduit ces agents à rechercher principalement dans le domaine de la conscience l'origine des conflits sociaux et politiques. Chaque personne est ainsi censée agir d'elle-même, selon sa conscience, pour préférer faire le Bien plutôt que le Mal.

La vocation des militants catholiques les pousserait alors à éduquer le peuple et à faire la morale aux dominants pour amener chacun individuellement à vivre en communion les uns avec les autres sous l'autorité bienveillante de l'Église. Les conflits pourraient ainsi être évités si la conscience personnelle de chacun était éduquée selon l'enseignement de l'Église, comme l'affirme Jean Paul II dans l'encyclique *Sollicitudo Rei Socialis* :

> La pratique de la solidarité à l'intérieur de toute société est pleinement valable lorsque ses membres se reconnaissent les uns les autres comme des personnes. Ceux qui ont plus de poids, disposant d'une part plus grande de biens et de services communs, devraient se sentir responsables des plus faibles et être prêts à partager avec eux ce qu'ils possèdent. De leur côté, les plus faibles, dans la même ligne de solidarité, ne devraient pas adopter une attitude purement passive ou destructrice du tissu social, mais tout en défendant leurs droits légitimes, faire ce qui leur revient pour le bien de tous. Les groupes intermédiaires, à leur tour, ne devraient pas insister avec égoïsme sur leurs intérêts particuliers, mais respecter les intérêts des autres.

L'appel à la paix sociale et au sens moral de chacun ne peut qu'induire des pratiques militantes interdisant pratiquement toute action politique « destructrice du tissu social ». Les seules pratiques militantes possibles sont dès lors celles qui en appellent à la conscience personnelle, à la bonne volonté de chacun, aux respects des autres, à l'entraide mutuelle en faveur de la préservation du bien commun et, finalement, de l'ordre établi.

Par l'exigence d'amour du prochain, par l'obligation morale de solidarité, par la relégation de l'explication des situations sociales conflictuelles dans des catégories

---

que les croyants en attendent des justification sociales d'exister distinctes selon la position déterminée qu'ils occupent dans la structure sociale (BOURDIEU P., « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, n° XII, 1971, p.10) : « Les demandes religieuses tendent à s'organiser autour de deux grands types qui correspondent aux deux grands types de situations sociales, soit les demandes de légitimation de l'ordre établi propres aux classes privilégiées, et les demandes de compensation propres aux classes défavorisées (religion de salut). ».

métaphysiques, la doctrine sociale de l'Église telle qu'elle peut être assimilée par les militants d'origine catholique ne laisse pas d'autres possibilités de revendications et d'actions que celles qui, derrière des allures plus ou moins radicales, conduisent à réclamer de la manière la plus consensuelle possible la réduction des inégalités tout en maintenant les conditions sociales engendrant des rapports sociaux inégaux.
Principalement formées par des membres dotés d'un habitus religieux inculqué avec application dans des mouvements de jeunesses catholiques, les entreprises de moralisation des rapports sociaux ont donc finalement toutes les chances de conduire à une dépolitisation des conflits, avec pour conséquence la préservation de l'ordre établi.
Et même pour les petits prophètes indépendants et les petits producteurs de morale en rupture avec l'institution religieuse, l'inculcation profondément enfouie en chacun d'eux a toutes les chances de produire par la suite des prises de positions qui se révèleront conformes à la doctrine sociale de l'Église.

Il apparaît donc que l'utopie réconciliatrice écologiste possède bien quelques points communs avec les enseignements de l'Église : la personne humaine peut prendre la place de l'homme en général, les conflits de classe sont masqués au profit du bien commun, les mauvais penchants doivent être éduqués, chacun a des devoirs, le monde doit être préservé ainsi que les rapports sociaux existants, la contestation doit se faire au nom du bien commun, les intérêts de certains groupes ne doivent pas léser le développement de tous, bien commun et intérêt général passent avant les intérêts corporatistes, les travailleurs et les patrons doivent s'allier ensemble dans l'intérêt commun.