

Université Catholique de Louvain
Faculté de sciences économiques et sociales

L'EXISTENTIEL EST POLITIQUE

**ENQUETE DE SOCIOLOGIE POLITIQUE SUR LE RENOUVEAU DU MILITANTISME : LES
CAS DES SIMPLICITAIRES ET DES COACHES ALTERNATIFS**

Emeline De Bouver

Thèse pour le doctorat en sciences sociales

Directeurs de thèse : Arnsperger, Christian
Ferrerias, Isabelle

Jury de thèse : Bourg, Dominique
De Munck, Jean
De Nanteuil, Mathieu
Frère, Bruno
Pleyers, Geoffrey

REMERCIEMENTS

Ces quelques cinq cents pages sont le fruit d'une recherche menée avec la participation, le soutien, les encouragements, la présence de personnes toujours soucieuses de faire émerger le meilleur de moi-même sur un long chemin parcouru d'enthousiasmes, de doutes et de questionnement. Toutes ont été, à un moment, une possibilité de me ressourcer, une oasis dans ce parcours, quelque fois aride, de la thèse... À tous, très nombreux, je ne pourrai vous citer tous, pour avoir cru en moi pour mener à terme ce projet... Merci.

À la fondation Bernheim et à la région Wallonne qui ont soutenu matériellement ma recherche. Aux personnes intermédiaires qui ont rendu possible ces financements.

À Thierry Verhelst, Christian Arnsperger, Jean De Munck, Geoffrey Pleyers. Chacun à votre manière, vous m'avez, à la suite de mon mémoire, encouragée à continuer à m'investir dans la recherche, aidé à la publication et la diffusion de mon livre. Vous avez, d'un regard bienveillant, suivi les balbutiements des débuts et défendu la pertinence de mon sujet et mes questionnements.

À Christian, et à Isabelle, le duo choc qui a dirigé mon travail dans ses moments euphoriques et ses périodes de découragement. À la fois attentifs à mon autonomie, vous m'avez regardée plonger avec enthousiasme dans mon sujet, partir en Inde vivre ma thèse à 100 à l'heure, me laissant aussi me perdre, et en même temps, cadrants et exigeants vous m'avez rappelée régulièrement à l'ordre, revenant inlassablement sur quelques incontournables auxquels je restais réfractaire. Votre accompagnement magistral a non seulement accompagné le processus de maturation, il a aussi nourri son contenu. Mon titre, au croisement de vos deux parcours, entre « critique politique... et ...militantisme existentiel » n'est certainement pas le fruit du hasard. Votre confiance constante en ma capacité de mener à bien ce projet est l'un des piliers de sa mise en œuvre et de sa finalisation.

À mon exceptionnel comité d'encadrement, qui comme l'ont fait remarquer mes directeurs de thèse, m'ont « accompagnée » dans un sens proche de celui qu'utilisent les acteurs sur mes terrains (voir p.77)

Bruno, Geoffrey, Jean, vos commentaires critiques toujours très pertinents ont nourri, recadré et considérablement enrichi ma thèse.

À toutes les personnes que j'ai eu la chance et le plaisir d'interviewer. Vous m'avez livré avec simplicité et enthousiasme votre parcours professionnel, militant, spirituel...vous m'avez insufflé le désir de transmettre vos expériences, cet espoir que vous portez en vous. Votre contact a donné des ailes à ce travail et a maintenu vivante en moi une confiance en l'humanité.

À Ekta Parishad, à Rajagopal, Jill, Biju, père Nicholas et tant d'autres pour votre accueil, pour la possibilité que vous m'avez donnée d'expérimenter cette incroyable aventure collective de non-violence.

À mes collègues doctorants, précieux compagnons de galère et sources intarissables.

À Julien, le pragmatique. Tu as toujours répondu présent pour écouter mes doutes, partager des critiques et relire des pages et des pages avec toute la rigueur qui te caractérise.

À Charlotte, rencontrée au colloque sur le développement durable. Tu m'as présenté à mon mari, et nous avons partagé un nombre incalculable de discussions sur la place des femmes à l'université, la place de l'écologie et l'existential en sociologie et en philosophie...Femmes, mères, doctorantes sur des sujets hors des sentiers battus... tous ces points communs nous ont rapprochées et je remercie le parcours de thèse pour cela !

À Naima et Sibylla, mes colocataires de bureau, sensibles chacune à leur manière aux théories féministes, aux expériences du *care*, ma thèse témoigne de l'importance que vous avez eu dans mon parcours.

À Maxime, et tes multiples connaissances techniques. Lancés en même temps, avec la même bourse, dans ces aventures de thèses au sein de ce couloir si sympathique de la chaire Hoover.

À tous les autres doctorants et post-doctorants de la chaire Hoover, du CriDIS et du Smag pour les moments conviviaux que vous m'avez offerts. À tous les membres de ces deux centres qui rendent ces espaces attractifs tant intellectuellement que relationnellement.

Aux deux incontournables présidents, Mathieu et Philippe, pour votre accueil dans ces deux grandes familles. Dans vos centres différents, vous

accueillez les doctorants et portez un réel intérêt à leur travail. Merci Philippe pour toutes ces anecdotes que tu es toujours prêt à partager sur ton engagement vers la sobriété.

À Thomas pour cette expérience de cours partagé si enrichissante.

À Caryse et Thérèse, autres piliers du CriDIs et de la chaire Hoover. Thérèse, repère indispensable au quotidien. Le bonjour du matin qui éclaire chaque début de journée et puis tes attentions diverses comme l'hospitalité que tu nous as offert à ma thèse et moi dans les Cévennes, tu m'as donné l'occasion de prendre de la hauteur !

À la maison du développement durable et tous ceux qui la font vivre, au groupe Ekta Parishad Belgique. Porteurs d'idées qui me sont chères, vous m'avez régulièrement invitée à venir en discuter, témoigner, m'impliquer.

À tous les simplicitaires et coaches alternatifs, Vous me maintenez éveillée par vos réflexions et vos engagements.

À tous mes relecteurs : Colette (un cadeau tombé du ciel), Charlotte, Julien, maman, Sibylla, Grégoire, Damien. Vous avez accompagné ce difficile processus de l'écriture, attentifs et encourageants.

À ceux qui m'accompagnent au quotidien de leur amour.

À Diane, tes rires ont relativisé les moments stressants.

À Victor, ta douceur et ton amour au quotidien m'ont rassurée et donné la force de persévérer.

À mes parents, ma grand-mère, Damien, Elise, Marie, Julio, Artán, ma belle-famille, à mes amis, Wendy, Charlotte, François...Votre attention bienveillante m'a soutenue.

Au lecteur, qui, je l'espère, me pardonnera les imperfections de ce travail et sera sensible à l'alchimie des influences qui m'ont inspirée...

Merci

Introduction générale	5
1 « L’existentiel est politique » : proposition d’un slogan partagé	9
1.1 Questionnement de la frontière privé/public	11
1.2 Élaboration d’une conception alternative du politique	12
1.3 Adoption d’une anthropologie qui intègre la vulnérabilité	15
1.4 Revalorisation de pratiques de care et attitudes de dévouement	16
2 Sociologie politique et sociologie de l’existentiel	18
2.1 Sociologie politique critique	18
2.2 L’existentiel comme objet sociologique	22
3 Parcours et plan de thèse	25
3.1 Retour sur la quête et l’enquête : une succession d’étonnements	26
3.2 Plan de la thèse et intégration des surprises	28
Chapitre 1 — De nouveaux militants ?	33
Introduction	35
1 Militant : un concept sociologique à construire	36
1.1 <i>Aperçu historique</i>	37
1.1.1 Au commencement, militantisme et mouvement ouvrier	37
1.1.2 Depuis les années 1970, un contexte politique particulier	39
1.1.3 Aujourd’hui, des nouveaux militants	42
1.2 <i>Élargissement de la conception du militant</i>	48
1.2.1 D’une conception du militant comme participant au mouvement social	48

1.2.2	... au militantisme comme mobilisation d'une grammaire civique	50
1.3	<i>Description des terrains d'enquête</i>	51
1.3.1	La simplicité volontaire	51
1.3.2	Les coaches alternatifs	62
1.3.3	Approches des terrains : immersion et comparaison	75
1.3.4	Simplicitaire et coach alternatif, deux réalités distinguables ?	80
1.4	<i>Application aux terrains d'enquête</i>	83
1.4.1	Pratiques militantes ?	83
1.4.2	Identités militantes ?	87
1.4.3	Discours militants ?	106
1.5	<i>Insuffisances du concept de militant</i>	110
2	Nouveau : un qualificatif à nuancer	112
2.1	<i>Nuance 1 : De nouveaux militants dans le passé</i>	113
2.1.1	Des engagements individualisés à travers le temps	114
2.1.2	Conception figée de la sociologie politique classique versus pluralisation du politique	118
2.1.3	Une nouveauté à attribuer au regard sélectif des analystes sociaux	121
2.2	<i>Nuance 2 : Des pratiques qui ressemblent aux pratiques religieuses</i>	122
2.2.1	Définitions du religieux	122
2.2.2	Application aux terrains d'enquête	124
2.2.3	Une nouveauté qui parle de spécificités du religieux	135
2.3	<i>Nuance 3 : Des caractéristiques très proches du nouvel esprit du capitalisme</i>	136
2.3.1	L'évolution parallèle des mouvements religieux et des mouvements sociaux	137
2.3.2	Le tournant réflexif	142
2.3.3	Le militant affranchi, un militant capitaliste	144

2.3.4	La nouveauté à attribuer à une transformation culturelle	149
2.4	<i>Des nuances qui réfutent le constat d'un renouveau propre au militantisme</i>	150
3	Conclusion : la nouveauté comme décor d'un phénomène ancien	151
	Chapitre 2 — Des Militants existentiels	155
	Introduction	157
1	Définir le militant existentiel	159
1.1	<i>Le militant existentiel d'Arnsperger</i>	165
1.2	<i>Caractérisations proches du militant existentiel</i>	167
1.2.1	Les Créatifs Culturels de Ray et Anderson	168
1.2.2	Les militants mutants ou méditants de Verhelst et Sauvage	171
1.2.3	La mutance de René Macaire	173
1.2.4	Le « sacred activism », le « spiritual activism »	175
1.3	<i>Le militant existentiel : sortir de la distinction entre affiliation ou totalité ?</i>	178
1.4	<i>Conclusion</i>	179
2	Opérationnaliser le concept de militant existentiel	182
2.1	<i>Placer le militant existentiel dans un continuum</i>	186
2.2	<i>Passer du continuum à l'articulation de deux grammaires</i>	189
2.2.1	La grammaire militante	190
2.2.2	La grammaire existentielle	192
2.3	<i>Situer les simplicitaires et coaches alternatifs sur le continuum</i>	193
2.3.1	Deux parcours typiques	211

2.4	<i>Redéfinir le militantisme existentiel comme l'articulation de deux grammaires</i>	222
3	Cerner les différents rôles attribués à l'existentiel dans le changement social	223
3.1	<i>Des pratiques existentielles indispensables pour transformer la culture et l'imaginaire</i>	225
3.2	<i>Premier axe d'interprétation : des pratiques existentielles qui améliorent et soutiennent l'action</i>	227
3.2.1	Travailler sur soi pour devenir plus efficace	228
3.2.2	Travailler sur soi pour un engagement inspiré et serein	238
3.3	<i>Deuxième axe d'interprétation : des pratiques existentielles qui changent le monde</i>	243
3.3.1	Le développement personnel et le New Age : toute transformation de soi est au service du monde	243
3.3.2	Le militantisme subtil : des pratiques existentielles destinées à la collectivité	244
3.4	<i>Des pratiques existentielles difficiles à évaluer</i>	246
4	Conclusion : des aller-retour entre deux grammaires	250
	Chapitre 3 — Militantisme existentiel et transformation sociale	255
	Introduction	257
1	Capacité au militantisme existentiel	258
1.1	<i>Ressources disponibles, expérimentations et pratiques</i>	260
1.1.1	Ressources cognitives	261
1.1.2	Expériences et ressources existentielles	265
1.1.3	Réseau de la Transition et ressources relationnelles	274
1.1.4	Ressource en temps	278
1.1.5	Chemins vers le militantisme existentiel	289

1.2	<i>Diffusion et transmission des ressources et savoir-faire</i>	292
1.2.1	Par l'exemplarité	294
1.2.2	Par la diffusion d'information et tenue de formations	297
1.2.3	Par le financement de la société alternative	298
1.2.4	Par du bénévolat et des actions collectives	300
1.2.5	Par des propositions de réformes institutionnelles et l'implication dans la politique traditionnelle	302
1.2.6	Démocratisation de l'accès au militantisme existentiel ?	303
1.3	<i>Accès aux ressources et mise en lumière de quantité de façons de pratiquer le militantisme</i>	305
2	Les défis du militantisme existentiel	308
2.1	<i>Puissance des propositions existentielles capitalistes</i>	310
2.1.1	Un être sans limites : entreprise de soi et épanouissement de soi	312
2.1.2	Un être d'indépendance	316
2.1.3	Militantisme existentiel et esprit du capitalisme	318
2.1.4	Les « hantises » du bobo et du puriste	320
2.2	<i>Un défi majeur : Sortir de l'illusion de l'indépendance et faire place à l'aspiration à l'illimité</i>	322
2.2.1	Le <i>care</i> : outil pour intégrer vulnérabilité et autonomie	324
2.2.2	Les conséquences de l'illusion de l'indépendance et de l'absence de limite	328
2.2.3	Coaching alternatif et simplicité volontaire : deux propositions complémentaires	331
2.3	<i>Fragilité des propositions existentielles alternatives</i>	338
2.3.1	Des difficultés à intégrer la limite et sortir de l'indépendance sur nos terrains	339
2.3.2	Addition de volontés individuelles	342
2.3.3	Assimilation du travail sur soi à un bienfait collectif	348
2.4	<i>Ancrer l'autonomie dans la limite</i>	357
2.5	<i>Sortir des axiomes déviés ? Conditions et paradoxes</i>	361

3	Conclusion : une difficile synthèse	362
	Conclusion générale	365
1	S’attaquer aux racines existentielles du capitalisme	367
2	Transformation sociale et totalités partielles	370
3	Soutenir le militantisme existentiel	372
3.1	<i>Redéfinir et pluraliser le politique</i>	373
3.2	<i>Adopter une anthropologie complexe et des pratiques et attitudes de care</i>	375
4	Pistes d’action : pour des temps d’immersion et de déconnexion	379
5	En guise de conclusion et d’ouverture	382
	Bibliographie	385
	Annexe 1 : tableau de présentation des interviewés	400
	Annexe 2 : Profil de la population étudiée	403
	Annexe 3 : Tableau des immersions	409
	Annexe 4 : tableau de synthèse du yogi au commissaire	411
	Annexe 5 : Grilles utilisées pour réaliser les entretiens	414
	Annexe 6 : Grille de récolte des emplois du temps	418

Il suffit d'une chute pour connaître l'envol
Assez tergiversé, assez toisé le vide loin du sol
Quand les branches plient comme des roseaux
De leurs longues ramures décollent les oiseaux
Ivan Tirtiaux

INTRODUCTION GÉNÉRALE

En mars 2015, Colibri, le large mouvement français qui œuvre « pour la construction d'une société écologique et humaine », lance « une nouvelle campagne citoyenne : une (R)évolution intérieure » (Colibri, 2015). Les porte-paroles du mouvement proclament que « la vraie (R)évolution est celle qui nous amène à nous transformer nous-mêmes pour transformer le monde ». Un peu plus tôt, en janvier 2015, Avaaz¹, annonce « La campagne pour nous-mêmes, afin d'être le changement que nous voulons voir dans le monde ». Ce que cette ONG qualifie de « la plus importante des campagnes » visait à récolter un maximum de signatures de citoyens prêts à adhérer à « trois valeurs simples, trois principes : la gentillesse et le respect, la sagesse et la reconnaissance » (Avaaz, 2015).

Porteuses d'une conception particulière des espaces à mobiliser et des actions à mener pour s'attaquer aux enjeux politiques de notre époque, ces campagnes ne manquent pas d'interpeller. D'autant plus qu'elles ne constituent pas des actions isolées. Elles font écho aux discours et pratiques observables chez ceux qui composent une part significative des multiples initiatives de transition². Au sein des milieux de la permaculture, de la simplicité volontaire, des créatifs culturels, des habitats groupés, du coaching alternatif, des villes en transitions, etc., nombre de personnes veulent faire entendre leur conception du politique et affirment notamment, à l'instar des porte-paroles du mouvement Colibri, que « la violence de la société est le reflet d'une violence qui existe aussi à l'intérieur de chacun d'entre nous » (Colibri, 2015). La conception anthropologique et le rapport à l'action qui sous-tendent cette allégation ne sont pas sans conséquence sur le plan sociologique et politique. C'est pourquoi il est crucial pour la sociologie, et plus particulièrement la sociologie politique, de s'y intéresser.

Le message véhiculé par ces campagnes est, d'après les porteurs, les membres de ces initiatives et les sensibilités scientifiques, considéré comme un symptôme reflétant des phénomènes contrastés et peut être analysé au moins sous trois aspects. Comme c'est souvent le cas en sociologie politique et encore plus en sociologie des mouvements sociaux, un premier type d'analyse les caractérise comme les symptômes d'un renouveau du militantisme (Ion, Franguiadakis, & Viot, 2005;

¹ ONG internationale qui compte plus de 40000 membres

²Pour une approche du réseau ou mouvement de la Transition en Belgique voire notamment le dossier de la revue Politique sur le sujet (de Schutter, 2015).

Melucci, 1978; Pleyers, 2010a; Rihoux, 2006; Sommier, 2003). L'association entre révolution personnelle et révolution sociale y est présentée comme un trait marquant des « nouveaux militants ». Un deuxième type d'analyse, plus courant dans le domaine de la sociologie des religions, voit dans ce phénomène un symptôme de la transformation du religieux, d'une « recomposition du croire », de l'émergence de nouveaux mouvements religieux ou même de l'apparition de nouvelles sectes³ (Champion, 2000; Rocchi, 2003; Schlegel, 1995). Commun à la sociologie et la philosophie politique, un troisième type d'analyse y décèle le symptôme des transformations récentes du capitalisme (Boltanski & Chiapello, 1999) ou du renforcement de la culture narcissique de l'épanouissement de soi (Lasch, 1991; Rose, 1992; Taylor, 2008).

Notre thèse explore ces trois pistes explicatives à partir d'une enquête réalisée sur deux terrains en Belgique francophone : la simplicité volontaire⁴ et le coaching alternatif⁵.

Les personnes que nous avons rencontrées sur ces deux terrains se rejoignent dans leur volonté de susciter un changement social qui conduira à une société écologique, solidaire et conviviale. Les propositions pratiques pour atteindre cet objectif sont cependant très diversifiées, au point qu'il peut paraître étrange de dire que ces démarches s'inscrivent dans une même dynamique et qu'elles gagnent à être étudiées de concert. Ce sont les grandes similitudes de discours sur les deux terrains investigués qui nous ont motivée à poursuivre cette analyse conjointe. Au fil de notre recherche, la convergence d'un faisceau

³ Référence à l'interpellation de Bernard Franck lors de la présentation de la simplicité volontaire au CriDIS, 2008.

⁴ Ces deux termes seront définis largement dans le premier chapitre mais nous pouvons déjà préciser que « simplicité volontaire » fait référence à un rapport à l'existence qui lie une vie matériellement désencombrée à une haute qualité de vie. Il s'agit en résumé d'un « mode de vie consistant à réduire sa consommation de biens en vue de mener une vie davantage centrée sur des valeurs essentielles » (Office québécois de la langue française, 2007).

⁵ Les coaches alternatifs sont des intervenants en entreprise qui se fixent pour objectif de participer à la construction d'entreprises alternatives plus responsables, plus humaines et plus durables par l'accompagnement des personnes et des organisations dans le développement de leurs capacités individuelles et collectives.

d'éléments nous a convaincue de caractériser les engagements observés par le slogan « l'existentiel est politique ».

Cette formule permet de regrouper la nébuleuse de revendications présentes sur nos terrains autour de deux pôles rarement associés – l'existentiel et le politique -, mais qui nous sont apparus au cœur de la démarche des simplicitaires et des coaches alternatifs et en font toute l'originalité.

1 « L'EXISTENTIEL EST POLITIQUE » : PROPOSITION D'UN SLOGAN PARTAGÉ

Les années 1970 ont vu se multiplier les mouvements qui entendaient « faire de la politique autrement [...] : des chrétiens engagés à gauche, du mouvement de mai 68, aux luttes écologistes, féministes, pour le cadre de vie, aux mobilisations de soutien au Solidarnosc polonais et aux dissidents soviétiques » (Hatzfeld, 2005, p. 14). Les coaches alternatifs et les simplicitaires sont les héritiers de ce qui s'est esquissé à cette époque car « s'il est une écume qu'a laissé derrière lui l'après 1968, c'est bien l'affirmation « tout est politique ». Ces mouvements ont, chacun à leur manière, appelés à « une redéfinition du politique et des formes de démocratie » (*ibidem*). Différents éléments du contexte politique et économique post-années 1970 ont mené ce large mouvement qui entendait faire de la politique autrement à une forme d'étranglement, laissant des expériences inachevées et cette « redéfinition [du politique] en suspens » (*ibidem*).

Le slogan « l'existentiel est politique » qui paraphrase aussi, à dessein, le slogan féministe « Le personnel est politique » est une forme d'appel aux acteurs de terrains à poursuivre le traçage de ce sillon esquissé par les mouvements politiques et sociaux des années 1970. La formule est née et s'est enracinée à partir de l'intuition présente sur le terrain que la transformation du rapport personnel à l'existence est indispensable à la transformation sociale. Nourrie des réflexions sur le politique issues de la nébuleuse alternative des années 1970, l'expression dépasse et reformule cette intuition.

À l'instar de Ferreras, « politique » est utilisé ici pour désigner ce qui est vécu « à travers la grammaire du juste en référence au collectif »

(Ferrerias, 2007). Nous y avons ajouté l'apport des théoriciennes de l'éthique du *care* pour enrichir et préciser cette définition: juste, et donc politique, renvoie dans notre dissertation à la fois à la justice et à la justesse - au sens d'ajustement aux situations singulières. En d'autres mots, politique réfère aux formulations de ce qui est juste pour gouverner et transformer la cité (la *polis*) mais aussi de « ce qui importe », « ce qui compte » (Laugier, 2009) ce dont nous choisissons de prendre soin afin de faciliter et orienter le vivre-ensemble⁶. Le slogan l'existentiel est politique signifie donc que la façon dont nous nous rapportons aux enjeux existentiels (la façon dont nous les acceptons, les nions, les refoulons, les affrontons...) est politique c'est-à-dire est, d'une part, créatrice des conditions d'existence d'un projet de société et, d'autre part, porteuse des conceptions de la justice d'un projet de société particulier.

Ce slogan synthétise les conceptions, principes et arguments développés aujourd'hui par les acteurs rencontrés. Ce qui guide leurs engagements nous apparaît comme une reprise, une prolongation, un approfondissement et même un réenchantement de la critique politique portée par les mouvements sociaux des années 1970 et plus particulièrement par la critique féministe. Cette filiation⁷ s'observe notamment à travers quatre dynamiques : le questionnement de la frontière public/privé, l'élaboration d'une conception alternative du politique, l'adoption d'une anthropologie complexe qui intègre la notion de vulnérabilité et la revalorisation de pratiques et attitudes propres au

⁶Les théoriciennes du *care* ne sont pas les seules à inspirer cette définition du politique, celle-ci s'inscrit dans la continuité des redéfinitions alternatives ébauchées dans les années 1970.

Une redéfinition du politique s'esquisse dans la recherche de ce qui est en commun entre des individus, ce qui donne sens à une pratique commune, à un projet de société, ce qui importe au-delà des variations personnelles. (Hatzfeld, 2005, p. 273).

⁷ Nous présenterons ici la démarche des simplicitaires et coaches alternatifs comme une prolongation de la critique féministe cependant nous l'extrayons du cadre d'analyse en termes de genre. Il faut aussi souligner qu'une partie des coaches et simplicitaires émettent des revendications explicitement féministes. Par ailleurs, certains parlent de la dynamique à laquelle ils participent en termes « masculin » et « féminin », soutenant la nécessité de revaloriser le « féminin ». En attestent, par exemple, la quatrième proposition de la charte du mouvement Colibri intitulée « Le féminin au cœur du changement » ou la thématique de la journée des Créatifs Culturels en 2015 au titre sans équivoque « Ré-honorer le Féminin en soi et dans le monde ».

care. Cette filiation, décelable sur les terrains d'enquête, n'est pas exprimée comme telle par les acteurs. Notre dissertation doctorale constitue en quelque sorte un plaidoyer encourageant les simplicitaires et coaches alternatifs à renforcer leurs positions sur base de cet héritage. S'appuyer sur le travail théorique et militant du mouvement féministe auquel le slogan renvoie permettrait, à notre sens, aux simplicitaires et coaches alternatifs de se positionner de façon originale et plus radicale dans l'espace public, de construire un socle de revendications communes et de faire entendre leur voix d'une façon qui soit audible par un large public.

Commençons par décrire les quatre dynamiques qui justifient ce constat de filiation.

1.1 QUESTIONNEMENT DE LA FRONTIÈRE PRIVÉ/PUBLIC

Le « slogan emblématique de[s] luttes [féministes] “Le personnel est politique” (ou le privé est politique) » vise à déplacer, ou même à rendre poreuse cette dichotomie chère à la fois à la tradition républicaine et au libéralisme politique. « La redéfinition de cette relation est si centrale pour les revendications féministes que l'on pourrait presque définir la tradition féministe en ces termes » (Phillips, 2000). Cette frontière hermétique est critiquée notamment parce qu'elle contribue à diffuser une conception du « public » « par défaut, comme tout ce qui n'est pas de l'ordre du domestique et de l'intime » (Bereni & Revillard, 2008, p. 2-3) et par conséquent à camoufler les rapports de pouvoir et les enjeux de justice présents dans la sphère privée.

Les simplicitaires et les coaches alternatifs remettent également en question cette séparation tant dans leurs pratiques que dans leurs discours. Ils enracinent leur engagement dans le postulat que le personnel est politique. Ils veulent montrer à quel point les comportements adoptés dans la sphère classiquement dite privée ont des impacts publics et à quel point ces deux sphères sont imbriquées. Les simplicitaires s'opposent à l'aspiration libérale d'une extension infinie de la liberté individuelle dans la sphère privée. Leur rapport à l'écologie illustre cette divergence fondamentale. En revendiquant l'adoption d'un mode de vie simple, ils clament la nécessité d'une adaptation et une régulation des modes de vie considérés comme privés pour tenir compte

des contraintes de l'écosystème. Pour eux, l'extension des libertés ne peut dépasser les limites posées par les contraintes écologiques et sociales. Selon leur conception cependant, accepter ces contraintes ne met pas en péril l'idéal de liberté et d'autonomie dont ils sont également porteurs, mais, au contraire, ancre ces principes dans une dynamique qui les actualise et les redéploye.

À l'instar du mouvement des femmes, les discours et pratiques sur les terrains ne sont pas homogènes et si certains prônent une suppression de la frontière privé/public, d'autres souhaitent plutôt son déplacement. Les positions divergent également au sujet de la « politisation du personnel ». La majorité des simplicitaires et coaches alternatifs n'appellent pas à une intervention étatique dans les quotidiens, mais explorent d'autres voies pour limiter et encadrer les pratiques économiques. La consommation est, selon leurs vues, un des comportements par excellence qui devrait être mieux régulé pour des raisons de limites écologiques et de justice sociale.

1.2 ÉLABORATION D'UNE CONCEPTION ALTERNATIVE DU POLITIQUE

Articulée aux théories de la deuxième école de Francfort, la critique féministe a participé à « questionner [...] la définition même de politique » (Bereni & Revillard, 2008, p. 11). Ce questionnement et la proposition d'une définition alternative entendaient non pas remplacer ses lieux traditionnels, mais bien les compléter par des espaces politiques diversifiés. Par son action, le mouvement féministe a participé à une dynamique de « pluralisation du politique » (Laville, 2015 ; Phillips, 2000). L'existence non pas d'un espace public unifié, mais bien de nombreux publics et « contrepublics » autonomes est notamment défendue (Fraser, Nancy, 2003).

Les simplicitaires et coaches alternatifs participent de ce double mouvement : d'une part, ils témoignent d'une volonté de pluraliser les lieux et espaces du politique. Et d'autre part, ils contribuent au débat qui vise à redéfinir le politique et les limites de l'espace public. Une partie d'entre eux insistent par exemple pour qualifier les actes de consommation de choix politiques, comparant l'acte de consommation au vote électoral (Dominguez & Robin, 1992). Un autre pôle plaide pour

considérer le développement personnel comme un engagement politique. Nous nous pencherons sur ces arguments au fil de ce travail.

Pour asseoir leur caractérisation alternative du politique, nombre de simplicitaires et coaches alternatifs s'en réfèrent à Patrick Viveret ou Christian Arnsperger afin de mettre en lumière l'ancrage existentiel des problèmes actuels, qu'ils soient économiques, écologiques ou sociaux.

Le mal-être des sociétés d'abondance matérielle prend sa source dans leurs rapports maladifs au temps, à l'argent et au pouvoir. [...] Peut-on construire une alternative à cette « loi d'airain » qui refabrique en permanence de l'oligarchie ? Ce n'est possible qu'à condition de ne pas oublier les ressorts émotionnels de l'action politique : vertu et raison ne suffisent pas pour faire de la politique autrement. Il y faut aussi de la joie et du bonheur (Viveret, 2002, p. 59).

Le slogan « l'existentiel est politique » ne vise certainement pas à concurrencer les écologistes quand ils affirment que « l'environnement c'est de la politique » (Hatzfeld, 2005, p. 9), les féministes quand elles affirment que « le personnel est politique », les activistes des communes quand il « [confère] une dimension politique au local » (*ibid.*, p.185) ou encore les partisans de l'autogestion et autres formes de participation au travail qui s'attachent à montrer la « nature politique du travail » (Ferrerias, 2007; Latteur, 2013; Laville, 2008)... Il s'agit de contribuer à ce large débat qui entend multiplier les lieux du politique tout en précisant l'affirmation « tout est politique », insaisissable de par sa trop grande généralité.

Combinant les revendications de différents mouvements sociaux des années 1970, les simplicitaires et coaches alternatifs s'inscrivent dans une vision originale du politique. Elle inclut les conceptions d'un individu concernant les enjeux personnels, la nature, les problématiques locales, la consommation quotidienne qui font apparaître le sens de ce qui compte et ce qui est juste. Et les pratiques qui en découlent donnent une assise concrète à cette conception politique au sein de la société.

L'accent qu'ils portent sur ce qui touche au cœur même de nos choix : le rapport aux existentiels que sont la mortalité, la quête du bonheur, le sens de l'existence, le pouvoir, le temps, etc... marque leur spécificité par rapport aux mouvements précités. Les simplicitaires et coaches alternatifs affirment que notre rapport aux enjeux existentiels a des conséquences politiques importantes. Ils fondent ce constat sur une

analyse de l'organisation sociale que nous pourrions qualifier de wébérienne. Selon eux, enracinée dans la logique capitaliste, celle-ci s'appuie sur un certain rapport à l'existentiel et s'en nourrit.

L'organisation sociale telle qu'elle est structurée aujourd'hui, est largement considérée comme source de nombreuses souffrances et injustices. À la suite de Max Weber, les acteurs de terrain soulignent l'importance capitale des facteurs culturels et existentiels dans la transformation des pratiques économiques et politiques. Ils tentent d'imaginer un modèle alternatif de développement qui battra en brèche la formule : « Le capitalisme se forge les sujets dont il a besoin »⁸.

Dans cette dynamique, les simplicitaires et coaches alternatifs, en vue de mettre en œuvre leur objectif de changement social, cherchent et expérimentent les fondements existentiels indispensables pour « forger » les sujets alternatifs dont, selon eux, la société a besoin.

Comme dans le mouvement Colibri, les interviewés en appellent à une (r) évolution intérieure entendue comme transformation radicale de notre rapport aux « existentiels » (la finitude, la souffrance, la quête du bonheur...). Cette exhortation se fonde sur l'hypothèse que les enjeux politiques actuels sont enracinés, imbriqués et même parfois noyés dans des problématiques existentielles. De ce constat, ils concluent que ce qui fait le plus cruellement défaut dans nos sociétés occidentales, ce n'est ni une (r)évolution technologique, ni une (r)évolution institutionnelle, mais une (r)évolution des mentalités, (r)évolution émotionnelle et existentielle de laquelle pourra émerger une mentalité politique alternative. Les simplicitaires et coaches alternatifs aspirent à ce « nouvel imaginaire politique » (Viveret, 2006) qu'ils jugent indispensable pour dépasser le modèle social actuel et accéder notamment aux promesses modernes non tenues d'égalité et de liberté. Mener cette (r)évolution est leur priorité pour l'Occident.

⁸Phrase que nous pouvons traduire ici par l'idée que le capitalisme contribue à créer et diffuser un certain rapport à l'existence et que, par ailleurs, il se trouve renforcé et perpétué grâce à ce même rapport à l'existence.

1.3 ADOPTION D'UNE ANTHROPOLOGIE QUI INTÈGRE LA VULNÉRABILITÉ

Au sein du mouvement féministe, parallèlement aux nombreuses revendications directement adressées à la politique publique, s'est développé un mouvement porteur d'une interpellation culturelle radicale. Des théoriciennes féministes, comme Carol Gilligan ou Joan Tronto, ont mis au cœur de l'enjeu féministe la transformation du rapport à la dépendance et à la vulnérabilité (Gilligan, 1982; Tronto, 1993). À l'encontre du sujet idéalisé des théories libérales, elles conçoivent un sujet traversé d'une dépendance et d'une vulnérabilité fondamentales, même en dehors des périodes de « vulnérabilité aigüe » telles la petite enfance et la vieillesse (Hamrouni, 2012, p. 244). Nombreuses théoriciennes féministes ont donc contribué à une critique de l'anthropologie libérale, notamment en démontrant que les qualités attendues du citoyen, les qualités requises pour participer à la sphère publique, relèvent en réalité de « qualités socialement vues comme masculines (rationalité, vertu, fraternité, etc.) » (Bereni & Revillard, 2008, p. 7-8).

Les pratiques et discours des simplicitaires et coaches alternatifs se situent dans la continuité du mouvement féministe : à l'image de cet héritage, loin d'être homogènes, leurs démarches rendent inévitable la mise en lumière d'une part de vulnérabilité. Sur nos terrains, les sujets sont traversés de grandes contradictions, empêtrés la plupart du temps dans des émotions contradictoires, coincés dans des croyances limitantes, mus par des besoins individuels camouflés derrière des justifications collectives... Loin de l'être rationnel et autonome des théories libérales, le sujet vit dans l'interdépendance, a besoin du soutien de la collectivité et, même, de guides, pour avancer dans l'existence. Les discours et pratiques des simplicitaires et coaches alternatifs pourraient, à l'aune de certaines contributions féministes, esquisser une sortie du « mythe de l'indépendance⁹ » (Hamrouni, 2012).

⁹Mythe d'une vie indépendante de la nature, du corps, de la matière... mythe (de l'indépendance) car cette indépendance n'existe que par le travail de nombreux dépendants qui préparent les repas, nettoient les lieux de vie, réparent les objets,... Ils existent mais restent dans l'ombre, tout comme les éléments naturels,

Cependant, les anthropologies évoquées sur nos terrains d'enquête font état d'un rapport à la vulnérabilité légèrement différent de celui décrit dans les approches classiques du *care*. En effet, les coaches alternatifs et les simplicitaires distinguent dans leurs discours deux formes de vulnérabilité. Tout d'abord, comme les théoriciennes du *care*, ils évoquent l'existence d'une vulnérabilité physique et émotionnelle qui peut être encadrée, apaisée ou limitée par les relations et les interactions horizontales dans lesquelles le sujet s'insère. La vulnérabilité constitue ici « l'invariant anthropologique qui nous fait tous semblables et qui rend nécessaires notre collaboration et notre entraide mutuelle » (Hamrouni, 2012).

