

ST36 « Famille et socialisation politique : nouveaux regards sur un objet classique »

Gauthier Simon, Institut de recherche Montesquieu (Université de Bordeaux), gauthier.simon@u-bordeaux.fr

« *Laudato si'* chez les jeunes catholiques, moins une « conversion écologique » qu'une « révélation » d'un « habitus écologique » familial »

Introduction

Entre 2012 et 2013, les catholiques se mobilisent en France contre le mariage homosexuel lors du mouvement social de la Manif pour tous. Presque concomitamment au Vatican, le conclave de mars 2013 élit le pape François, moins conservateur que ses prédécesseurs : l'écologie est à son agenda dès sa messe d'intronisation, avant que son encyclique *Laudato si'* (2015) n'invite à une « conversion écologique ».

Écologie et catholicisme : entre indispositions des catholiques à l'écologie politique et « affinité élective » théorique ?

Rappelons en préambule comment le catholicisme a pu avoir un rapport ambivalent à l'écologie politique, qui émerge dans les années 1970, progressivement marquée par un « libéralisme culturel ». On observe alors parmi les catholiques un effet de ciseaux de mobilisations et de politisation entre sujets sociaux et sociétaux, ces derniers devenant plus prégnants que les premiers¹. L'Église s'oppose à la vision de l'individu portée par l'écologie politique, y voyant une « nouvelle religion panthéiste libertaire » (Déléage, 2016, p. 310). Ce raidissement moral institutionnel ne fut néanmoins pas accepté par tous les fidèles. Tirillés entre leurs appartenances sociales religieuse et militante, des militants écologistes catholiques étaient réticents à l'idée de faire part de leur socialisation familiale religieuse (Repaire, 2016), qui sert pourtant de matrice à leur engagement (Pagis, 2014) ; dans un mouvement, qui, en France, est plus proche de l'écologie antireligieuse d'une gauche libertaire, que d'une écologie plus romantique et spirituelle américaine (Obadia, 2019, p. 199). Pour le versant plus théorique, après des premières contributions académiques françaises, plus tardives que les anglo-saxonnes², sur les liens entre religion et écologie (Champion, 1995; Hervieu-Léger, 1993), Lionel Obadia indique qu'une « nouvelle cartographie semble nécessaire, avec une inflexion significative vers la thématique du climat vue sous un angle politique » (Obadia, 2019, p. 193). Des travaux sociologiques et philosophiques ont abordé le positionnement de l'Église sur l'écologie (Bertina, 2017; Larrère, 2020; Le Bot, 2017; Turina, 2013). Par exemple, Jean-Michel Le Bot observe une « affinité élective » (Weber, 1996), théorique, entre doctrine catholique et écologie, tout en invitant à davantage de recherche empirique sur ce sujet (Le Bot, 2017).

¹ Les organisations de l'Action catholique et son noyau militant de « chrétiens de gauche » (Pelletier and Schlegel, 2015) déclinent inexorablement, quand la Confédération nationale des associations familiales catholiques (AFC) affirme la priorité de la lutte contre la sécularisation des mœurs (Raison du Cleuziou, 2019a).

² Le peu de travaux sur les liens entre religion et écologie dans le contexte du catholicisme français n'est pas sans lien avec son « retard » dans « l'appropriation collective de la thématique écologiste » (Bertina, 2017, p. 35), notamment en raison de la relative méconnaissance de la controverse anglo-saxonne sur une responsabilité judéo-chrétienne dans la crise écologique (White, 1967).

Écologie et jeunes catholiques par le rapport politique au monde social issu de l'« habitus écologique » de la socialisation politique familiale

Dans notre cas, nous approcherons les convictions et pratiques écologiques de jeunes catholiques par leur socialisation politique familiale, pouvant être définie comme « l'ensemble des mécanismes et processus de transmission et d'incorporation des opinions et représentations politiques des individus » (Boughaba et al., 2018, p. 5) ayant lieu au sein de la famille, que nous ne limiterons pas ici à la seule famille nucléaire, en abordant notamment le rôle socialisateur des grands-parents. Eu égard à la « zone floue existant entre la socialisation « politique » et la socialisation « générale » des individus. » (Boughaba et al., 2018, p. 10), nous adopterons une vision moins stato-centrée (rapport à la politique institutionnelle)³ et plus extensive de la politique (rapport politique au monde social). Nous évoquerons le rapport politique au monde social dans une conception plus large de la socialisation politique familiale, pour dépasser l'identification partisane entre gauche et droite, et ainsi aborder la manière dont ce positionnement écologiste peut être expliqué par ce que nous nommerons l'« habitus écologique ».

Bon nombre d'entre eux, tout en étant davantage sensibilisés à l'écologie que leurs parents (Koschmieder et al., 2019), identifient l'écologie aux Verts, qui soutiennent des évolutions sociétales contraires à leurs convictions religieuses. Leurs socialisations politiques familiales peuvent néanmoins être à l'origine d'un « habitus écologique » (Carfagna et al., 2014; Kennedy and Givens, 2019). Pour revenir au sens originel de l'« habitus », Pierre Bourdieu le définit comme l'ensemble des prédispositions concernant les habitudes de vie, des goûts, des préférences acquis inconsciemment pendant la socialisation l'individu (Bourdieu, 1979). Cette matrice donne lieu d'une part, à des actions non réfléchies, et d'autre part, à une confortation des positions dans l'espace social. S'agissant de ce dernier point, nous reprenons l'« habitus écologique » en tant que nouvelle distinction pour les catégories sociales élevées, par la valorisation du local et du manuel par exemple (Carfagna et al., 2014; Haluza-DeLay, 2008; Kennedy and Givens, 2019)⁴.

Dans le cadre de la socialisation familiale, notre approche consiste à croiser des éléments de la socialisation politique, dans une vision extensive de ce qui est « politique », et d'autres de la socialisation religieuse⁵. En abordant la question de l'habitus écologique, il s'agit de dépasser, comme le fait Carole Waldvogel à propos de l'« habitus environnemental » dans les associations écologistes alsaciennes :

« le "mythe" de la "prise de conscience" à partir des constats écologiques, en écartant la place des "agents producteurs des représentations" pour laisser place à une "vision spontanéiste de la nouvelle préoccupation » (Waldvogel, 2011, p. 14).

³ Lorsque l'identification partisane familiale est évoquée, les enquêtés attestent d'un catholicisme penchant de plus en plus exclusivement à droite (Raison du Cleuziou, 2019b), d'autant plus que l'univers de droite du catholicisme se caractérise par une relative indifférence à la politique institutionnelle (Donegani, 1993, p. 242).

⁴ En effet, identifiant un habitus écologique à travers l'étude des « modes de vie », ces auteurs s'appuient sur les travaux de Douglas B. Holt sur les classes supérieures, qui seraient passées d'une distinction par le « cosmopolitisme » à une valorisation du local et du manuel (Holt, 1998).

⁵ Pierre Bourdieu nous y incite : « [...] s'agissant de comprendre les prises de position politiques comme prises de position expresses sur le monde social, l'effet d'inculcation proprement dit, l'éducation politique, comme l'éducation religieuse qui en est une forme euphémisée, étant toujours reçue pour une part dès l'enfance et dans la famille » (Bourdieu, 1979, p. 514)

Le « mythe » pourrait être dans notre cas un récit de conversion uniquement fondé sur l'appropriation individuelle de l'encyclique *Laudato si'*. Or, Paul Lazarsfeld souligne l'appropriation sélective des messages et l'effet de renforcement des prédispositions (Lazarsfeld, 1968), ce qui amène à se demander comment une injonction écologique religieuse, l'encyclique, fait écho à un éventuel habitus écologique. Nous supposons ainsi que ce dernier possède une « force explicative [qui] réside justement dans l'appréhension des mécanismes d'incorporation et de réactualisation des structures sociales. » (Jérôme, 2014, p. 33).

*Hypothèse : la « conversion écologique » suite à *Laudato si'*, une discontinuité à nuancer par l'« habitus écologique »*

Par sa dimension novatrice dans la doctrine sociale de l'Église, l'encyclique *Laudato si'* et son « écologie intégrale » pourraient suggérer une discontinuité nette dans la socialisation des jeunes catholiques. Cependant, nous supposons qu'ils existent des continuités antérieures, que nous objectiverons par le concept d'« habitus écologique ».

Méthodologie

Pour délimiter notre panel, composée d'une vingtaine d'entretiens non-directifs et de deux observations participantes⁶, nous avons repris le terme de « catholique écologiste » (Bertina, 2017). La non-directivité de l'entretien permettait de creuser les éléments biographiques mentionnés par les enquêtés. Il leur a été proposé de « raconter » la manière dont ils étaient venus à s'intéresser à l'écologie. À l'instar des entretiens non-directifs de Michel Simon et Guy Michelat sur les rapports entre politique et religion (Michelat and Simon, 1977), qui ne mentionnaient volontairement pas la religion d'emblée, la consigne donnée n'évoquait que l'écologie et pas la religion catholique. C'est dans cette démarche que nous avons approché des individus et des groupes qui affichaient cette double sensibilité, catholique et écologiste, en nous fondant sur la déclaration d'appartenance des enquêtés⁷.

La première partie de la communication montrera l'intériorisation plus pratique de l'habitus écologique dans le cadre de la « maison de campagne » familiale, avant que la suivante n'aborde la dimension plus symbolique de cet habitus, à savoir le rapport au temps long. Enfin, une dernière partie, en articulant les aspects aussi bien pratiques que symboliques, se penchera sur le souci de distinction renouvelé de ces jeunes catholiques, par la reconversion de capital culturel et religieux à partir de l'habitus écologique intériorisé.

La construction d'un rapport culturel à la nature dans la « maison de campagne »

On retrouve chez les enquêtés la fréquentation régulière (week-ends, vacances scolaires) d'une résidence secondaire pendant leur socialisation familiale. Cette première partie analysera d'abord le cadre, la « maison de campagne », avant les pratiques écologiques qui y sont intériorisées.

⁶ L'observation participante a permis d'assister aux formations à l'écologie de ces groupes, pour y observer aussi bien les discours que les pratiques, et de rencontrer des enquêtés pour les entretiens non-directifs.

⁷ Nous avons tenté de diversifier les profils, à travers nos observations participantes, desquelles nos entretiens découlent : le « groupe de travail *Laudato si'* », un parcours de formation d'un an sur l'« écologie intégrale », et le café associatif chrétien « Le Dorothy ». Si les premiers se rapprochent des catholiques « observants », c'est-à-dire une minorité élitiste et conservatrice au sein de la société et au sein de l'Église, les seconds ressemblent davantage à des catholiques « émancipés », moins pratiquants et critiques du conservatisme catholique (Raison du Cleuziou, 2014).

« Restaurer » sociologiquement la « maison de campagne »

L'Insee⁸ donne une définition à vocation administrative et juridique de la « résidence secondaire », comme « un logement utilisé pour des séjours de courte durée (week-ends, loisirs, ou vacances). »⁹ Or, cette approche fonctionnelle, permettant de prendre en compte les évolutions des pratiques et des représentations de la résidence secondaire qui s'écartent du modèle traditionnel de la maison de campagne (Dubost et al., 1995), est insuffisante pour déterminer le rapport politique au monde social, qu'est le rapport à la nature. Nous avons donc choisi de reconsidérer le type de résidence secondaire qu'est la « maison de campagne », auparavant centrale dans l'analyse sociologique des résidences secondaires, avant de devenir plus résiduelle¹⁰. Le terme permet d'une part, de prendre en compte la dimension plus affective de la « maison » par rapport à la « résidence », plus neutre, et d'autre part, de préciser par « campagne », l'environnement rural de ce type de résidence secondaire. Nous verrons comment ces deux dimensions s'articulent dans la construction d'un rapport culturel à la nature permettant l'intériorisation d'un « habitus écologique ».