Et puis, autre invariant anthropologique pour la majorité des interviewés, le sujet est également caractérisé par une vulnérabilité métaphysique qui ne peut être encadrée, limitée, ou même apaisée et dépassée que par la capacité du sujet à établir une relation verticale à l'Autre, l'Humanité, la Vie, la Nature ou Dieu. Cette vulnérabilité métaphysique fait référence au postulat anthropologique développé notamment par Dany-Robert Dufour (2005), Thomas Périlleux & Christian Arnsperger (2012), Ernest Becker (1973) ou René Girard qui considèrent le sujet humain comme « néotène », « incomplet », « habité d'un "sentiment d'insuffisance" » (Dupuy & Dumouchel, 1979). Cette incomplétude est un des éléments qui encourage les sujets à s'investir dans la quête de ressources existentielles susceptibles d'apaiser les angoisses liées à ce qui peut s'apparenter à un sentiment d'angoisse, de manque ou de vide.

1.4 REVALORISATION DE PRATIQUES DE CARE ET ATTITUDES DE DÉVOUEMENT

À la suite de la reconnaissance d'un sujet vulnérable, un volet de la théorie critique féministe s'est centré sur le développement de la

l'eau, la terre, le soleil qui permettent la vie. Entretenir le mythe de l'indépendance consiste à nier et gommer une partie du tableau social et naturel. L'indépendance totale n'étant concevable pour personne, on ne se rend dès lors dépendant que d'éléments lointains et flous impossibles à circonscrire. L'indépendance apparaît ainsi comme une prise de distance avec ce qui est dépendant et vulnérable : les corps, les personnes dites vulnérables (enfants, personnes âgées, malades handicapées...) et la nature (ou, en tout cas, une part de la nature)

thématique du *care*, à partir du constat de dévalorisation dont sont victimes les métiers du soin à la personne. Cette dévalorisation se traduit, entre autres, par une rémunération faible, mais surtout par une grande concentration de femmes dans ces secteurs professionnels et ces activités domestiques. Des scientifiques ont travaillé à dégenrer, dénaturiser et désidéaler les pratiques de soin en distinguant soigneusement les pratiques et métiers de *care* de l'attitude de dévouement (Molinier, 2004). Ils ont aussi voulu revaloriser le secteur et quelques théoriciens ont élargi le travail de revalorisation du soin à tous les êtres vivants (Laugier, 2012; Pelluchon, 2011; Tronto, 1993), incluant dans le *care* les pratiques écologiques qui prennent soin de la vie.

Les simplicitaires et les coaches alternatifs s'inscrivent dans cette même dynamique de réflexion sur les conditions sociales et subjectives qui permettent une revalorisation de l'activité de soin et de l'attitude de dévouement. Aux activités majoritairement répertoriées par les théoriciens du *care*, ils ajoutent les activités de paysannerie traditionnelle ou de permaculture qui prennent soin de la terre et qui s'intègrent de façon harmonieuse dans l'environnement naturel. Nombreuses pratiques de simplicité consistent à prendre soin du vivant. De même, les simplicitaires véhiculent l'idée que la plupart des gestes quotidiens nous mettent en lien par exemple, avec le producteur du légume qu'on achète, avec le conducteur du bus, avec le travailleur exploité qui a extrait les matériaux de notre nouvel iPhone, etc... Dans cette configuration, la démarche vers une vie simple vise à encourager la connaissance de ces liens pour, à travers la relation créée, développer une empathie plus grande envers l'autre, prendre soin du lien créé. Les pratiques de soin sont ici valorisées, mais également ce que certains coaches appellent les *savoir-être* et notamment une attitude de bienveillance, de dévouement, de compassion¹⁰ propices au bon déroulement du soin. Ils rejoignent ainsi les réflexions de théoriciennes du *care* comme Pascale Molinier pour qui le travail de soin et la panoplie de qualités qui lui sont associées comme le "désintéressement", le "dévouement", les "motivations altruistes" ne vont pas de soi (2004, p. 14). Se saisir des enjeux existentiels, travailler sur soi, c'est aussi pour eux une façon de se rendre plus disponibles à l'autre et se rendre capables d'une réelle attitude de soin ou service à autrui.

¹⁰ Plusieurs d'entre eux sont influencés par la philosophie bouddhiste.

2 SOCIOLOGIE POLITIQUE ET SOCIOLOGIE DE L'EXISTENTIEL

Après ce survol des raisons du grand intérêt des discours et pratiques de simplicitaires et coaches alternatifs pour la sociologie politique, nous allons nous attarder sur quelques considérations épistémologiques et méthodologiques. Tout d'abord, nous expliciterons notre ancrage en sociologie politique critique. Dans un deuxième temps, nous examinerons les spécificités de notre démarche, en tant qu'elle traite, au sein même de cette discipline, des enjeux existentiels.

2.1 SOCIOLOGIE POLITIQUE CRITIQUE

Cette dissertation doctorale constitue une contribution à la sociologie politique : d'une part, elle vise à "comprendre par interprétation l'action sociale et ce faisant [à] expliquer causalement son déroulement et ses effets"(Weber, 1963) et, d'autre part, elle se centre sur l'étude "d'une action singulière en train de se faire, l'action politique"(Favre, 2005, p. 41). Malgré l'orientation wébérienne de cette thèse, la qualification de notre objet de recherche comme *politique* ne renvoie pas aux options prises par l'auteur dans son écrit "Le savant et le politique" (Weber, 1963). Notre conception du politique ne fait pas référence à une profession spécifique, mais renvoie d'une part à la signification de l'expérience pour le sujet (Ferreras, 2007, p. 129) et d'autre part à cet

[...] espace au sein duquel par l'entremise des *hommes politiques*, s'expriment les valeurs concurrentes qui peuvent régir la vie en commun, se discutent les moyens qui peuvent être employés pour construire l'ordre social, se débattent les problèmes nouveaux apparaissant dans la société, se confrontent les fins proposées à la collectivité (Favre, 2005, p. 317).

Nous nous intéressons aux "opérations critiques auxquelles [les sujets] se livrent lorsqu'ils veulent manifester leur désaccord sans recourir à la violence, et [aux] opérations au moyen desquelles ils parviennent à construire, à manifester et à sceller des accords plus ou moins durables"(Boltanski & Thévenot, 1991, p. 39). Nous nous inscrivons dans le mouvement qui se distancie d'une définition "topographique" et "substantielle" du politique (Ferreras, 2007) et remet en question "l'existence même d'un champ du politique différencié, spécialisé et professionnalisé"(Gaxie, 1987 [1978]).

L'engagement du sujet est considéré comme politique dans la mesure où celui-ci revendique "le droit d'introduire ses doigts dans les rayons de la roue de l'histoire" (Weber, 1963, p. 65), dans la mesure où il s'engage "pour des causes jugées décisives [...] [et pour] l'accomplissement d'une mission nécessaire au corps social" (Favre, 2005, p. 283).

Pour comprendre les liens étroits entre des concepts comme politique, changement social et militantisme, ce travail s'appuie sur la signification politique que les simplicitaires et coaches alternatifs attribuent aux choix qui orientent une partie ou l'entièreté de leur existence. Nous adoptons en effet une posture épistémologique compréhensive qui se donne pour objectif de "creuser le sens que les acteurs donnent à leurs actes" en postulant que "le sens est déjà présent chez les acteurs" (Ferrerias, 2007, p. 36-37).

Cette dissertation doctorale s'inscrit dans le champ de la sociologie politique, guidée par un "intérêt de connaissance" particulier. Notre approche intègre la visée des "sciences critiques" de l'école de Francfort qui, selon Habermas, poursuivent un intérêt d'émancipation (Habermas, 1973 [1968]). Ces sciences définissent "tout à la fois un programme de recherche et une attitude théorique fondamentale" (Renault & Sintomer, 2003, p. 8). Il s'agit de refuser

[...] une orientation positiviste prétendant analyser le social sans prendre parti », de refuser « une division du travail réservant à la philosophie l'établissement des concepts qui analyseraient la totalité sociale [...] tandis que la recherche empirique se concentrerait sur les recherches partielles et se contenterait [...] d'appliquer les concepts élaborés par la philosophie (*ibidem*).

Adopter cette démarche contraint à dévoiler la dimension politique ou normative de la recherche, à ne pas dissimuler « l'intérêt qui commande la connaissance » (Habermas, 1973 [1968], p. 158). Nous nous éloignons donc de l'hypothèse de la neutralité axiologique du savant. La logique et les pratiques adoptées dans ce travail sont celles de la sociologie critique. L'enquête réalisée veut tout d'abord « décrire » et « expliquer » « le réel social », mais aussi « identifier les malfonctionnements de la société » et « guider [...] une intervention dans la réalité sociale en vue de la transformer » (De Munck, 2009, p. 5-6).

L'adoption d'une position normative apparaît dans le choix du slogan « l'existential est politique ». Cette thèse ne se contente pas de décrire, de

comprendre et de mettre en forme les discours et pratiques que nous avons analysés, mais également de proposer des orientations pour l'action. Cette formule pourrait, s'ils se l'approprient, transformer les aspirations et révoltes variées des simplicitaires et coaches alternatifs en un socle solide de revendications. De plus, nous leur ouvrons une porte pour faire entendre leur voix dans l'espace public et nous construisons des outils conceptuels et langagiers pour permettre aux milieux académiques et politiques d'accéder à leurs discours et pratiques. Pour transformer l'organisation sociale, un dialogue entre les militants — et en particulier, les militants existentiels — et les acteurs publics est prioritaire. Ils contribueront ensemble à redéfinir et pluraliser le politique. C'est l'hypothèse qui sous-tend notre position normative.

Origines des positions normatives et objectivité de position

Ce travail doctoral nous a menée à conclure à l'impossibilité de tracer entièrement et de façon nette une ligne de démarcation entre les positions normatives provenant des discours et pratiques du terrain et celles issues de notre expérience propre ou qui dérivent des options méthodologiques et postulats anthropologiques adoptés dans cette thèse. Trois raisons expliquent ce constat.

Premièrement, nous nous trouvons devant des profils particuliers. En effet, contrairement à d'autres terrains sociologiques, nous ne sommes pas confrontés à des discours dans lesquels il s'agirait de déceler les « intuitions [critiques] des acteurs » (Ferrerias, 2007, p. 36). Les propos que nous analysons contiennent la plupart du temps des critiques qui loin d'être formulées sous forme d'intuition, sont bel et bien construites, informées et argumentées et, dans certains cas, prennent une forme très proche de celle des discours sociologiques¹¹.

Deuxièmement, ce constat est renforcé par le fait que les simplicitaires et coaches alternatifs que nous avons rencontrés ont beaucoup lu. Une partie d'entre eux nourrissent leur quête critique à partir d'ouvrages qui font aussi partie de nos références théoriques. Une des meilleures illustrations réside dans la référence au travail d'Arnsperger, bien connu des simplicitaires belges et qui le cite abondamment. Les positions

¹¹ Un des simplicitaires interrogés est sociologue et travaille, à partir de son expérience des initiatives dites de transition, à la rédaction d'un ouvrage consacré aux formes de résistance (qu'il qualifie de « douces ») au système économique et politique.

normatives des auteurs théoriques sur lesquels nous adossons notre travail sont, dans certains cas, également celles des acteurs. En conséquence, les effets des lectures recoupant ceux des rencontres ont contribué à renforcer certaines options et orientations au fil des pages.

Troisièmement, notre quête compréhensive et notre intérêt critique s'articulent aux observations des terrains de façon inextricables. Ce sont nos expériences et réflexions qui filtrent et informent les résultats empiriques lorsque nous les sélectionnons et les analysons. Comme l'affirme Sen(1993), l'absence d'une ligne nette de démarcation entre nos expériences et positions normatives et celles présentes sur les terrains ne signifie pas que nous ayons renoncé à desserrer et conscientiser les nœuds qui les tiennent ensemble.

En effet, pour enraciner et opérationnaliser notre réflexion critique sur la neutralité du chercheur nous avons, à l'instar d'Isabelle Ferreras, utilisé le concept d'« objectivité de position » (Sen, 1993) : un des filtres qui empêche une remontée directe des données du terrain vers le chercheur tient dans sa position. Le parcours, les intuitions, les préjugés, les engagements et les problématiques qui traversent le cours momentané d'une vie contribuent à façonner la grille de lecture avec laquelle les matériaux et terrains d'enquête sont abordés. Les lectures et orientations théoriques adoptées reforment également, à leur manière, la réalité observée. Ce constat ne revient pas à poser comme strictement subjective toute démarche de connaissance, mais nous oblige à un discernement : atteindre une forme d'objectivité « de position » nécessite la clarification de ce « quelque part » d'où le chercheur parle (*ibidem*). L'objectivité de position n'est accessible qu'à celui qui a accepté de renoncer à l'illusion de sa neutralité. Clarifier les enjeux scientifiques, mais également personnels de la recherche permet de comprendre la position du chercheur et de lire son travail en conséquence. Parallèlement, et de façon articulée au travail empirique et théorique, portée par cette option épistémologique, nous avons exploré les spécificités de notre position. Nous faisons part de certaines de ces découvertes dans des encadrés de couleur en note en bas de page qui rendent compte des méandres de la quête personnelle sur lesquels notre quête scientifique s'est enracinée.

2.2 L'EXISTENTIEL COMME OBJET SOCIOLOGIQUE

Traiter de la dimension existentielle¹² de l'action dans un travail de sociologie politique est rare.

Cette dissertation doctorale prend au sérieux la place et la portée politique accordées par les personnes interviewées au cheminement existentiel.

Nous appuyons en effet notre recherche sur l'hypothèse que la manière dont le sujet se positionne par rapport aux enjeux existentiels prend une signification politique. Dans les milieux académiques, notre objet peut parfois nous confronter à deux types *d'a priori*¹³. Le premier voit dans la préoccupation pour les enjeux existentiels l'aliénation à une culture narcissique et individualiste. Le deuxième y voit une négation de la réalité sociale¹⁴. Nous parlons *d'a priori* pour faire écho du manque d'argumentaires solides et d'études empiriques sur le développement personnel ou existentiel. En sociologie, le développement existentiel est, en même temps, peu étudié et omniprésent. Peu de recherches l'ont réellement pris pour objet, mais il apparaît cependant dans de nombreuses analyses comme phénomène limpide, « dont la signification est évidente » (Marquis, 2012, p. 10-11, 103).

¹² Nous définirons longuement le terme existentiel dans le chapitre suivant. Qualifier la démarche d'une personne d'existentielle, c'est insister sur la richesse de l'expérience humaine et sur les multiples dimensions de l'existence. C'est vouloir saisir notamment, comme l'a fait Bergson, à la fois l'insertion dans « la réalité urgente et irréductible de l'époque » et l'ancrage dans « la profondeur intérieure de la vie psychique » (Barrett, 2011, p. 15). Par l'usage du terme existentiel se traduit la volonté de prendre en compte l'existence jusqu'au « centre le plus profond de la personne humaine où la peur et le tremblement commencent » (*ibid.*, p.20).

Nous distinguons développement personnel, développement spirituel et développement existentiel dans le sens où seul le développement existentiel confronte le sujet aux existentiels, données inéluctables de la vie humaine : mortalité, incarnation physique, quête du bonheur... Les développements personnel et spirituel peuvent donc dans certains cas relever d'un développement existentiel, mais ce n'est pas nécessairement le cas.

¹³ *A priori* qu'on retrouve d'ailleurs également en dehors des milieux académiques.

¹⁴ Les analyses de Taylor laissent penser que ces deux formes de méfiances peuvent être analysées comme une attitude de rejet de l'idéal moral dans la foulée du rejet des formes dévoyées qu'il a pu prendre.

Le premier *a priori* n'est pas spécifique à notre objet d'étude. Les préoccupations féministes, par exemple, ont également été confrontées à cette accusation d'individualisme. « L'assimilation entre le personnel et le politique » a été perçue par une série d'analystes « comme une manière de légitimer le retrait des femmes par rapport aux préoccupations politiques » (Phillips, 2000, p. 446). Sont cités « en guise d'exemple, l'intérêt des féministes pour les politiques du style de vie, ou l'émergence plus récente des thérapies féministes » (*ibidem*). Les pratiques des simplicitaires et des coaches alternatifs sont régulièrement appréhendées comme celles de militants qui auraient « quitté l'arène politique pour construire leur force dans un monde alternatif » ou qui « [se replient sur eux-mêmes] sans désir de construire un monde différent, obséd[és] par leur identité personnelle » (*ibid.*, p.446).

Le développement existentiel est généralement regardé avec méfiance, voire avec hostilité dans les milieux académiques, notamment en raison du lien circulaire majoritairement postulé entre celui-ci et la montée de l'individualisme. Pour de nombreux analystes sociaux, le succès du développement personnel fait office à la fois de résultat (« signe de changement de la société ») et de *modus operandi* (« d'acteur de ce changement ») (Marquis, 2012, p. 98)¹⁵.

¹⁵ Les deux modèles d'analyse les plus utilisés en sciences sociales pour étudier le développement personnel sont d'une part celui du déclin et d'autre part celui du pouvoir. Le modèle du déclin (Lasch, 1991; Sennett, 1979) s'ancre dans le constat d'une dégradation actuelle des normes sociales et culturelles qui cèdent la place au seul individualisme. Les auteurs de ce modèle attribuent la responsabilité de cette régression au développement personnel et par ailleurs, assimilent son succès à cette même régression.

Dans les jeux de langage du déclin, le développement personnel [...] est à la fois symptomatique de quelque chose qu'on voudrait démontrer (la psychologisation de la société, la nouvelle personnalité narcissique, la perte du rapport à la norme, etc.) et l'acteur de ce quelque chose (ils produisent la nouvelle personnalité [...]). [...] Le développement personnel est convoqué à titre de confirmation de l'existence d'un phénomène général et abstrait sans qu'on sache très bien pourquoi, comment et, surtout, en quoi il le confirme (Marquis, 2012, p.103).

À côté de ce premier modèle, on trouve le *modèle du pouvoir* (Castel, Lovell, & Castel, 1979; Rose, 1992) qui prend également comme point de départ la psychologisation du social pour en déduire, non pas un déclin du social, du

Quelle que soit l'approche adoptée, les milieux académiques abordent généralement le sujet de manière très peu discriminante : développement personnel, existentiel, spirituel, New Âge, sectes, travail sur soi, mouvement du potentiel humain, coaching, nouvelles religions, nébuleuse psychomystique, créatifs culturels, etc., toutes ces pratiques sont amalgamées et considérées comme un « bloc monolithique » (*ibid.*, p.136). Le contenu et la variété des discours portés au sein des mouvements de développement personnel et existentiel ne sont en réalité « pas pris au sérieux » (*ibid.*, p.102). La plupart du temps, très peu de ressources empiriques sont mobilisées.

Le deuxième *a priori* auquel notre dissertation doit faire face est celui du caractère asociologique des discours recueillis. La méfiance des sociologues vis-à-vis de notre sujet est nourrie par la proximité de certains discours du développement personnel avec des thèses asociologiques. En effet, affirmer qu'il s'agit de se transformer pour transformer le monde et donc affirmer, comme Krisnamurti, que « nous sommes le monde » est souvent assimilé à un discours qui nie toute autonomie aux institutions, aux structures, au social. Le discours est entendu, à tort ou à raison, comme la négation de toute autre modalité d'action politique que le développement personnel. La tradition sociologique s'ancre dans cette reconnaissance du travail du social, des institutions comme structures partiellement indépendantes des individus et de leur activité immédiate. Par ses critiques du développement personnel, elle a donc en point de mire les discours qui tentent d'abolir la frontière entre l'individuel et le collectif et qui

culturel, des normes, mais plutôt « une transformation voire une extension de l'exercice du pouvoir » (*ibid.*, p.107).

Il y aurait donc comme une complémentarité entre les prétentions des sociétés libérales-démocrates et le « psy » [discours psychologisant associé au discours présent dans les milieux du développement personnel et spirituel]. Les sociétés libérales-démocrates, à travers l'importance qu'elles donnent à l'individu et à son autonomie, prépareraient ceux-ci à être sensibles au discours psy. En retour, ce dernier participe au fait que les individus se rendent eux-mêmes gouvernables. La boucle est bouclée : le psy est bien un ensemble de dispositifs de pouvoir-savoir, procurant les technologies du soi particulièrement adaptées à un contexte où la liberté et l'autonomie des individus sont les maîtres mots (*ibid.*, p.115-116).

semblent nier l'existence du social et lui refuser toute indépendance par rapport aux sujets¹⁶.

Que ces craintes soient justifiées ou non, elles témoignent de l'importance de multiplier les études empiriques et théoriques afin de mieux comprendre les enjeux du développement personnel et ses multiples impacts potentiels. Cette thèse s'inscrit dans cette dynamique.

Pour comprendre comment se structure notre dissertation doctorale, revenons maintenant brièvement sur la manière dont notre question de recherche s'est construite et a évolué.

3 PARCOURS ET PLAN DE THÈSE

Le sujet de notre recherche a évolué au fil des découvertes, qu'elles soient empiriques, théoriques ou personnelles. Il a surtout, dans les débuts, été tributaire de la quête compréhensive et critique qui accompagnait l'enquête. Dans cette introduction, nous voulons revenir brièvement sur les éléments qui ont déterminé et orienté la réflexion de l'ensemble du travail. Pour présenter ces éléments, nous utiliserons le concept de « surprise » utilisé par Iddo Tavory et Stefan Timmermans (2012)¹⁷. La méthode que proposent ces auteurs valorise notamment l'attention portée « aux surprises spécifiques qui émergent durant le travail de terrain », à toute « observation qui ne cadre pas avec les outils conceptuels prédéterminés » (*ibidem*).

L'évolution du sujet de thèse est ici présentée à partir de quatre surprises qui ont jalonné l'immersion empirique et théorique. À chaque fois, l'identification d'une surprise a permis un déplacement de l'enquête

¹⁶ Nous reviendrons dans le dernier chapitre sur cette crainte, notamment par l'analyse de la présence de ces discours sur nos terrains.

¹⁷ Ces auteurs défendent une démarche de recherche qu'ils qualifient d'« analyse abductive » qui doit permettre d'articuler harmonieusement « le récit théorique [qui] nous permet de voir des choses sur le terrain qu'autrement nous aurions passées sous silence ou manquées. La description empirique à son tour pousse la théorisation dans des directions inattendues » (Tavory & Timmermans, 2014, p. 4). Ils décrivent l'abduction comme « processus d'inférence créative visant à produire de nouvelles hypothèses et théories fondées sur des données de recherche surprenantes » (*ibidem*).

pour permettre l'intégration des informations surprenantes. Ces différents déplacements ont constitué autant de tournants dans l'orientation du travail.

3.1 RETOUR SUR LA QUÊTE ET L'ENQUÊTE : UNE SUCCESSION D'ÉTONNEMENTS

La première surprise est apparue lors de notre immersion sur le terrain des coaches alternatifs¹⁸. Elle a concerné les affirmations répétées du coordinateur d'un réseau de coaches qui considérait que *parler de simplicité volontaire ou de développement durable de l'humain, c'est parler de la même chose*. Notre enquête exploratoire montrait de façon évidente qu'il existait certains points communs entre les deux démarches, mais certaines orientations et certains principes nous semblaient néanmoins inconciliables. La raison principale en est que la simplicité volontaire est proche du mouvement de la décroissance alors que les activités de ce réseau de coaching visent à développer une croissance plus verte et plus responsable, mais ne remettent pas fondamentalement en cause les mécanismes de la croissance économique. Pour ces raisons, ces deux démarches ne sont d'ailleurs jamais assimilées dans la littérature scientifique. Cependant, la suite de notre immersion devait confirmer que les deux mondes étaient loin d'être séparés : aux journées des créatifs culturels de 2009 et 2011 qui rassemblaient, parmi d'autres, de nombreux coaches alternatifs, on retrouvait également un certain nombre de simplicitaires ; au festival de permaculture organisé majoritairement par des personnes et associations liées à la simplicité volontaire en 2010 à Nethen, participaient plusieurs coaches alternatifs ; cinq des personnes interrogées sur le terrain de la « simplicité volontaire » se sont avérées appartenir au terrain des coaches alternatifs. Cette réalité empirique a accru notre attention portée à ce qui relie et sépare ces deux terrains.

Une deuxième surprise a émané de l'hypothèse de *nouveauté*. Parler d'un nouvel engagement social¹⁹ pour qualifier des discours qui citent sans

¹⁸Cette découverte a eu lieu durant les neuf mois où nous travaillions au sein du réseau de coaches, formateurs et consultants en « développement durable de l'humain » (Universal Human Development Research (UHDR)).

¹⁹Sous-titre du livre issu de mon mémoire de licence sur la simplicité volontaire (De Bouver, 2008).

cesse Gandhi ne peut manquer d'interroger quant à la nouveauté. Ce décalage, perçu à la fois sur le terrain — les coaches alternatifs et simplicitaires oscillants entre mise en avant de leur ancrage dans une longue tradition et revendication d'innovation — et dans la littérature sur les nouveaux mouvements sociaux, a propulsé au cœur de l'enquête la remise en question de l'hypothèse de nouveauté des pratiques et discours militants en présence. Nous avons alors, sur les terrains attentivement questionné les attributs et connotations associées à l'usage du terme « nouveau ». Cette orientation nous a conduite à la découverte de différentes contributions théoriques qui mettaient en doute l'existence de nouvelles pratiques ou nouveaux discours militants (cf. notamment (Collovald, 2002; Frère, 2010b; Mathieu, 2008; Pereira, I., 2009)). Celles-ci ont permis un pas en avant vers une approche plus critique de la nouveauté.

La troisième surprise a émergé des critiques récurrentes récoltées lors des conférences et actions de sensibilisation à la simplicité volontaire, entre autres, celles qui pointent le caractère élitiste de la démarche. Les simplicitaires sont assimilés à des *bobos*²⁰, qui gardent un niveau de vie aisé et peuvent choisir de vivre « simplement » du fait de leurs origines bourgeoises qui leur garantissent un niveau de vie déjà confortable. Une autre critique régulière porte sur le fait que ce type de démarche est individualiste (l'individualisme étant souvent assimilé dans le langage commun à l'égoïsme), démobilisatrice et désengagée. Cette critique rejoint celle que formulent les auteurs de la « Thèse du déclin » (Marquis, 2012). Les simplicitaires et coaches alternatifs sont perçus par de nombreux analystes sociaux comme suspects en raison de leur insistance sur les aspects individuels du mode de vie et de leur démarche considérée comme un *repli individualiste* vidant le véritable engagement politique de sa substance. Ces deux critiques entrent en totale contradiction avec l'argumentaire des simplicitaires et des auteurs internes au mouvement. Ceux-ci mettent au contraire en exergue la solidarité dont font preuve les simplicitaires qui modifient totalement

²⁰Bobo est la contraction de l'expression bourgeois-bohème. Ce terme désigne des personnes aisées financièrement ayant développé une esthétique bohème, désinvolte, alternative. L'incohérence de leur posture est constamment soulignée entre conservatisme dans leur rapport aux privilèges, en lien avec la sphère économique en particulier, et progressisme dans certaines pratiques écologiques ou culturelles.

leurs choix de vie pour répondre aux enjeux collectifs actuels. L'étonnement face à une si grande différence d'interprétation nous a menée à nous intéresser de manière plus appuyée à l'étude des profils et des parcours des personnes interrogées pour comprendre leurs origines socioéconomiques et évaluer si, et à quel point, elles constituaient une élite privilégiée. Nous avons également peu à peu porté notre attention sur les autres mouvements militants qui ont insisté sur la centralité de l'expérience personnelle pour comprendre la façon dont ceux-ci font face à la critique d'individualisme et de repli.

Une quatrième surprise est liée à la compréhension du message et des expériences de Mohandas Gandhi et du concept de non-violence, attitude que tant les simplicitaires que les coaches alternatifs valorisent à travers notamment la « communication non-violente » (Rosenberg, 1999). Cette approche, régulièrement proposée lors de séminaires et de formations s'avère en réalité très différente de celle que relatent les récits et expériences de Gandhi. Nous nous surprenons à découvrir que plusieurs simplicitaires ou coaches alternatifs, qui citaient abondamment les maximes de Gandhi, dénonçaient également ce qu'ils percevaient et qualifiaient de *violence* de sa part. La notion de non-violente, telle qu'elle est souvent comprise en Occident, laisse penser que l'attitude de Gandhi a pu être incohérente, par exemple envers ses enfants et sa femme. Ce constat nous a entraînée dans un questionnement et une enquête plus approfondie sur les notions de non-violence qui nous a conduite à un séjour de recherche en Inde auprès d'*Ekta Parishad*²¹, un mouvement gandhien. Les matériaux récoltés nous ont également encouragée à mener une analyse des différentes significations et usages de la notion de cohérence.

3.2 PLAN DE LA THÈSE ET INTÉGRATION DES SURPRISES

Ce sont essentiellement les quatre surprises décrites ci-dessus qui ont impulsé ce travail. Elles ont structuré l'enquête via trois étapes qui renvoient aux trois chapitres qui suivent. La première étape a rendu compte de la grande diversité des personnes interrogées notamment pour réfuter l'hypothèse d'un renouveau des pratiques militantes et

²¹En plus des deux terrains nous avons effectué un séjour de recherche en Inde. Une description des terrains et de la méthodologie utilisée se trouve dans le premier chapitre.

acter davantage l'inévitable pluralité de celles-ci à travers les époques et les mouvements. La deuxième étape a abouti à la description d'une forme particulière de militantisme. Si elles ne sont pas nouvelles, les intuitions, pratiques et conceptions du changement social représentées sur nos terrains sont néanmoins singulières. Les coaches alternatifs et les simplicitaires ont des points communs. Ils partagent entre autres une acception particulière du militantisme qui s'enracine dans le slogan « L'existentiel est politique ». Distinguer l'existentiel de l'individuel a constitué une avancée importante pour répondre à la critique de l'individualisme de ces démarches. Pour évaluer le potentiel politique de la simplicité volontaire et du coaching alternatif, la troisième étape s'est focalisée sur les axiomes du capitalisme actuel. Et, notamment, pour évaluer la manière dont les simplicitaires et coaches alternatifs les mettent à distance et aussi pour comprendre pourquoi Gandhi peut simultanément inspirer les militants actuels et leur paraître violent.

Chapitre 1 — Sortir de l'idéalisation : sortir du constat de l'émergence de « nouveaux militants »

La méthode comparative mise en œuvre grâce à notre séjour en Inde²² ainsi que les lectures, rencontres et discussions qui ont accompagné ce travail nous ont permis de constituer des hypothèses scientifiques qui répondaient à plusieurs des surprises identifiées plus tôt. La première de ces hypothèses qui actait la pluralité des motivations et des conceptions de l'action politique au sein d'un même mouvement social a permis d'éviter l'écueil du seul compte-rendu de « vies exemplaires » (Passeron, 1990) par la sortie de notre quête des militants idéaux tant existants qu'à venir (ce que nous identifions comme une prise de distance vis-à-vis de ce que Laville qualifie de « mégalomanie du chercheur » (Laville, 2015) c'est-à-dire la tendance à évaluer les pratiques de terrains comme nullement à la hauteur des défis actuels. Cette tendance peut entraîner une quête perpétuelle des militants parfaits²³).

²² Nous reviendrons sur le rôle particulier qu'a joué le séjour en Inde dans le premier chapitre.

²³ Après quelques semaines de terrain auprès d'*Ekta parishad*, j'éprouvais une grande fatigue et une forte confusion. Je n'étais plus très sûre des raisons de ma présence en Inde. J'avais passé ces premières semaines à osciller entre béatification des personnes que je rencontrais et du mouvement qui les réunit et

Le premier chapitre amorce le développement des arguments qui soutiennent notre première hypothèse de travail : pour traiter du lien entre militantisme et changement social, il est nécessaire de sortir du constat de nouveauté et d'abandonner temporairement le concept de « mouvement social » (Touraine, 1978) ou même de « mouvement culturel » (Pleyers, 2010a; Touraine, 1997). Cette démarche est indispensable pour expliquer l'extraordinaire diversité existant au sein même de chaque mouvement. En effet, ceux-ci ne constituent jamais une réalité homogène qui peut susciter un changement social unique et quantifiable. Il existe seulement des mouvements hétérogènes au sein desquels on trouve des actions et des discours susceptibles d'engendrer des transformations sociales variées qui tendent parfois vers des directions opposées. Ce constat apparaîtra aussi dans les chapitres suivants.

Chapitre 2 — Rendre compte à la fois des particularités et des hétérogénéités sur le terrain par le concept de militant existentiel

Le deuxième chapitre s'est construit à partir de l'apport conjoint d'Arthur Koestler qui distingue, dans nos sociétés, deux conceptions radicalement différentes de la façon dont s'opère la transformation sociale qu'il synthétise dans la figure du « yogi » et du « commissaire », (1946), et de Christian Arnsperger (2009) qui propose le concept de « militant existentiel ». Ces deux contributions théoriques nous ont donné des clés pour problématiser les engagements observés sur les deux terrains et les rassembler sous une dénomination commune. L'abandon de l'hypothèse de nouveauté ouvrait la possibilité d'identifier les caractéristiques présentes par le passé dans de nombreux autres mouvements ou courants de pensée. Le concept de « militant existentiel » a définitivement circonscrit le lieu d'intersection entre les deux terrains, à mi-chemin entre « le yogi et le commissaire ». Ce concept

démonisation des mêmes protagonistes. *Ekta Parishad* m'apparaissait un jour comme la solution à l'entièreté des problèmes de l'humanité, composé uniquement de Saints et, le jour suivant, les militants me semblaient se comporter comme des enfants et je jugeais alors le mouvement éparpillé et totalement inefficace. Je me suis rendue compte que l'entièreté de ma recherche avait été polarisée par cette difficulté à observer en même temps le côté constructif et le côté destructif d'une initiative. Le séjour en Inde a mis en lumière ces fonctionnements. À mon retour sur les terrains belges, il m'a été possible d'adapter les modalités d'observation à ces spécificités qui composent ma position pour viser à davantage d'objectivité.

de « militant existentiel », dont la définition constitue le cœur du deuxième chapitre, renvoie à un engagement politique où les pratiques existentielles font partie intégrante de la démarche militante. À ce stade, un bref retour en arrière nous permet d'énoncer clairement notre première hypothèse : « le militantisme existentiel » que nous analysons n'est ni l'apanage de la simplicité volontaire, ni celui des coaches alternatifs, ni même celui des mouvements gandhiens. Cette forme de militantisme n'est pas non plus spécifique à notre époque, même si elle semble entretenir des « affinités électives » avec elle (Weber, 1964 [1905]).

En plus de circonscrire le concept de militant existentiel, ce second chapitre développe une deuxième hypothèse de travail construite à partir des travaux de Jean-Claude Kaufmann (2001, 2008), de Christian Arnsperger (2009, 2011) et de Luc Boltanski et Laurent Thévenot (1991) : le sujet humain est structuré par plusieurs logiques que nous appellerons « grammaires »²⁴, il ne constitue pas un tout unifié. De la même manière que nous avons précédemment porté l'attention sur la pluralité interne des mouvements sociaux, nous déployons dans le deuxième chapitre l'hypothèse d'une pluralité interne du sujet humain. Cette pluralité nous permettra d'envisager différentes implications individuelles et collectives de l'adhésion au militantisme existentiel.

Chapitre 3 – Militantisme existentiel et transformation sociale

Pour trouver ce qui rassemblait les deux terrains en Belgique, s'appuyer uniquement sur la forme particulière du militantisme existentiel était insuffisant. Les travaux de Max Weber, de Charles Taylor (2008), de Luc Boltanski et Ève Chiapello (1999), d'Alain Ehrenberg (2010), de Christian Arnsperger et de Raphaël Liogier (2012) nous ont permis d'identifier un éthos de notre temps sans doute particulièrement visible au sein des élites culturelles que constituent les simplicitaires et les coaches alternatifs. Ainsi, ce qui rassemble nos deux terrains tient notamment dans l'attention qu'ils portent à la fluidité, la créativité, l'autonomie,

²⁴ Nous utiliserons beaucoup le concept de grammaire dans cette dissertation. Il sera défini largement dans le deuxième chapitre. Ce terme est utilisé dans ce travail comme une forme de synonyme du concept d'habitude chez Kaufmann : « [...] les habitudes ne sont rien d'autre que l'ensemble des schèmes incorporés régulant l'action (Kaufmann, 2001, p. 157-158).

l'authenticité... éléments qu'ils partagent avec le « nouvel esprit du capitalisme » (Boltanski & Chiapello, 1999).