Alors que le lien social et le lien politique sont favorisés dans le développement durable, le lien affectif est souvent stigmatisé comme un frein au changement, jugé « irrationnel » (Bousquet, 2022). L'application du « tournant affectif » à l'écologie permet de percevoir comment les attachements peuvent produire un « sens » et des « conditions » dans les modes de vie écologistes (Bousquet, 2022).

« D'abord t'es attaché... t'es attaché au lieu parce que c'est un lieu où tu vas depuis que t'es petit, où tes parents sont allés petits, où tes grands-parents sont allés petit etc... et du coup te dire que c'est ce lieu-là qui te nourrit, c'est vachement sympa je trouve... » (Tancrede, 23 ans, chef scout)

Lorsque Tancrede retrace son rapport à l'écologie, il évoque directement la « maison de campagne » familiale, en employant un lexique de l'« attachement », par le lien affectif qui s'y perpétue de génération en génération, sur lequel nous reviendrons. Ici l'expression d'un attachement personnel à une « maison de campagne » correspond au concept de « *place attachment* » en psychologie environnementale qui présente le lien émotionnel entre un individu et un lieu (Bousquet, 2022).

Intériorisation de pratiques écologistes

Aussi, plus concrètement, la fréquentation régulière des maisons de campagne par les jeunes catholiques pendant leurs socialisations familiales marque l'intériorisation de pratiques écologiques et sociales proches de la nature (chasse, entretien des forêts et des champs de la résidence secondaire), permettant l'intériorisation d'un habitus écologique, caractéristique de classes sociales fortement dotées en capital culturel et économique au vu de leurs pratiques :

« Mon grand-père c'est pas du tout le cliché mais... je viens d'une famille où on chasse, où on s'occupe de forêts et de champs... Et peut-être que j'ai toujours grandi avec des animaux pas loin... » (Alexandre, 26 ans, membre de l'équipe nationale SUF)

⁸ Institut national de la statistique et des études économiques.

⁹ <https://www.insee.fr/fr/metadonnees/definition/c1634>

¹⁰ À l'issue de la « course à la résidence secondaire » dans les années 1970 et 1980 sur les littoraux et en montagne (Léger, 2017)

Congrès AFSP Lille 2022

Des pratiques, par exemple alimentaires, intériorisées dans le cadre de la maison de campagne, révélatrices d'un rapport social à la nature, peuvent être transposées au cadre de vie quotidien plus urbain de la résidence principale. Que cela soit pour Alexandre ou Paul lorsqu'ils rentrent en région parisienne de leurs résidences secondaires respectives :

« Ma mère nous cuisinait à partir de produits frais, mais pas spécialement bio, on était pas du tout dans cette démarche-là mais quand même dans le fait de faire la cuisine... On n'a jamais eu de trucs tout prêts quoi. Et puis on avait surtout, je pense que ça fait partie de l'écologie, mais sa présence quoi. » (Paul, 26 ans, initiateur d'un éco-lieu de pèlerins en Normandie)

Une certaine continuité des pratiques de la résidence secondaire à la résidence principale contribue à l'acquisition de l'habitus écologique. À nouveau, par contraste avec leurs styles de vie urbains, ils sont confrontés à un autre rapport à la technique, par exemple ici avec Charles, dont la famille a pour habitude de se rendre dans la maison familiale en Sologne :

« Si je prends un exemple tout bête de... si tu veux te chauffer toi-même et que tu veux brûler du bois, ça prend vraiment un temps monstrueux de faire ton bois... Donc ça implique une certaine forme de responsabilité de nos moyens et de ce qui est autour de nous et là-dessus... tu bifurques assez facilement sur des problèmes plus globaux d'écologie » (Charles, 22 ans, chef scout)

Les techniques de chauffage plus anciennes l'amènent à « faire du bois ». Ce type de pratique est intériorisé pendant la socialisation familiale d'abord, du fait des caractéristiques du lieu dont il s'agit de préserver toute l'authenticité, on retrouve de la réflexivité ensuite pour l'évoquer et l'inscrire dans une pensée écologiste plus globale. En effet, Charles souhaite aujourd'hui s'orienter vers l'agroécologie, moins en raison de son cursus universitaire scientifique que du rapport à la nature et de l'habitus écologique qu'il a pu développer dans la maison de campagne familiale depuis la socialisation primaire.

Même si cela nous écarte quelque peu de la socialisation politique familiale à laquelle est consacrée cette section thématique, il est pertinent d'aborder brièvement la manière dont l'habitus écologique est consolidé dans le cadre du scoutisme.

« Y a beaucoup de trucs qu'on a toujours fait au scout sans y réfléchir tu vois... qui aujourd'hui je peux appeler comme... relevant de d'une pratique écocitoyenne... parce que c'est vraiment un engagement pour l'environnement et pour sa préservation, mais qui ne sont absolument pas explicitement désignés comme une cause... ou comme une idéologie... Pour être ultra cru, utiliser des toilettes sèches naturelles... tirer ses déchets... nettoyer derrière soi après être passé dans une forêt... fin tu vois y a plein de trucs qui sont juste de l'ordre du bon sens et je pense que ça résume pas mal ma vision un peu aujourd'hui... de... l'écologie, juste c'est du bon sens quoi. Aujourd'hui moi je fais des efforts sur mes pratiques du quotidien, je fais des efforts de... de non-gâchis des aliments, pour éviter les emballages... » (Alexandre)

Si Alexandre effectue une analyse rétrospective des pratiques écologistes provenant du scoutisme (« beaucoup de trucs qu'on a toujours fait au scout sans y réfléchir tu vois... qui aujourd'hui je peux appeler comme... relevant de d'une pratique écocitoyenne »), il n'avance jamais de justifications religieuses, s'en étonnant même une fois l'entretien passé. Il n'est néanmoins pas l'exception qui confirme la règle : car, même si un enquêté a cité l'article 6 de

Congrès AFSP Lille 2022

la loi scout (« Le scout voit dans la nature l'œuvre de Dieu, il aime les plantes et les animaux »), l'intériorisation de l'« habitus écologique » s'effectue davantage dans un registre pratique de « bon sens », de nécessité d'adaptation à un lieu de camp.