Mais le capitalisme ne survit pas uniquement grâce aux justifications qu'il emprunte à ses critiques, son fonctionnement se nourrit également de notre difficulté fondamentale face à un enjeu existentiel majeur : la finitude (Arnsperger, 2005). Ce chapitre décline deux réponses que le capitalisme propose face à ces enjeux, à savoir, l'absence (ou la négation) des limites et la possibilité pour le sujet d'être indépendant. S'en suit l'analyse du rapport des simplicitaires et des coaches alternatifs à ces défis. Revendiquer une distanciation de la logique capitaliste tout en y restant immergé (du moins extérieurement) est un challenge ambitieux que les acteurs de nos terrains entendent relever. Ce dernier chapitre s'intéressera enfin aux résultats qu'ils obtiennent, aux ressources existentielles alternatives qu'ils mobilisent et aux difficultés qu'ils rencontrent au fil de leurs confrontations à la logique du toujours plus.

CHAPITRE 1 — DE NOUVEAUX MILITANTS ?

INTRODUCTION

Depuis quelques décennies, suite à ce qu'on analyse comme « le déclin », « la chute » ou « la fin du mouvement ouvrier » (Touraine, Dubet, & Wieviorka, 1984), de nombreux chercheurs en sociologie politique tentent de repérer les signes de l'émergence d'un nouveau mouvement social de vaste envergure. Attendu comme le messie de la transformation sociale, ce grand mouvement semble cependant se faire attendre. Les analystes du changement social se tournent dès lors vers des initiatives d'envergure plus réduite, mais qui, de par la structure des motivations et des buts qui les habitent, sont annonciatrices d'un changement de société significatif. Ainsi, alors que l'appel à un « nouveau paradigme de développement » est lancé par des intellectuels à travers le monde²⁵, des sociologues se mettent à la recherche de celles et ceux qui, sur le terrain, forment les pépinières qui en permettraient l'émergence. Ils explorent et analysent pour ce faire les voies nouvelles empruntées par la critique sociale (Boltanski, 1990).

Sur base de ces explorations, on annonce périodiquement l'arrivée de nouvelles générations de militants qui apparaissent comme bien plus efficaces et prometteurs que les précédents. Ils sont donc étudiés de près par des sociologues. Les chercheurs les plus pessimistes détectent dans ces transformations les signes du déclin de l'engagement militant classique. Les plus enthousiastes pensent les nouveaux militants potentiellement capables, s'ils se fédèrent, d'amorcer une transition. L'engouement de certains milieux scientifiques et profanes pour la simplicité volontaire et certaines des initiatives de coaching alternatif relève souvent de cette seconde perspective analytique : au contact de ces pratiques jugées différentes, le chercheur ou le citoyen a l'impression d'assister à la naissance de nouvelles pratiques militantes. La tentation

²⁵Voir notamment la Résolution prise en 2011 par l'Assemblée Générale Nations Unies – soutenue par 68 pays dont la Belgique – sur le thème *Le bonheur : Vers une approche holistique du développement*. A la suite de cette Résolution, un comité de pilotage s'est formé sous la présidence de J. Y. Thinley, l'ancien premier ministre du Bhoutan. Ce comité mène d'une réflexion à l'attention des Nations Unies sur un Nouveau Paradigme de Développement qui, mobilisant 71 experts internationaux d'horizons divers, entend répondre aux défis de notre temps. Voir également (Cassiers et al., 2011; Costanza, 2013; Hopkins, 2008; Jackson, 2011; Méda, 2013; Thiry, G., 2012; Vielle, Pochet, & Cassiers, 2005; Wilson, 2012).

est forte, par conséquent, de qualifier ces démarches de « renouveau du militantisme ». Mais est-ce pertinent ?

Ce premier chapitre entend tout d'abord déconstruire l'idée de l'émergence d'un nouveau type de militantisme. Il s'agira, entre autres, de montrer les continuités et les ruptures de la forme particulière de militantisme que nous étudions ici par rapport au militantisme traditionnel. Le concept « militant » sera soigneusement distingué tout au long de ce travail du concept « politique » pour montrer que le militantisme constitue une des formes que prend l'engagement politique : la forme qui s'ancre dans une « grammaire ²⁶ civique » (Boltanski & Thévenot, 1991). Au cours de ce premier chapitre, nous proposerons une caractérisation et un élargissement de cette « grammaire civique » qui permettront de mieux cerner encore les spécificités du concept de militant dans la suite du travail.

À partir des données recueillies auprès des personnes rencontrées, nous évaluerons, par le biais de différentes questions, la pertinence, dans le cadre de cette recherche, du concept de militant : qu'est-ce qui le caractérise ? Son essence se trouve-t-elle dans la racine militaire du terme lui-même ? Se définit-il par les modalités de son action ? Se définit-il par son rapport à la vérité ? Est-ce, comme la plupart des travaux nous le laissent entendre, principalement une question de type d'action, d'organisation, de recrutement ? Le militant est-il d'office prosélyte et dogmatique ?

1 MILITANT : UN CONCEPT SOCIOLOGIQUE À CONSTRUIRE

Au dictionnaire, le « *militant* » est défini comme une personne « qui agit pour faire reconnaître ses idées, pour les faire triompher », « qui défend activement une cause, une personne ». Le terme est également utilisé

²⁶Rappelons que nous utiliserons beaucoup le concept de grammaire dans cette dissertation. Il sera défini largement dans le deuxième chapitre. Le concept de grammaire est utilisé dans ce travail comme une forme de synonyme du concept d'habitude chez Kaufmann : « [...] les habitudes ne sont rien d'autre que l'ensemble des schèmes incorporés régulant l'action (2001, p. 157-158).

pour décrire quelqu'un « qui milite dans une organisation, un parti, un syndicat » (CNRTL, 2012).

La figure classique reste celle du militant du mouvement ouvrier²⁷. Celui-ci, dans l'imaginaire occidental, est assimilé la plupart du temps au « militant total » décrit notamment par Jacques Ion :

Il se doit d'être originaire du même milieu que ceux qu'il doit représenter et ne peut être porte-parole qu'à proportion qu'il représente les caractéristiques factuelles du groupe d'appartenance [...] Étymologiquement, il est celui qui risque sa vie en soldat dévoué à sa cause. Formé à l'intérieur du groupement et donc lui devant tout, promu grâce à lui, il fait don de sa personne pouvant même parfois sacrifier sa vie privée, négligeant le présent pour mieux assurer l'avenir (Ion, 1997).

1.1 APERÇU HISTORIQUE

1.1.1 Au commencement, militantisme et mouvement ouvrier

Le mouvement ouvrier a focalisé l'attention de la sociologie politique sur le militantisme et les mouvements sociaux. Un lien profond, qui a perduré dans le temps, s'est créé entre ce mouvement et cette discipline. Cela influence encore de manière significative les études sociologiques actuelles. Construite au travers du mouvement ouvrier qui reprend notamment la vision marxiste de la religion comme « opium du peuple », la figure du militant incarne une prise de distance par rapport à la religion. Les militants au sein des mouvements sociaux sont ainsi ceux qui, d'une certaine manière, comme les scientifiques, remettent en question la place ou le rôle de Dieu puisqu'ils pensent pouvoir déterminer, par leur action, le cours de l'histoire²⁸. Toutefois, le pouvoir

²⁷ Dans de nombreux cas, il serait plus juste de parler de la *caricature* de la figure du militant du mouvement ouvrier. Comme nous le verrons, plusieurs auteurs (voir notamment (Calhoun, 1993) dénoncent l'assimilation du militant communiste au « militant total » (Ion, 1997). Cette image défigure pour eux la réalité historique du mouvement ouvrier qui fut bien plus nuancée et hétérogène que l'image populaire qui en est restée ne le laisse transparaître

²⁸ Cet aspect est illustré d'une manière assez parlante par le mouvement Ekta Parishad qui évolue au sein d'une société où le déterminisme religieux ou même

que l'humain s'octroie *a priori* en se pensant militant reste souvent, dans la réalité, à l'état de potentialité²⁹.

Jusqu'aux années 1970, le large processus de transformation sociale retiendra davantage l'attention des sciences sociales que les caractéristiques personnelles du militant. On le remarque dans les disciplines qui étudient le militantisme où, avant cette époque, les travaux concernant les motivations des militants sont très rares.

Le soupçon, chez les militants eux-mêmes, du « caractère démobilisateur » d'une trop grande réflexivité ou introspection sur les raisons de leur engagement peut être un des facteurs explicatifs de l'absence d'analyse des dimensions subjectives du militantisme³⁰. Pour bon nombre d'entre eux, l'engagement est analogue à la grâce : « dès qu'elle se connaît, elle meurt » (Bourdet, 1976, p. 31)³¹. Bourdet souligne cependant que des traces d'analyse des motivations personnelles des

le fatalisme religieux est omniprésent. La première étape des « *youth camps* » (camps de formation pour les jeunes activistes) est appelée « Confidence building » et consiste, entre autres, à leur faire prendre conscience qu'ils ne sont pas « socialement définis par la religion, la caste ou tout autre structure de pouvoir » (Carr-Harris, 2010).

²⁹ La théorie marxiste, même si elle accorde de l'importance aux militants, leur donne une place ambiguë dans le changement social. Le déterminisme qui traverse cette pensée rend l'évolution de la société, du capitalisme au communisme, inéluctable, le capitalisme étant voué à l'échec. Le rôle du militant est donc confronté à une énigme : « Pourquoi militer en sacrifiant souvent sa tranquillité, parfois sa carrière, voire sa vie, pour éliminer un système de production dont il était prouvé que l'écroulement était fatal – selon une "nécessité de fer" ? » (Bourdet, 1976, p. 14) Le militant était, dans cette optique, celui qui participe à l'histoire et à l'évolution, qui s'engage dans le sens que l'histoire a tracé de toute façon sans lui.

³⁰ Ce déficit des approches de l'engagement par ses motivations peut sans doute être expliquée également par la forme que pris la réaction à la vision très négative des foules distillée par des travaux comme ceux de Tarde et la volonté des partisans des mouvements sociaux de distancier au maximum de l'image des foules « incontrôlées et incontrôlables ». « [...] les travaux relatifs aux mobilisations collectives n'ont eu de cesse que d'évincer les dimensions émotionnelles des mobilisations collectives », seules les justifications rationnelles de l'engagement étaient relayées (Traïni, 2009, p. 101).

³¹ Nous verrons, notamment avec Koestler, qu'une croyance similaire a toujours cours dans les milieux militants actuels mais qu'elle se situe à un autre niveau. La crainte d'une trop forte introspection porte sur le caractère démobilisateur d'une détection des ancrages existentiels et/ou névrotiques du militantisme.

militants existent au sein d'œuvres littéraires de l'époque qui, malgré leur aspect romancé, s'appuient souvent fortement sur la réalité historique³². Il existe aussi des autobiographies et mémoires, mais leur crédibilité est plus critiquable parce qu'elles ont souvent été réalisées dans une optique stratégique pour notamment redorer le Parti et la cause révolutionnaire (*ibidem*). Les quelques études réalisées à cette époque, dont celle de Bourdet, mettent en exergue l'hypothèse que nous jugeons cruciale pour l'étude de tout mouvement social : l'existence de plusieurs types de militants au sein d'un même mouvement. Bourdet tente de trouver un angle pertinent d'approche d'une typologie des militants. Il les classera finalement sur base de leur rôle puisque, selon son analyse, la motivation la plus importante des militants est de « jouer un rôle ». Il établit donc une distinction entre prophètes, virtuoses, idéologues, prosélytes, inscrits, et électeurs (*ibid.*, p. 153). Cette étude sur les motivations des militants ouvre une voie de sortie du structuralisme qui a influencé la majorité des analyses sociologiques des mouvements sociaux de cette période. Bourdet nous offre un décalage opportun, cependant, il persiste, par la centralité qu'il accorde à la notion de rôle, à considérer la personne uniquement dans sa relation à l'organisation militante en fonction de la place qu'elle y occupe. Nous sommes encore loin d'une analyse centrée sur les militants « en personne » et les dimensions conatives et existentielles de l'action.

1.1.2 Depuis les années 1970, un contexte politique particulier

Mai 68 est vu comme un des événements majeur ayant participé à multiplier et visibiliser les initiatives et mouvement qui entendaient « faire de la politique autrement » (Hatzfeld, 2005). Pour mieux cerner l'environnement dans lequel s'enracinent les formes de militantisme dont nous allons nous entretenir dans cette dissertation, il nous paraît pertinent de brosser, en quelques lignes, le contexte politique occidental du dernier quart du XX^{ème} siècle qui en a favorisé l'émergence et la valorisation dans les média. En effet, depuis les années 70 jusqu'à aujourd'hui, une déferlante d'études prend pour sujet ceux que l'on a alors appelés « les nouveaux militants ». Les simplicitaires et coaches alternatifs font partie des acteurs régulièrement affublés de ce

³² L'auteur cite notamment: « Les mains sales » de Sartre, « L'indésirable » de Régis Debray, « La plaisanterie » de M. Kundera.

qualificatif. Trois éléments historiques nous semblent essentiels pour comprendre la concordance entre contexte politique et *nouvelles* pratiques militantes : la visibilité de la question écologique, l'évolution d'une partie du mouvement féministe vers l'éthique du Care et la chute du mur de Berlin.

Écologie politique et décroissance

Les années 1970 constitueront le terreau des théories de la décroissance et de l'écologie politique. En 1972, sous la direction de D. Meadow, une équipe de chercheurs du Massachusetts publie le rapport du Club de Rome qui pose la question de la limite de la croissance. C'est en grande partie sur ce texte que s'appuieront les mouvements en faveur de la décroissance. Dans la même veine paraîtront à la même époque, notamment, « La convivialité » d'Illich (1973), « Small is beautiful » de Schumacher (1973) et « Demain la décroissance » de Georgescu-Roegen (1979). La décroissance s'apparente à travers ces ouvrages à une forme d'écologie politique radicale. Par ailleurs, des auteurs comme Gorz seront perçus comme essentiels par les deux courants. Ce philosophe porte une vision assez radicale de l'écologie qui lie la véritable écologie politique à l'anticapitalisme, « Les dévastations de la terre, la destruction des bases naturelles de la vie [doivent être perçues] comme les conséquences d'un mode de production » (Gorz, 2008, p. 15). Il rejoindra ainsi les thèses de Georgescu-Roegen affirmant que « la décroissance est donc un impératif de survie » (*ibidem*).

Quelques mois après la publication du rapport du Club de Rome, le premier sommet de la terre à Stockholm porte la question écologique sur le devant de la scène médiatique. À la même époque, les chocs pétroliers de 1973 et 1979 alimenteront concrètement la réflexion sur la finitude des ressources naturelles. Par la suite, et à de nombreuses reprises, la question des limites et de la finitude de la planète reviendra à l'ordre du jour avec, entre autres, le rapport Brundtland en 1987, La déclaration de Rio en 1992, Le protocole de Kyoto en 1997 et les différents rapports du GIEC.

Le mouvement de la décroissance et celui de l'écologie politique participeront au vaste chantier-débats autour des modalités de l'action politique. Comme le souligne Bourg, « Le défi écologique est indissociablement un défi politique » et « protéger la biosphère exige

donc de repenser la démocratie elle-même » (Bourg & Whiteside, 2010, p. 10).

La critique féministe et le débat care - justice

En 1982, Carol Gilligan publie l'ouvrage « In a different Voice » qui constitue les prémices du large courant de l'éthique du *care*. Entre rupture et continuité avec les luttes et les réflexions du mouvement féministe, l'éthique du *care* renforce le débat critique sur la vision libérale du sujet et la possibilité pour d'autres conceptions morales de coexister au sein des institutions modernes. La réflexion initiée par Gilligan envisage la remise en question de la pertinence d'une supériorité hiérarchique affectée aux pratiques et discours sur la justice par rapport aux pratiques et discours sur le *care*. À partir de celle-ci, quantité d'auteurs vont se saisir de cette thématique (du soin, de la sollicitude, de l'attention, du souci de l'autre, du dévouement, de l'amour...) et proposer de la combiner (ou l'opposer) à l'éthique de la justice et à la vision du sujet autonome.

D'une façon similaire à l'écologie politique (Guérin, 2011), le courant très hétérogène du *care* va mettre au cœur des débats politiques la notion d'interdépendance. Ses protagonistes vont insister sur la nécessité de penser le sujet de façon relationnelle. En regard des attributs généralement valorisés aux yeux du citoyen (autonomie, rationalité, libre-arbitre) seront dévoilés sa vulnérabilité fondamentale, sa dépendance, ses besoins relationnels. Le courant du *care* va également s'intéresser à une dimension du politique chère tant aux féministes qu'aux écologistes : l'attention aux pratiques quotidiennes, « à l'importance des petites choses et des moments, à la dissimulation inhérente de l'importance » (Laugier, 2009).

Chute du mur de Berlin et l'intériorisation des conflits

Fin des années 1980, début des années 1990, la chute du mur de Berlin et celle du régime communiste en URSS de même que les théories de « la fin de l'histoire » (Fukuyama, 1992) vont fortement ébranler l'idéal révolutionnaire et contribuer à remettre en question l'idée d'un potentiel changement radical de la société.

Pendant la guerre froide, le conflit était visible, lisible et l'adversaire identifiable mais avec la chute du mur, et la réunification des deux

Allemagne, le rapport au conflit se transforme. Pour beaucoup d'analystes, ces événements vont signifier la faillite de l'idéal communiste et la victoire définitive du capitalisme et du libéralisme. Désormais, il n'y a plus d'alternative crédible au libre marché. L'échec du régime soviétique porte un coup que certains pensent fatal au militantisme révolutionnaire. Cette transformation géopolitique signifiera aussi pour eux l'impossibilité de s'extraire totalement, de se revendiquer comme révolutionnaire par rapport à un système aux ambitions hégémoniques.

« L'écroulement de l'empire soviétique [...] a fait disparaître les idées qu'il avait transformé en idéologies », il a entraîné « [la décomposition] de la pensée sociale et politique » et celle des « idéologies révolutionnaires », « de la même manière [s'est écroulé] le progressisme occidental qui associait les revendications sociales des pays occidentaux, et en particulier de leur mouvement ouvrier, à l'appui donné à l'Union soviétique et aux partis communistes » (Touraine, 1997, p. 5).

Cette transformation va donner davantage de force aux formes d'engagement qui intériorisent le conflit et le pensent non en termes de - nous et eux - (dichotomie chère à la guerre froide) mais davantage en termes de - bon et mauvais moi -. L'adversaire n'est pas l'autre mais bien cette partie (potentiellement) pervertie de chacun de nous. Selon que cette part individuelle pervertie est perçue comme innée ou sociale, les techniques militantes prioritaires pour combattre cet adversaire interne varieront. Les unes prendront la forme d'une retraite au Larzac par exemple, alors que les autres se traduiront davantage en termes de combats sociétaux visant par exemple à des réformes institutionnelles.

Cet apport dans le débat public des réflexions du féminisme, du *care* et de l'écologisme associé aux conséquences de la chute du régime soviétique vont catalyser les réflexions du monde de l'engagement politique notamment sur les finalités et les modalités de ses actions, sur la circonscription du politique, sur la place du conflit...

1.1.3 Aujourd'hui, des nouveaux militants

Ces éléments historiques combinés au désintérêt progressif des scientifiques pour le mouvement ouvrier³³ ont participé à mettre en

³³ Celui-ci était analysé comme « en déclin ».

lumière des initiatives militantes perçues comme différentes et ont ouvert le champ à une série de travaux sur les « nouveaux mouvements sociaux », et même les « nouveaux nouveaux mouvements sociaux »³⁴.

Dans la littérature qui étudie les nouveaux mouvements sociaux, « militer aujourd’hui » est décrit comme significativement différent des pratiques d’hier (Ion et al., 2005).

Périodiquement, des ouvrages de journalistes viennent proclamer l’avènement d’une nouvelle génération de militants, aux projets et pratiques radicalement innovants, et dont l’efficacité tiendrait précisément à leur aptitude à bousculer les routines contestataires, à inventer des formes d’action collective inédites (Mathieu, 2008, p. 1).

Après mai 68, on peut arbitrairement recomposer trois vagues de travaux scientifiques qui mettent l’accent sur la nouveauté et/ou la particularité des pratiques militantes qu’ils étudient.

Tout d’abord, dans les années 1970, Melucci et Touraine ont attiré l’attention de la communauté scientifique sur la nouveauté des formes de mobilisation. Leur analyse porte notamment sur rapport au politique particulier que porteront les mouvements écologiste, féministe et anticonsumériste (Melucci, 1978; Touraine, 1978). Quatre traits caractéristiques sont généralement soulignés à propos des « nouveaux mouvements sociaux » : changement des « répertoires d’action », transformation des « valeurs et revendications » qui deviennent plus « qualitatives », évolution du « rapport au politique » — il s’agit de s’autonomiser par rapport à celui-ci —, et quatrième, rôle accru de l’identité (Neveu, 2005). Concernant le rapport au politique, plusieurs éléments seront mis en avant. Les plus saillants en sont tout d’abord « le refus de la représentation » par la valorisation de « la participation directe » et l’autogestion et « le caractère spontané, antiautoritaire et antihierarchique de la contestation » (Melucci, 1978, p. 49). Ensuite la « non focalisation sur le système politique ».

Les nouveaux mouvements sociaux ne sont pas orientés essentiellement vers la conquête du pouvoir politique ou de l’appareil d’Etat mais plutôt vers le contrôle d’un champ d’autonomie ou d’indépendance face au système (*ibidem*).

³⁴ Nous reviendrons dans quelques pages sur ce phénomène.

L'accent est mis sur la nécessité d'articuler de façon harmonieuse les enjeux globaux et locaux. À côté du conflit contre un adversaire extérieur est mise en avant l'expérimentation originale et locale de principes et idéaux visant à être généralisés globalement.

Nous sommes sortis d'une période où les mouvements sociaux se définissaient surtout par ce qu'ils combattaient – ils étaient anticapitalistes, anticoloniaux ou antimachistes. Ils peuvent se constituer maintenant qu'à partir d'une affirmation positive : celle d'une liberté, d'une volonté d'existence responsable et heureuse (Touraine, 1997, p. 11).

Isabelle (SV) a étudié l'architecture. Ses parents, qu'elle qualifie de militants, avaient choisi de travailler avec les populations immigrées. A leur suite, elle a participé à différentes initiatives souvent considérées comme militantes (mouvements de jeunesse, association de droit au logement, mouvements de squats, GAS...). Elle travaille actuellement dans le secteur de l'accès au logement pour les milieux précarisés. Elle mène une réflexion sur son action et aspire à une vie menée en cohérence. Sa rencontre avec le développement personnel (abordé notamment par le biais de conversations avec sa mère psychologue et par sa pratique de « la danse des cinq rythmes ») l'a amenée à développer une vision optimiste du futur et l'acceptation d'idées comme : « tout fait sens » et « on vit ce qui doit être vécu ». Elle s'est retirée de certaines actions militantes du type des squats suite à « [sa] prise de conscience » des limites de ce type d'actions (notamment de la reproduction de rapports de forces critiqués par ailleurs) et de ses propres limites à mener une vie dans des conditions très précaires. Active dans un groupe d'achats communs, elle aimerait aujourd'hui s'investir davantage dans le mouvement des objecteurs de croissance. Le changement de société, elle ne l'imagine pas résultant du combat d'« individus blessés ». Pour elle, « si on veut vraiment faire évoluer la société, il faut aussi évoluer à un autre niveau [...] plus personnel ». Ses parents étaient « plutôt en rejet » de la religion, ayant été élevés par des « catholiques pur jus »... Elle n'a donc pas grandi dans un contexte religieux. Elle construit aujourd'hui « [sa] spiritualité à [sa] sauce », ne ressentant pas le besoin de « [se] rallier à un courant ou à une étiquette ».

Ensuite en 1997, J. Ion dans son ouvrage, « La fin des militants » a annoncé et décrit l'apparition d'une nouvelle génération de militants

qu'il a appelés dans un premier temps « distanciés » pour préférer ensuite les qualifier d'« affranchis » (Ion, 1997). Ces militants sont caractérisés par une forte individualisation de leurs pratiques et par le pragmatisme de leur engagement (un accent mis sur l'ici et maintenant et les résultats concrets) (*ibid.*, p 10-24). L'engagement est analysé comme plus ponctuel menant à qualifier le militantisme de « post-it » ou « à la carte ». La « représentation du temps » de ces militants est considérée comme centrée sur le court terme : « L'objectif est moins de se battre pour des lendemains meilleurs que de conjurer des dangers imminents ». L'auteur souligne que les militants mettent l'accent sur « l'action plutôt que l'organisation » ne voulant pas dépendre de lourdes structures bureaucratisées (Ion et al., 2005, p. 49). Cette individualisation ne correspond cependant pas à la disparition « des grands idéaux » ou « des visées globales » (*ibid.*, p. 15). Ces « affranchis » sont, en fait, décrits par opposition à la figure du militant « total » derrière laquelle se dessine la caricature du militant-soldat, du révolutionnaire communiste. Le militant « total » ou « affilié » se caractérise par son « identification au collectif ». Il « est censé n'exporter ni sa vie personnelle ni ses attaches communautaires dans la vie du collectif » (*ibid.*, p.72-73).

Dans un troisième temps, depuis les années 2000, nombreux intellectuels se sont attelés à circonscrire la spécificité des militants qu'ils observent (Aubenas & Benasayag, 2002; Cultiaux & Vendramin, 2011; Frère, 2009; Ion et al., 2005; Pereira, I., 2009; Pleyers, 2010a). Les traits saillants des engagements sur lesquels ces auteurs se penchent rappellent les éléments avancés précédemment par Touraine, Melucci et Ion.

Un premier élément qui caractérise ce type d'engagement qu'on retrouve notamment chez Pleyers, dans son étude du mouvement altermondialiste (Pleyers, 2010) concerne la conception du changement social vu comme un « processus collectif continu »³⁵. Au contraire des partisans des théories du Grand Soir, les militants actuels considèrent

³⁵Traduction de « Ongoing collective process » (Pleyers, 2010: 91).

qu'un changement social ne pourra apparaître qu'au fil du long processus qui mènera progressivement à un changement de culture³⁶.

« L'«autre monde» [qui] «est possible» n'arrivera pas demain, après «La Révolution», mais commence ici et maintenant, dans les interstices de nos sociétés (ré) appropriés par des acteurs et transformés en espaces d'expérience autonomes et alternatifs »³⁷.

Un deuxième aspect consiste en la valorisation de la diversité de pratiques, d'identités, de modèles alternatifs, etc. au sein du mouvement (Pleyers, 2010 : 26). Cet aspect est également omniprésent dans la description qu'Aubenas et Benasayag font de la « nouvelle radicalité » émergente. Ils avancent l'idée selon laquelle la multiplicité, souvent interprétée dans les analyses des mouvements sociaux comme une dispersion, constitue une des forces de ces nouvelles initiatives (Aubenas & Benasayag, 2002, p. 87). Les nouveaux militants se revendiquent de cette multiplicité et refusent de la considérer comme une étape préliminaire à l'homogénéisation.

Un troisième aspect de cette vague affirmant le renouveau du militantisme souligne l'abandon des structures pyramidales pour un fonctionnement en réseau (Pleyers, 2010b). Les chercheurs montrent que les organisations militantes se dotent aujourd'hui de structures beaucoup plus souples et plus horizontales.

Tous ces aspects renvoient chez les auteurs à un constat unanime : l'individualisation. Les nouveaux militants ne s'engagent plus de la même façon, fidèles à une organisation ou un groupe dans une durée longue (Ion et al., 2005). Ils ont la volonté de donner une place importante à l'expression de soi dans leurs pratiques. Le militantisme devient ainsi un espace d'expériences créatives. Cette individualisation est appréhendée avec un enthousiasme contrasté selon les analystes. Pour une partie d'entre eux, l'heure de l'individualisme exacerbé sonne le glas de tout espoir de voir se pérenniser l'engagement altruiste. Sont pris pour preuve l'apparition du militantisme « à la carte », mais aussi l'attrait des

³⁶ Dans son ouvrage sur le nouvel esprit solidaire, Frère nous montre la similitude de cette conception de la révolution avec celle de Proudhon qui n'envisageait celle-ci que comme « révolution permanente » (Frère, 2009, p. 48-49).

³⁷ Notre traduction de l'anglais : « The 'other world [which] is possible' will not arrive tomorrow, after 'The Revolution' but begins here and now, in the interstitial spaces of our societies, (re)appropriated by actors and transformed into alternative and autonomous spaces of experience » (*ibidem*).

masses pour les festivals musicaux engagés et autres happenings artistiques et festifs au détriment des manifestations considérées comme *sérieuses*. Est également dénoncé le manque criant de bénévoles au sein des associations. Ce constat est contrebalancé par les conclusions d'un pôle de chercheurs qui, de leur côté, se réjouissent de ce qu'ils nomment « nouveauté de l'engagement ». Le militantisme actuel permettrait, selon eux, un respect plus grand de l'individu et de son autonomie ; la structure hiérarchique qui laisse place à des réseaux horizontaux plus égalitaires en serait une des conditions de possibilité (Pleyers, 2010).

Ces analyses quand elles sont formulées en termes de « nouveaux mouvements sociaux » posent le problème de leur participation à la perpétuation voire à la rigidification du mythe existant autour du mouvement ouvrier et de la caricature des militants qui l'ont composé³⁸. En effet, ce n'est pas le militant ouvrier dans la complexité de son parcours et de ses dimensions conatives qui est convoqué, mais bien une caricature de celui-ci. Le militant de ce mouvement apparaît comme celui qui est capable de tout mettre de côté (sa famille, ses émotions, ses besoins, ses réflexions personnelles...) au service du collectif et de la cause. « Le militant est censé n'exporter ni sa vie personnelle ni ses attaches communautaires dans la vie du collectif » (Ion et al., 2005, p. 72-73). Laisser entendre que de tels individus ont réellement existé, participe d'une anthropologie particulièrement réductrice et idéalisée dans la mesure où l'humain est vu comme capable de faire abstraction de l'entièreté de ses besoins personnels au service d'une motivation altruiste. Cette image participe également d'une conception réductrice des mouvements sociaux, de la grande diversité des personnes qui les composent et des motivations de celles-ci. Sur les terrains européens, nous observons la présence dans l'imaginaire collectif de cette caricature du militant ouvrier : chaque fois que les personnes interrogées se définissent comme militantes, elles prennent soin d'accompagner cette adhésion d'une prise de distance de la caricature du militant total qui semble incarner en réalité ce qui est perçu comme une dérive ou perversion du militantisme.

³⁸ La lecture notamment de Griesse permet d'apporter des nuances à l'image classique du militant révolutionnaire (Griesse, 2010a, 2010b).

1.2 ÉLARGISSEMENT DE LA CONCEPTION DU MILITANT

1.2.1 D'une conception du militant comme participant au mouvement social

Si l'on met à part la représentation politique, la sociologie politique a apparenté les acteurs politiques aux participants des mouvements sociaux. La figure qui y est associée majoritairement à la critique et au changement social est celle du mobilisé inscrit dans un mouvement social ou une organisation politique. À côté de cette figure siègent l'élu, le citoyen et, éventuellement, l'économiste. Comme l'exemplifie la structure du cours de sociologie politique de Rihoux, les acteurs politiques sont généralement répartis en deux catégories : les mouvements sociaux³⁹ et les partis politiques (2006).

Le mouvement social s'est imposé comme la forme de critique qui s'attaque aux « rapports sociaux de domination sociale ». Touraine le définit comme un des « trois types de conflits visant à modifier un ou plusieurs aspects importants de l'organisation sociale et culturelle ».

[...] je propose d'appeler « conduites collectives », celles de ces actions conflictuelles qui peuvent être comprises comme un effort de défense, de reconstruction ou d'adaptation d'un élément malade du système social [...] Si, au contraire, les conflits sont analysés comme des mécanismes de modification de décisions ou de systèmes de décision, donc comme des facteurs de changement, comme des forces politiques au sens le plus large de ce mot, je propose de parler de luttes. Enfin, lorsque des actions conflictuelles cherchent à transformer des rapports sociaux de domination sociale qui s'exercent sur les principales ressources culturelles, la production, la connaissance, les règles éthiques, employons le mot mouvement social (Touraine, 1984, p. 4).

Si le mouvement social est l'unique forme de critique qui s'attaque à la domination sociale, il n'y a pas lieu de s'étonner du refrain bien connu des discours sociologiques : « À quand le retour d'un *vrai* mouvement social ? ».

³⁹ Les mouvements sociaux sont généralement classés, comme le fait Aberle, selon leur caractère réformiste (qui poursuit « un changement social par une modification limitée [...] de la structure sociale ») ou radical, « transformateur » (qui poursuit un changement social par une modification « profonde de la structure sociale »). (Fillieule, 2009, p. 21).

Cette thèse s'inscrit dans la lignée des travaux poursuivis, notamment par l'école française de sociologie pragmatique. Leurs travaux visent à poser le regard sur les nombreux autres lieux où se donne à voir la critique, à répertorier les différentes « grandeurs » sur lesquelles peuvent se fonder les justifications politiques⁴⁰ (Boltanski & Thévenot, 1991).

Le mouvement social constitue une réalité indispensable à observer, mais de nombreuses autres formes et régimes d'engagements (Thévenot, 2006) entendent « transformer les rapports sociaux de domination ». Les mouvements sociaux sont des réalités bien plus complexes et hétérogènes que ce que leur appellation laisse entendre. Aussi, l'évaluation de l'impact d'un ensemble aussi varié nous semble problématique surtout s'il s'agit de déterminer ses contours par l'analyse des groupes fréquentés et des revues consultées. Même si les collectifs constituent, certes, un élément qui relie et crée des familiarités, tout travail sur ceux-ci se doit de s'intéresser à la disparité des conceptions anthropologiques et politiques au sein des mouvements.

Le constat qu'il existe différents types de militants au sein des mêmes mouvements sociaux ou de groupes de même idéologie ne devrait pas théoriquement entraîner l'abandon du concept de mouvement social et de la littérature qui l'entoure. Cependant, parmi ces écrits, il apparaît très peu d'analyses qui tiennent compte de cette hétérogénéité quand il s'agit d'étudier les perspectives de transformation de la société. La relation entre le type de militantisme et la nature du changement social souhaité est généralement peu analysée. Elle est majoritairement comprise comme un lien quantitatif : la possibilité de transformer la société augmente en proportion du nombre de personnes qui s'engagent sous une bannière. Ce constat débouche sur des analyses du fonctionnement des organisations et des mouvements sociaux et de leur capacité de recruter des militants en nombre et de les garder (pour éviter un trop rapide taux de renouvellement). Les aspects qui sont perçus comme

⁴⁰ Boltanski et Thévenot utilisent le dénominatif « cité » pour différencier les ordres de grandeur auxquels les individus font appel dans leurs justifications publiques. Chaque cité est associée à un ordre de grandeur tel l'ordre civique, marchand, inspiré... Dans chaque « cité », l'état de grand renvoie à des états supérieurs « auxquels sont attachés les plus grands bonheurs » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 99).

déterminants pour permettre la transformation sociale et qui sont par conséquent étudiés se focalisent sur les modalités d'actions, les caractéristiques sociales des militants, les causes du désengagement... La vision révolutionnaire du changement social explique en grande partie cette appréhension quantitative du militantisme. Dans l'imaginaire occidental, la préparation d'une révolution rejoint souvent la métaphore de la préparation d'une guerre : il s'agit d'avoir le plus de *soldats* possible dans le camp des militants au moment du Grand Soir.

1.2.2 ... au militantisme comme mobilisation d'une grammaire civique

Nous désirons, dans cette dissertation, élargir la perspective de la sociologie politique classique pour nous intéresser aux activités critiques des acteurs et à leurs activités de coordination. Il ne s'agit pas de se focaliser sur une forme de collectif unique où apparaîtrait cette critique, mais bien d'étudier un rapport particulier à l'activité et à l'existence que nous avons qualifié dans l'introduction de politique c'est-à-dire qui se réfère à « la grammaire du juste en référence au collectif » (Ferrerias, 2007, p. 129). Nous suivons ici Boltanski et les théoriciennes du *care*, pour renvoyer « juste » aussi bien à la justice qu'à la justesse⁴¹.