« Si tu gères mal tes déchets pendant trois semaines, c'est invivable à la fin. Donc en fait c'est vraiment une nécessité... parce que tu restes longtemps au même endroit dans la nature. Sinon c'est aussi une nécessité parce que... quand tu t'installes dans la nature. Donc en fait tu t'adaptes, tu « acceptes » la nature telle qu'elle est et c'est toi de t'adapter... [...] Tu intègres consciemment ou inconsciemment le fait que c'est toi qui t'adaptes à la nature et du coup que tu acceptes les règles. » (Tancrede)

Alors que le scoutisme est une instance de socialisation religieuse, qui se démarque du déclin des organisations de jeunesse catholique historiques et plus généralement de celui de l'institution paroissiale, on remarque que l'habitus écologique des enquêtés qui y est intériorisé et consolidé ne l'est pas dans un registre religieux. C'est ainsi que *Laudato si'* a moins été une « conversion écologique » que la confirmation, la requalification religieuse de pratiques écologistes qui n'avaient pas été intériorisées dans un registre d'abord religieux¹¹.

En somme, si toutes ces pratiques écologistes intériorisées pendant la socialisation familiale, notamment dans la maison de campagne, constituent un habitus écologique, elles sont autant de moyens concrets d'envisager écologiquement des « décélérateurs de temps » (Deléage and Sabin, 2014). Nous montrerons le rôle du rapport au temps dans l'intériorisation de l'habitus écologique dans notre deuxième partie.

L'intériorisation d'un habitus écologique favorisée par un rapport au temps long

Le rapport au temps dans lequel est intériorisé l'habitus écologique est structuré par deux éléments : d'une part, l'incarnation d'une « socialisation vieille France » des grands-parents, et d'autre part, un rapport au temps, mais aussi à la nature, qu'ils souhaitent pour certains inscrire dans un imaginaire « paysan » (Gervais, 2020).

Des éléments de socialisation « vieille France » (Pierre Bourdieu), incarnée par les grands-parents

Plus de 40 ans après *La Distinction* (1979), on retrouve chez ces jeunes catholiques appartenant à des classes aisées, à la socialisation « vieille France », une constante par rapport à ce que Pierre Bourdieu observait, soit « leur indifférence au temps qui passe et leur enracinement dans les choses qui durent » (Bourdieu, 1979, p. 319). Il y a dans leurs socialisations un recours ordinaire à l'histoire familiale et au temps, qui constituent des ressources de distanciation par rapport aux styles de consommation contemporains. Pour reprendre l'exemple de Tancrede, outre les pratiques écologistes intériorisées dans la maison de campagne familiale (coupe du bois, achats de produits locaux...), comme d'autres enquêtés, il se considère comme le maillon d'une chaîne de générations. Cela lui permet de développer un rapport au temps long, symbolisé par la résidence familiale, qui participe à l'acquisition d'un « habitus écologique ».

¹¹ Peut-être que le rapport à la nature se construit davantage autour d'un registre religieux au moment de la socialisation secondaire, mais cela relève moins de l'habitus écologique, que nous étudions ici, que de la « conversion écologique ».

Congrès AFSP Lille 2022

Pour approfondir la dimension affective, d'attachement de la maison de campagne, il s'agit de revenir sur le rôle que jouent les grands-parents dans ce rapport au temps, qui consolide l'habitus écologique. Résidant souvent à l'année dans la résidence secondaire, ils incarnent, par leurs styles de vie, une expérience ordinaire d'un mode de consommation plus ancien, qui interpelle les modes de vie plus urbains de leurs petits-enfants.

« C'est surtout le fait de venir ici chez ma grand-mère, d'être en lien... plus fortement qu'en ville avec la nature et de se rendre compte qu'on est obligés de voir ce qu'il se passe réellement, dans le sens où... dès que tu vas commencer à faire quelque chose de tes mains, tout de suite ça te prend plus de temps et ça je trouve que ça a une implication assez forte... » (Charles)

L'exposition à ces modes de vie est autant de prédispositions à un rapport politique au monde social (« de se rendre compte qu'on est obligés de voir ce qu'il se passe réellement »). Au-delà de cette politisation du quotidien, dans la mesure où il y a une requalification d'activités sociales diverses en activités politiques (Lagroye, 2003), on retrouve une vision de la nature en tant que rapport politique au monde social chez les grands-parents, notamment lorsque ces derniers entretiennent des relations au-delà du portail de la maison.

L'influence d'un rapport à la nature et au temps (presque) paysan

La proximité et les liens que les grands-parents ont avec des gardes forestiers, gardes-chasses ou agriculteurs permettent à leurs petits-enfants d'être eux-mêmes en relation avec eux lors de leurs séjours réguliers. Par exemple, alors qu'il souhaite ouvrir sa propre exploitation agricole proche de la résidence secondaire familiale, Charles revient sur ses pratiques écologistes qu'il y a intériorisées, ensuite approfondies par d'autres pratiques dans l'environnement proche de la maison de campagne, à savoir chez un ouvrier-maraîcher. Le cadre de socialisation de la maison de campagne va au-delà du portail d'entrée. Par ailleurs, même si les enquêtés ne mentionnent pas une ancienne ou actuelle appartenance à la noblesse, leurs patronymes, souvent à particules, et les maisons de campagne, parfois châteaux ou hôtels particuliers, renvoient, dans une certaine mesure, aux travaux sur l'éthique nobiliaire de Monique de Saint-Martin.