Tous ces développements nous permettent de définir le militantisme, à ce stade, comme une forme particulière d'action politique qui mobilise une grammaire du juste particulière : ce que Boltanski et Thévenot appellent la « grammaire civique » et que nous développerons sous la dénomination « grammaire militante »⁴². Le militant est celui qui affirme poursuivre par ses actions l'intérêt général, celui qui valorise la représentation et la participation. Il est caractérisé par son acceptation

⁴¹ Cette distinction entre justice et justesse renvoie au débat ouvert par Carol Gilligan à partir de sa critique des stades de développement établis par Kohlberg. Pour ce dernier, au stade ultime ou sixième stade, l'enfant doit être capable d'établir un jugement moral en faisant preuve d'abstraction et de prise en compte de l'universel. Gilligan estime entre autres qu'à côté de cette capacité à formuler des jugements en justice, la maturité consiste également à être capable d'appliquer ces jugements universels au sein de situations singulières, de faire preuve d'empathie et d'attention à la spécificité des acteurs en présence. La justice ne compte pas à elle seule, la justesse et la capacité à prendre soin dans des situations particulières est également indispensable selon les théoriciennes du *care* (Gilligan, 1982).

⁴² Nous développerons et préciserons davantage cette grammaire dans le chapitre suivant.

d'un certain degré de renoncement « de [sa] singularité et [de détachement] de [ses] intérêts pour ne regarder que le bien commun » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 138). L'action est au cœur de la grammaire militante. Cette grammaire s'ancre d'une part dans une « révolte contre une société corrompue » et d'autre part, dans l'aspiration à une « utopie pure » (Koestler, 1997 [1950]). Elle valorise l'action volontaire tournée vers l'objectif de transformation du monde.

1.3 DESCRIPTION DES TERRAINS D'ENQUÊTE

Avant de développer les arguments qui nous permettront de statuer sur la pertinence de qualifier de militantes les personnes que nous avons interrogées, envisageons les deux terrains d'enquête.

1.3.1 La simplicité volontaire

A) À propos du mouvement et de ses auteurs-clés

Le terme *voluntary simplicity* a été utilisé la première fois en 1936 par un disciple de M.K. Gandhi, Richard Gregg, auteur également de nombreux textes sur la non-violence (Gregg, 1936). Ce néologisme est devenu ensuite le titre d'un ouvrage écrit par Duane Elgin en 1977 « *Voluntary simplicity* » qui a contribué à la large diffusion du concept (Elgin, 1981). La notion de simplicité volontaire articule deux dimensions, comme l'illustrent ces slogans : (« Moins de biens, plus de liens » (De Bouver, 2008) ; « Consommer moins pour vivre mieux » (Les Amis de la Terre, 2005) ; « Toward a Way of Life That Is Outwardly Simple, Inwardly Rich » (Elgin, 1981), etc.). Ces deux composantes sont, d'une part, la nécessité d'un désencombrement matériel et, d'autre part, le choix d'orienter sa vie pour vivre mieux. La simplicité volontaire lie une vie matériellement désencombrée à une haute qualité de vie. Il s'agit donc d'un « mode de vie consistant à réduire sa consommation de biens en vue de mener une vie davantage centrée sur des valeurs essentielles » (Office québécois de la langue française, 2007). Le mouvement associé au terme de simplicité volontaire s'est d'abord développé en Amérique du Nord à partir des années 1990 avant que le concept ne

traverse l'Atlantique. En Belgique, on situe son arrivée vers 2005⁴³. En Occident, « simplicité volontaire » a de nombreux synonymes. Parmi les plus connus on trouve la « sobriété heureuse » (Rabhi, 2010), la « pauvreté choisie » (Rahnema, 2003), le « minimalisme » (Jay, 2010), l'« abondance frugale » (de Foucauld, 2010) la « décroissance conviviale » (Latouche, 2006). Malgré ses origines anglo-saxonnes et l'abondance de termes concurrents, la dénomination « simplicité volontaire » est relativement bien connue des milieux alternatifs francophones et abondamment utilisée en France et en Belgique dans la littérature consacrée à la vie simple (Ariès, 2010; Lahille, 2009; Martin & Antonucci, 2007).

La plupart des groupes de simplicité volontaire sont apparus en Belgique francophone sous l'impulsion de l'association environnementaliste⁴⁴ les Amis de la Terre. Depuis 2005, ils organisent des conférences afin de susciter et accompagner la création de groupes. Il en existe aujourd'hui une quarantaine en Wallonie et un seul à Bruxelles. On rencontre aussi de nombreux *simplicitaires*⁴⁵ isolés ou regroupés autour d'autres initiatives⁴⁶.

Les dégâts environnementaux, les inégalités économiques, le stress ou le mal-être sont autant de raisons qui poussent ces personnes à choisir de vivre plus simplement. Comme de nombreux simplicitaires le soulignent, la volonté d'entamer cette démarche naît souvent d'un mal-être. Celui-ci peut provenir en majeure partie de l'état du monde ou s'ancrer davantage dans un mal-être individuel, une impression de perte de repères, une recherche de sens à donner à la vie.

⁴³ Date de création des premiers groupes sur Liège suite à une conférence de l'association les Amis de la terre.

⁴⁴ Cette section jusqu'au point suivant est basée sur le chapitre du livre « Consommation critique » écrite sous la direction de Geoffrey Pleyers (De Bouver, 2011, p. 171-194).

⁴⁵ Nous utiliserons tout au long de cette dissertation cette appellation proposée en 2007 par le réseau québécois de simplicité volontaire pour désigner les personnes participants à la simplicité volontaire.

⁴⁶ Lors des journées belges de rencontre des Créatifs culturels en 2009 et 2010, de nombreux simplicitaires étaient présents ; dans les S.E.L. (Services d'échanges locaux), les G.A.C. (Groupements d'achats en commun), le R.E.S. (Réseau d'échange des savoirs), les jardins collectifs, etc.

Dans les ouvrages de référence du mouvement, la *prise de conscience* est régulièrement affirmée comme une des premières étapes nécessaires à la démarche. Prendre conscience de l'impact social et environnemental des modes de vie occidentaux est fortement susceptible, pour ces auteurs, d'entraîner une dévalorisation de la consommation à outrance, caractéristique de nos sociétés d'abondance (Elgin, 1981; Mongeau, 1998).

Dans ces mêmes écrits, la simplicité volontaire est avant tout définie comme un choix de consommer moins (Burch, 2003; Elgin, 1981; Mongeau, 1998). Plusieurs raisons motivent cette modération. Notamment, en vertu d'une justice redistributive et intergénérationnelle, les auteurs affirment qu'adopter une vie simple est la seule manière de permettre à chacun sur terre de vivre de façon soutenable. La population augmente, les ressources et énergies ne sont pas illimitées, la surconsommation des uns crée ou renforce indirectement la sous-consommation des autres.

[...] c'est que notre monde ne peut fonctionner correctement si l'on n'est pas totalement solidaire et la solidarité, ça suppose l'égalité et l'égalité on ne peut l'avoir que dans la simplicité. Je pense que c'est cela mon moteur actuel, c'est me dire que je voudrais bien vivre d'une façon que tout le monde pourrait adopter et qui ferait en sorte que tout le monde se sentirait bien. Mais je pense que je suis encore très loin du compte (François, SV, 2007)^{47 48}.

La diminution de la consommation est associée à un désencombrement, tant au niveau de l'espace qu'au niveau du temps. Comme le montre la sociologue américaine Mary Grigsby, les simplicitaires entrent dans une démarche qui leur permet de libérer du temps (Grigsby, 2004)⁴⁹. En diminuant leur consommation, ils diminuent leurs besoins en revenu, ce

⁴⁷ Les témoignages comportant uniquement un pseudonyme viennent des entretiens réalisés en 2007 auprès de simplicitaires belges lors de notre mémoire de fin d'études publié en 2008 sous le titre « Moins de biens plus de liens » (De Bouver, 2008).

⁴⁸ Pour les extraits d'entretiens, nous précisons à chaque fois s'il s'agit d'une personne issue du groupe des simplicitaires (SV) ou des coaches alternatifs (CR)

⁴⁹ Le titre de l'ouvrage de M. Grigsby(2004) illustre bien cette place centrale de la problématique du temps dans la démarche de simplicité volontaire : « Buying Time and Getting By »

qui leur permet de travailler moins. Comme la problématique du temps est profondément liée à celle du travail, les simplicitaires posent une réflexion de fond sur le concept de travail. Au vu des réalités concrètes dans ce domaine, conjuguer simplicité et activité professionnelle s'exprime en pratique de façon différente selon les personnes. Pour certaines, vivre simplement, c'est d'abord réduire son temps de travail pour récupérer du temps pour *l'essentiel*⁵⁰; pour d'autres, cela signifie surtout trouver un travail qui donne sens et qui reste cohérent avec l'entièreté de leur démarche ; et pour d'autres encore, c'est agir sur son propre comportement, son mode de fonctionnement, ses relations au travail qui constitue la priorité pour se trouver en accord avec leur choix de vie dans la sphère professionnelle.

[...] au point de vue temps de travail, par exemple j'ai toujours accordé la priorité à mes enfants. [Pour moi, vivre simplement] c'est se centrer sur certaines priorités ; parce que simplicité volontaire, c'est une étiquette, finalement (Marie, SV, LL8-15).

Les auteurs internes à la démarche insistent sur le caractère volontaire de la vie simple qu'ils défendent (Boisvert, 2005). Ils montrent que les simplicitaires ne sont pas nécessairement coincées par une situation financière qui les empêche de vivre plus luxueusement : ils font le choix de consommer moins, même si la possibilité d'acquérir plus de biens matériels est présente (Schor, Juliet, 1999). Les auteurs assimilent le choix de la modération à une tentative d'opérer une réelle transformation des valeurs pour qu'elles se déplacent de l'« avoir vers l'être » selon la distinction de Fromm (1978). Comme dans le mouvement des « créatifs culturels », les valeurs portées par les simplicitaires peuvent se retrouver autour de quatre pôles : « l'écologie, la solidarité, les valeurs féminines et l'éveil intérieur » (Ray & Anderson, 2000).

La simplicité volontaire est majoritairement décrite comme une démarche globale, fédératrice. Selon Grigsby, le simplicitaire ne se limite pas à diminuer sa consommation, il tend à adopter une éthique de vie complète, à changer son regard sur la réalité du monde et sa manière d'analyser les événements. Il est guidé par une « éthique écologique qui affirme que tout être humain a la responsabilité et le pouvoir de dessiner

⁵⁰ L'italique est utilisé dans ce travail pour mettre en évidence des termes que nous avons entendus de façon récurrente lors de nos immersions sur le terrain d'enquête. Les guillemets reprennent, eux, des citations d'ouvrages ou d'entretiens.

les contours de l'évolution future du monde dans un sens positif ou négatif » (Grigsby, 2004). Les simplicitaires affirment que leur démarche les amène à adopter une conception plus unifiée du monde.

Ils assimilent la mise en œuvre d'une existence désencombrée à une recherche d'authenticité qui correspond à tenter de faire concorder leurs valeurs, leur discours et leur comportement. Adopter la simplicité volontaire est synonyme, pour toutes les personnes rencontrées, d'engagement vers plus de cohérence. Ainsi, même si les valeurs sont communes, chaque simplicitaire est invité à les mettre en pratique à sa manière et à son rythme. C'est la raison pour laquelle on retrouve souvent l'idée qu'il existe autant de manières de vivre la simplicité volontaire que d'individus qui la pratiquent. Pour ces hommes et ces femmes, l'expérience crée petit à petit la cohérence⁵¹. On observe toutefois une direction commune, des étapes et questionnements similaires tout au long de leurs parcours individuels.

[...] la simplicité volontaire, c'est plus une démarche de cohérence personnelle. De se dire : [...] je prône, en commune, d'utiliser moins de pesticides [...] « Et qu'est-ce que je fais dans mon jardin, qu'est-ce que je fais chez moi, comment est-ce que moi je consomme, est-ce qu'il y a des contradictions ? » [...] C'est essayer d'être cohérent intérieur-extérieur. [...] et donc là, la simplicité est une porte qui s'ouvre, qui me semble très intéressante, pour justement relier le tout (Oscar, SV, LL296-307).

Les simplicitaires rencontrés ont adopté ce mode de vie pour un ensemble de raisons dont la plus fréquente est la préoccupation écologique (De Bouver, 2008). Pour une partie d'entre eux, le désencombrement matériel était déjà une réalité quotidienne avant de prendre connaissance de l'appellation. Au niveau de la perception d'eux-mêmes, les simplicitaires se considèrent majoritairement comme des personnes responsables de par leur mode de vie et estiment qu'ils s'investissent plus que les autres pour éviter une catastrophe écologique (Grigsby, 2004).

[...] si je parle honnêtement [...] d'un côté je me sens entre-guillemets supérieure aux autres pas supérieure en valeur, mais supérieure dans

⁵¹ Une section sera consacrée à la notion de *cohérence* et les différents usages qui en sont fait sur les deux terrains. Les coaches alternatifs parlent plus volontiers d'*alignement*.

la prise de conscience d'un certain nombre de choses, et donc ayant ces prises de conscience là, j'ai l'impression de pouvoir avoir des comportements qui sont meilleurs ou en tout cas moins mauvais que pas mal d'autres personnes (Pascale, SV, LL767-774).

B) Penchons-nous sur les termes

L'adjectif « volontaire » désigne ce « qui procède de la volonté et non des automatismes, des réflexes ou des impulsions », ce « qui résulte d'une décision, d'un libre choix ». « Volontaire » qualifie une « personne qui fait preuve d'une volonté ferme, d'obstination » ou encore « une personne qui accepte de son plein gré une tâche, une charge difficile ou désagréable, ou qui offre bénévolement ses services » (CNRTL, 2012).

Les définitions de la simplicité sont, elles, plus ouvertes. Quand il s'agit des personnes ou de leurs comportements, « la simplicité » a pour principal synonyme « le naturel⁵² ». Son sens premier relève d'une « façon d'être naturelle et spontanée, sans affectation ni prétention ; [du] caractère de celui qui a des goûts simples, sans excès de luxe, de raffinement ». Dans le registre théologique, parler de simplicité recouvre une deuxième signification : « c'est le caractère de ce qui, étant de nature unique, ne peut être que d'une totale pureté ». Un troisième sens associe ce terme au « caractère de candeur ou d'ingénuité naïves, confinant parfois à la crédulité ». Quand elle renvoie aux choses matérielles et non plus aux façons d'être, la simplicité inclut trois significations : « qualité de ce qui n'est pas composé ou décomposable », « qualité de ce qui est facile à comprendre [...] utilisable ou réalisable » et « qualité de ce qui est dépouillé d'éléments non indispensables ». Ces différentes acceptions dans différents champs sémantiques donnent un aperçu du potentiel de conceptions et mises en pratique variées d'une vie orientée par la simplicité.

En pratique...

La nécessité d'une action volontaire des individus se manifeste dans toute la littérature et les discours internes à la simplicité volontaire. En témoigne notamment la valeur donnée à la responsabilisation individuelle et l'importance attribuée au fait de faire des choix. Alors que, sur le terrain, l'adjectif « volontaire » rencontre un large consensus interprétatif, l'utilisation du terme « simplicité » ouvre un large champ

⁵² Les définitions de cette section sont tirées du « Trésor de la langue française informatisé » consulté en 2013 sur le site du CNRS : <http://www.cnrtl.fr>

de significations. Si l'on suit la littérature du mouvement, les simplicitaires donnent la priorité au rapport aux choses : ils s'accordent sur leur objectif de création d'un environnement matériel « dépouillé d'éléments non indispensables ». En pratique cependant, la prédominance d'une simplicité comme rapport aux choses plutôt que comme rapport à l'être, à l'existential n'apparaît pas de façon évidente. Elle est en effet davantage assimilée chez une partie significative de ses adeptes à une démarche de transformation individuelle plutôt qu'à un mode de vie fait d'autorestriction. Dans les cas où la simplicité est considérée comme une façon d'être, il n'existe pas d'accord interprétatif. Cette absence de consensus, sur ce que signifie vivre simplement, explique, en partie, l'incroyable diversité de pratiques et rapports à l'existence qui peuvent se retrouver sous l'appellation « simplicité volontaire ».

Sur les terrains belges, nous avons cependant pu observer une tendance à agir et discourir sur fond d'une acception théologique de la simplicité : les simplicitaires s'évaluent régulièrement par rapport à un idéal de « totale pureté ». Cet idéal s'exprime notamment par l'omniprésente quête de cohérence. Nombreux simplicitaires estiment d'ailleurs ne pas mériter ce qualificatif en raison de leur cohérence insuffisante, de leur sentiment de ne pas en faire assez.

Je remplirais bien volontiers ton questionnaire [...], mais j'ai peur de ne pas être un bel exemple de simplicitaire (Catherine).

[...] je répondrai volontiers à votre demande, bien que je sois actuellement très loin de mon idéal de « simplicitaire » (Sandra).

Merci d'avoir pensé à moi pour votre étude, mais je ne sais pas si j'ai le profil recherché (Sandrine).

La simplicité volontaire constitue, comme nous venons de le montrer, un lieu privilégié pour observer l'intersection dont il est question dans cette thèse, entre la thématique de l'engagement existentiel et celle de l'engagement écologique ou politique. Pour nous habilitier à observer différentes articulations de ces deux pôles, nous avons choisi d'utiliser une acception très large du terme « simplicitaire ». Cette dénomination couvrira ici la réalité de personnes allant des « sympathisants » aux simplicitaires « partiels » (Elgin & Mitchell, 1977) ou « adeptes débutants » (McDonald, Oates, Young, & Hwang, 2006), jusqu'aux simplicitaires « complets » (Elgin & Mitchell, 1977; Etzioni, 1999;

McDonald et al., 2006) qui ont entamé un désencombrement matériel substantiel depuis de nombreuses années.

Pratiques d'enquêtes pour approcher la simplicité volontaire

Quatre matériaux constituent les supports de notre enquête : les carnets-emplois du temps récoltés auprès de sept simplicitaires début 2010, les entretiens réalisés dans le cadre de notre travail de fin d'études de sciences politiques en 2007, ceux réalisés dans le cadre de cette recherche en 2012-2013, et enfin, le questionnaire et les emplois du temps récoltés à la suite du Forum sur la simplicité de 2010.

L'immersion a été réalisée à différentes occasions (voir annexe 3) notamment pendant les quinze jours passés « en internat » lors de l'organisation du festival de permaculture à Nethen, l'été 2010. L'application des principes de la simplicité volontaire, l'insertion à titre privé et professionnel dans son réseau et la proximité de culture entre chercheurs et simplicitaires a également régulièrement rendu l'immersion spontanée⁵³.

Carnets emplois du temps

Les personnes ciblées pour notre recherche affirment porter leur engagement à chaque moment de leur existence. L'observation devient dès lors difficile sauf pour quelques moments privilégiés d'activités de groupes. Nous avons cependant choisi au départ de ne pas observer les groupes (ce qui aurait amené des informations intéressantes, mais qui ne cadraient pas avec la question de cette dissertation). Il n'existait donc pas de lieu précis d'observation où collecter des informations globales. Nous avons alors, sur les conseils de nos directeurs de thèse, réalisé fin 2009 — début 2010 une enquête auprès de sept⁵⁴ simplicitaires. Ceux-ci étaient invités à tenir un journal décrivant leur emploi du temps pendant un mois. Notre choix reposait sur deux critères : la pratique de la simplicité volontaire sans nécessairement faire partie d'un groupe, et

⁵³ Comme nous l'avons souligné plus tôt, cette spontanéité d'immersion due à une proximité forte avec la simplicité volontaire qui est venue avec le temps a entraîné d'autres difficultés qui tenaient plus à trouver des voies de sortie et des ailleurs d'où observer avec plus de distance ce terrain familier, d'où l'enjeu que nous développerons, juste après, d'accompagner l'immersion de logiques de comparaison.

⁵⁴ Ils étaient neuf à la base mais seuls sept ont remis un document.

l'acceptation de s'astreindre à la requête exigeante de la tenue d'un journal. Même si les personnes ont été sélectionnées sans d'emblée prêter attention à la diversité des profils⁵⁵, l'analyse a révélé sept personnes très différentes tant en terme d'âge, de style de vie que d'interprétation pratique de la simplicité. Ces sept témoignages constituent par conséquent une source importante de renseignements sur différents profils existants au sein de la simplicité volontaire.

Nous avons fourni aux sept participants un carnet avec des grilles leur permettant de noter les activités qu'ils réalisaient toutes les deux heures, leurs trajets et éventuellement le coût de leurs activités. Nous leur avons laissé la liberté de se conformer exactement au carnet ou bien de l'adapter pour leur facilité⁵⁶. Nous leur avons proposé également de compléter la grille par des commentaires, trois pages étaient laissées libres entre chaque grille à cet effet. Nous avons reçu en retour sept carnets très différents. Pour quatre, les grilles étaient complétées de manière exhaustive avec une ou deux pages de commentaires par jour. Pour les trois autres, les grilles étaient remplies, mais on trouvait peu de remarques. Les quatre carnets exhaustifs s'apparentaient à des journaux intimes qui livraient les réflexions, commentaires, questions qui traversaient les personnes quotidiennement⁵⁷.

L'usage des journaux intimes en sociologie n'est pas des plus courant (Plummer, 1983). Leur utilisation permet cependant d'acquérir des informations dont la caractéristique principale est la proximité entre le moment vécu et sa narration. C'est donc un matériau où les interprétations ou lacunes dues à la mémoire sont quasiment absentes (Elliott, 1997). Il n'est pas extravagant de penser que la faible prise de recul temporel avec les événements vécus donne un accès plus direct, moins chargé des multiples interprétations, et des relectures de l'évènement ajoutées au fil du temps.

⁵⁵ Cela à cause de l'exigence de la requête qui réduisait le nombre de candidats potentiels d'autant plus que le timing qui a entouré cet exercice a nécessité de puiser dans des personnes familières du chercheur.

⁵⁶ Cela, bien sûr, afin de privilégier son usage quotidien et ne pas les décourager dès le départ.

⁵⁷ Ces observations pouvaient être très intimes allant, pour l'un des carnets, jusqu'au récit de relations sexuelles.

Les participants à l'enquête écrite savaient qu'ils seraient lus. Nous sommes, dès lors, confrontée, comme dans les entretiens, à la difficulté de repérer à quel point la personne, dans sa relation des faits, n'est pas tentée de maquiller ou transformer certains pans de la réalité pour faire correspondre son vécu à son image de soi ou à améliorer cette image.

La lecture des pages ouvertes de certains carnets donne l'impression que le rédacteur s'est laissé régulièrement aller à écrire son journal en oubliant peut-être parfois son destinataire. Des mots barrés, l'arrêt de la rédaction après trois semaines pour « ne pas te faire de mal » (entendre « ne pas faire de mal à la chercheuse »), la présence de confessions intimes, etc. révèlent la coprésence de trois types d'écriture. Celles-ci se croisent dans le carnet utilisé comme journal : des petits mots directement adressés au lecteur envisagé, des éléments d'information générale sur les activités, des réflexions de la journée et des éléments plus intimes plus chargés émotionnellement. Le passage au troisième type d'écriture paraît faire entièrement abstraction du lecteur qui, lorsqu'il prend son rôle, se sent dans la position inconfortable de voyeur. C'est cependant le croisement de ces trois types d'écriture qui confère une grande richesse au matériau.

Forum sur la simplicité

Le matériau le plus abondant sur la simplicité volontaire dont nous disposons est composé des emplois du temps et entretiens réalisés suite au Forum « Changement intérieur, changement extérieur : vers la simplicité... »⁵⁸. Nous avons participé à l'organisation de ce forum qui a rassemblé environ 700 personnes à Louvain-La-Neuve, en février 2010. Les organisations partenaires touchant des milieux culturels différents avaient rassemblé un public hétérogène, riche de visions et de compréhensions différentes de la simplicité. Comme nous l'avons souligné plus haut, malgré les grandes variations rencontrées sur l'idée

⁵⁸ La journée était organisée conjointement par les Amis de la Terre asbl (association s'occupant d'éducation à l'environnement), Tetra asbl (une association s'occupant principalement de développement personnel et spirituel) et la Chaire Hoover (centre de recherche de l'UCL représentée à ce forum par Christian Arnsperger et moi-même).

du désencombrement matériel effectif, nous qualifions de simplicitaires toutes les personnes interrogées à la suite du Forum.

Nous avons, lors de cette journée, distribué un questionnaire pour constituer une base de données utile à notre travail de recherche. Celui-ci comportait trois séries de questions : la première concernait le choix de simplification⁵⁹, la deuxième s'intéressait au rapport au travail⁶⁰ et la troisième demandait quelques informations biographiques et les coordonnées des personnes. Ceux qui ont répondu ont ensuite reçu un mail⁶¹ les invitant à compléter une grille reprenant leur emploi du temps pendant une semaine⁶². En fin de compte, nous disposons de 34 grilles d'emploi du temps. Suit un entretien avec chacun des 34 participants ainsi qu'avec quelques personnes qui avaient refusé de compléter la grille, mais accepté le principe d'une rencontre.

Emplois du temps (deuxième salve)

Les 34 grilles d'emploi du temps reçues constituent une base de données très importante (voir grille-type en annexe 5). Nous avons traité l'ensemble de ces données de deux manières : d'abord de façon qualitative en lisant attentivement à plusieurs reprises l'ensemble des emplois du temps et les commentaires qui les accompagnaient. Nous

⁵⁹ Elle s'intéressait au temps depuis lequel la personne s'inscrit dans la démarche, au lien perçu entre simplicité et développement personnel et à l'influence de la simplicité sur le rapport au travail

⁶⁰ Elle comportait trois questions : le type d'organisation où la personne travaille, sa fonction et les caractéristiques de l'organisation en termes de préoccupation écologique et sociale.

⁶¹ Nous avons reçu 225 réponses. Nous y avons ajouté les intervenants, les personnes organisatrices et les sept personnes ayant tenu leur carnet pendant un mois. Parmi ces 255 personnes, l'adresse email de 33 personnes nous était inconnue soit parce que seul un numéro de téléphone était donné, soit parce que la partie sur l'identité était non remplie, soit encore parce que l'email était illisible. Nous avons mis en réserve les personnes ayant donné uniquement un numéro de téléphone au cas où nous n'aurions pas suffisamment de réponses. Par ailleurs, 17 mails nous sont revenus et n'ont pu être renvoyés pour cause d'adresse mail incorrecte.

⁶² La grille « emploi du temps » en annexe (annexe 5) était cette fois-ci informatisée sur Excel. Parmi les 205 personnes contactées par email, nous avons reçu 77 réponses. Parmi celles-ci, 29 nous ont renvoyé une grille avec leur emploi du temps par email et quatre par la poste.

avons également traité ces données de manière quantitative en les encodant dans des tableurs Excel pour trouver les régularités, les particularités de cet ensemble de personnes ou de certains de ses sous-ensembles. Après remaniement et regroupement de certaines activités, nous disposons d'une liste de 38 activités différentes. Celles-ci ont été classées par catégories. Nous avons principalement réalisé une catégorisation qui croise la dimension collective de l'activité (au sens d'activités réalisées au sein de collectifs) et sa dimension politique. Les résultats de cette catégorisation seront présentés au chapitre 2, dans la section 2.3.

Entretiens

Pour les simplicitaires, nous avons, entre 2012 et 2013, réalisé 39 entretiens : 31 avec les personnes qui ont rempli la grille et huit avec celles qui ont refusé de la remplir. Les entretiens ont duré en moyenne une heure et demie et ont tous été intégralement retranscrits⁶³. Les entretiens sont compréhensifs (Kaufmann, 2011). Un guide d'entretien accompagne chaque rencontre afin d'éviter l'oubli de certaines thématiques. Toutefois, une très grande attention est portée à la spontanéité et la fluidité du déroulement de l'échange.

Nous avons, pour l'analyse des entretiens, privilégié une lecture non formalisée et la mise en évidence de certains passages ou expressions. Nous avons cependant aussi utilisé en parallèle le logiciel libre WeftQDA (similaire à Nvivo) pour coder certaines parties d'entretiens de manière systématique. Nous avons rédigé une fiche reprenant une présentation résumée de chaque personne et de ses différents parcours.

1.3.2 Les coaches alternatifs

A) Choix des termes et caractérisation du terrain

Le terme « coach alternatif » est, a posteriori, le plus approprié pour caractériser les acteurs du deuxième terrain où nous avons enquêté. Comme la simplicité volontaire, le coaching alternatif s'inscrit dans un

⁶³ Après avoir réalisé 27 des 39 entretiens, nous avons atteint une saturation au niveau des réponses. Nous avons préféré proposer aux personnes restantes de remplir un questionnaire par email ou de réaliser un entretien téléphonique. Nous avons reçu dix questionnaires par email et enregistré trois entretiens téléphoniques.

large ensemble de pratiques communes qui articulent expérience individuelle et visée collective. Ces pratiques sont appliquées de manière personnalisée, ce qui se révèle dans l'hétérogénéité des témoignages recueillis.

Les intervenants ⁶⁴ (coaches, conseillers, consultants, formateurs, facilitateurs, *counsellors* ⁶⁵ ...) aspirent à une transformation de nos sociétés et entendent y participer en accompagnant des personnes et des organisations⁶⁶ vers une transition personnelle et/ou organisationnelle. Le souci de combiner l'approche du développement durable et de la responsabilité sociale des organisations (RSO) avec l'approche du développement personnel et de l'intelligence collective⁶⁷ est une priorité de tous les coaches interviewés. On pourrait leur attribuer une revendication commune : *Le profit n'est pas la raison d'être de l'organisation, il est seulement un moyen pour qu'elle réalise sa mission*⁶⁸.

⁶⁴ Voir la liste des dénominations qu'ils s'auto-attribuent en annexe 1

⁶⁵ Le *counselling* est « une relation structurée en étapes par lesquelles la personne va passer d'un point considéré comme statique à sa 'remise en mouvement' dans un continuum de changement » Rogers, 194 cité in (Maëla, 2002) pp.44-45.

⁶⁶ L'offre est la plupart du temps formulée pour s'adresser aux organisations et aux personnes qui en sont parties prenantes (avec une prédilection pour les managers et dirigeants). Cependant dans la pratique, un public très hétérogène s'inscrit aux formations, parmi eux, nombre de coaches venant d'autres horizons et désireux d'améliorer leurs compétences. Au nombre des organisations citées par les coaches alternatifs interrogés, on trouve des entreprises allant de petites PME à de grandes multinationales, des institutions publiques (écoles, universités, services publics...), des associations, des collectifs locaux (habitats groupés, collectifs militants...).

⁶⁷ [...] on peut dire que [l'intelligence collective] est la somme des intelligences individuelles des membres d'une équipe plus leur relation. Ainsi, ce qui distingue une intelligence collective d'un simple travail collectif, c'est ce dépassement résultant de la relation entre les membres du collectif. Parler d'intelligence collective repose [...] sur un double postulat : le premier suppose que tout être humain est détenteur d'une intelligence individuelle à laquelle il peut faire appel. Et le second implique qu'il existe une forme d'intelligence, dite « collective », susceptible de dépasser, en les intégrant, les intelligences individuelles et les savoirs spécialisés (Greselle, 2007, p. 43-45).

⁶⁸ Notons ici un parallèle entre les simplicitaires qui, sans refuser toute consommation, en fustigent les excès et les coaches alternatifs qui, sans nier

L'expression « coach alternatif » s'inspire des multiples dénominations qui circulent sur ce terrain belge⁶⁹. Ce terme permet de cerner des éléments essentiels de la démarche étudiée. Tout d'abord, l'accompagnement ou *coaching* : les personnes rencontrées se donnent pour rôle d'accompagner ou guider des individus, des équipes ou encore des organisations par le biais du conseil, de la formation, de l'expérimentation, de la mise en situation. Le coaching se définit généralement comme « un accompagnement visant l'amélioration de l'efficacité individuelle ou collective », accompagnement qui « s'attache au développement du savoir-faire, du savoir-être dans diverses situations de travail, et aux capacités de leadership » (Amado, 2004, p. 43).

Notons que le résultat attendu de la transformation au niveau sociétal est rarement détaillé. L'accent est surtout mis sur l'importance de la transformation, à l'image de ce que Maela voit comme une caractéristique de nos sociétés : « [se donner] le changement pour valeur et horizon » (2002, p. 52). Étymologiquement, le coach désignait « un véhicule de transport » (Fatien, 2005, p. 6) « Le coach est un support de transport et de mouvement. Il est l'outil d'un déplacement, mais ne renseigne pas sur sa destination ». Le coach est, aujourd'hui, celui qui « accompagne le changement » (*ibidem*).

La plupart du temps, le coaching est perçu comme un ensemble de pratiques qui s'intéressent à l'individu et à son insertion dans les

l'importance de la viabilité économique des organisations, dénoncent la primauté du profit.

⁶⁹ Nombreux sont les termes utilisés par les intervenants eux-mêmes comme la notion d'accompagnateur ou coach largement répandue parmi les personnes interrogées. L'on trouve également les appellations telles : créatifs culturels en entreprise (Réseau des créatifs culturels), coaches en changement ou de transition, accompagnateurs en développement durable de l'humain (UHDR), facilitateurs de transition (terme plutôt réservé à certaines activités spécifiques comme le Forum ouvert (Awareness Consulting), entrepreneurs sociaux (Marc et John), conseiller en entreprise (Marc), coach individuel et en entreprise ou Life and Business coaching (Pierre, Aline, Mia, Grégory, Thierry), accompagnant de changement de gouvernance (Sophie), accompagnant des systèmes (Sacha, Carol), conseil et accompagnement des comités de direction ou équipes de dirigeants (Sébastien (2010), LL75-76), animateur de croissance (Gregory). Tous les prénoms utilisés sont des pseudonymes.

organisations. En témoigne la caractérisation qu'en donne notamment Brunel :

[...] d'une manière générale, ces pratiques entendent améliorer chez l'individu sa connaissance et son estime de lui-même, et lui permettre un rapport à soi-même, à autrui et à son travail plus efficace » (2004, p.33). Le coach est là pour « développer l'individu » et « faire émerger son potentiel (*ibid.*, p.15).

Illustration: l'entreprise de coaching alternatif *Awareness consulting*

Le slogan d'*Awareness* est « Transforming business, Society and Self »

Awareness propose quatre types de services :

- Des conférences participatives : organisation de l'évènement, proposition d'animateurs, proposition de formats de conférences originaux (pas uniquement magistrale mais avec des moments d'expérimentations, de partages...). En général, les conférences rassemblent un public varié même si elles visent principalement les managers et dirigeants d'entreprise.

- De la facilitation : accompagnement d'évènements ou de moments de vie d'une organisation (réalisation d'une charte, prise de décision collective, réflexion sur le développement durable avec l'ensemble des parties prenantes d'une organisation, établissement d'un plan stratégique, appropriation d'un nouveau plan de communication...) à l'aide d'outils d'intelligence collective.

- Des formations aux outils d'intelligence collective : formations à l'utilisation d'outils comme le Forum ouvert, la Sociocratie, le *World Café*, le *Story telling*... Ces formations peuvent être ponctuelles (une ou deux journées, un stage court) ou s'inscrire dans le long terme (formation d'un an pour devenir formateur soi-même). Elles s'adressent soit au grand public soit aux employés d'une entreprise particulière, soit à d'autres coaches.

- Du coaching : généralement individuel et professionnel, il est proposé à tout public.

Les publics touchés par *Awareness* sont très variés. Des entreprises comme Danone, Total ou la SnCF ont bénéficié de certaines de leurs activités mais aussi des associations comme Colibri (le mouvement créé autour de Pierre Rabhi), des personnes individuelles...

Le mot coaching est donc pris au sens large, il recouvre ici de nombreuses pratiques d'accompagnement

[...] qui diffère[nt] selon les secteurs d'application, les institutions, le profil (ou le style) de chaque praticien, et qui [ont] pour caractéristique de devoir être adaptée à chaque situation (Maela, 2002, p. 43).