« Mais les châteaux sont aussi implantés, enracinés dans des villages. Entre châteaux et villages s'établissent souvent, de façon très variable selon les régions, des relations privilégiées, de type paternaliste qui reposent tout à la fois sur une coupure totale entre les gens du château et les gens du village, de préférence les paysans ou anciens paysans, et sur une proximité, en particulier avec les familles vivant dans le village depuis longtemps et travaillant ou ayant travaillé au service des châtelains dont il est souvent difficile de dire si elle est réelle ou artificielle. » (Saint-Martin, 1993, p. 103)

Malgré l'ambivalence de la proximité « réelle ou artificielle » avec les « familles vivant dans le village », il est tout de même possible d'en déduire un rapport social à la nature que les enquêtés disent tirer des agriculteurs ou forestiers locaux qu'ils côtoient, ou dans le rapport à la nature qu'ils projettent sur eux. C'est ce que nous retrouvons dans ce qu'avance Charles sur le rapport à la nature développé à l'issue de son expérience d'ouvrier-maraîcher :

« Quand tu commences à faire à la main quelque chose, que tu reviens à des outils simples... Tout prend un temps monstrueux. Et encore une fois on est un peu déconnectés de cette réalité matérielle, fin surtout quand on habite en ville. » (Charles)

Son analyse rétrospective des pratiques du maraicher, par contraste avec son environnement urbain, fait écho à ce que Mathieu Gervais écrit sur la vision traditionnelle du monde paysan dans l'histoire religieuse contemporaine du catholicisme (Gervais, 2020).

« Ce faisant, elle [cette critique du progrès] produit un discours conservateur qui vise à préserver un ordre social traditionnel dont le paysan est le champion. La nature se trouve valorisée. Elle est le vecteur d'un ordre authentique, d'une civilisation vraie opposée à l'artificialité de l'industrie et de la ville » (Gervais, 2020, p. 38)

En évoquant un rapport au temps long, l'utilisation d'« outils simples » et une préférence pour une échelle de production modeste, Charles souhaite s'inscrire dans un imaginaire « paysan », qui, comme chez Simone Weil¹², « revêt l'image d'un monde cohérent, où les savoirs et les travaux, les croyances et la réalité sont accordées. » (Gervais, 2020, p. 45). En tant que rapport politique au monde social, cela constitue un élément de socialisation politique familiale, qui se retrouve ensuite par une défiance vis-à-vis des formes de solidarité mécanique pour y privilégier des solidarités organiques (agroécologie, écohameau, maison communautaire), dans une forme d'« anarchisme conservateur » (Raison du Cleuziou, 2019c)¹³.

Dans une époque où ralentir est davantage un signe de distinction que de marginalisation (Rosa, 2010), le rapport au temps de leur « habitus écologique » suggère désormais une analyse en termes de stratégie de distinction.

La reconversion de capitaux culturels et religieux à partir d'un habitus écologique : un souci de distinction

Après avoir saisi par l'« habitus écologique », des premiers aspects pratiques et symboliques de la sensibilité écologique des jeunes catholiques interrogés, nous montrerons dans cette dernière partie comment leurs pratiques sont animées par un souci de distinction.

Face au déclassement du capital religieux au moment de la Manif pour tous

Le sociologue Yann Raison du Cleuziou présente la Manif pour tous comme « un mouvement social exceptionnel par son ampleur et sa durée » (Raison du Cleuziou, 2019d). Néanmoins, cette séquence de forte conflictualisation entre les catholiques et le reste de la société a illustré la manière dont ils étaient devenus une « minorité paradoxale » (Gugelot, 2019), c'est-à-dire qui persiste à revendiquer une présence politique et historique alors qu'elle décline démographiquement. Dans *Le Mystère français* (2013), Emmanuel Todd et Hervé Bras présentent un « catholicisme zombie », paradoxalement articulé entre d'une part, l'évanouissement de sa religion (croyance, rite), et d'autre part, l'augmentation de sa « puissance sociale » en tant « qu'agent de structuration des comportements éducatifs et politiques » (Todd and Le Bras, 2013, p. 16).

Si la Manif pour tous a exacerbé, au sein de l'Église catholique, la « centralité qu'y ont notamment acquise les enjeux relatifs à la biopolitique, devenus pour certains, clercs et laïcs, objets de militance et de mobilisations » (Béraud and Portier, 2017, p. 19), les mouvements militants qui en sont issus¹⁴, montrant que le catholicisme peut encore constituer un « agent de structuration des comportements éducatifs et politiques », partagent le constat d'une

¹² Par ailleurs, une influence intellectuelle centrale de la revue d'écologie intégrale *Limite* (Schlegel, 2018).

¹³ Mathieu évoque l'influence de l'« anarchisme de droite » de son père dans sa socialisation politique familiale.

¹⁴ Les Veilleurs, Sens commun, le Courant pour une écologie humaine, la revue *Limite*.

mobilisation trop restreinte à la seule question de la famille. Les trajectoires observées sont révélatrices des recompositions du catholicisme (Béraud and Portier, 2017), constituant une jeunesse catholique qui se distancie des clivages des générations antérieures¹⁵, tout en actant que leur groupe social est désormais une minorité (Raison du Cleuziou, 2014, p. 111).