Nous privilégions ici, l'acception du mot « alternatif » dans son sens « politico-culturel [le] »⁷⁰ tel qu'il « s'est répandu au milieu des années septante et [...] a succédé aux termes *underground* et *contreculture* pour désigner des idées et des comportements se démarquant des pratiques sociales conventionnelles ». Les « personnes alternatives » s'attachent à développer des « espaces d'autonomie » dans le système existant (Gros, 2004, cité dans Sanchez, 2009, p. 23-). Le terme « alternatif » englobe des « notions esthétiques, [des] déterminations socioculturelles [des] positions idéologiques et politiques » qui forment un ensemble particulièrement difficile à dénouer, car la spécificité de l'alternatif, « c'est [avant tout] sa volonté à vouloir faire différemment » (Barras, 2004 cité dans Sanchez, 2009, p. 24-25). Le qualificatif « alternatif » adossé au mot « coach » permet de saisir la philosophie particulière de ce type de coaching. Implicitement, on comprend qu'ici le trio « efficacité-performance, excellence » (*ibid.*, p.44) ne sera pas, comme le suggère la plupart des définitions du coaching, le but à atteindre. Les coaches alternatifs mettent leurs compétences au service de tiers pour les mener à développer leurs capacités individuelles et collectives⁷¹ et ainsi participer à la construction d'organisations alternatives plus responsables, plus humaines et plus durables. Lors de coachings individuels, dans le cas où l'organisation n'est pas disposée à entendre le mal-être des employés ou à mettre en place une gestion plus démocratique, les coaches alternatifs sont nombreux, au sein de notre échantillon, à ouvrir une réflexion critique sur la structure organisationnelle ou, au minimum, à réfléchir avec le coaché sur la pertinence pour ce dernier de continuer à travailler dans ce milieu.

En résumé, le coach alternatif accompagne la transformation des individus et/ou des structures organisationnelles par l'usage et la transmission d'outils variés en vue de fonctionner différemment.

⁷⁰ Cette acception ne se trouve étonnamment pas au dictionnaire.

⁷¹ Le dernier chapitre se penchera plus spécifiquement sur les capacités individuelles et collectives qui sont visées et effectivement développées.

B) En pratique : un coach n'est pas l'autre !

Dans cette dissertation, nous prenons quelques distances avec la conception instrumentale et individuelle du coaching. D'une part, sur le terrain, nous ne pouvons qu'acter la grande diversité au sein du coaching (Fatien, 2005) : diversité des publics visés (seul, en équipe...) et des enjeux de ces publics. Nous avons été confrontée à des objectifs multiples du coaching allant bien au-delà du service à l'organisation et parfois même dans un sens opposé ; le « rapport au travail plus efficace », par exemple, n'apparaissant pas prioritaire. L'horizon en vertu duquel les pratiques et l'organisation devraient changer varie sensiblement selon les coaches. Un élément commun les relie néanmoins : la tendance à privilégier le changement davantage au sens d'évolution vers plus d'authenticité qu'au sens d'évolution vers une plus grande efficacité ou performance de l'entreprise.

D'autre part, nous n'envisageons pas le coaching confiné dans une pratique de transformation des individus. Selon notre conception, le coaching peut opérer à plusieurs niveaux et accompagner la transformation individuelle, mais également celle du fonctionnement des équipes, et celle de l'organisation dans son entièreté. Pour certains des coaches rencontrés, prime presque exclusivement l'accompagnement individuel en vue d'une transformation de la personne. Pour d'autres, compte avant tout l'accompagnement de l'équipe pour faire évoluer les fonctionnements, la communication ou les processus de prise de décision. Pour d'autres encore, l'intervention doit s'envisager en priorité avec la totalité de l'organisation pour amener une nouvelle structure, une répartition alternative du pouvoir ou, au minimum, une meilleure circulation de l'information. Trois niveaux d'intervention se dégagent donc : le travail sur la personnalité (souvent qualifié de travail sur le *leadership*), le travail sur les équipes (modes de gestion, convivialité et communication) et le travail sur l'architecture organisationnelle (l'organisation des structures hiérarchiques). Les outils sont sensiblement différents selon le niveau visé. Parmi les outils les plus récurrents, nous trouvons pour les premier et deuxième niveaux, la communication non-violente et les ateliers expérientiels (séjour dans la nature, pratique d'un sport...), et pour le troisième niveau la

sociocratie⁷² (ou ses variantes : holacratie et démocratie profonde). Le forum ouvert⁷³ peut être utilisé soit pour réaliser un travail sur les équipes soit pour modifier l'architecture organisationnelle. Le travail qui relie⁷⁴ peut servir d'outil pour développer du leadership, renforcer la cohésion des équipes ou même questionner la structure de l'organisation notamment par des comparaisons avec le fonctionnement de formes de vies non humaines...

Ces trois niveaux d'intervention sont reliés entre eux et interagissent : changer le leadership pour transformer l'organisation est un leitmotiv partagé par les coaches alternatifs. Cependant, beaucoup nuancent l'impact qu'ils souhaitent ou pensent avoir. Ils soulignent qu'en se centrant sur l'humain et sa transformation, les résultats sont difficilement prévisibles. Quelques-uns citent le cas de personnes coachées qui, après un temps d'accompagnement, décident de quitter l'entreprise dans laquelle ils travaillent, et ne contribuent donc pas directement à l'évolution de l'ensemble. Pour cette raison notamment, certains intervenants, comme Sébastien, préfèrent se centrer directement sur la transformation de la structure, car selon eux, c'est elle qui se chargera de faire évoluer les personnes :

[...] mon objectif n'est pas de changer les hommes ! Mon objectif c'est de permettre aux hommes d'évoluer, et [...] d'avoir des architectures qui permettent qu'ils puissent évoluer sans être frustrés ((2010), LL789-791).

Malgré l'hétérogénéité des formes qu'elle revêt, l'association entre développement durable, RSO et développement personnel s'exprime dans un lexique commun emprunté à la fois au monde du business, de l'écologie et du développement personnel et spirituel⁷⁵. Les coaches

⁷² Technique de gouvernance basée sur l'intelligence collective qui entend pallier les déficits de l'approche classique de la démocratie par la majorité (tyrannie de la majorité sur une minorité qui n'est pas écoutée) ou par le consensus (tyrannie de l'individu posant son veto). <http://www.sociocratie.net/>

⁷³ Outil ou méthodologie d'intelligence collective qui permet à de larges groupes de travailler ensemble et de coordonner leurs propositions et réflexions.

⁷⁴ Ensemble de techniques appelées aussi écopsychologie développées par Johanna Macy dont l'objectif est la (re)connexion du sujet à la Nature et sa nature profonde par le biais d'exercices variés pour expérimenter l'interdépendance ou *reliance*. (Macy & Brown, 2005)

⁷⁵ Chez certains coaches, cette dernière composante lexicographique est teintée d'une forte connotation ésotérique New Âge.

alternatifs partagent des références⁷⁶ et un langage dont le slogan récurrent est *L'humain au centre*. Ils usent d'un vocabulaire métissé dont les termes récurrents sont : mission – vision – valeurs – raison d'être — croyances — ancrage⁷⁷ – alignement – cohérence – authenticité – nouveau paradigme – écologie intérieure – intelligence collective – cerveau gauche/cerveau droit (neurosciences/neuromanagement) – sagesse personnelle – yin/yang... Et à cela s'ajoute un usage intensif du qualificatif « durable » : relations durables, « motivation durable »⁷⁸, « gestion durable »⁷⁹, « développement durable de l'humain »⁸⁰, *leadership* durable, etc.

Tous les coaches alternatifs ne recourent pas à ce vocabulaire avec la même fréquence. Certains construisent toutes leurs interventions autour de ce lexique spécifique alors que d'autres ne l'utilisent que de manière prudente et parcimonieuse en fonction de la réceptivité du public concerné.

Les coaches interrogés sont, pour la plupart, actifs au sein de réseaux ou plateformes diverses. Nous les avons retrouvés à des activités du réseau *UniversalHumanDéveloppementResearch* (UHDR), de l'entreprise *Awareness Consulting*, de l'association Philo et Management, de l'association *Tetra* ou encore lors de rencontres de créatifs culturels. Ces personnes constituent un réseau dense : en général, elles connaissent la plupart des autres coaches alternatifs interrogés, ne fût-ce que de nom.

Une majorité a occupé une fonction de *manager* avant de se diriger vers l'accompagnement. C'est, le plus souvent, soit un mal-être récurrent dans leurs expériences professionnelles, soit un *burnout* ou une autre maladie professionnelle, qui les a menés à faire évoluer leur activité

⁷⁶ Parmi les références communes : La théorie intégrale de Ken Wilber, la spirale dynamique de Beck, la théorie de la masse critique de R. Sheldrake ou L. Watson. Les ouvrages des belges Thierry Janssen et Thomas d'Ansembourg sont notamment des références-clés des coaches alternatifs.

⁷⁷ On trouve également de nombreuses références au vocabulaire sportif (dont le terme coach est d'ailleurs lui-même issu) avec les notions d'origine psychologisante d'alignement, ancrage, performance, force de l'intention,...

⁷⁸ Institut de neuromanagement : www.neuromanagement.be

⁷⁹ Bureau de conseil CardelSustainable Management : www.cardelmanagement.com

⁸⁰Réseau UHDR (Universal Human Development Research) : www.uhdr.net

professionnelle pour participer à la transformation des organisations et des personnes qui les composent.

J'ai eu un *burnout* professionnel qui a failli très mal tourner [...]. J'allais fêter mes 31 ans [...] avant ça j'étais jeune dirigeant d'entreprise, j'avais, comme le dit la chanson, du succès dans mes amours, dans mes affaires, le ciel était bleu [...]. Et donc quand ça vous arrive, si vous ne commencez pas à vous poser deux-trois questions [...]. Moi je me suis posé des questions, le pourquoi et le comment. J'ai changé mon mode de vie en sortant de l'hôpital [...]. Et puis, le médecin m'avait dit [...] : "tu sais, tu prends du stress traditionnel que tu as et tu mets dessus du stress négatif, tu fabriques ton propre poison". [...] Et donc en sortant de l'hôpital je me suis dit si je suis bien capable de presque me détruire avec mes gestions de mes émotions, ce stress négatif, peut-être que je suis capable d'aller plus loin si je reprends le contrôle [...] Et tout naturellement, je me suis mis à lire pas mal de choses [...] au croisement [...] [des] sciences dures, sciences humaines et enseignements de sagesse [...] ça a été un peu une révélation pour moi. Ça a changé complètement mon prisme, j'ai développé une compréhension personnelle [...] du sens de ma vie, et puis du sens d'une vie terrestre. Et donc ça a impacté très fortement mon regard en tant qu'homme, mari, époux, père et surtout dirigeant d'entreprise. [...] c'est à ce moment-là que j'ai commencé à développer la conviction que la raison d'être d'une entreprise n'était pas la maximisation du profit (Marc, LL58-175).

[...] je subissais un harcèlement moral depuis des mois et des mois, j'avais un ulcère à l'estomac, à trente ans quoi ! [...]. Puis je suis parti, j'ai décidé de ne plus m'engager dans des grosses boîtes. [...] j'ai fait tous les métiers. [...] [Après plusieurs expériences décevantes] il me fallait trouver autre chose. Et donc, j'ai cherché, pendant à peu près un an, une méthodologie qui me permettrait de concilier projet d'entreprise et puis évitement des disputes et de faire en sorte que l'ambiance soit agréable au sein d'une organisation (Grégory, LL151-267).

Les coaches alternatifs se caractérisent eux-mêmes par leur position de tiers. Ils se définissent comme des *passeurs* qui facilitent l'émergence de processus *innovants* et *créatifs* au sein d'entreprises classiques. Ils se voient comme des *ponts entre plusieurs mondes*.

[...] je me suis toujours trouvé un peu comme un pont entre le secteur privé (*for-profit*) et le secteur non marchand (*non for-profit*) (John (2010), LL17-19).

[...] j'ai décidé de prendre cette responsabilité et de créer des ponts entre le monde de nos parents et le monde de nos enfants (Benoît, LL4-6).

[...] l'entreprise idéale n'existe pas encore, et tout ce qu'on peut faire pour l'instant c'est tenter d'être des ponts (LL693-694) [...], d'être vraiment le lien [...], le passeur [...] entre un monde qui s'amène à être fini à un monde qui est en train d'éclore (Sébastien, LL907-909).

Ils se rejoignent dans leur conception de l'accompagnement. Accompagner c'est, pour les personnes interviewées, commencer par rejoindre la personne, l'équipe ou l'organisation là où elle se trouve et, à partir de ce point de rencontre, cheminer ensemble vers la transformation de la personne et/ou de la situation.

[...] accompagner veut dire : se joindre à quelqu'un pour aller où il va en même temps que lui'. La mise en relation est au fondement d'une opportunité de renouvellement, autrement dit d'un passage à autre chose. Mais si quelque chose se passe, c'est bien parce que ce l'un avec l'autre est créateur d'un espace (*ibid.*, p.54).

La relation est centrale dans le coaching. Pour s'adapter à chaque situation, les coaches puisent dans leurs nombreuses ressources, qui, pour notre échantillon, vont de l'analyse transactionnelle aux pratiques sportives en passant par la méditation, les constellations familiales, la communication non-violente et la sociocratie.

C) Les techniques du travail sur soi utilisées par les coaches alternatifs

On peut distinguer arbitrairement trois objectifs que les coaches alternatifs poursuivent par le biais des techniques de soi qu'ils utilisent et valorisent ⁸¹. Ils ambitionnent par leur travail d'*accompagner l'émergence* d'un sujet conscient de sa réalité intérieure (ses émotions, ses pulsions, ses angoisses...), relié au Tout et ayant développé son potentiel. Ce dernier terme est entendu pour les coaches alternatifs au sens de développement de l'être dans sa globalité par exemple, en

⁸¹ Ces objectifs sont évidemment souvent liés entre eux au sein même des techniques.

utilisant autant son cerveau gauche que son cerveau droit. L'hétérogénéité des techniques et pratiques proposées par les coaches tient parfois à la hiérarchie des objectifs visés par l'intervenant, parfois à l'adaptation à une situation donnée.

Parmi les techniques qui visent la connaissance de soi, on trouve sur le terrain notamment le questionnement socratique, l'hypnose, la programmation neurolinguistique (PNL), la communication non-violente, les tests psychologiques... Parmi celles qui visent la reliance, on rencontre les constellations familiales, certaines thérapies systémiques, le travail qui relie ou écopsychologie (exercices de visualisation et expérimentation du lien intergénérationnel et du lien à la nature), les exercices chamaniques, les exercices en cercle...

Illustration d'un exercice en cercle : introduction à une journée de séminaire. Tous les participants se mettent en cercle. L'animateur propose à chacun de fermer les yeux, de respirer calmement tout en laissant partir tous les tracés quotidiens. Il suggère ensuite de sentir des racines qui poussent à chaque pied et qui s'enfoncent dans la terre. Il convie à respirer par ces racines et à visualiser l'énergie qui monte telle la sève dans le corps à chaque respiration. Il guide de la même façon la visualisation des branches tout en soulignant que chaque être humain se trouve entre ciel et terre, relié à l'un comme à l'autre et pouvant y puiser de l'énergie. Ensuite, après avoir rouvert les yeux, les participants, un à un, sont invités à balayer le cercle du regard, croisant les yeux de toutes les personnes présentes et à terminer ce mouvement en disant leur prénom.

Parmi les techniques qui visent le développement de compétences personnelles, on relève, entre autres, les outils d'intelligence collective utilisés notamment dans le but de développer la créativité (mindmapping, brainstorming, chapeaux de Bono, forum ouvert, Sociocratie, world café...). Les coaches alternatifs sont nombreux à déplorer le manque de créativité qu'ils associent à la sous-utilisation de notre cerveau droit. On trouve également dans cet ensemble de techniques celles qui visent la guérison ou la gestion des émotions et du stress (*Emotional Freedom technique*, outils issus de l'approche neurocognitive, mindfulness (utilisé par exemple sous la formule des 8 séances pour apprendre à gérer son stress)).

Les coaches alternatifs utilisent des techniques pour lesquels ils sont formés et ils encouragent aussi régulièrement les participants à adopter certaines pratiques quotidiennes. Parmi celles-ci, on retrouve de

manière récurrente les pratiques de la pensée positive (exercices de visualisation positive, méthode Coué, pratiques de la gratitude...) et celles qui permettent la régulation du mental et la pleine conscience (exercices de méditation, yoga, scan corporel, moments d'arrêts et de silence sur la journée, marche en pleine conscience, repas en pleine conscience ...).

Illustration d'un outil du coaching alternatif : le Forum Ouvert (FO) de Bordeaux

Titre du FO : « Construire ensemble des modèles entrepreneuriaux au service de l'humain et de la nature ». Il est co-organisé par les entreprises humaines et le mouvement Colibri et se déroule sur une journée et demie.

Le premier jour, en début de soirée, environ 80 personnes se rassemblent pour entendre et réagir aux propos de «témoins inspirants» qui partagent leur expérience autour de *l'entreprise plus humaine, l'entreprise du futur*. S'y côtoient le fondateur d'Alter-Eco, celui de Greenloop, un ancien dirigeant reconverti en formateur à la sociocratie, le créateur de l'écocentre des Amanins et le directeur de la Nef (coopérative financière).

Le forum ouvert proprement dit commence le deuxième jour. Tous les 80 participants) s'installent en un grand cercle pour entendre l'explication du déroulement de la journée. S'ouvre alors un moment où chacun est invité à proposer une thématique ou un problème qu'il souhaiterait voir discuter. Sur un mur blanc, la personne inscrit sa proposition. Toutes ces contributions sont ensuite discutées, regroupées... et après de nombreuses interactions, le programme de la journée se construit. Ensuite, différents ateliers de discussions s'organisent. Le déroulement de la journée est cadré par quatre principes, une loi et deux animaux totems. La loi des deux pieds stipule que « si vous n'êtes pas en train d'apprendre ou de contribuer, changez de groupe ». Les quatre principes sont : Les personnes qui sont là sont les bonnes - Ce qui arrive devait arriver - Ça commence quand ça commence - Ça finit quand ça finit.

Des comptes rendus des ateliers de discussions sont affichés au fur et à mesure de la journée sur un mur (appelé le grand journal). La journée se termine par un moment collectif de mise en commun et de conclusion.

Pratiques d'enquête pour approcher les coaches alternatifs

Sur le terrain des coaches alternatifs, nous avons réalisé plusieurs immersions entre 2009 et 2012 (détaillées en annexe 3). En termes de matériaux, nous disposons principalement d'entretiens.

Immersions

Les deux immersions principales se sont déroulées entre 2009 et 2010. Nous avons travaillé neuf mois à mi-temps comme assistante dans un cabinet de coaching et consultance. Pendant cette période, nous avons participé à de nombreux ateliers expérientiels, formations et rencontres inter-coaches, la plupart du temps à titre de participante et quelques fois comme co-animatrice. En 2010, nous avons effectué un stage de trois mois (un demi-jour semaine) dans un deuxième centre de coaching et formation. Ce stage a été l'occasion, outre de nouvelles rencontres dans le milieu, de participer, dans un autre cadre, à des activités et formations spécifiques à ces milieux professionnels et notamment à une formation à l'écopsychologie (pendant une semaine en stage résidentiel).

La fréquentation très régulière du terrain des coaches alternatifs pendant neuf puis trois mois, et notre rôle d'assistante a favorisé grandement notre immersion. Baigner trois jours semaine dans cette culture (mode de pensée, lexique, habitudes...) nous a permis d'expérimenter des immersions régulières : pendant certaines activités, on plonge sans grand recul dans le milieu et, pendant un temps, on perd le cap du chercheur pour adopter celui des collègues, on se laisse porter par la vague avant de faire le point et de (re) trouver son rôle d'observateur et avec lui les doutes, remises en question critiques des pratiques. Notre culture, un langage et des origines sociodémographiques partagés, ont favorisé, à plusieurs reprises, ce rapprochement de notre expérience à celle d'autres acteurs en présence.

Entretiens

Nous avons réalisé avec les coaches alternatifs deux salves d'entretiens : huit entretiens réalisés en 2010 et dix-huit en 2012. Sept des huit personnes interrogées en 2010 ont accepté de réitérer l'expérience deux ans plus tard et ont donc participé à deux entretiens.

Sur base de la première expérience, nous avons fortement modifié notre guide en 2012 pour y intégrer, de manière transversale, des questions relatives au parcours personnel. Beaucoup des coaches rencontrés ont

l'habitude de prendre la parole au sujet de leur profession⁸² ou de témoigner de leur expérience. Les entretiens de 2010 ont principalement récolté des discours généraux et nous avons parfois l'impression de participer à une conférence privée. En effet, malgré les questions posées, la personne revenait à chaque fois à son canevas classique d'interventions. Nous avons organisé les entretiens de 2012 sur l'exploration de trois types de parcours : le parcours scolaire et professionnel, le parcours militant et le parcours religieux ou spirituel. La retranscription des entretiens confirme la richesse des discours récoltés.

1.3.3 Approches des terrains : immersion et comparaison

Notre enquête s'est construite sur base de deux terrains et d'un séjour en Inde⁸³. Ces trois sources nous ont permis de mettre en œuvre deux

⁸² C'est sans doute lié également à un élément que nous soulignerons plus loin : une des caractéristiques socioéconomiques principales des personnes interrogées tient dans leur haut niveau d'instruction.

⁸³ L'expérience en Inde a consisté en une immersion extérieure complète au sens d'une plongée dans un univers jusque-là inconnu : pendant deux mois et demi, nous avons vécu parmi les activistes d'*Ekta Parishad*. Nous dormions, mangions, voyageons avec eux (les trajets et le repos étaient partagés principalement avec Jill, la femme de Rajagopal). La très grande richesse de ce vécu, a contribué de manière essentielle à l'orientation et l'évolution du sujet de cette thèse.

La rencontre avec Ekta Parishad nous a conduite à prendre un recul nécessaire et à renforcer le questionnement sur notre culture occidentale, et de là, à partir à la découverte d'autres aspects des terrains d'enquête en Belgique. Au sein de cette communauté étrangère, nous avons profondément ressenti l'empreinte de notre culture sur notre vision du monde et, de là, pénétré d'autres dimensions de notre rôle de sociologue.

Ekta Parishad, mouvement des Sans-Terres en Inde

L'inégalité d'accès aux ressources naturelles et, en particulier à la terre, est un enjeu majeur qui fait l'objet, partout dans le monde, de mouvements sociaux. La croissance démographique et les modèles de développement et d'agriculture intensifs, transforment de nombreuses régions en véritables champs de bataille pour l'usage des ressources naturelles, détériorant ainsi la vie des paysans qui en dépendent (Shiva, 2004). En Inde, un pays marqué par une importante pression foncière, et où 70 % de la population vit dans les zones rurales, le mouvement *Ekta Parishad*, soutient et défend les Sans-Terres depuis les années 1990. La construction de barrages, de mines d'extraction de minerais et de ciment, la création de réserves naturelles et autres parcs animaliers, la production d'agrocarburants, accroissent sans cesse la pression sur la terre, la forêt et l'eau.

méthodes complémentaires pour réaliser notre enquête : l'immersion et la comparaison.

L'immersion ne caractérise pas seulement un type d'action, mais rend compte d'une attitude. S'immerger c'est se plonger totalement dans un milieu et être obligé de trouver les moyens de s'y définir une place. L'immersion requiert, comme le souligne Périlleux, patience, disponibilité et surtout présence⁸⁴ : absorbée, « la personne est entièrement livrée à son occupation, accaparée par ce qu'elle fait dans une sorte d'oubli d'elle-même » (Périlleux, 2009, p. 9). C'est cette présence qui permet de se « laisser affecter » par les personnes rencontrées et les expériences vécues sur le terrain (Favret-Saada, 1990). Pour nous, pratiquer l'immersion consiste à vivre, intérieurement et extérieurement, la réalité observée, à y plonger un temps c'est-à-dire être présent, participer pleinement à une action ou à une discussion

Dans ce contexte, le bras de fer engagé entre les entreprises, les grands propriétaires ou l'État et les populations indigènes (*Adivasis*) ou les petits paysans (en majorité *Dalits* ou intouchables) est tout à fait inégal et ces derniers sont les grands perdants.

Ekta Parishad ou forum de l'Unité, rassemble des milliers de *Dalits* et *Adivasis*, issus de dix états indiens et fédère plusieurs milliers d'organisations locales. « Mené par P. V. Rajagopal (un Gandhi *bis* (...)) » (Singleton, 2004), le mouvement réitère aujourd'hui le défi gandhien : réduire les inégalités par la voie de la non-violence. *Ekta Parishad* mène des actions d'envergure dont, en 2012, la marche *Jan Satyagraha* la plus grande marche non-violente de l'histoire, qui a rassemblé 50 000 Sans-Terres qui ont porté au gouvernement la voix des exclus. En 2007, *Janadesh*, une marche similaire rassemblant 25 000 participants pendant un mois, avait permis d'obtenir des titres de propriété pour certains Sans Terre, mais elle avait surtout permis des avancées pour les droits des plus pauvres : principalement, la promesse de mise sur pied d'une Commission Nationale de Réforme Agraire, une reconnaissance des Actes d'acquisition des terres (*Land Acquisition Act*) et de ses amendements et des droits des *Adivasis* (*Forest Rights Act*). Deux ans plus tard, les activistes d'*Ekta Parishad* ont commencé à préparer *Jan Satyagraha* 2012, une marche pour maintenir la pression sur le gouvernement et l'amener à tenir ses promesses, celles-ci ne s'étant pas, et de loin, toutes concrétisées. Les actions d'envergure d'*Ekta Parishad* constituent seulement la face visible de l'iceberg. L'analyse du mouvement enjoint à penser que les grandes mobilisations ne constituent qu'une étape dans le processus de changement social. (Cette description d'*Ekta Parishad* est tirée d'un article rédigé dans Regards sur la Terre en 2013 (De Bouver)).

⁸⁴ Intervention de T. Périlleux au séminaire les Je-diS du CriDIS le 7 novembre 2013.

partagée, mais également d'entrer en empathie avec les acteurs en rejoignant, pendant cette période, leurs objectifs, leur vision du monde, leurs espoirs, leurs doutes. Mais l'immersion n'est pas continue. Pour poursuivre la métaphore du plongeur, nous sommes la plupart du temps rapidement rappelée à la surface, ramenée à une observation plus distante. Cependant, malgré leur brièveté, les moments d'immersion sont très précieux au sociologue puisqu'ils rendent possible une réelle approche du terrain « par le dedans » (Laplantine, 1987). L'immersion est une voie royale d'accès aux grammaires utilisées sur le terrain. Pour comprendre comment les acteurs voient, appréhendent et comprennent le monde et leur place dans celui-ci, les entretiens ne suffisent pas. Comme le diraient les coaches alternatifs, le chercheur doit, au moins quelques instants, « *chausser une autre paire de lunettes* », pour approcher la vision des personnes étudiées.

L'immersion seule n'est pas suffisante non plus, elle constitue une partie de la dynamique de l'enquête, l'autre partie nécessite le mouvement inverse de prise de distance avec le terrain pour établir des comparaisons et regarder ailleurs. La multiplication des ailleurs donne force à l'analyse⁸⁵. Dans une logique comparative⁸⁶, des périodes beaucoup plus longues d'observation et d'observation participante ont encadré les moments d'immersion.

Le séjour en Inde tient une place et un rôle particuliers : il a été une « expérience du contraste » (Galibert, 2004). Même si nous avons pu y

⁸⁵ Observer notre terrain belge à partir de l'Inde et des cadres d'analyses proposés par le mouvement Ekta Parishad a, par exemple, été extrêmement bénéfique nous obligeant à regarder à prendre conscience des aspects jusque-là restés dans l'ombre.

⁸⁶ Une autre forme d'immersion les a également accompagnés. Au début de l'enquête, notre intérêt se portait essentiellement sur la compréhension en profondeur des propositions des simplicitaires et coaches alternatifs à travers leur mode de fonctionnement, leur vision du changement social, leur modèle de développement humain. Ce travail aurait pu rester uniquement inductif. Nous nous sommes alors, avec la même intensité que dans le terrain, immergée dans la littérature scientifique ; plongée dont nous étions moins familière. C'est alors que nous avons pu prendre une distance salutaire avec « l'infinie richesse du concret » pour sortir de « l'idéalisation du terrain » et, nous l'espérons, « des platitudes » sur lesquelles aurait « débouché » la seule confrontation entre notre expérience, [nos] idées [de] chercheur et les faits » que nous observons. (Kaufmann, 2011).

expérimenter des moments d'immersion, ceux-ci ne nous ont pas donné accès à une réelle proximité avec la réalité et l'expérience des travailleurs sociaux que nous côtoyions, cette approche fut plus probante en Belgique. Pour réussir au mieux notre immersion dans la réalité de ce terrain étranger, nous avons porté une attention très particulière à notre fonctionnement, notre culture et nos cadres d'analyse. Sur le terrain, dans une culture différente, le chercheur constate rapidement que ses cadres d'analyses ne s'intègrent pas tout à fait avec la réalité qu'il entrevoit. Au fil des interactions, il découvre à quel point sa propre culture les façonne dans des domaines les plus divers. S'il veut infirmer le proverbe bambara, « L'étranger ne voit que ce qu'il connaît déjà » (de Sardan, 2003), il devra impérativement réussir à créer un espace, une distance entre son observation et sa culture, ses jugements, ses a priori et ses cadres d'analyses.

Le cocktail de distances avec les militants gandhiens (culturelle, linguistique, cognitive...) nous a aidée à maintenir et recréer un recul suffisant sur les terrains belges qui devenaient parfois, le temps aidant, trop familiers. Ce séjour lointain a induit des apprentissages sur le travail de terrain, mais aussi sur les fonctionnements de la recherche, l'approfondissement de la question de départ, l'éclaircissement des intérêts personnels articulés à la quête scientifique⁸⁷. Il a permis à cette

⁸⁷Le séjour en Inde durant l'hiver 2010-2011, par la richesse des expériences vécues, m'a questionnée sur le lien entre observations, interprétations et analyses. Il a permis également de réunir les conditions d'une observation-interprétation suffisamment ancrée dans le réel. Au début, nous séjournions dans un centre de réunions d'*Ekta Parishad* et les différents meetings auxquels nous assistions bénéficiaient d'une traduction anglaise. Après quelques semaines d'imprégnation, j'acceptai la proposition d'accompagner la femme du leader du mouvement (Jill) pour un périple d'un mois à travers cinq États de l'Inde. Dans chaque État qui nous accueillait, nous participions à différentes réunions et formations. La plupart du temps nous logions dans une pièce réservée aux invités dans les bureaux de l'association. Incapable de me rendre compte des moments qui pourraient correspondre à mes intérêts de terrain, je suivais Jill toute la journée, recevant ici colliers de fleurs, siégeant là en invitée d'honneur face à une assemblée de militants. Les rencontres se passaient en hindi et mes notions élémentaires de la langue étaient totalement insuffisantes. Jill était très sollicitée et c'était le soir, épuisée, qu'elle me donnait quelques explications sur les événements de la journée. Entre la réunion du matin et nos discussions nocturnes, mon esprit avait le temps de vagabonder, analysant et interprétant ce qui se présentait devant mes yeux. La relation d'un vécu, lors d'un meeting, illustre un

recherche de prendre un tournant capital. Nous sommes revenue sur les terrains belges avec un questionnement culturel nécessaire pour « étrangeriser » les terrains proches (Galibert, 2004). Nous avons acquis en Inde la « prise de conscience et la perspective qui sont nécessaires pour parvenir à des généralisations pertinentes » (*ibidem*). En effet, c'est « la proximité acquise par le regard de l'ethnologue sur des sociétés lointaines, qui lui permettrait de regarder nos propres sociétés avec toute la distance nécessaire » (*ibid.*, p.508).

Le degré zéro de proximité entre le chercheur et son terrain n'existe pas, surtout s'ils sont imprégnés de la même culture. Idéalement, la distanciation du chercheur devrait être inversement proportionnelle à sa proximité. « La pratique de l'anthropologie fondée sur une extrême proximité de la réalité sociale étudiée suppose, paradoxalement, une très forte distanciation par rapport à la société que je cherche à comprendre et par rapport à la société à laquelle j'appartiens ». (Laplantine, 1987, p.157)

Participer à l'univers et aux pratiques de la simplicité volontaire affine les hypothèses de cette forme d'engagement et permet d'en percevoir, ou parfois en expérimenter, une partie des failles et promesses. La proximité a permis une compréhension « par le dedans » (Laplantine, 1987; Laplantine, 2002 cité in Galibert, 2004) des enjeux d'une démarche

type de remise en question que ce séjour a suscité. Un jour, alors que nous assistons à une réunion en petit comité des coordinateurs d'un État où les relations dans l'équipe sont assez tendues, l'un des participants se met à pleurer. Mon esprit analytique rassemble sur le champ toutes les informations glanées la veille, les analyses avec le filtre de notre vision du rôle d'un leader (celui qui dirige) et les enjeux d'une réunion d'équipe. Les journées suivantes sont fort chargées et ce n'est qu'une semaine plus tard, au cours d'une discussion que je comprends que je me suis trompée sur toute la ligne : la réunion n'avait absolument pas porté sur ce que je pensais. Les rôles que j'avais attribués à chaque personne étaient absolument erronés. Cette situation s'est répétée, m'encourageant chaque fois un peu plus, à vivre l'immersion tout en observant mes interprétations pour différer le moment de l'analyse du moment de l'observation. Ces expériences de terrain sans accès au langage, certes assez extrêmes, mettent en lumière l'importance, excessive parfois, que prennent les cadres d'analyse et les préjugés dans l'observation. Au fil de l'enquête, je suis restée vigilante pour éviter ces écueils, même dans des terrains où le langage m'était familier.

fortement ancrée dans des pratiques et expérimentations alternatives au mode de vie classique. La place de la dimension existentielle dans cette dynamique nécessitait une compréhension par l'expérience et l'immersion dans ce terrain familier ou du moins proche.

Des allers-retours, dans une logique comparative entre proximité et distance, ont créé la complémentarité : le travail d'immersion auprès des milieux simplicitaires proches a préparé les prises de conscience successives en Inde. Une combinaison de distances différentes entre chercheur et terrain, associée à un travail théorique, neutralise les lacunes d'une compréhension « par le dedans », mais également les lacunes d'une appréhension de l'objet « par le dehors » (*ibidem*).

Étudier une population dont le chercheur fait partie s'avère en effet délicat, son implication personnelle peut empêcher une distance saine entre sa propre expérience et les expériences observées. Fortement impliqué sur différents plans (émotionnel, affectif, engagé...) le chercheur risque, par exemple, d'occulter certains pans de la réalité qui ne cadreraient pas avec son image de lui-même et qui remettraient trop violemment en question sa personne, ses croyances, ses espoirs. A *contrario*, l'observation de pratiques et comportements que le chercheur n'a jamais expérimentés peut, elle aussi, mener à une analyse très partielle. Le chercheur qui se pose en simple observateur sera enclin à recourir aux idées préconçues pour appréhender une réalité à laquelle il a difficilement accès de par son choix. Seule clé de lecture, son idée préconçue de la réalité, basée sur des ouï-dire, des lectures... risque d'entacher fortement sa compréhension du terrain. Le chercheur, dans une réalité étrangère, même s'il participe aux activités et partage la vie des personnes, vit, perçoit tout événement de manière très différente des indigènes. Les décalages culturels, linguistiques, religieux constituent autant de filtres qui complexifient et éloignent une compréhension de l'expérience des autochtones.

Une recherche de complémentarité entre familiarité et étrangeté par une méthodologie qui articule immersion et comparaison, travail incessant et passionnant, permet au chercheur de contourner cette difficulté.

1.3.4 Simplicitaire et coach alternatif, deux réalités distinguables ?

Présentés individuellement et théoriquement, les coaches alternatifs semblent participer d'une toute autre démarche que les simplicitaires.

L'idée préconçue voudrait que s'opposent des décroissants à des *capitalistes verts*. L'enquête de terrain nous a cependant donné à voir une réalité bien plus nuancée, plus complexe et des frontières on ne peut plus poreuses entre ces deux ensembles.