Ainsi, dans quelle mesure l'habitus écologique de la socialisation politique familiale a-t-il pu constituer pour les jeunes catholiques un point de départ dans leur réinvestissement du politique, par la question écologique ? Pour reprendre la dimension classante dans l'espace social de l'« habitus », ces enquêtés tiennent compte du déclassement du « capital religieux »¹⁶ de leur groupe social. À l'instar des stratégies de reconversion du capital économique et scolaire de la noblesse mises en œuvre par la noblesse face au risque de déclassement dans les transformations de la société (Saint-Martin, 1993, p. 245), ils reconvertissent leurs capitaux culturels et religieux dans des socialisations familiales plutôt homogènes, marquées par l'intériorisation d'un habitus écologique et par leur socialisation religieuse catholique. En actualisant les ressorts de la distinction à l'ère d'une préoccupation écologique croissante, Matthieu Grossetête analyse les manières dont la « distinction se met vert » par une nouvelle articulation entre capital culturel et capital économique (Grossetête, 2019). Concernant notre cas d'étude, il est possible de se pencher sur les mutations des capitaux des jeunes catholiques dans l'analyse de leur « distinction verte » à la mode catholique.

La reconversion du capital culturel et religieux à partir d'un « habitus écologique »

La « conversion écologique » qu'ils évoquent dans leurs récits s'inscrit à la suite d'une part, d'un « habitus écologique » acquis pendant la socialisation familiale (capital culturel), et d'autre part, d'une éthique religieuse soutenue (capital religieux).

Premièrement, on retrouve chez eux une importance accordée au « témoignage » en tant que catholiques, issue de leur socialisation religieuse. Analysant les mutations de la sociabilité catholique, Danièle Hervieu-Léger observe en effet la « montée en puissance d'expériences « virtuoses » (Max Weber), impulsées par des croyants très engagés cherchant à témoigner, ad intra [entre croyants] et ad extra [aux non-croyants], d'un mode de présence renouvelé à un monde nouveau en train d'émerger. » (Hervieu-Léger, 2019, p. 71). Cette volonté farouche de « témoigner » peut donner lieu à des critiques, parfois acerbes, à l'endroit d'autres catholiques n'ayant pas la même exigence dans leur témoignage de foi :

« On est souvent très sévère envers les milieux qui nous ressemblent, moi j'étais très en colère contre les milieux catho et de droite, mais plutôt catho... parce que droite et gauche je m'en fous... Contre les catholiques qui sont dans leurs modes de vie un contre-témoignage au niveau économique, écologique, social... » (Mathieu)

Cette réaction de Mathieu face au « contre-témoignage » de coreligionnaires montre que le capital religieux peut désormais être un élément de distinction à partir du « niveau écologique », comme un nouveau domaine où un devoir d'exemplarité religieuse est possible. Or, la notion d'« exemplarité » est également présente dans la sociologie du militantisme, notamment écologiste (Faucher, 1999; Ollitrault, 2015), constituant « une acclimatation, au sein de la

¹⁵ « Moi j'étais très en colère contre les milieux catho et de droite, mais plutôt catho... parce que droite et gauche je m'en fous » Mathieu

¹⁶ Nous reprendrons la définition du « capital religieux » de Laurence Iannaccone, soit l'ensemble des attributs de l'homme qui aident à produire de la satisfaction religieuse (savoir religieux, connaissance des rites et doctrines, sociabilité avec des coreligionnaires) (Iannaccone, 1990).

Congrès AFSP Lille 2022

sociologie de l'activisme, de l'héritage de la sociologie des religions de Max Weber et, plus précisément, de son analyse des « conduites de vie » visant au salut par l'imitation de pratiques exigeantes » (Renou, 2020).

Deuxièmement, le capital religieux permet également le va-et-vient qu'on retrouve dans le militantisme écologiste entre le global et le local. À titre de comparaison, dans son approche bourdieusienne, Matthieu Grossetête remarque que le capital scolaire, grâce à la réflexivité qui en découle, permet de faire des allers-retours « entre le général et le particulier, le concret et l'abstrait » (Grossetête, 2019, p. 92). Néanmoins, malgré le haut niveau d'études des enquêtés, le capital religieux prime sur le capital scolaire. Cela est évoqué par le souci du « témoignage » et de l'« intégrité » dans ses pratiques face aux autres (concret), comme nous venons de le montrer, mais également face à Dieu (abstrait).

« L'intégrité c'est quelque chose à laquelle j'aspire vachement... Ce que nous demande Dieu, c'est d'être cohérent dans ce que lui nous dit... » Anne

Les parallèles effectués montrent comment des pratiques quotidiennes relevant auparavant d'un « habitus écologique », issu de la socialisation familiale, s'affirment comme des convictions religieuses écologistes. Pour reprendre le cas d'Anne, même en mentionnant sa préoccupation de consommer des légumes de saison, elle articule une intégrité à la fois religieuse et écologiste.

« Mais pas possible en tant que catho de faire gaffe, de pas acheter des courgettes, de pas acheter des aubergines alors que c'est l'hiver quoi ! » Anne

En effet, l'impératif de cohérence sur l'écologie est désormais explicite dans *Laudato si'* (2015), dont l'objectif est de montrer aux catholiques « qu'ils ne remettent pas en cause les principes de leur foi en adoptant un comportement écologique », et qu'au contraire, que c'est même un devoir et que la passivité serait « incohérente » (Larrère, 2020, p. 195). Plus tard dans l'entretien, Anne raconte un week-end passé sur le Campus de la transition¹⁷ pendant lequel elle a échangé avec des catholiques écologistes :

« Ce qui m'a vachement frappé chez les personnes avec qui j'étais qui étaient vachement engagées... qui avaient changé leurs modes de vie ... c'était une vraie cohérence et qui je pense était très libératrice pour eux. J'étais assez admirative de ça, je me suis dit juste que c'était des cathos qui avaient laissé descendre le message du Christ et qui étaient plus libres ... et qui du coup vivaient plus l'évangile de manière cohérente... » (Anne)