La notion de simplicitaire, renvoie dans ce cadre-ci à un ensemble de pratiques très larges dans la mesure où nous avons choisi d'y inclure à la fois des sympathisants simplicitaires et des simplicitaires complets. Cette conception étendue, nous permet d'englober également sous ce vocable la grande majorité des coaches alternatifs, seuls deux d'entre eux sortant de cette catégorie. *In fine*, nous aurions quasiment pu qualifier l'ensemble des acteurs de nos deux terrains de simplicitaires. En effet, la pratique du coaching, pour de nombreux interviewés, s'est développée dans le prolongement d'une forme de « conversion » à un rapport alternatif à l'existence entière. Plus qu'une profession, le coaching leur apparaît comme un des volets par lequel se concrétise leur engagement pour le développement durable. D'ailleurs, dans leur rapport à la simplicité et au désencombrement matériel, certains coaches alternatifs sont, dans la pratique quotidienne, plus radicaux que plusieurs simplicitaires interviewés.

À l'inverse, notons toutefois, que la majorité des simplicitaires ne sont pas coaches. Seuls cinq d'entre eux pratiquent une forme de coaching alternatif. Cependant, à l'image de Nicolas qui lors de l'interview se projetait dans le développement d'une forme de « coaching en simplicité », nombreux simplicitaires adhèrent à l'idée de l'importance de l'accompagnement ou du moins aux vertus pédagogiques nécessaires à la progression de la transformation sociale.

Simplicité volontaire et décroissance, une paire indissociable ?

En théorie, la simplicité volontaire met en pratique un rapport décroissant à l'existence matérielle. Cependant, le mode de vie adopté par chacun génère généralement de nombreuses contradictions et seule une partie des simplicitaires interviewés peuvent être qualifiés de décroissants. Par exemple, comme l'a souligné notamment Grigsby, certains accumulent grâce à leur frugalité une épargne conséquente relativement incompatible avec une perspective décroissante (Grigsby, 2004).

[...] le simplicitaire qui épargne ce qu'il gagne ne peut ignorer que, dans l'état actuel du système bancaire dans les pays capitalistes, son revenu non dépensé sera immédiatement canalisé vers d'autres agents qui, eux, sont prêts à payer un intérêt pour pouvoir utiliser ces fonds en vue de gagner un maximum d'argent par des activités conventionnelles (Arnsperger & Périlleux, 2013, p. II.4.8).

Par ailleurs, certains simplicitaires interrogés travaillent dans des multinationales, ou du moins, comme ils le soulignent eux-mêmes, ont une activité professionnelle en totale contradiction avec les engagements qu'ils prennent dans le reste de leur existence. Il y a donc lieu ici de mettre en balance la décroissance de la consommation quotidienne avec la participation professionnelle à la croissance du PIB d'une entreprise capitaliste classique. La qualification de décroissant devient problématique.

Et finalement même s'ils tendent vers la cohérence dans les différents pans de leur existence, la diminution de la consommation et le désencombrement qu'ils opèrent sont souvent insuffisants pour réellement relever de la décroissance. Les exigences imposées par les réalités professionnelles et citoyennes sont telles que, comme le soulignent certains des interviewés, malgré une forte réduction de leur train de vie, le résultat est encore bien en deçà de ce qui est nécessaire par exemple pour atteindre une empreinte écologique qui se suffit d'une planète.

Les coaches des capitalistes verts ?

On pourrait certainement caractériser ainsi certains d'entre eux : ceux qui organisent leur travail autour de la valorisation et la mise en pratique du développement personnel pour l'amélioration de la situation des employés dans les entreprises mais qui ne s'engagent pas dans la remise en cause de la structure et la répartition du pouvoir.

Mais d'autres coaches (la majorité de ceux que nous avons rencontrés), plus radicaux dans leurs engagements écologiques et humains, exercent leur métier en axant beaucoup plus leur activité sur la contestation ouverte de la course à la croissance dans laquelle sont engagés certains de ceux qui les emploient, même s'il leur est parfois nécessaire de mettre un peu d'eau dans leur vin. Ces pratiques plus offensives vis-à-vis du capitalisme permettent de les qualifier d'alternatifs.

En conclusion, nos deux terrains ne peuvent être distingués par la radicalité des engagements et l'aspect capitaliste ou anticapitaliste des

pratiques. Si nous tentons de classer l'ensemble des participants par rapport à ces dimensions, nous aurons un continuum sur lequel nous retrouverons tout le long, à la fois des simplicitaires et des coaches alternatifs car, si en pratique, certains coaches pourraient être qualifiés de décroissants, certains simplicitaires participent de façon non négligeable à la croissance capitaliste.

Dans les sections suivantes, nous les envisagerons donc comme participant d'un même ensemble hétérogène.

1.4 APPLICATION AUX TERRAINS D'ENQUÊTE

Dans cette section, nous allons, sous trois angles différents, déterminer si nos acteurs de terrain sont des militants. La grammaire militante valorise l'action principalement sous trois formes : l'action collective, l'action orientée vers la critique des dysfonctionnements du système, et enfin, l'action s'ouvrant vers la construction d'utopies concrètes. Dans un premier temps, il s'agira d'observer dans laquelle de ces trois directions s'engagent les simplicitaires et coaches alternatifs. Pour ce faire, nous survolerons leurs pratiques et les collectifs dans lesquels ils s'insèrent. Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons à la façon dont ceux-ci acceptent ou non de se percevoir ou de se définir comme militants et les raisons pour lesquelles ils émettent des réserves à adopter cette identité. Dans un troisième temps, nous nous pencherons sur la présence de la grammaire militante dans leurs discours en analysant, notamment, le recours ou non aux dénonciations, revendications, critiques systémiques, mais également à la formulation d'alternatives concrètes, à la référence à la construction d'une société utopique, etc.

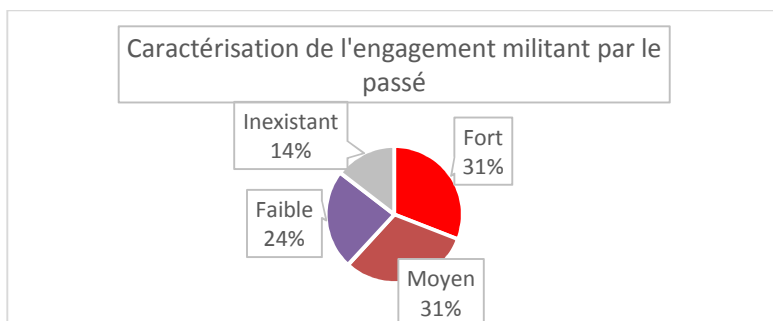
1.4.1 Pratiques militantes ?

Nous discuterons et évaluerons dans la suite de la thèse l'efficacité des principes et pratiques des personnes interrogées, mais nous pouvons déjà donner un aperçu de leur rapport aux activités classiquement qualifiées de militantes.

L'engagement des simplicitaires et coaches alternatifs pour diffuser leurs idées est l'élément le plus probant pour qualifier leurs pratiques de

militantes. Sur 54 personnes⁸⁸, seules quatre d'entre elles affirment ne pas être actives pour faire connaître leurs idées. Les autres s'attèlent, par l'un ou l'autre biais, à diffuser leurs revendications et propositions pour *construire la société de demain*. Parmi ces 50 personnes, 28 donnent ou organisent des conférences et des cours et 10 ont écrit un ou plusieurs livres autour de la thématique de leur engagement.

Par le passé, durant leur parcours militant, une partie des simplicitaires et coaches alternatifs ont organisé et/ou participé à un nombre important d'actions classiquement perçues comme militantes (collectifs citoyens, désobéissance civile, engagement humanitaire...). Certains poursuivent encore aujourd'hui ces activités. Pour situer ces personnes en fonction du caractère militant de leur itinéraire, nous pouvons tracer un continuum entre un parcours fortement militant, faiblement ou pas du tout militant, la qualification de « fort » ou « faible » résulte du croisement de trois variables : le nombre, la radicalité et l'inscription dans le temps de leurs pratiques militantes. Cette composante peut être qualifiée de forte pour 17 d'entre elles, de moyenne pour 17 autres, de faible pour 13 et d'inexistante pour les 8 restantes⁸⁹.

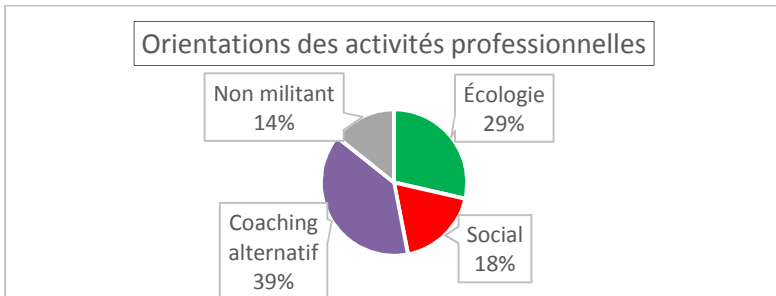


En ce qui concerne le caractère militant de leur activité professionnelle, 23 actifs sur les 49 ont un emploi dans le secteur écologique ou socioculturel, lieux classiquement perçus comme militants. Quatorze sont occupés dans le secteur du développement durable ou dans une activité en rapport avec la nature (Centres d'éducation à la nature, ferme biologique...) et 9 travaillent dans le domaine social (maison médicale, travail avec des toxicomanes, des handicapés, associations pour le droit

⁸⁸ Pour six personnes nous ne disposons pas de l'information

⁸⁹ Nous n'avons pas l'information pour cinq personnes interrogées.

au logement...). Pour les 26 autres, le lien avec l'engagement militant est moins habituel ou inexistant. 7 ont un emploi dans un domaine très peu engagé tant du point de vue humain que du point de vue écologique. Et, 19 ont un emploi dans le secteur que nous avons qualifié de coaching alternatif. Ces derniers investissent le champ de l'accompagnement, le conseil et la formation des personnes ou des groupes. Certains sont attachés à une seule entreprise, d'autres sont indépendants et travaillent aussi bien pour le secteur privé que le secteur public. Ils organisent aussi des consultations individuelles en dehors de toute organisation. Le caractère militant de cette orientation professionnelle diversifiée se pose. C'est une question que nous ne trancherons pas directement, mais qui traversera les réflexions de ce travail. En effet, les coaches alternatifs estiment majoritairement que leur travail est engagé alors que de nombreux analystes et sociologues les considèrent comme des supports de l'entreprise capitaliste.



Quant à leur inscription dans des groupes et initiatives locales, 21 personnes interrogées sur 54 sont engagées dans des initiatives et groupes locaux de type Groupe d'Achat en Commun, habitats groupés, Groupes de Réflexion sur le Cyclisme au Quotidien (GRACQ), groupe de villes et communes en transition, etc.⁹⁰.

⁹⁰ De façon plus détaillée : parmi les initiatives et associations particulières dans lesquelles les acteurs interrogés sont impliqués, nous trouvons notamment l'association *Les Amis de la Terre*, la *Maison du Développement Durable* de Louvain-la-Neuve, l'association *Philosophie et Management*, les *Créatifs Culturels* de Belgique, le réseau *Universal HumanDevelopmentResearch* (UHDR), l'association *Tetra, Sens et Conscience*, le projet de mise en place du réseau *Colibri*

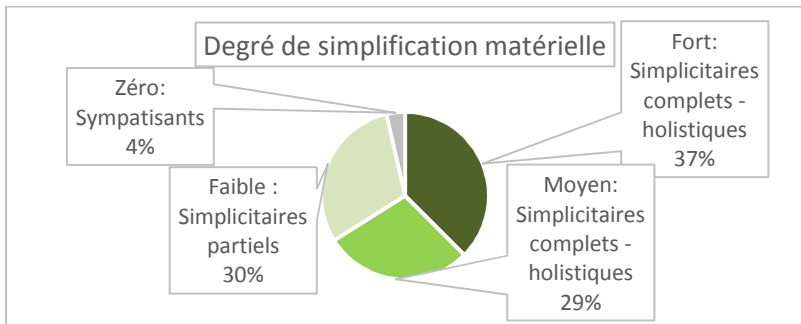
À l'égard de leur rapport aux partis politiques, les simplicitaires et les coaches alternatifs adoptent le plus souvent une position très critique et déclarent ne pas vouloir s'y investir. Une petite dizaine d'entre eux, cependant, sont ou ont été proches de la sphère de la représentation politique, principalement par le biais du parti Écolo. Un des simplicitaires a participé à la fondation d'Écolo, deux personnes, dans leurs parcours, se sont présentées sur des listes communales (un pour Écolo, l'autre pour les Pirates), une simplicitaire a travaillé pour le PS et pour Écolo et deux travaillent actuellement pour ce dernier parti. Trois personnes interrogées ont suggéré qu'ils pourraient s'investir en politique dans le futur (l'un d'entre eux à la seule condition qu'il soit possible d'être Écolo et libéral). Quatre sont membres d'Écolo et investis dans une section locale. Plusieurs simplicitaires ont exprimé leur éloignement du parti Écolo, certains ont déclaré avoir été membres par le passé, mais l'avoir quitté, déçus par le manque de cohérence et de radicalité de cette formation.

Ils sont nombreux à avoir adopté un mode de vie pouvant être considéré comme militant dans le sens de l'adoption d'une conception simplicitaire de l'existence (surtout un engagement écologique et local). Si nous les positionnons sur un continuum allant d'un mode de vie pas ou peu militant à très militant, nous trouvons plus de la majorité (37/56) des personnes interrogées moyennement (16) ou fortement engagées (21). Une minorité adopte une attitude peu militante (17) et seules deux personnes n'ont, jusqu'ici, pas du tout mis en œuvre une transformation de leur existence matérielle. La majorité des personnes n'incarnant que

(Pierre Rabhi) en Belgique, le *Mouvement politique des objecteurs de croissance* (Mpoc), le réseau belge de *permaculture*, le *Mouvement d'Action Paysanne* (MAP), le projet de monnaie locale « *le Talent* » (Ottignies-Louvain-la-Neuve), l'éco-hameau de *Vévy-Wéron*, les Créateurs d'Avenir, etc. En ce qui concerne leur inscription dans des groupes et initiatives locales *génériques*, plus de la moitié des personnes interrogées sont engagés dans des initiatives et groupes locaux de type Groupe d'Achat en Commun, Solidaire ou Association pour le Maintien de l'Agriculture Paysanne (GAC-GAS-AMAP), Service d'Echanges Local (SEL), Donneries, Habitats groupés, Ecovillages ou écoquartiers, Groupes de Réflexion sur le Cyclisme au Quotidien (GRACQ), Groupe de villes et communes en transition, Groupes de mise en place de monnaies locales, Centres Régionaux d'Initiation à l'Environnement (CRIE) et Plans Communaux de Développement de la Nature (PCDN).

faiblement, ou pas du tout, cet engagement se trouvent parmi les coaches alternatifs⁹¹.

Les personnes fortement et moyennement engagées dans leur quotidien correspondent aux « simplicitaires complets » d'Etzioni (1999) ou « holistiques » d'Elgin et Mitchell (1977). Les plus impliqués combinent une grande partie des exemples de pratiques suivantes : ils utilisent des toilettes sèches, récupèrent l'eau de pluie, voyagent à pied, en vélo ou en transport en commun, ont fortement ralenti leur rythme de vie, sont impliqués dans des groupes locaux, ont un potager, n'achètent rien dans les grandes surfaces, pratiquent la cueillette, récupèrent et recyclent énormément, s'occupent eux-mêmes des réparations et aménagements de leur espace domestique. Les simplicitaires et coaches alternatifs peu engagés au quotidien correspondent, eux, aux « simplicitaires partiels » d'Elgin et Mitchell. Ils ont adopté des comportements écologiques uniquement dans certains domaines de leur existence, le plus courant étant l'alimentation. Les autres font partie des « sympathisants ».



1.4.2 Identités militantes ?

Les simplicitaires et les coaches alternatifs sont unanimes pour affirmer qu'ils se soucient du devenir de la société. Cependant, ils paraissent, *a priori*, fort éloignés de la figure du militant révolutionnaire, notamment du fait qu'une partie d'entre eux ne sont liés à aucune organisation ou

⁹¹ Nous ne disposons pas de l'information pour quatre personnes.

aucun parti et que la plupart considèrent le mode de vie, et non les grandes actions revendicatrices, comme lieu à investir prioritairement.

Les réponses des personnes rencontrées sur le terrain à la question « vous définissez-vous comme militant ? » sont assez homogènes. En dehors de quelques *oui* nets et quelques *non* déterminés, la majorité est hésitante, nuancée, et répond à la fois *oui* et *non*. Le plus souvent, les « *non* » sont suivis de « *peut-être* » et ceux qui répondent « *oui* » s'empressent d'ajouter comme Hubert : « Oh, pas au sens traditionnel [...] » (L347). Les réponses de Marc, Héloïse, François et Marie sont représentatives de la position des simplicitaires et coaches alternatifs et montrent la difficulté actuelle à se définir comme militant.

Militant ? Non. Non, mais, comment vous expliquer... oui enfin, d'une certaine façon, moi je milite beaucoup, je milite pour un autre modèle économique, ou alors militant de la conscience... je ne suis pas activiste. (Marc, CR, LL229-232)

Oui, vu que j'ai toujours effectivement consacré une partie de mon temps à ce genre de choses [...] Mais pas militant au sens pur et dur, communiste [...]. (Marie, SV, LL140-144)

Non. Non. [...] Parce que je considère que ce que je fais c'est juste naturel. [...] Pour moi, être militante, c'est un acte supplémentaire à sa vie. [...] je n'ai pas l'impression que je fais des actes supplémentaires à ma vie. [...] je découvre un truc et je trouve ça extraordinaire, et alors je le communique. Voilà, est-ce que ça s'appelle une militante ? Je milite pour beaucoup de choses alors, pour boire son urine, pour avoir des toilettes sèches, pour manger végétarien, local de saison, pour habiter tous ensemble [...] (Héloïse, SV, LL260-264, 307-311).

Non, militer c'est combattre, je ne souhaite pas combattre. Mais peut-être est-ce que je le fais sans le vouloir ? Je proclame des idées et j'essaie d'agir en cohérence avec elles... parfois, c'est aussi l'inverse. J'agis et je me trouve de beaux raisonnements pour expliquer mes actes et leur donner un air de cohérence avec mes idées. Cela fonctionne plutôt bien... ;)⁹²[...] Si essayer de vivre en accord avec ses pensées et ses discours est du militantisme, alors le suis-je sans doute (François, SV, LL57-73).

Le caractère nuancé et parfois contradictoire des réponses constitue une réaction à plusieurs préoccupations. Il s'agit d'abord de marquer sa distance avec la caricature du militant classique et, ensuite, de souligner une acception particulière du terme militant sous laquelle les

⁹² Le smiley vient de l'interlocuteur. Il s'agit dans ce cas d'un entretien par email.

simplicitaires et coaches alternatifs désirent se retrouver. Ils n'acceptent de se définir comme militants que sous certaines conditions. Militants, ils le sont si le militant

« [...] est quelqu'un qui est interpellé par l'état extérieur du monde, et qui se met en route pour apporter sa pierre, à la mesure de ses compétences et suivant ses intuitions, la réponse est définitivement oui » (Quentin, SV, LL723).

Par contre

Si le militant est [...] quelqu'un [...] qui se dit : « mais ça je ne peux pas accepter, je suis en colère par rapport à ce que font des gens, ces salopards de capitalistes, ces salopards de requins de la finance [...], à ce moment-là [non] » (Quentin, LL723-731).

A) Sortir des connotations négatives du militant⁹³

Le militant n'est plus en vogue dans l'espace public. Son image passée et la caricature qui en est restée sont regardées avec méfiance. En témoignent les mouvements de grèves de novembre et décembre 2014 pendant lesquels une partie de la population s'est exprimée négativement sur les actions dites militantes lors de divers débats organisés. Les simplicitaires et coaches alternatifs ne rejettent pas en bloc le militantisme, mais ils s'expriment de façon critique quand il leur est demandé de se positionner par rapport à cette forme d'engagement. Une partie de leur discours tend à démontrer qu'ils ne font pas partie des *mauvais* militants c'est-à-dire les violents, les grégaires, les conservateurs et les bornés. Cette parenté avec le militaire obéissant et sa « foi intransigeante, radicale, puriste » (Koestler, 1997 [1950]), est perçue pour une grande partie des *simplicitaires* et coaches alternatifs, comme un manque d'intelligence, d'ouverture à l'autre et de conscience de soi. Ce regard critique les amène surtout à une mise à distance du militant total, mais contribue aussi renoncer à se qualifier simplement de militant.

⁹³ Tout au long de la thèse nous proposerons des encadrés qui reprennent la description d'une personne interrogée comprenant un résumé de son parcours militant et de son parcours religieux. Ces encadrés donnent au lecteur un aperçu des diverses manières dont peuvent se croiser ces parcours chez les personnes interrogées. Ils ouvrent une fenêtre de plus sur la réalité empirique analysée dans cette thèse.

S'ils sont militants, ils ne sont certainement pas n'importe quels militants.

Les *vrais* militants [...] ce n'est pas un exemple pour moi (Hubert, SV, L548).

Au fil des entretiens, nous avons identifié quatre caractéristiques du militantisme qui fonctionnent comme des repoussoirs du point de vue des personnes interrogées : la volonté d'imposer ses idées (forme de violence), le « culte du non » (Pierre, CR, L146), l'aspect grégaire et le manque d'intelligence émotionnelle du militant.

Chaque critique est une occasion, en creux, de souligner les traits d'un militantisme plus positif que les simplicitaires et coaches alternatifs semblent identifier et vouloir représenter

Le prosélytisme et la violence

La caractéristique d'essayer « d'imposer [ses] convictions » (Pierre, CR, L158) constitue une des principales raisons de prise de distance avec le terme militant. La foi absolue du militant classique dans sa vérité et la volonté de convaincre son interlocuteur sont considérées comme contreproductives et peu efficaces pour transformer la société.

[...] je n'essaye plus de convaincre les autres parce que je trouve qu'au final c'est plus contreproductif qu'autre chose et j'ai l'impression que les gens se posent plus de questions quand on n'évoque pas les choses spécialement, ou qu'on répond éventuellement à leurs questions parce qu'ils ont posé une question. « Ah, quoi, t'as pas la télé ? » et donc on explique pourquoi : « mais, est-ce que tu te rends compte qu'à la télé il y a ça, il y a ça, il y a ça » [...] (Pascale, SV, LL229-240).

Les personnes interrogées précisent régulièrement qu'ils n'ont « envie de convaincre personne » (Sophie). Le pendant positif de la volonté d'imposer ses idées, c'est le témoignage, l'exemple.

Oui, je suis un militant soft. Je ne bourre pas le crâne aux gens, mais je donne l'exemple que je vis (Antoine, SV, LL12-13).

Non. Je ne suis pas un militant, vraiment. Je ne me sens pas l'âme d'un militant. Mais un témoin, ça, oui. [...] même quand j'étais chez les Pirates [parti politique], je n'ai pas fait de militantisme. [...] d'ailleurs, je me suis présenté seul, tu vois, je n'ai pas fait de racolage. [...] je suis militant quand je fais la morale aux gens. J'en suis un peu revenu [...] Donc finalement le rôle [...] que j'assume c'est de témoin. De dire : « voilà, je suis là. Je suis un exemple. [...] affirmer que c'est possible ! Je peux expliquer pourquoi aussi [...] » (Olivier, SV, LL524-532).

Je sens bien que c'est le rôle que je joue le plus et que je joue le mieux, c'est de communiquer ce qui existe. Avec joie. Et, ne pas dire : « il faudrait faire ça parce que... ». Mais, je découvre un truc et je trouve ça extraordinaire, alors je le communique (Héloïse, SV, LL305-307).

Vouloir convaincre à tout prix son interlocuteur démontre pour les simplicitaires et coaches alternatifs l'arrogance quasi religieuse des militants qui croient détenir « La Vérité ». Les personnes interrogées sont nombreuses à repousser ce qui leur apparaît comme une forme d'agressivité, voire de violence de la part de ceux qui croient avoir raison.

Personnellement, je trouve les gens trop militants utopistes et en décalage par rapport à la réalité, voire même un peu arrogants vis-à-vis de ceux qui ne se sentent pas concernés par la simplicité volontaire ou qui ignorent ce que c'est (Sandrine, SV, LL16-18).

Non, je ne crois pas que je sois militant dans le sens où j'ai un engagement syndical ou quoi. Mais je ne suis pas muet quand même. [...], Ce n'est pas le militantisme dans le sens agressif (Tobias, SV, LL614-620).

[...] à un moment donné, j'avais une certaine sympathie par exemple pour Greenpeace, mais je trouvais qu'ils menaient un certain nombre d'actions que je considérais comme violentes (Joseph, SV, LL539-541).

Les propos récoltés affirment presque tous qu'il est inopportun de tenter d'imposer sa vérité à l'autre. Cette pratique est perçue comme inefficace parce qu'elle génère chez l'interlocuteur des résistances qui annulent l'effet escompté de propagation des idées et comportements. Cependant, comme nous le montre l'extrait d'Olivier ou Pascale, ce choix ne relève pas d'une incapacité ou d'une difficulté à exposer publiquement les motifs de sa critique. Les simplicitaires et coaches alternatifs dans leurs discours et par leurs pratiques font preuve d'une aptitude généralement élevée à argumenter et critiquer (cf. notamment au point 1.4.1 le nombre important qui donnent des conférences ou ont écrit des ouvrages). Ils signifient cependant qu'ils valorisent moins les formes de militantisme tournées vers la dénonciation et la revendication que celles qui s'ancrent dans l'expérimentation et le témoignage.

Enfant de la campagne, petit fils d'agriculteur, **Oscar (SV)** a grandi proche de la nature au cœur de laquelle il s'est toujours senti bien. Son goût prononcé pour la découverte et l'exploration l'a mené à faire de nombreuses études, passant des sciences dures aux sciences humaines. A la croisée des chemins de ces deux mondes, il exerce depuis de nombreuses années comme coordinateur d'une association qui vise à encourager les communes à planifier leurs actions dans une optique de développement durable. Il se dit plutôt autodidacte et électron-libre. Il gère son équipe à l'aide d'outils d'intelligence collective acquis au cours de diverses formations. Dans sa jeunesse, il a été objet de conscience mais n'a jamais participé, excepté par sa profession, à la vie associative. Son divorce lui provoqua un changement de cap, le conduisant à découvrir le bouddhisme et à se faire aider par un coach. Ses parents, catholiques pratiquants lui ont, par leur exemple, montré l'importance de se mettre au service des autres. À l'âge adulte, il a pris ses distances avec la religion familiale, plongeant dans la science pour trouver réponses à ses nombreuses questions. Ses recherches scientifiques l'ont emmené plus loin qu'il n'aurait pu le prévoir : « de comprendre la vie après je suis passé à comprendre l'homme et puis à comprendre l'esprit et donc c'est là que je suis arrivé à Bouddha et au bouddhisme, qui est une science de l'esprit ». Le bouddhisme et son travail dans le développement durable l'ont amené à chercher à vivre simplement. Il s'applique à présent à se transformer lui-même, valorisant l'objectif de devenir « exemplaire par rapport à ce qu'on dit » pour pouvoir montrer l'exemple, de prouver que « c'est possible de vivre sans tous vos gadgets », la cohérence étant un pilier important de sa quête. Il qualifie sa démarche de « résistance douce et tendre » : sorte de résistance assortie de « reliance » et de compassion qui vise à « créer des liens entre les personnes qui ont la même volonté de s'opposer à l'envahisseur [résistance ayant lieu aujourd'hui sur le plan mental] ».

Le « culte du non »

S'ils sont militants, la majorité des simplicitaires et des coaches alternatifs sont critiques à l'égard des militants « contre », qui se reconnaissent surtout dans l'opposition.

On a un culte de la résistance, le résistant est glorifié [...] et nous devons militer et résister et c'est formidable de résister et, tout ça, ce sont des choses qui ne me parlent absolument pas (Pierre, CR, LL146-152).

J'ai déjà pu observer que certains militants militent pour quelque chose, mais sont franchement contre autre chose, et ça je trouve que c'est dommage [...], il y a un endroit où je pense vraiment que l'évolution ne peut se faire que dans l'amour [...] (Bernadette, CR, LL968-972).

Je pense que nous sommes fondamentalement dans un monde qui est incapable de s'entendre ou de s'écouter. Dans les deux sens, c'est-à-dire que, d'une part, tu as des gens qui défendent leur pensée unique et qui ne veulent pas entendre qu'il y en a une autre [...] et il y a une tendance [...] qui est parfois difficile de la part de ceux qui sont dans l'alternative, de trop contester ce qui se passe dans l'autre partie (Bernard, SV, LL240-248).

Le militantisme visé se doit d'être constructif. Les personnes interrogées marquent leur préférence à « œuvrer pour quelque chose de positif » plutôt que « de résister, de militer » (Pierre, CR, L153). Ils veulent faire partie de ceux qui sont « proactifs, et pas contre-actifs » (Bernard, SV, LL256-257).

Alors, dans mon projet de me battre « pour » [...]. C'est vraiment un des fondements de ma vie, des fondements théoriques que je me suis donnés [...] (Michaël, SV, LL156-158).

Je ne dénonce plus aujourd'hui ce qui ne va pas, je pointe le doigt sur les solutions. Et j'essaye d'emmener les gens dans les solutions parce que ce n'est pas mon chemin de rentrer dans l'opposition, mon chemin est plutôt de trouver les mots justes que tout le monde va pouvoir entendre, et pour aider ceux qui n'osent pas aller dans une autre direction. Le militantisme et l'activisme [...] ça existe pour dénoncer des choses qui ne fonctionnent pas, installer des garde-fous, tirer des sonnettes d'alarme. Ce n'est pas mon chemin. Mon chemin, aujourd'hui, c'est de montrer les solutions qui émergent et de donner envie aux gens d'y aller, en les rassurant également sur la création de valeurs pour tout le monde (Marc, CR, LL233-244).

Certains comme Quentin vont très loin dans cette affirmation en essayant d'éliminer de leurs pratiques toute forme d'opposition.

[...] je souhaite [...] ne pas me profiler comme étant contre des gens, et même pas contre un système. Ça, c'est peut-être différent. Parce que pas mal de gens ont dit : « bon, ce n'est pas des personnes qu'on vise, mais c'est leur comportement, et/ou le système ». Moi j'en suis arrivé à un point où je ne suis pas condamnant le système [...] tout en gardant le discernement. Ça veut dire que les choix que je vais poser ne vont pas être pour soutenir, mais ne vont pas être non plus pour casser. Dans ce sens de militance je ne vais pas aller peinturlurer le Mac Do ou arracher

des plants OGM. Ou si je vais défiler dans une manifestation, ce ne sera pas une manifestation « à bas les salopards de tchic et tchac », et donc je ne vais pas signer une pétition contre ou relancer ce genre de trucs contre (Quentin, SV, LL742-749).

Nous observons deux types d'expériences menant à cette prise de position nette envers un militantisme qui sortirait du « culte du non ». Quelques-uns semblent s'être forgé cette idée par le biais de l'image négative du militant syndical colportée notamment dans les médias. Quelques autres ont été confrontées au militantisme lors d'expériences dont ils gardent un souvenir désagréable tout en n'ayant jamais été militants dans le cadre d'actions collectives classiques, eux-mêmes. Parmi ces derniers se retrouvent plusieurs coaches alternatifs, qui dans leur poste à responsabilité en entreprise ou dans l'accompagnement des dirigeants ont été confrontés à la difficulté de dialogue entre managers et militants syndicaux ou écologistes.

D'autres justifient leur position en affirmant qu'elle est la conséquence d'un long parcours militant classique : ils ont participé à de nombreuses manifestations, ils se sont impliqués dans des collectifs où ils ont pris part à l'organisation d'événements et d'actions revendicatrices. Leur volonté d'aller vers un militantisme « pour » est présentée comme la suite d'un bilan de ces années militantes. Il s'agit pour beaucoup d'une forme d'autocritique de leurs propres comportements et fonctionnements passés. Les raisons de ce retournement s'enracinent dans des constats objectifs d'inefficacité mêlés à un ensemble de ressentis ou émotions désagréables.

Une des critiques sous-jacentes de ces témoins vise une conception vécue comme incomplète de l'humain et touche à la notion de vulnérabilité même si ce terme n'apparaît pas souvent tel quel. Qu'ils aient été confrontés à des militants ou qu'ils aient été militants eux-mêmes, ils ont été marqués par l'absence de prise en compte de la complexité et de la vulnérabilité humaine : la leur ou celle de ceux qui étaient « attaqués ». Hormis les postions plus radicales comme celle de Quentin, leur volonté de se démarquer de ce militantisme « contre », souligne le besoin de sortir du dualisme qui y est lié : les gentils contre les méchants. Ils sont donc une grande majorité à se positionner contre le fait d'être contre.

L'esprit grégaire

Le côté grégaire du militantisme est maintes fois critiqué. Les simplicitaires et coaches alternatifs s'estiment la plupart du temps trop

indépendants pour s'intégrer dans les groupes militants classiques. S'ils sont militants, ils ne sont certainement pas des moutons de Panurge.

Le militantisme a un côté grégaire qui me déplaît. L'engagement a un côté « devoir » qui ne me sied guère. Je ne me suis jamais vraiment reconnu dans des groupes. Mon esprit critique y trouve toujours plus de défauts que de qualités. Si je suis engagé, c'est vis-à-vis de moi-même et des objectifs que je me fixe (François, SV, LL42-47).

Je ne me définis pas comme militante. Je me définis comme engagée par contre. Ce n'est pas pareil. [...] Je trouve que le militant est grégaire, tout le monde dans le même sens, et chaque fois que je me suis trouvée dans un groupe je me suis dit : « je suis sûre que je n'ai pas étudié tous les éléments du problème, pour monter au créneau, ce n'est pas correct ». Je n'ai pas tous les éléments du problème, je ne peux pas dire : « oui, c'est blanc ». Je n'ose pas. Mais engagée, oui [...] je pense que je reste constante dans des petits gestes, comme ça (Tania, SV, LL185-199).

Chez certains, la fidélité à leur indépendance, justification de non-implication dans certains collectifs, peut apparaître comme un trait identitaire qu'ils brandissent avec fierté. Mais cette attitude peut être mise à mal lors de négociations avec d'autres. C'est ainsi que plusieurs simplicitaires associent leur relation difficile aux groupes à leur caractère indépendant ou au fonctionnement particulier qu'ils s'attribuent et qui tient beaucoup plus de *l'électron libre* que du soldat.

Moi je n'ai pas d'idole, pas de chef de file, je suis vraiment un vrai indépendant (Olivier, SV, LL536-537).

La critique du caractère grégaire des militants n'a cependant pas empêché une grande partie des interviewés de participer à des collectifs, comme le montre l'observation de leurs pratiques. Leur prise de position s'adresse, en réalité, principalement à la caricature des militants ouvriers associés à l'image de moutons qui suivent les ordres du Parti ou du syndicat sans analyse personnelle. Mettre à distance ces modes de fonctionnements, c'est surtout, une manière d'affirmer leur esprit critique et autonome, leurs capacités à décider seuls de leur engagement et leur indépendance vis-à-vis d'un groupe, quel qu'il soit pour définir leur ligne militante. Ils déclarent avec force valoriser un militantisme critique et autonome.

Le manque d'intelligence émotionnelle

Le terme « militant », dans les milieux préconisant la primauté du développement personnel, est souvent associé à une personnalité incapable de gérer ses émotions, reportant ses frustrations et manques personnels sur la société, son entourage ou une cible particulière. La figure emblématique de ce manque d'intelligence émotionnelle représente un individu dominé par la colère et incapable de trouver en soi les ressources pour diriger son énergie dans un sens constructif. Un individu qui projette finalement sa réalité et sa frustration sur le monde qui l'entoure.

[...] en fait, il y a beaucoup de perte d'énergie, quand on pense à militant (Carol, CR, LL258).

[...] Je suis mal à l'aise devant le militantisme, qui me paraît encore de l'« ego » déguisé (Dorothée, SV, LL40-41).

[...] tous les militants [...] ont l'illusion que ce qu'ils font, ils le font pour changer l'extérieur, mais ils ne font que répondre à une quête de changement intérieur. Et je trouve que pour que ce soit durable et pour que ça fonctionne, il faut que celui qui souhaite insuffler le changement soit OK avec lui-même, et soit OK dans la réflexion de : « mais en fait, tout ce que je suis en train de donner aux autres, tout ce que je suis en train de faire pour les autres, je le fais uniquement pour moi ». Sinon je n'aurais pas cette énergie-là. [...] c'est faux de penser que l'être humain peut dégager autant d'énergie pour l'autre, c'est faux. En le faisant pour l'autre, ça le nourrit lui. C'est ça qui le mobilise. Et donc les militants pour moi, il y a quelque chose qui sonne faux. Il y a de la colère [...] Il y a un combat, il y a une rage [...] (Diane, CR, LL1123-1133).

Le militant critiqué ci-dessus projette ses névroses sur le monde. Ce regard posé par de nombreux simplicitaires et coaches alternatifs sur le militant *classique* est proche de celui que Koestler attribue au psychiatre qui pense que « la soif d'utopie et la révolte contre l'état de fait sont des symptômes d'une névrose sociale » (Koestler, 1997 [1950]). Pour faire état de l'immaturité psychologique de certains militants, les personnes interrogées ne se positionnent pas comme thérapeute ou psychiatre, mais s'appuient sur leur expérience passée.

[...] ce qui manquait dans ma militance c'est la bienveillance. Et je suis rentré en bienveillance avec moi-même. Parce que je me rendais compte qu'une partie des combats — on parle de combats — [...] que je faisais, c'était des peurs intérieures que je n'avais pas gérées. Ou des intolérances, des interdits, des tabous. Et donc si je ne supporte pas un riche, si je ne supporte pas l'iniquité, si je ne supporte pas l'injustice, je

ne peux pas l'adresser. Ce n'est que quand j'ai la liberté d'accepter la justice, et son inverse, l'injustice, et que je suis libre des deux, que je peux commencer à en parler. Parce que sinon, si je ne supporte pas l'injustice, je vais parler de la justice de manière insupportable pour l'autre. Donc c'est vraiment rentrer en paix avec ses interdits, avec ses tabous, les faire sauter les uns après les autres pour rentrer dans les libertés de choix (Arnaud, CR, LL390-407).

[...] je me suis sentie peut-être militante pendant une certaine [...] période [...] où j'avais [...] ouvert les yeux sur tout un tas de trucs dont je n'étais absolument pas consciente jusqu'à présent, et [...] qui m'ont mise très en colère. [...] C'est vrai que dans militant, pour moi, il y a une notion d'assez enragé quelque part. Et donc j'ai eu une période comme ça assez enragée et alors j'ai milité (Aline, CR, LL100-106).

Cette critique du militant qui utilise la cause commune pour assouvir ses propres besoins (par exemple évacuer des émotions négatives, asseoir son pouvoir, acquérir une reconnaissance, etc.) illustre la volonté exposée plus tôt de complexifier l'image de l'humain. Elle souligne l'absurdité de la vision duale d'un militant forcément altruiste confronté à des entrepreneurs ou des individus forcément égoïstes. Certains discours, comme celui de Diane, basculent cependant dans l'extrême inverse en déniaient toute possibilité pour le militant d'ancrer son engagement dans des éléments non névrotiques. La pente devient glissante. Ils s'opèrent un retournement qui, en fin de compte, reproduit une vision simplifiée de l'humain : le militantisme devient synonyme d'aliénation, puisque le militant se maintient « dans l'illusion ». Il s'aveugle en pensant que son action est tournée vers les autres. Ce type de raisonnement reproduit la dualité critiquée en mettant sur un piédestal l'image de l'entrepreneur pacifié et capable de gérer ses émotions. La question de l'engagement semble avoir disparu.

Le lien entre militantisme et émotion est au cœur de nombreuses réflexions et inquiétudes qui traversent à l'heure actuelle le monde des *altermilitants*. Si tout militant est un névrosé insatisfait, quel sera l'impact d'un travail thérapeutique d'introspection ? Quelles seront les conséquences de l'apprentissage d'une forme d'intelligence émotionnelle ? Les simplicitaires et coaches alternatifs proposent un *altermilitantisme* qui serait le fruit d'une démarche de guérison intérieure et de transformation personnelle. Cette vision ne sonne-t-elle pas le glas de la poursuite des fins qu'ils valorisent ? Ces questions seront abordées plus largement dans la suite du travail.

B) Construire un militantisme attractif ou positif

Le terme militant perçu comme globalement peu attractif, amène certains interviewés à proposer des adjectifs pour l'adoucir.

« Je suis un militant soft » (Antoine, SV, L12).

[...] il est passé de la militance extérieure à la militance intérieure (Arnaud, CR, LL443-444).

Oui, totalement. [...] militant des nouveaux paradigmes, militant d'une éducation intégrale, militant du développement personnel, du développement de la maturité, du recadrage, du retour sur soi, du recul par rapport aux choses... militant de la politique du GBS [...] Gros Bon Sens. [...] militant de la logique naturelle [...] (Gregory, CR, LL743-752).

D'autres proposent plutôt d'utiliser des termes qu'ils jugent plus porteurs. Sophie et Gabrielle avancent « Actrice de ma vie » (CR, L65) et « Expérimentatrice d'alternatives » (SV, L30), Arthur « préfère le terme de guerrier pacifiste » (CR, L50), Éric se sent « plus pionnier que militant » (CR, L252) et Oscar, après quelques années de réflexion, caractérise son engagement de « résistance douce et tendre ».

[...] je suis arrivé de plus en plus à une idée d'entrer en résistance, mais j'appelle ça la résistance douce et tendre c'est-à-dire d'entrer justement dans une résistance par rapport à cette société, de se positionner en douceur et je dirais même avec tendresse par rapport à ce qui est le reste des autres êtres humains, où, tous en fait, ont des légitimités d'être ce qu'ils sont et d'agir comme ils le font (Oscar, SV, LL437-443).

Il ne s'agit pas seulement pour eux, par une opération cosmétique, d'adopter une terminologie plus audible et attractive pour leur entourage ou leur public potentiel. Ils s'attachent à associer à la figure du militant de nouveaux traits de caractère comme l'indépendance, l'exemplarité, la valorisation de l'action constructive, etc.

Au fil des entretiens, apparaissent également d'autres caractéristiques du militantisme *doux* que nous allons développer ci-dessous : le rôle d'intermédiaire entre plusieurs univers, le refus du dogmatisme, l'importance du travail intérieur, de l'alignement personnel et de l'engagement individuel.

Un pont entre différents mondes

Quand certains simplicitaires ou coaches alternatifs abordent la question de leur place dans le système, ils se déclarent, la plupart du temps, à la

fois réformistes et révolutionnaires, et donc ouverts à la discussion avec les deux camps.

[...] mon choix est résolument d'être un militant qui œuvrerait à l'intérieur du système, plutôt que de l'extérieur. Comme un militant qui essaye aussi d'établir des ponts entre ceux qui sont à l'intérieur et ceux qui sont à l'extérieur du système (John, CR, LL118-121).

Ils valorisent surtout la capacité du militant à établir des liens entre ceux qui se situent à l'intérieur du « nouveau paradigme » et des expérimentations alternatives et ceux qui se situent à l'extérieur de ceux-ci (« dans l'ancien paradigme ou système »). S'atteler à rendre accessible à tous, les « possibles » développés dans les alternatives (Héloïse), leur paraît indispensable pour réduire la profondeur du fossé qui sépare l'ancien et le nouveau paradigme, les initiatives dans et hors du système. Les simplicitaires et, surtout, les coaches alternatifs s'emploient à réduire cette distance notamment par le biais d'outils de communication capables en quelque sorte de traduire les idées et pratiques alternatives pour les rendre moins extrêmes et donc plus accessibles et attractives pour le citoyen lambda.

Je ne dirais pas militante. Je pense que je me considère plus comme un pont, et que je passe ma vie à communiquer aux gens tous les possibles qui existent en dehors de ce qu'ils connaissent. (Héloïse, SV, LL299-302)

La métaphore du pont revient régulièrement dans les témoignages. Elle souligne la volonté de construire un militantisme relevant entre autres d'un art du dialogue. Les incessantes querelles intestines des milieux alternatifs et les éternels dialogues de sourds entre syndicats et patronat sont certainement dans le viseur de quelques-uns.

Pour les simplicitaires, il s'agit d'adopter une stratégie qui permette la plus grande dissémination de leurs idées et pratiques. C'est pourquoi ils valorisent le dialogue avec des milieux socioéconomiques et professionnels différents afin de faire progresser leurs conceptions.

Pour les coaches alternatifs, il s'agit davantage d'établir un dialogue avec des dirigeants et managers dont les préoccupations sont parfois très éloignées des défis écologiques et sociaux à relever. En bon stratège, le coach entend et analyse les besoins, les préoccupations de ses interlocuteurs et intègre ces éléments dans le développement de son plan d'action. Mais est-il possible, dans la durée, de maintenir le grand

écart entre, d'une part, la défense des intérêts privés des dirigeants d'entreprises et, d'autre part, le développement d'une politique écologique et sociale radicale qui va parfois à l'encontre des intérêts privés ? La question reste ouverte. Une grande partie des coaches alternatifs le pensent, même si, comme l'un d'entre eux me le confiait il y a quelques années : « parfois, à force de jouer le cheval de Troie, on s'aperçoit qu'un cheval s'est également introduit en nous ».

Le rapport à la vérité

Les personnes interrogées mettent tout particulièrement à distance l'aspect dogmatique de l'image du militant classique même si elles sont soucieuses de souligner par ailleurs qu'il existe de multiples voies pour changer la société et que toutes sont nécessaires. Mais les simplicitaires et coaches alternatifs répètent volontiers qu'ils n'ont pas choisi ce mode d'action.

Moi je suis très contente que [ils] existent [les *militants* classiques], ce n'est pas mon truc, tout comme la politique n'est pas mon truc. Mais je suis contente qu'ils existent, tu vois. C'est vrai, parfois je vais les trouver un peu étroits, parce qu'ils sont avec leurs trucs forts comme ça, mais en même temps il en faut, tu vois, il en faut qui crient plus fort [...] Il en faut qui manifestent. [...] moi je suis très contente qu'ils existent (Héloïse, SV, LL288-296).

La problématique de l'humilité, du non-jugement et de la tolérance fort valorisée dans ces milieux, provoque une forme trouble, palpable chez plusieurs interviewés. À la fois, ils s'accordent pour dévaloriser fortement le dogmatisme du militantisme classique. En parallèle, ils s'attachent à démontrer que, grâce à leur évolution intérieure constructive, ils ont, en ajustant leurs actions à leur transformation personnelle, évolué d'un « militantisme violent » vers un « militantisme doux » qui répond mieux aux défis sociaux actuels. Mais paradoxalement, ils sont aussi extrêmement attentifs à souligner la nécessité d'une coexistence entre plusieurs formes de militantismes même celles qu'ils décrient par ailleurs. Ce qui n'est pas sans provoquer une indéniable tension chez certains d'entre eux.

[...] je pense qu'il y a plusieurs formes de militantisme [...] il est utile aussi que des Natagora et autres associations plus militantes, même Greenpeace je dirais, plus « poing sur la table », de temps en temps poussent une gueulante et disent : « Ça ne va pas quoi, on est en train d'aller dans une mauvaise direction » et donc je pense que du plus doux au plus dur [...] les formes de militantisme peuvent être différentes et

complémentaires parce que [...] nous on est en train de mettre en place un terreau sur lequel on va pouvoir semer, et les autres sont en train de crier qu'« au secours il est temps de s'arrêter de bétonner le terreau! » et qu'on ne pourra plus semer (Oscar, SV, LL490-510).

il y a toutes sortes de militantismes et toutes sont importantes, mais le mien est de me dire : « Je veux pouvoir militer en témoignant par mon activité de manager, de la capacité de gérer autrement » et de montrer que cette autre forme de gestion permet de mieux combiner les soucis classiques du management en termes d'efficacité, rentabilité, ce genre de choses et les soucis classiques des militants existentiels, qui est : « donner du sens au travail, avoir une contribution sociétale de l'organisation qui soit positive, qui prenne en compte la responsabilité sociétale, etc. » (John, CR, LL121-127).

Je ne suis pas activiste, j'ai bossé avec des activistes, ils doivent exister, mais ce n'est pas mon chemin [...] Récemment, j'ai donné une conférence pour le Jeune Barreau, ici à Bruxelles, et j'ai cité deux entreprises, je me suis fait flinguer par un avocat qui devait être un activiste. [...] J'ai cité l'exemple de Coca Cola et de Wal-Mart. Il m'a dit : « Waah, comment est-ce que vous pouvez citer ces marques-là, qui sont des suppôts de Satan, qui ont généré l'obésité, le diabète ». Et je dis : « Oui, peut-être, le seul problème que je vois c'est que le sablier coule, le temps est compté maintenant, et qu'aucun de nous n'est tout blanc ni tout noir, et je ne me cache pas les yeux sur ce qui ne va pas, mais chaque fois qu'on a fait un pas dans la bonne direction, j'encourage ». « Vous voyez que Wal-Mart est un excellent exemple de gens qui ont dû bouger fortement à cause de [...] et qui, aujourd'hui [n'est] pas parfait, mais, fait des choses très intéressantes ». Et j'ai vu Coca Cola bouger à certains endroits. Ils sont loin d'être parfaits, il y a encore des incohérences [...] Alors, on pourrait parler de *greenwashing*, peut-être en partie, mais c'est très dangereux pour l'entreprise de faire du *greenwashing*, ça se retourne contre vous très vite. Bon, vous, comme activistes, vous êtes là pour dénoncer, moi je suis plutôt là pour souligner, je dis les solutions qui ont émergé, et j'essaye de trouver chez chacun ce qui va bien, et d'emmener les autres dans cette direction-là. Donc [...], c'est là où l'on est. Mais les deux mondes doivent exister, l'avocat activiste a sa raison d'être, et j'ai ma raison d'être. (Marc, CR, LL914-935).

Combiner la volonté de non-dogmatisme et la reconnaissance de la valeur des points de vue différents avec la valorisation appuyée d'une forme particulière de militantisme relève de la quadrature du cercle comme en témoignent les affirmations contradictoires reprises ci-dessus. On n'est contre rien ni personne, on dialogue, on pratique le non-

jugement et, en même temps, on continue à défendre sa position, ses idées et sa cause. Nous reviendrons sur cette problématique au point 3.3, mais nous pouvons déjà avancer que cette tension, présente dans plusieurs entretiens, semble diluer fortement la position de certains militants. La cause qu'ils défendent reste floue et, par conséquent, le chemin qui y mène n'apparaît pas clairement. Nous sommes ici aux prises avec les confusions bien connues de la philosophie en matière de relativisme et de tolérance. Ce sont les réflexions sur les stratégies de diffusion de leurs idées ainsi que la prise en compte de la complexité et de la vulnérabilité humaine qui les mènent à la mise en œuvre un militantisme basé sur le dialogue et la tolérance (que certains appellent dans un registre plus spirituel « compassion »). Articuler ces éléments relève – t-il de la gageure ? La suite du travail reviendra sur la possibilité de construire un militantisme basé tout à la fois sur des positions radicales et sur la compassion.

Le travail intérieur

Le militantisme décrit ici s'appuie avant tout sur une dynamique de développement personnel. Réussir à militer « pour », dans le respect des autres formes de militantisme sans vouloir imposer ses idées, est perçu comme le résultat d'un long cheminement intérieur.

[...] c'est très dur de véritablement militer me semble-t-il, surtout si l'on veut militer, entre-guillemets, non pas « contre », mais « pour » quelque chose, c'est-à-dire pour un changement de société qui ne soit pas simplement de s'attaquer à telle classe sociale ou de s'attaquer à tel ou tel privilège, mais de reconnaître que tout cela est le fruit de mécanismes parfois involontaires et d'essayer de changer, mais de changer les choses de l'intérieur. Ça, c'est plutôt la voie que je choisis, même si je reconnais qu'il faut aussi qu'il y en ait qui l'attaquent de l'extérieur (John, CR, LL472-478).

Nombreux simplicitaires et coaches alternatifs⁹⁴ ont été des militants *classiques* avant. Retracer leur parcours leur donne l'occasion de montrer l'évolution entre le militant qu'ils étaient et celui qu'ils sont devenus. La dimension du travail sur soi a, pour la plupart, pris une place de plus en plus prépondérante au fil du temps.

⁹⁴ Nous reprendrons cette information par la suite mais nous pouvons déjà préciser que ce sont surtout les simplicitaires qui ont d'abord été des militants classiques. Le parcours des coaches alternatifs, comme nous le montrerons est, dans la majorité des cas, assez différent.

[...] c'est comme ça que je me considère un militant, et je dirais que clairement, même si la dimension philosophique/spirituelle [...] a toujours été importante pour moi, elle l'est de plus en plus parce que, de un, je pense qu'elle est nécessaire pour quiconque veut contribuer à un véritable changement sociétal, mais de deux, que moi personnellement j'en ai besoin plus que quiconque. Indépendamment même de mes aspirations au changement sociétal (John, CR, LL129-135).

Le militantisme, allié à une quête intérieure soutenue, est, selon les intervenants, plus efficace pour faire évoluer la société.

Je pense [que] certains militants qui n'ont peut-être pas le point de vue spirituel et croient que tout le poids repose sur leurs épaules et que c'est à eux à changer le monde [...] moi je me dis : plus on sera à s'aligner dans le sens que veut prendre ce que moi je crois être l'univers, la chose viendra, et on a beau s'exciter ou ne pas s'exciter donc ça ne sert à rien de se mettre cette pression (Pierre, CR, LL641-648).

L'intégration du travail intérieur aux pratiques du militantisme explique en partie l'absence de désir des personnes interrogées de se focaliser uniquement sur la découverte d'un espace physique extérieur à la société. En effet, ils sont nombreux à adhérer à une anthropologie qui place la société non seulement à l'extérieur, mais également à l'intérieur du sujet. Dans cette optique, pour tenter de se situer le plus en dehors possible de la société, le sujet doit prendre du recul par rapport au système qui se développe tant à l'extérieur qu'à l'intérieur de lui (Arnsperger, 2006). Cette conception rend indispensable le travail de « décolonisation de l'imaginaire » (Latouche, 2006) ou de libération des croyances limitantes. Être (r) évolutionnaire comme le scande le mouvement Colibri c'est aussi une question de transformation intérieure. Il s'agit de réduire la place du capitalisme ou de « l'ancien paradigme » à l'intérieur de soi pour se rendre capable de porter une critique radicale de ceux-ci.

La cohérence

La notion de cohérence constitue un élément central des entretiens. S'il fallait choisir entre le caractère militant de leur démarche et la cohérence de celle-ci, à l'instar de Rosie, la plupart des simplicitaires ou coaches alternatifs opteraient pour la cohérence. La critique des militants

classiques porte d'ailleurs également sur le manque d'attention qu'ils accordent à cet aspect.

Mon militantisme [...] c'est [de faire] ce que tout le monde devrait faire pour que ça fonctionne. [...] il faut être cohérent, donc j'essaie de garder une certaine cohérence, et je trouve que les militants ne l'ont pas toujours, cette cohérence. Il y a des gens qui sont très engagés, dans un truc précis, végétarien, politique, machin, mais globalement, il n'y a pas de cohérence (Olivier, SV, LL497-510).

Ceux qui citent des personnalités comme sources d'inspiration de leur militantisme choisissent des figures qui incarnent surtout la cohérence dans leur engagement.

Pierre Rabhi [...] approche certainement cet idéal et pour le connaître dans la vie, il n'est pas différent. Le type que tu vois sur scène à une conférence c'est le même type dans l'amitié et quelqu'un qui ne parle que de ce qu'il a vécu. [...] Voilà, il a bouffé du caillou et il a fait le chemin et donc je trouve que c'est vraiment quelqu'un d'extrêmement cohérent [...] dans son engagement environnemental, dans son engagement pour la Terre, dans son engagement tant spirituel que pratique. Je pense que c'est vraiment quelqu'un de très engagé, de très cohérent (Bernadette, CR, LL1045-1055).

Et Kevin de souligner dans son envolée critique l'incohérence actuelle des leaders et « gourous » :

Vous en connaissez (vous) des auteurs, des gourous, des psychothérapeutes qui refusent de prendre l'avion ou la voiture par souci d'éthique ? Nous avons soif d'exemple et de rien d'autre (Kevin, SV, LL42-45).

La cohérence est sans conteste une notion fédératrice et unanimement reconnue comme indispensable dans le processus de transformation sociétale. Toutefois, comme nous le verrons dans le troisième chapitre, il existe des significations et mises en pratique très différentes de l'idée de cohérence chez les simplicitaires et coaches alternatifs.

La responsabilité

Pierre Rabhi, concepteur d'un art de vie lié à « la sobriété heureuse » est parmi les personnes les plus citées comme inspirantes dans les entretiens récoltés. Comme un leitmotiv, cet *alter* militant exemplaire

répète la nécessité de « faire sa part »⁹⁵. Militantisme est en ce sens synonyme de responsabilisation.

Je pense qu'une fois que la prise de conscience est là, il y a deux attitudes : soit, tu mets la tête dans le sable [...] : « je fais mon truc pour moi, j'oublie tout ce qu'il y a autour et je m'en fous » [...] ou bien, tu te dis : « je reste optimiste et je continue à faire les choses à mon niveau dans ce que j'ai choisi en fonction de mes compétences, du temps que j'ai à mettre dedans et de l'énergie ». Moi je suis plutôt, comme ça (Nicolas, SV, LL1113-1121).

Cette valorisation de la responsabilité individuelle s'intègre à une rhétorique familière à la simplicité volontaire qui soutient que le changement ne se produira que si chaque personne, là où elle se trouve, admet sa part de responsabilité quant à l'état du monde et met en œuvre tout ce qui est possible dans la mesure de ses compétences et capacités.

[...] ce que je peux faire, c'est aider les personnes qui savent ça. Donc je ne suis pas douée en économie de fonctionnalité, je ne sais pas comment il faut faire. Je ne suis pas douée pour mettre en place une monnaie complémentaire [...], ça, je ne sais pas faire. Ce que je sais faire c'est aider les gens [...] à adopter des processus et des outils collectifs pour le faire le mieux possible (Bernadette, CR, LL1255-1262).

On a vu ces dernières années une transformation dans l'usage du terme « responsabilité ». Celle-ci s'est traduite par l'augmentation des exigences en termes de responsabilité individuelle (« responsabilité-je ») au détriment d'une responsabilité collective (« responsabilité-nous ») plus centrale par le passé (Genard, 1999). Cette illimitation de la responsabilisation personnelle est un problème bien connu des sphères militantes. Certains des simplicitaires et coaches alternatifs admettent avoir conçu, et dans certains cas, concevoir encore, leur responsabilité, cette « part qu'ils ont à faire » par rapport à l'état du monde bien au-delà de leurs possibilités parfois jusqu'à l'épuisement. La

⁹⁵Sous-entendu sa part *comme l'a fait le colibri de la légende amérindienne* que Pierre Rabhi utilise régulièrement pour ancrer son propos : *Un jour, dit la légende, il y eut un immense incendie de forêt. Tous les animaux terrifiés, atterrés, observaient impuissants le désastre. Seul le petit colibri s'activait, allant chercher quelques gouttes avec son bec pour les jeter sur le feu. Après un moment, le tatou, agacé par cette agitation dérisoire, lui dit : « Colibri ! Tu n'es pas fou ? Ce n'est pas avec ces gouttes d'eau que tu vas éteindre le feu ! » Et le colibri lui répondit : « Je le sais, mais je fais ma part »* (Rabhi, consulté le 21/03/2014).

majorité des propos recueillis prône cependant plutôt une mobilisation qui tient compte des possibilités et des ressources propres à chacun et insiste plus généralement, sur la nécessité de se responsabiliser tout en se respectant.

La difficulté, abordée plus haut, de combiner respect de soi ou travail sur soi, et engagement militant se repose quand l'on considère le rapport à l'action que met en avant la « légende du colibri ». Nombreux militants plus classiques sont critiques envers ce qu'ils appellent la « théorie de la goutte d'eau »⁹⁶ vue comme une façon d'agir juste suffisante pour se déculpabiliser de la misère du monde, mais inefficace pour avoir un impact au-delà de son propre quotidien.

1.4.3 Discours militants ?

Les entretiens abondent d'indices d'une « grammaire civique » ou militante dont voici quelques exemples. Plusieurs déclarations soulignent l'importance de se démarquer du système et valorisent l'action et la résistance. Le sentiment de révolte par rapport à l'état actuel de la société est palpable chez tous et l'on peut répertorier, surtout dans les entretiens des simplicitaires, de nombreux moments où le récit de cette révolte débouche sur la formulation de revendications⁹⁷ qui vont de la suppression de la publicité à l'élimination du capitalisme. On retrouve aussi très souvent la dénonciation d'une « société corrompue » et l'aspiration à l'avènement d'une société utopique qui, pour Koestler, caractérise « les militants » (Koestler, 1997 [1950]).

A) Œuvrer pour transformer des institutions

Pour la plupart des simplicitaires et coaches alternatifs, il est évident que « la manière dont nous vivons aujourd'hui est transitoire donc on doit, on va aller vers autre chose » (Nicolas, SV, LL314-316). Ils sont, en

⁹⁶ Voir notamment le texte « Face au nombre des brutes » du chanteur Torrent Dumas du groupe « La Baleine » : « [...] Je me moquerai des va-t'en guerre, des contestataires, clamant qu'la misère est naturelle et la nature humaine pas belle ; la théorie de la goutte d'eau vaudra bien mieux qu'les idéaux. Bien sûr au structures ça ne change rien mais moi, sûr, j'me sentirai bien ».

<https://myspace.com/labaleine1348/music/song/face-au-nombre-des-brutes-45855612-49041712>

⁹⁷ Nous reprenons la distinction de Boltanski et Thévenot entre révolte comme « manifestation individuelle » et « revendication » comme « expression civique d'un intérêt collectif » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 362)

général, extrêmement critiques par rapport au système économique et politique actuel allant jusqu'à affirmer que « nous nous suicidons collectivement » (Kevin, SV, LL61). Cette « conscience forte des destructions que [...] notre mode de vie actuel impose » (Nicolas, *ibidem*) les amène à identifier des leviers d'action et à formuler des revendications.

Le travail est identifié par certains comme un des lieux centraux où apparaissent clairement les conséquences des dysfonctionnements sociaux.

J'ai l'impression que c'est l'organisation du travail qui a un truc qui est complètement faussé [...] qu'on est vraiment dans un système complètement hypocrite et que ça permet de maintenir effectivement des gens dans une forme de dépendance (Isabelle, SV, LL164-171).

D'autres encore comme Hubert (SV) et Arnaud (CR) veulent s'attaquer de manière prioritaire au système financier. Ils proposent de soutenir les banques éthiques et sont quelques-uns à soutenir ou s'investir dans des initiatives locales de création d'une monnaie alternative ou d'une monnaie complémentaire.

Une grande partie des simplicitaires et quelques coaches revendiquent une sortie collective de la course à la croissance économique.

Il faut reprendre les choses ailleurs, et, pour moi, l'objection de croissance est la seule bonne réponse possible (Mattéo, SV, LL305-306).

Pour quitter le cycle de la croissance économique qu'ils jugent intenable, ils expriment la nécessité d'encourager et promouvoir l'abandon de « l'hyperconsommation » (Pierre, CR).

C'est vraiment agressant que tout s'achète, et que la grande majorité des gens tombe dedans, et moi de temps en temps aussi. Et qu'on accepte vraiment de vivre dans une société de la destruction, sans hurler. Ce qui est mauvais pour tout le monde est moins cher pour tout le monde. Tout, la mauvaise médecine, les mauvaises voitures, la mauvaise bouffe, l'alcool, etc. Tout ça est incroyablement accessible, et personne ne se lève pour hurler. Il faut se battre pour que ce soit autrement. Et il faut payer plus cher pour manger sain, et il faut payer plus cher pour respecter la Terre, et il faut payer plus cher pour respecter les hommes dans leur santé. C'est [...] incroyable [...] que la destruction soit au centre (Héloïse, SV, LL348-360).

Ils expriment en nombre leur volonté de ne plus « être complices ». Ils dénoncent de cette façon une forme d'immobilisme et de passivité de nombreux citoyens qui contribuent à perpétuer la logique du système actuel qu'ils perçoivent comme mortifère.

Mon objectif c'est de ne plus être complice. Je ne veux plus me regarder dans le miroir en me disant « bais je m'en fous... Parce que les autres ne bougent pas, je ne vais pas bouger » (Vanessa, SV, LL536-538).

Bernadette (CR) est mère de trois enfants. Cette réalité a fortement influencé les débuts de sa vie professionnelle, en particulier lorsqu'elle a quitté son mari et a dû financer seule sa famille. Elle a longtemps travaillé comme graphiste publicitaire. Après une dizaine d'années, insatisfaite et désirant développer son côté artistique, elle reprend des études en histoire de l'art. Peu après avoir obtenu son diplôme, sa nouvelle orientation ne lui rapportant pas assez, elle retourne dans le milieu de la publicité. Le projet qu'elle imaginera avec quelques collègues visant à faire évoluer la boîte vers un souci plus grand de l'environnement et la citoyenneté lui vaudra un licenciement. Devant la nécessité de travailler, elle choisit alors de devenir formatrice en entreprise. C'est ce métier qui, se transformant petit à petit, donnera naissance à sa carrière actuelle de coach et formatrice en intelligence collective. Son engagement prend sa source dans la manière dont elle oriente en cohérence sa vie et surtout son travail. Il l'amène à partager volontairement les outils et approches d'intelligence collective auxquels elle s'est formée. Elle n'hésite pas à offrir ses services gratuitement à différentes associations. Elle considère avoir passé « les trois-quarts de [sa] vie plutôt dans un parcours très solitaire et individualiste », réticente alors au travail en groupes. « L'acte écologique de faire une psychothérapie » et le conséquent chamboulement intérieur qu'il lui a occasionné, lui a donné accès à la conscience de l'interdépendance des êtres. Cette prise de conscience lui « a donné envie de s'engager » d'une autre manière et a rendu son accès aux groupes plus aisé, même si elle dit rester un électron-libre. Quant à la religion, face à son père fermement catholique et à sa mère « qui n'en a rien à cirer », à 16 ans Bernadette « envoie tout balader ». À 22 ans, en quête de racines, elle reprend contact avec la religion juive de son grand-père et se convertit. Plus tard, elle s'en détournera cependant à nouveau, prenant par rapport à la religion « toutes les distances possibles et imaginables », pour aller vers « la spiritualité » et sortir des dogmes. Elle participe aujourd'hui « d'une spiritualité de la nature et du vivant » « proche de celle des amérindiens ».

B) Œuvrer pour transformer la culture

En parallèle, ils souhaitent déconstruire l'idée qu'il serait possible de transformer l'organisation sociale sans modifier la culture ni transformer le rapport subjectif à l'existence.

[...] absolument [...] vouloir changer le monde et faire mieux et inventer un système clé en main. Je trouve ça c'est vraiment de l'utopie [...] Il faut se changer soi-même (Kevin, SV, LL153-156).

La transformation de la culture est une des actions prioritaires dans laquelle ils sont pour la plupart engagés. Ils considèrent comme impératif de « décoloniser les imaginaires » (Latouche, 2006) et changer « d'imaginaire politique » (Viveret, 2006). Les simplicitaires et les coaches alternatifs entendent promouvoir « un changement de paradigme » (Arthur, CR), une déprogrammation. Le *nouveau paradigme* qu'ils veulent atteindre n'est le plus souvent pas défini précisément.

Certains mettent l'accent sur l'importance du changement dans l'ordre des priorités et des valeurs. Parmi les valeurs citées comme manquant cruellement et devant être réintroduites, on retrouve « la convivialité » (Alexia), « l'amour, le désintéressement » (Hélène), « l'entraide » (Béatrice), « les valeurs féminines » (Quentin), « l'être plutôt que l'avoir » (Hubert).

[...] transmettre mes valeurs, celles qui me semblent être à la base du changement dont le monde a besoin (Dorothée, SV, LL30-32).

Je fais partie de groupes qui entretiennent et promeuvent les valeurs qui me tiennent à cœur (Hélène, SV, LL60-61).

D'autres comme Bernard mettent l'accent sur « la pensée unique ». Ils dénoncent « les conditionnements » et militent par exemple pour réintroduire le questionnement philosophique (John, CR). Beaucoup de coaches alternatifs se fixent pour objectif la désintégration « des croyances limitantes » (Diane, CR) et « croyances négatives » (Mia, CR). Ils sont d'ailleurs nombreux à affirmer que la transition vers le nouveau paradigme devra passer par l'utilisation de « l'intelligence collective ». Carol, Sacha, Grégory, Bernadette, Geoffroi et Sophie sont entre autres actifs dans la promotion et la diffusion des outils qui permettent son développement.

Cette dernière revendication est commune aux deux terrains : une transformation sociale doit s'appuyer sur un changement culturel. Et

pour ce faire, chacun doit s'atteler à *devenir le changement qu'il veut voir dans le monde*. Et puis, tandis que certains adressent leurs revendications aux pouvoirs publics, d'autres pensent leur engagement en dehors de toute référence à ceux-ci. Et finalement, alors que certains, dans leurs discours, donnent une place équivalente aux dénonciations, aux propositions tournées vers des institutions économiques sociales ou politiques et à l'exigence d'une transformation subjective, d'autres au même moment, se centrent de façon quasi exclusive soit sur la voie structurelle du changement social soit sur la voie culturelle.

Cette hétérogénéité des voies envisagées pour passer d'une société corrompue à une société utopique sera au cœur du chapitre suivant. La grammaire militante même si elle est présente dans les discours de tous les coaches alternatifs et simplicitaires ne l'est pas de la même façon.

1.5 INSUFFISANCES DU CONCEPT DE MILITANT

Dans ce premier chapitre, nous avons, à travers les définitions, extraits d'entretiens et de compte-rendu des pratiques, commencé à répondre à la question : les simplicitaires et les coaches alternatifs sont-ils des militants ? Comme ils sont nombreux à le souligner, c'est une caractéristique qu'on leur attribue régulièrement. « [...] mon cercle amical et même professionnel me définirait comme militant » (Armande, CR, L389).

Les points développés plus haut épinglent différents éléments allant dans le sens de cette spécification qu'ils pourraient, accepter à certaines conditions et que nous pourrions soutenir étant donné, entre autres, qu'ils utilisent la grammaire militante à certains moments de leurs discours et qu'ils s'adonnent à de nombreuses pratiques dites militantes. Mais cela en fait-il des militants pour autant ? À ce stade, nous ne pouvons répondre qu'en reprenant les résultats que nous venons d'exposer : une partie de leur identité est militante, une partie de leur discours est militant, une partie de leurs pratiques sont militantes. Mais l'importance de cette *part* militante dans leur existence varie fortement d'un sujet à l'autre. Pour certains, cette dimension dans leur existence est d'ailleurs si peu présente qu'il serait inexact de la mettre en avant.

À la lecture des résultats que nous venons de donner, nous pourrions être tentée de qualifier les simplicitaires de « nouveaux militants » ou « militants affranchis », représentant une forme plus ponctuelle de

milantisme qui correspondrait au « militisme à la carte ». Cette façon de concevoir leur rapport au militisme rejoindrait le constat posé par certains des simplicitaires et coaches alternatifs eux-mêmes qui défendent une vision évolutive du militisme et affirment en adopter une version plus efficace et résiliente que les formes précédentes.

Ces deux constats pourraient nous conforter dans l'idée que nous assistons à l'émergence d'un nouveau type de militant aux traits bien différents du révolutionnaire communiste. Pour paraphraser les discours répandus dans les milieux de notre enquête, nos participants seraient plutôt des *évolutionnaires* qui agissent sans réagir contre des personnes, des institutions ou contre un système. La description du militant affranchi et, de manière plus générale, les caractéristiques avancées par les sociologues des mouvements sociaux pour décrire la nouveauté du militisme correspondent dans les grandes lignes, aux modalités exposées par les simplicitaires et coaches alternatifs (individualisation, inscription dans des réseaux souples, valorisation de l'expérience personnelle, de la diversité dans les initiatives, rejet de l'idée de Grand soir ou de Révolution).

Par ailleurs, l'analyse des discours a révélé d'autres références comme l'usage récurrent d'une terminologie associée traditionnellement au religieux et une mise en exergue de valeurs qui lui sont classiquement attribuées.