Cela renvoie à ce que Ludovic Bertina analyse empiriquement comme « la symbolique religieuse de la pratique écologiste », à savoir que « l'engagement écologiste et la pratique religieuse partagent une même valorisation des caractères symbolique et contraignant de l'action individuelle, ce qui est tiré à profit par les militants catholiques écologistes. » (Bertina, 2017, p. 253). Aussi, le suivi d'une contrainte écologique, religieusement requalifiée, est une occasion de plus pour un croyant de vivre sa foi, de l'approfondir aussi bien pratiquement, que théoriquement, comme ici avec Mathieu :

¹⁷ D'inspiration chrétienne et dirigé par une religieuse, [« le Campus de la Transition est un lieu d'enseignement, de recherche et d'expérimentation créé en 2018 par un collectif d'enseignants-chercheurs, d'entrepreneurs et d'étudiants réunis par une volonté commune : promouvoir une transition écologique, économique et humaniste, à l'échelle des enjeux qui bouleversent notre siècle. »](#)

« Ça m’a permis de nuancer des choses, de les faire rentrer dans une perspective catho parce que j’avais aucune formation en doctrine sociale de l’Église, tout ça tout ça... Donc à la fois confirmer et « donner une légitimité » auprès des autres cathos »

Si « l’environnementaliste confère un sens positif aux restrictions » (Grossetête, 2019, p. 93), ce « sens positif », à la fois pratique et théorique, n’en est que renforcé par le capital religieux des enquêtés.

Conclusion

L’injonction écologiste contemporaine est « subjectivement ajustée[s]aux conditions matérielles et symboliques » des individus (Grossetête, 2019, p. 92). Ainsi, après avoir saisi les aspects « matériels » (habitus écologique) et « symboliques » (rapport au temps, capital religieux) de la sensibilité écologistes des enquêtés, nous avons montré en quoi leurs pratiques écologiques étaient animées par le renouvellement d’un souci de distinction. L’encyclique *Laudato si’* est ainsi pour eux moins une « conversion écologique » que l’occasion d’une reconversion de capitaux culturels et religieux à partir d’un habitus écologique préexistant. Ce dernier permet de nuancer, par l’objectivation sociologique, l’hypothèse d’une discontinuité. *Laudato si’* est pour eux une confirmation, une requalification religieuse de pratiques écologistes qui n’avaient pas été acquises dans un registre religieux, même dans une instance de socialisation religieuse comme le scoutisme.

Notre échantillon confirme le constat de Carole Waldvogel, à propos du passage de conduites écologistes découlant d’une éthique religieuse a priori, aux pratiques « naturalistes » menant à l’adoption a posteriori d’une éthique du respect de la vie (Waldvogel, 2011, p. 126). Cependant, si dans son étude sur l’« habitus environnemental », la sociologue montre que « les fractions cultivées de l’espace social sont à la recherche d’une reconnaissance sociale de qu’elles sont, quand les gestionnaires de la nature aspirent à une reconnaissance sociale de qu’ils font » (Waldvogel, 2011, p. 179), il semble que l’« être » et le « faire » sont indissociables dans la recherche de reconnaissance sociale et de distinction de ces jeunes catholiques.

L’utilisation du concept d’« habitus écologique » a conduit à une focalisation sur les rapports politiques au monde social des jeunes catholiques, moins sur leurs rapports à la politique institutionnelle (Boughaba et al., 2018, p. 13). Alors que les questionnements autour de l’idée de progrès que suscite la crise écologique est le terreau d’un « nouveau conservateur » du catholicisme contemporain (Raison du Cleuziou, 2019c), il pourrait être intéressant d’approfondir les rapports à la politique institutionnelle des enquêtés, en comparaison avec la recomposition des droites au moment de la Manif pour tous.

Bibliographie

- Béraud, C., Portier, P. (Eds.), 2017. Introduction, in: *Métamorphoses Catholiques : Acteurs, Enjeux et Mobilisations Depuis Le Mariage Pour Tous*, Interventions. Éditions de la Maison des sciences de l’homme, Paris, pp. 7–19.
- Bertina, L.-P., 2017. La “conversion” écologiste de l’Église catholique en France : sociologie politique de l’appropriation du référent écologiste par une institution religieuse. Ecole Pratique des Haute Etudes, Paris.
- Boughaba, Y., Dafflon, A., Masclet, C., 2018. Introduction. Socialisation (et) politique. *Sociétés Contemporaines* N° 112, 5–21.
- Bourdieu, P., 1979. *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Les Editions de Minuit.

- Bousquet, F., 2022. S'attacher pour changer ? Recherches sur l'attachement au sein des systèmes sociaux et écologiques.
- Carfagna, L.B., Dubois, E.A., Fitzmaurice, C., Ouimette, M.Y., Schor, J.B., Willis, M., Laidley, T., 2014. An emerging eco-habitus: The reconfiguration of high cultural capital practices among ethical consumers. *Journal of Consumer Culture* 14, 158–178. <https://doi.org/10.1177/1469540514526227>
- Champion, F., 1995. Religions, approches de la nature et écologies. *Archives de Sciences Sociales des Religions* 90, 39–56. <https://doi.org/10.3406/assr.1995.984>
- Déléage, E., 2016. La reconnaissance d'« une écologie intégrale » par l'Église catholique ou la négation de l'idéologie écologiste française. *Société, droit et religion* Numéro 6, 299–330.
- Deléage, E., Sabin, G., 2014. Peut-on résister à l'ère du temps accéléré ? *Ecologie politique* N°48, 13–21.
- Donegani, J.-M., 1993. La Liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain. Presses de la FNSP, Paris.
- Dubost, F., Bonnain, R., Cicé, C., Cloarec, J., Perrot, M., Phelouzat-Perriquet, N., 1995. Les résidences secondaires. Nouvelles orientations. Groupe de prospective sur l'avenir des espaces ruraux DATAR.
- Faucher, F., 1999. Les habits verts de la politique. Presses de Sciences Po, Paris.
- Gervais, M., 2020. Nous, on se sauve nous-mêmes. Sécularisation, identité paysanne et écologie, *Débats*. Van Dieren Editeur, Paris.
- Grossetête, M., 2019. Quand la distinction se met au vert. *Revue Française de Socio-Economie* n° 22, 85–105.
- Gugelot, F., 2019. Le catholicisme, une minorité paradoxale, in: *Les Minorités Religieuses En France. Panorama de La Diversité Contemporaine*.
- Hervieu-Léger, D., 2019. Mutations de la sociabilité catholique en France. *Etudes* Février, 67–78.
- Hervieu-Léger, D., 1993. Religion et écologie. Cerf, Paris.
- Holt, D.B., 1998. Does Cultural Capital Structure American Consumption? *Journal of Consumer Research* 25, 1–25. <https://doi.org/10.1086/209523>
- Iannaccone, L.R., 1990. Religious Practice: A Human Capital Approach. *Journal for the Scientific Study of Religion* 29, 297–314. <https://doi.org/10.2307/1386460>
- Jérôme, V., 2014. Militants de l'autrement. Sociologie politique de l'engagement et des carrières militantes chez Les Verts / EELV. Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris.
- Kennedy, E.H., Givens, J.E., 2019. Eco-habitus or Eco-powerlessness? Examining Environmental Concern across Social Class. *Sociological Perspectives* 62, 646–667. <https://doi.org/10.1177/0731121419836966>
- Koschmieder, A., Brice-Mansencal, L., Hobian, S., 2019. Environnement: les jeunes ont de fortes inquiétudes mais leurs comportements restent consuméristes. CREDOC, Paris.
- Lagroye, J., 2003. Les processus de politisation, in: *La Politisation*. Belin, Paris, p. pp.359-372.
- Larrère, C., 2020. Quand l'écologie rencontre la religion. *Archives de sciences sociales des religions* n° 190, 189–204.
- Lazarsfeld, P.F., 1968. *People's Choice: How the Voter Makes Up His Mind in a Presidential Campaign*, 3e édition. ed. Columbia University Press, New York, NY.
- Le Bot, J.-M., 2017. Bonne nature, mauvais artifice ? L'Église catholique et l'écologie : retour sur Laudato Si'. *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*.
- Léger, J.-F., 2017. La géographie des résidences secondaires : une autre lecture des disparités territoriales. *Population Avenir* 732, 4–8.
- Michelat, G., Simon, M., 1977. 1. Religion et politique. *Academique* 361–382.

Congrès AFSP Lille 2022

- Obadia, L., 2019. Religion, écologie, climat dans les sciences humaines et sociales : un tournant politique ? *Archives de sciences sociales des religions* n° 185, 191–204.
- Ollitrault, S., 2015. *Militer pour la planète : Sociologie des écologistes*. Presses universitaires de Rennes.
- Pagis, J., 2014. *Mai 68, un pavé dans leur histoire*. Presses de Sciences Po. <https://doi.org/10.3917/scpo.pagis.2014.01>
- Pelletier, D., Schlegel, J.-L., 2015. *À la gauche du Christ*. Points, Paris.
- Raison du Cleuziou, Y., 2019a. Une résistance à la sécularisation des corps, in: *Une Contre-Révolution Catholique. Aux Origines de La Manif Pour Tous*. Seuil, p. 380.
- Raison du Cleuziou, Y., 2019b. *Une contre-révolution catholique. Aux origines de la Manif pour tous*. Seuil, Paris.
- Raison du Cleuziou, Y., 2019c. Un nouveau conservateur, in: *Une Contre-Révolution Catholique. Aux Origines de La Manif Pour Tous*. Seuil, Paris, p. 380.
- Raison du Cleuziou, Y., 2019d. Génération Manif pour tous. *Sciences Humaines* N° 316, 5–5.
- Raison du Cleuziou, Y., 2017. *Qu'est devenue La Manif pour tous ?*, Les grandes idées politiques. Éditions Sciences Humaines.
- Raison du Cleuziou, Y., 2014. *Qui sont les cathos aujourd'hui ?* Desclée de Brouwer, Paris.
- Renou, G., 2020. *Exemplarité et mouvements sociaux*. Presses de Sciences Po.
- Repaire, S., 2016. La création des verts : une intégration idéologique de l'écologie politique ? *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques* N° 44, 93–125.
- Rosa, H., 2010. *Accélération: une critique sociale du temps*. La Découverte, Paris.
- Saint-Martin, M. de, 1993. *L'espace de la noblesse*. Éditions Métailié. <https://doi.org/10.3917/meta.saint.1993.01>
- Schlegel, J.-L., 2018. Les limites de Limite. *Esprit* Janvier-Février, 207–212.
- Siméant, J., 2009. Socialisation catholique et biens de salut dans quatre ONG humanitaires françaises. *Le Mouvement Social* n° 227, 101–122.
- Todd, E., Le Bras, H., 2013. *Le Mystère français*. Seuil, Paris.
- Turina, I., 2013. L'Église catholique et la cause de l'environnement. *Terrain. Anthropologie & sciences humaines* 20–35. <https://doi.org/10.4000/terrain.15057>
- Waldvogel, C., 2011. *Imposer "l'environnement" : le travail révélateur des associations alsaciennes (1965-2005)*. Presses universitaires de Strasbourg.
- Weber, M., 1996. *Sociologie des religions*, Bibliothèque des Sciences humaines. Gallimard.
- White, L., 1967. The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science* 155 1203–1207.