Si on a pu retrouver une amorce de prise en compte de ces éléments dans la notion de mouvement culturel (Pleyers, 2010a; Touraine, 1997), les analyses issues de la sociologie des mouvements sociaux se sont révélées peu capables de se saisir en profondeur de cette particularité. Nous pourrions, à l'instar de Pleyers, qualifier les personnes rencontrées d'*alter*-militants pour expliquer cette réalité. Cependant, nous passerions ainsi sous silence une dimension essentielle du constat : la responsabilité de la sociologie politique. Les éléments amassés au fil de notre recherche nous enjoignent à penser que nos difficultés à utiliser la littérature classique des mouvements sociaux pour analyser les pratiques et discours des simplicitaires et coaches alternatifs sont dues, entre autres, aux lacunes que présentent les cadres d'analyses sociologiques classiques. Nous avons déjà en partie souligné cette responsabilité, choisissant de nous appuyer sur le cadre analytique proposé par Boltanski et Thévenot qui déclarent qu'aucun « militant

total » n'a jamais existé et n'existera jamais. Un militant total serait une personne qui ne ferait usage que d'une grammaire, la grammaire civique et n'aurait de pratiques que civiques ; une personne qui engagerait toute son existence uniquement sous le régime de la « justification civique » sans faire appel à d'autres « régimes d'engagement » comme celui du « proche » ou du « plan ».

Nous émettrons encore une réserve sur la division du travail sociologique qui d'une part, en attribuant à des objets le qualificatif politique ou religieux et, d'autre part, en créant des disciplines cloisonnées pour chacun de ces objets, rend difficile l'analyse des phénomènes sociaux dans leur complexité.

Dans la section qui suit, nous nous intéresserons aux données qui remettent en question l'hypothèse de l'émergence d'un nouveau militantisme que certains discours recueillis sur le terrain valorisent, mais qui présentent des lacunes sur le plan historique. La vision d'un militant communiste évacuant totalement la question du travail sur soi, ne cherchant pas une forme de cohérence, ne valorisant pas les initiatives constructives au côté des revendications apparaît comme une caricature par trop grossière de la réalité du militantisme classique. L'opposition entre un militantisme du passé, lourd de tous les défauts et un nouveau militantisme idéalisé mérite une investigation approfondie. C'est à cette tâche que nous allons nous atteler dans la deuxième section de ce chapitre.

2 NOUVEAU : UN QUALIFICATIF À NUANCER

La littérature sur la nouveauté du militantisme est interpellante. En de nombreux points, nous serions tentés de la suivre pour voir dans les pratiques des simplicitaires et coaches alternatifs la confirmation de l'apparition d'un nouveau militantisme. Cependant, ce constat s'avère inadapté et imprécis. En partant du slogan « l'existential est politique », nous développerons trois hypothèses qui invitent à mettre en doute, nuancer ou rejeter l'idée de nouveauté.

Premièrement, les affirmations de l'émergence d'une nouvelle forme de militantisme sont nuancées par plusieurs chercheurs qui montrent que cette nouveauté présumée du militantisme ne résiste pas à un examen

plus approfondi (Collovald, 2002; Frère, 2010b; Luck, 2010; Mathieu, 2008; Pereira, Irène, 2011). En effet, les caractéristiques des nouveaux militants ressemblent étrangement à celles, entre autres, des anarchistes individualistes de la Belle époque (Luck, 2010), des syndicats d'action directe (Pereira, Irène, 2011), à la longue lignée de militants libertaires et des chrétiens de gauche (Frère, 2009), à celle du féminisme ou encore à l'action non violente dont Gandhi fut une des figures principales.

Deuxièmement, la valorisation d'un engagement authentique, assertif, indépendant, créatif et responsable fait partie d'une évolution culturelle qui ne concerne pas uniquement le militantisme. Ces valeurs sont, selon les analystes, davantage que par le passé, mises en avant par le « nouvel esprit du capitalisme ». L'évolution des pratiques militantes s'inscrit sans doute dans cette transformation culturelle plus générale, la nouveauté n'étant en rien l'apanage des mouvements sociaux, mais traduisant plutôt un déplacement culturel. Toute analyse du militantisme se doit de comprendre quelles sont les particularités du « nouveau militant » qui le différencient des caractéristiques du « tournant réflexif » (Genard, 2007) ou du troisième esprit du capitalisme (Boltanski & Chiapello, 1999).

Troisièmement, la séparation entre sphère privée et publique et la relégation de l'existential dans la sphère privée refusent à la sociologie politique de s'en saisir comme objet d'étude. Les enjeux existentiels étant par ailleurs assimilés à des questions religieuses, seule la sociologie des religions a pu jusqu'ici traiter des discours qui les mettaient en avant. Ces deux constats témoignent de l'inaptitude de la sociologie politique à percevoir et analyser une revendication comme « L'existential est politique ». La nouveauté observée par la sociologie des mouvements sociaux ne dérive-t-elle pas finalement uniquement d'un élargissement de son champ d'étude et du glissement de mouvements anciennement étudiés par la sociologie des religions vers le champ d'études de la sociologie politique ?

2.1 NUANCE 1 : DE NOUVEAUX MILITANTS DANS LE PASSÉ

Prenant le contre-pied des analystes des nouveaux et « nouveaux » mouvements sociaux, certains intellectuels mettent l'accent sur la continuité des pratiques observées. Ils dénoncent le caractère simplificateur et le manque de profondeur historique de ces analyses.

Mathieu est l'un des auteurs qui combattent avec vigueur la thèse de l'apparition de nouveaux militants. Il montre notamment que le militantisme distancié est moins nouveau qu'il n'en a l'air et qu'il a toujours été difficile de garantir une fidélité des militants.

On peut également remarquer que cette thèse, séduisante a priori, d'une mutation du militantisme n'est guère confirmée lorsqu'on la confronte au « sol raboteux » de la réalité empirique. [...] L'historienne Axelle Brodier a bien montré dans son étude du Secours populaire, organisation caritative liée au PCF, combien parvenir à fidéliser des effectifs très instables a, dès les années 1950, constitué une des principales préoccupations de ses responsables. En d'autres termes, on trouvait des engagements fluides, temporaires, bref du militantisme « distancié », en plein cœur de l'écosystème communiste, au moment même où celui-ci, alors au sommet de sa puissance, était supposé dominé par un militantisme « total » (Mathieu, 2008, p. 2).

2.1.1 Des engagements individualisés à travers le temps

Les quatre aspects qui caractérisent la nouveauté des approches actuelles du militantisme sont en général synthétisés par les auteurs à l'aide d'un seul terme : l'individualisation. La valorisation des réseaux et de la diversité des pratiques ainsi que la conception du changement social comme un processus, font partie d'une dynamique qui met l'accent sur le militantisme comme espace d'expérience ancrée non pas dans un collectif, mais dans une personne désaffiliée, créative et en transformation.

À force d'associer nouveauté et individualisation, on aurait tendance à oublier que le militantisme, de tout temps, a pu être associé à une démarche dite individuelle ou individualiste et que les autres modalités attribuées à la nouveauté ne le sont pas vraiment. De nombreux mouvements sociaux passés ont été les porteurs d'un militantisme où la dimension individuelle prenait une place importante. Ainsi, les anarchistes, les féministes, les hippies, etc. ont vécu une vie militante où l'expérience personnelle, le mode de vie et la personne occupaient une place centrale.

A) Les individualistes

Les anarchistes individualistes⁹⁸ sont un des exemples les plus parlants de militantisme individualisé qui existe depuis plus d'un siècle. La tradition militante, où les modalités individuelles d'action ont été exacerbées, est sans doute la mouvance anarchiste individualiste.

L'anarchiste veut vivre sans dieux ni maîtres ; sans patrons ni directeurs ; alégal, sans lois comme sans préjugés ; amoral, sans obligations comme sans morale collective. Il veut vivre *librement*, vivre sa conception personnelle de la vie. En son for intérieur, il est toujours un asocial, un réfractaire, un en dehors, un en-marge, un à-côté, un inadapté. Et pour obligé qu'il soit de vivre dans une société dont la constitution répugne à son tempérament, c'est en étranger qu'il y campe (Armand, 1934).

Il existe différentes formes d'anarchisme. Pour certains aspects comme la centralité de l'expérience individuelle et la conception de la liberté, l'anarchisme individualisme se situe à un extrême et se trouve fort éloigné de l'anarcho-communisme par exemple. L'analyse des exigences que font peser sur l'individu la vie en squat (habitat collectif associé à certaines formes d'anarchisme) montre que les positions d'Armand ne sont pas représentatives de toutes les formes d'anarchisme puisqu'elles seraient incompatibles avec la vie en collectivité.

Dépasant les modalités d'actions individuelles, c'est l'entièreté de la conception de la vie de l'anarchiste individualiste qui s'ancre dans l'individu.

[...] l'anarchiste poussera qui veut faire route avec lui à se rebeller pratiquement contre le déterminisme du milieu social, à s'affirmer individuellement, à sculpter sa statue intérieure, à se rendre, autant que possible indépendant de l'environnement moral, intellectuel, économique. [...] L'anarchiste place à la base de toutes ses conceptions

⁹⁸ Il existe différentes formes d'anarchisme. Pour certains aspects comme la centralité de l'expérience individuelle et la conception de la liberté, l'anarchisme individualisme se situe à un extrême et se trouve fort éloigné de l'anarcho-communisme par exemple. L'analyse des exigences que font peser sur l'individu la vie en squat (habitat collectif associé à certaines formes d'anarchisme) montre que les positions d'Armand ne sont pas représentatives de toutes les formes d'anarchisme puisqu'elles seraient incompatibles avec la vie en collectivité.

de vie : le fait individuel. Et c'est pour cela qu'il se dénomme volontiers *anarchiste individualiste* (Armand, 1934).

Dans l'ensemble de la tradition anarchiste, la dimension individuelle est articulée au militantisme. Le défi des auteurs anarcho-communistes comme Kropotkine sera « de montrer qu'il peut exister une forme de communisme qui ne soit pas incompatible avec l'affirmation individuelle » (Pereira, I., 2009, p. 100).

L'expérience personnelle est également au cœur de ce type d'engagement puisque les individualistes de la belle époque seront très soucieux d'adopter des modes de vie en accord avec leurs idées.

B) Centralité de l'expérience personnelle et autonome : hippies et pacifistes

Dans le mouvement hippie, la dimension individuelle du militantisme se concrétise par la place réservée à l'expérience personnelle. Les hippies défendent leur liberté et leur autonomie à travers l'expérimentation individuelle ou collective de pratiques et modes de vie alternatifs. Dans un article de 1970, G. Rocher qualifiait déjà de « nouvelles voies d'action » les mouvements de « marginaux volontaires » ou « marginaux socioculturels » qui « se placent volontairement et librement à la périphérie de la société, pour la contester d'une manière plus totale et plus radicale » (Rocher, 1970).

Les mouvements pacifistes vont également prôner l'initiative personnelle notamment en matière de « désobéissance civile ».

Cette centralité de l'expérience personnelle s'ancre dans une tradition aux racines bien antérieures aux années 1970. Déjà au 19^e siècle, Thoreau, à qui revient la paternité de l'expression « désobéissance civile », s'est retiré seul dans la forêt pour mener une existence plus en accord avec ses valeurs et plus proche de la nature.

C'est parce que sa société nie l'égalité, désobéit à sa propre constitution, que Thoreau revendique le droit de s'en retirer. [...] Un tel rejet implique ce que Thoreau appelle la désobéissance civile, ou la résistance au gouvernement civil. Son installation à Walden est une protestation contre la vie que mènent les hommes (Laugier, 2007).

Les pacifistes se rattachent également à des dynamiques qui les ont précédés comme la vision de Gandhi qui, déjà au début du XX^e siècle, prônait la mise en place de villages autosuffisants et insistait sur

l'importance d'une expérimentation personnelle des principes d'une existence non violente.

C) Changer le quotidien : les mouvements de la rupture

Le slogan féministe « Le personnel est politique » démontre que les féministes ont apporté leurs propres modalités au militantisme et notamment la prégnance de l'action sur « le personnel » et le quotidien. Elles se sont battues « contre la tendance à insister sur le caractère supposé apolitique des activités publiques féminines, souvent renvoyées à une simple extension des activités domestiques » (Contamin, 2007). Elles ont intégré avec force les enjeux de la vie quotidienne dans la sphère du militantisme. Une partie d'entre elles affirmaient, comme le font aujourd'hui de nombreux simplicitaires, que tout est politique.

« Tout est politique ! » Cela signifiait que tout peut être remis en question par la volonté collective ; que rien n'est donné une fois pour toutes, immuable ou fatal. La soif de changement, si vive alors, ne pouvait se réduire à la sphère du politique, pas même aux rapports de production ; elle s'exprimait aussi — d'abord — dans la vie quotidienne, dans les rapports individuels, dans la philosophie de la vie. C'est pourquoi cette volonté de redéfinir les enjeux collectifs allait de pair avec l'aspiration à décider par soi-même, à gouverner sa propre vie, excluant toute idée de représentation, de « délégation de pouvoir ». (Picq, 1995)

Le mouvement écologiste a participé de ce même mouvement avec les expériences de communautés écologistes, la création d'écovillages et écohameaux. Très vite, les pratiques tant individuelles que collectives ont été au cœur des préoccupations de la frange non technologiste du mouvement pour promouvoir des pratiques respectueuses de la nature.

Selon A. Naess, la « réalisation de soi » est le maître mot de l'écologie profonde ou écosophie qu'il développe. Sa philosophie donnera naissance à un courant d'écologie considéré comme radical dans la sphère écologiste.

Cette maxime, « réalisation de Soi ! », fonctionne d'une certaine façon comme la condition nécessaire et pour ainsi dire presque suffisante pour le développement d'une « éthique écologique ». D'elle découlent toutes les autres actions bonnes et belles : c'est en se réalisant lui-même que l'homme se rend capable de bien agir. Et la réalisation de Soi ne doit pas être comprise comme la poursuite

de l'intérêt individuel au sens de l'utilitarisme (ce qui renvoie, dans les termes naessiens, à la réalisation de l'ego ou du soi (sans majuscule)), mais bien à réaliser notre être profond, le Soi, qui permet un dépassement de l'égoïsme et de l'esprit de compétition (tous deux incriminés dans le diagnostic naessien portant sur la genèse de la crise écologique). Cette manière d'envisager les choses, nous dit Naess, encourage davantage une culture de la bienveillance envers autrui que ne pourraient le faire des « appels à la loi morale » (Luycks, 2014).

2.1.2 Conception figée de la sociologie politique classique versus pluralisation du politique

Ces quelques exemples qui plaident en faveur d'un rejet de l'hypothèse de nouveauté nous informent en même temps sur la sociologie politique et son incapacité (ou son absence de volonté) à se restructurer à partir d'une conception non topographique et plurielle du politique. C'est l'absence de prise en compte de certaines formes d'actions politiques qui mène à faire usage du qualificatif « nouveau » pour désigner des modalités récurrentes du passé. La sociologie politique a, en effet, participé à rigidifier la conception de l'engagement politique comme synonyme d'une part d'action collective et d'autre part, d'action tournée vers certaines institutions et organisations.

Des lieux figés du politique

Les chercheurs en sociologie politique se sont majoritairement centrés sur certaines organisations qualifiées de publiques ou politiques. Deux lieux sont associés de façon quasi exclusive à l'action politique : les mobilisations et la représentation (Rihoux, 2006). Le choix de ces lieux de prédilection s'est construit à partir d'une distinction hiérarchisant les acteurs sociaux entre ceux qui sont orientés vers les autorités, comme les mobilisations et la représentation politique et ceux qui sont auto-orientés comme le « *self-help* » ou les services (Kriesi, 1996). Cette hiérarchie reflète en réalité la séparation classique entre sphère publique et privée, entraînant l'assimilation implicite de l'organisation publique au service à la collectivité et celle de l'organisation privée ou de la société civile non organisée au repli sur soi et l'action égocentrée. Cette conception topographique du politique a évacué de la scène de la transformation politique quantité d'initiatives, parmi lesquelles celle des

hippies des années 1970 qui, notamment selon Kriesi, était considérée comme du « *self-help* » (*ibidem*).

Nombreux chercheurs tentent cependant d'élargir les pratiques et de multiplier les acteurs à considérer comme politiques (Ferreras, 2007; Fraser, Nancy, 2003; Laville, 2015 ; Phillips, 2000). Ils montrent que quantité d'attitudes, d'actions, de groupes, d'institutions et de dispositifs, généralement peu étudiés comme tels, s'avèrent politiques, « les conceptions quant au juste par rapport au collectif étant potentiellement multiples » (Ferreras, 2007, p. 129). Des analystes des mouvements sociaux proposent également d'étendre le nombre des initiatives considérées comme politiques ou militantes. Ainsi, la littérature sur les mouvements culturels ou contreculturels vise, notamment, à intégrer de nouvelles formes d'engagement dans le champ de la transformation sociale. Au changement par la lutte⁹⁹ vient s'ajouter l'évolution par la création d'« espaces d'expériences » (Pleyers, 2010b), de lieux de résistance créative (Aubenas & Benasayag, 2002) ou « résistance ordinaire » (Dobré, 2002).

En dépit du travail de ces nombreux chercheurs, la conception du politique non topographique reste encore une vision marginale.

Des modalités figées de l'action politique

À côté d'une attribution fixe de lieux du politique, on constate une deuxième assimilation que cette dissertation nous conduit à contester : la focalisation sur l'action collective comme unique lieu du changement de société, comme forme unique de militantisme.

La plupart des théories ont vu les mouvements soit comme des *challengers* pour le pouvoir d'Etat soit comme des groupes litigieux poursuivant un autre ensemble d'objectifs instrumentaux. Il y avait peu de reconnaissance de la façon dont «le personnel est politique» ou de la manière dont des résultats politiques importants (ou plus généralement macrostructurels) peuvent découler de mesures qui ne sont pas, dans leur compréhension d'elles-mêmes, explicitement politique ou instrumentale. Ces théories ont surmonté la division du

⁹⁹ La distinction, ici, entre lutte et expérience peut prêter à confusion puisque les espaces d'expériences ou d'expérimentation peuvent être conçus comme lieux de résistances et luttes. Cette distinction est heuristique, il nous semble évident que ces deux éléments s'interpénètrent.

comportement collectif d'avec la politique réelle, mais elles n'ont pas porté la culture -ou toute autre compréhension approfondie des processus démocratiques et la société civile- au premier plan (Alinski, 1972).

Pour le sens commun, l'action collective désigne indifféremment une action en groupe, une action tournée vers un collectif ou une action dirigée vers la société dans son ensemble. En sociologie politique, l'action collective renvoie généralement à deux critères : « un agir-ensemble intentionnel » et « une logique de revendication » (Neveu, 2005, p. 9). Elle y est souvent considérée comme l'unique action de la société civile se saisissant d'enjeux collectifs¹⁰⁰. Les discours des acteurs de ces terrains nous rappellent, à juste titre, que la distinction entre modalités de l'action et objectifs de l'action gagnerait à être davantage marquée. Les simplicitaires et coaches alternatifs partagent l'opinion¹⁰¹ selon laquelle une partie des militants dits classiques (et pour certains, la totalité de ceux-ci) agissent, consciemment ou inconsciemment, en groupes ou en mouvements, nullement au service de la société, mais pour assouvir des besoins individuels (de reconnaissance, d'appartenance, de pouvoir...). Ils expriment également que certaines actions aux modalités individuelles seraient éminemment collectives, et viseraient l'amélioration du vivre ensemble et la justice sociale¹⁰².

Il nous apparaît que « l'ontologisation » du mouvement social comme figure de la grammaire civique fait obstacle à la possibilité de penser le lien entre transformation individuelle et collective. Prendre le contre-pied radical de cette ontologisation en affirmant que l'individuel serait l'unique modalité politique authentique tandis que les collectifs organisés ne seraient qu'excuse narcissique serait tout aussi réducteur. Plaidoyer pour une pluralisation des lieux et modalités du politique, cette

¹⁰⁰ Ce que M. Berger qualifie « d'ontologisation du mouvement social comme figure du pôle critique » (Berger, 2012).

¹⁰¹ Cette opinion s'entend sur les deux terrains et est exprimée quasiment unanimement au sein des coaches alternatifs.

¹⁰² On peut prendre ici l'exemple des simplicitaires qui vivent simplement « pour que d'autres puissent simplement vivre » (Gandhi) c'est-à-dire qui adoptent un mode de vie qu'ils pensent reproductible partout dans le monde. Les ressources étant limitées, leur démarche vise à ne consommer que ce qui leur revient dans la mesure où l'on doit partager équitablement ces ressources avec l'ensemble des habitants de la planète et laisser la possibilité aux générations futures de disposer d'une part suffisante également.

dissertation avance qu'à défaut de s'autoriser à penser et observer les engagements militants dans d'autres contextes que l'insertion dans des collectifs, les analyses en sociologie politique continueront à poser des hypothèses bancales comme celle d'un renouveau du militantisme¹⁰³.

2.1.3 Une nouveauté à attribuer au regard sélectif des analystes sociaux

Les caractéristiques de mouvements datant du siècle passé, et même au-delà, battent en brèche l'idée d'un « nouveau militantisme ». Au début du 20^e siècle, les anarchistes individualistes mettaient déjà l'expérience individuelle au cœur de leur engagement. Les hippies et les pacifistes dans les années 1970 portaient haut et fort les couleurs de l'autonomie et de l'initiative individuelle. Fin du 20^e siècle, les écologistes et les féministes revendiquaient la prise en compte du quotidien, de l'intime comme dimension essentielle de l'engagement politique.

À l'aune de ce qui précède, force est de constater que les pratiques et discours des simplicitaires et coaches alternatifs aménagent et réarticulent des principes qui ne semblent avoir de « nouveau » que l'intérêt que leur portent aujourd'hui les sociologues¹⁰⁴.

Nous allons inscrire un deuxième bémol à cette idée d'innovation militante en nous rendant sur le terrain du religieux ou du spirituel. De fait, on retrouve sur les terrains une forte présence de valeurs et pratiques habituellement attribuées aux mouvements religieux et spirituels. Est-ce gage de nouveauté ? N'est-ce pas plutôt le résultat de la prise en compte par la sociologie politique de pratiques et discours traditionnellement étudiés par la sociologie des religions ?

¹⁰³ Cette transformation devrait également s'accompagner, comme nous le développerons plus tard, d'une « dés-idéalisation » du sujet. Comme le suggèrent les simplicitaires et coaches alternatifs, il est crucial de voir que d'autres dimensions parfois très éloignées de l'altruisme et le service à la société sont souvent en jeu dans l'engagement politique classique.

¹⁰⁴ Il va sans dire que seule une partie des sociologues politiques est intéressée par ces mouvements.

2.2 NUANCE 2 : DES PRATIQUES QUI RESSEMBLENT AUX PRATIQUES RELIGIEUSES

Le militant n'est pas le seul à revendiquer une signification politique à ses actions. En référence au lexique de Boltanski & Thévenot, nous constatons qu'à la « cité civique » vient se joindre une autre « cité » qui encourage notamment une forme de révolte contre la société ainsi qu'une sorte de sacrifice de soi pour le service de la cause. Nous faisons ici référence à la « Cité inspirée »¹⁰⁵ (Boltanski & Thévenot, 1991) qui pourrait nous renseigner sur l'engagement des simplicitaires et des coaches.

L'analyse des discours sur les deux terrains révèle quantité d'expressions associées au monde religieux : compassion, humilité, spiritualité, sagesse, cheminement intérieur, gratitude, etc. Ils font également mention de nombreuses pratiques classiquement attribuées à la « Cité inspirée » comme la méditation, la prière ou les rituels.

Une nouvelle question se pose quant à la réalité de la notion de « nouveaux » militants : les simplicitaires et coaches alternatifs sont-ils les représentants d'une (nouvelle) forme de religion ? La nouveauté annoncée dans le champ des engagements militants serait alors le résultat de l'appropriation par la sociologie politique de sujets et pratiques autrefois réservés exclusivement à la sociologie des religions. Les chercheurs en sciences sociales s'intéresseraient dès lors davantage à l'étude du lien entre l'existentiel et le religieux qu'à celui entre l'existentiel et le politique.

2.2.1 Définitions du religieux

Le terme religion, étymologiquement, vient de *religare* qui signifie relier. Le dictionnaire, le définit comme le « rapport de l'homme à l'ordre du divin ou à une réalité supérieure, tendant à se concrétiser sous la forme de systèmes de dogmes ou de croyances, de pratiques rituelles et

¹⁰⁵ La cité inspirée est conçue par Boltanski et Chiapello en grande partie sur base des écrits de Saint Augustin. Ils y rendent compte d'un ordre de grandeur particulier qui peut être invoqué dans les justifications publiques et qui valorise la « grâce » comme état supérieur.

morales » (CNRTL, 2012). Le sens commun, lui, assimile la plupart du temps la religion à l'institution religieuse.

La signification de ce concept n'est pas aisée à circonscrire et les définitions scientifiques sont nombreuses. Les sociologues ont longuement insisté sur « le rôle décisif de la religion » et l'ont majoritairement définie par sa fonction (Caillé, 2003, p. 11). Durkheim notamment lui donne un rôle important dans la structuration d'une société. Sociologue des religions, Y. Lambert propose de la définir comme

[...] un système de croyances et de pratiques se rapportant à des réalités-être(s), entité(s), force(s) — supra-empirique(s) en relation avec l'homme par des moyens symboliques (prière, rite, méditation) et donnant lieu à des formes communautaires (Lambert, 1995).

Et le philosophe Kolakowski :

La religion, c'est la façon dont l'homme accepte sa vie comme défaite inévitable [...] Accepter la vie, et en même temps l'accepter comme une défaite, cela n'est possible qu'à la condition d'admettre un sens qui ne soit pas totalement immanent à l'histoire humaine, c'est-à-dire à la condition d'admettre l'ordre du sacré (Kolakowski, Dharni, Bastide, & Mehl, 1974, p. 26-27).

Les analyses de Weber, qui sous-tendent plusieurs parties de cette dissertation doctorale, présentent un volet important en sociologie des religions. Weber aborde la question par le biais du rapport au salut. La figure du religieux la plus décrite par Weber est celle de l'ascète protestant. Pour ce dernier, habité par l'inquiétude existentielle face à son destin, la religion est synonyme d'apaisement.

Elle le guide dans le choix de comportements et pratiques, signes de son élection divine. Elle le rassure face à l'incertitude de son élection. Le protestantisme s'appuie en effet sur la doctrine de la prédestination : certains humains naissent élus alors que d'autres naissent damnés, le sujet n'a aucun pouvoir pour changer cet aspect de son destin (Weber, 1964 [1905], 1996 [trad.]).

Dans la même veine d'une définition non topographique du religieux, Boltanski et Thévenot ont décrit la cité inspirée, habitée par ceux qui « ont la foi, c'est-à-dire acceptent sans s'y opposer, le travail de la grâce en eux » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 107). Comme la cité civique, la cité inspirée repose sur « le sacrifice » et « l'oubli de soi » ; la « grandeur

inspirée [valorise] le renoncement à soi pour les autres ». La grâce, fondement de la cité inspirée, s'acquiert « par le détachement et l'ascèse [en cherchant] à établir un lien personnel avec le surnaturel ». Sont exclues de la cité : « la reconnaissance des autres », « l'opinion des gens », la recherche de « la gloire » (*ibid.*, p. 110-115). Comme pour la grammaire civique, nous nous sommes attachée à développer, élargir et opérationnaliser la grammaire inspirée à l'aide du concept de grammaire existentielle, au cœur de laquelle on retrouve les notions de l'attention, la contemplation et l'acceptation. À côté de l'importance du critère de la volonté que nous retrouvons dans la grammaire militante, il est ici principalement question d'acceptation, d'abandon ou de lâcher-prise. Dans la cité inspirée, « est grand¹⁰⁶ ce qui est spontané », « ce qui se soustrait à la maîtrise [...] ce qui échappe à la mesure ». « L'état de grand est [...] un état intérieur que les êtres reçoivent du dehors ». « À l'état de grand [...], [les êtres] savent reconnaître et accueillir ce qui est mystérieux, imaginatif, original, indicible, innommable, éthéré ou invisible et sont à l'aise dans les situations informelles » (*ibid.*, p.201).

2.2.2 Application aux terrains d'enquête

A) Pratiques religieuses

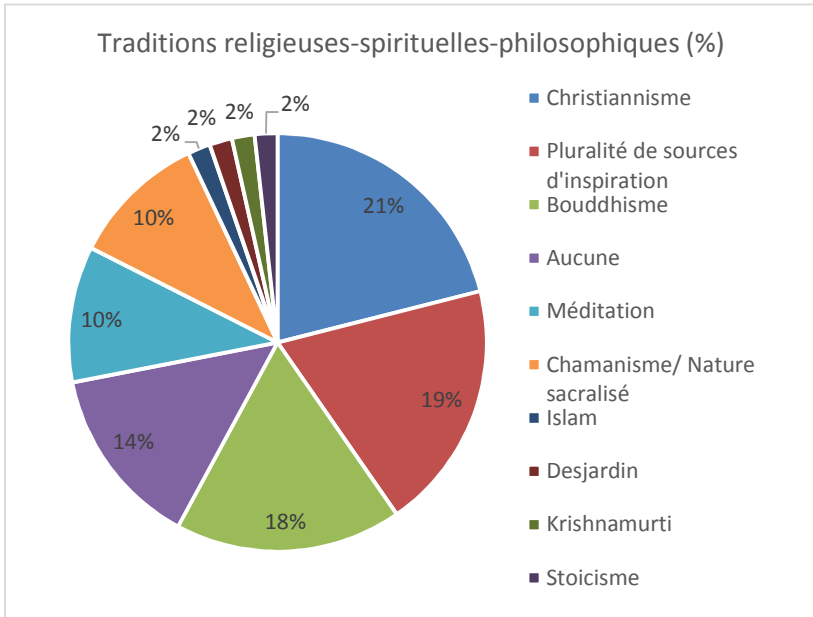
Les liens des personnes interrogées à la religion et la spiritualité sont contrastés.

À l'origine, une grande majorité (31/37= 84 %) a grandi avec des parents chrétiens. Trois ont vécu dans une famille athée ou agnostique et trois autres ont connu le désengagement et le rejet religieux de leurs parents. Cette proportion est comparable, quoique légèrement supérieure, à la moyenne nationale¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Le qualificatif « grand » fait référence directement au travail de Boltanski et Thévenot qui associe chaque cité à un ordre de grandeur. La grandeur fait référence au « bien commun » et s'oppose à la « jouissance égoïste ». Dans chaque cité, l'état de grand renvoie à des états supérieurs « auxquels sont attachés les plus grands bonheurs » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 99).

¹⁰⁷ En 2009, 81% des personnes nées avant 1940 sont croyantes contre 69% pour celles nées entre 1940 et 1954. En fonction de leur âge actuel, nous pouvons affirmer que toutes les personnes interrogées (sauf peut-être une) ont des parents de plus de 59 ans, donc nés avant 1954. Nous n'avons pas les données quant à l'état actuel des croyances des parents des simplicitaires et coaches mais

Avec le temps, le lien à la religion familiale s'est dilué pour une majorité de coaches et simplicitaires qui ne se définissent plus aujourd'hui comme chrétiens¹⁰⁸. Seules onze personnes sur 58 (19 %) se sentent aujourd'hui chrétiennes. À l'échelle nationale, le sondage de 2008 rapportait le chiffre de 43 % des Belges qui se disaient chrétiens. La population de nos terrains présente donc un lien plus faible à la religion que la moyenne nationale.



Cependant, la disparition de la religion familiale n'a, dans la majorité des cas, pas entraîné l'évacuation du rapport au divin ou au sacré. C'est une seconde caractéristique marquante de la population étudiée. La totalité des coaches et une majorité des simplicitaires interrogés (82,5 %) sont en recherche sur le plan spirituel (peu d'entre eux parlent de religion). Parmi les sept personnes dégagées du religieux peu sont en rejet ou

en supposant que quelques-uns aient délaissé la religion, nous gardons un chiffre se situant dans la partie supérieure de l'intervalle entre 81% et 69 %.

¹⁰⁸ Il ne s'agit pas de chrétien dans le sens large « d'universel » mais de fidèle à la tradition chrétienne (catholique, protestante ou orthodoxe).

rupture avec la spiritualité : François parle du quotidien comme outil d'évolution spirituelle, Frédéric trouve sa voie dans les relations familiales, Vanessa exprime son attrait pour la méditation et Hubert se dit admiratif des bouddhistes. Le bouddhisme et le christianisme apparaissent comme les deux traditions que la majorité des simplicitaires et coaches adoptent. Parmi les 58 personnes interrogées, dix choisissent explicitement le bouddhisme comme pratique spirituelle¹⁰⁹. Onze affirment s'inspirer de sources variées¹¹⁰.

L'expérimentation du développement personnel est courante, seules six personnes n'ont jamais expérimenté ses techniques.

Parmi les pratiques associées aux définitions classiques du religieux, nous retrouvons notamment la prière, la méditation, les rituels.

31 mentionnent une pratique individuelle ponctuelle ou régulière de la méditation ou une autre activité contemplative. Une dizaine se rassemble pour vivre des pratiques contemplatives ou religieuses et une dizaine d'autres prend part à un groupe de partage autour de la spiritualité. Quelques-uns participent à des groupes chrétiens, et d'autres à des sangha bouddhistes¹¹¹. Six confient leur engagement auprès d'un maître ou guide spirituel.

¹⁰⁹ Alors que les deux caractéristiques les plus marquées de cette population (spiritualité – diplôme) ne semblent a priori pas liées, les enquêtes menées entre autres par O. Servais sur les valeurs et les traditions religieuses et spirituelles nous permettent de découvrir qu'il existe un rapport spécifique à la religion chez des personnes à haut niveau de diplôme (Servais, 2008). La population wallonne qui a suivi un cursus dans le supérieur (Haute Ecole ou Université) est particulièrement contrastée. C'est la population où le plus grand nombre est athée, non croyant, non attaché aux traditions religieuses et même, opposé à toute religion. Les diplômés du supérieur sont les plus nombreux à douter de l'existence de Dieu ou à la nier. A contrario, c'est cette même population qui peut être tentée par une autre religion ou spiritualité [que leur religion d'origine] (15% alors que la moyenne est de 10%). Pour toutes les catégories de diplôme, c'est le bouddhisme qui présente le plus d'attrait. Chez les universitaires ou diplômés des hautes écoles (long), 80% des personnes attirées par une autre religion ou spiritualité le sont par le bouddhisme (moyenne générale = 41%).

¹¹⁰ Parmi ceux-ci, presque la moitié des personnes cite notamment le christianisme comme tradition inspirante.

¹¹¹ Une réflexion plus approfondie devrait être menée mais il semble a priori admis que les groupes de simplicité volontaire auxquels nos témoins participent ont des caractéristiques communes avec des groupes spirituels notamment par la

Certains simplicitaires et coaches alternatifs disent s'attacher à revaloriser les rites et rituels qui traversent le quotidien et accompagnent les grands moments de l'existence. Héloïse par exemple a mentionné sa participation à un groupe de parents qui réinventent des rituels de passage à l'adolescence.

D'autres encore ont visité des lieux saints et participé à des pèlerinages.

[...] la vie m'a amené à peu près partout sur les grands lieux de spiritualité [...] je n'ai aucune appartenance d'obédience religieuse, mais j'ai une pratique spirituelle qui est intense [...] j'ai pratiqué sur les plateaux du Tibet, j'ai été en Inde, j'ai été en Amazonie, des rencontres incroyables ici en Europe également (Marc, CR, LL217-221).

Majoritairement, plus que sur un aspect particulier, ils insistent surtout sur l'orientation générale de leurs pratiques, fortement liée(s) aux objectifs de vie qu'on retrouve dans de nombreuses traditions spirituelles.

[...] en dehors de méditer régulièrement je n'ai pas d'autre pratique, mais par contre ça marque profondément la façon dont j'envisage la vie. C'est très clair pour moi qu'on est tous ici sur Terre pour apprendre quelque chose et que tous les défis auxquels on fait face sont des occasions de progresser et d'y réfléchir, très convaincu que la mort n'est pas la mort (Pierre, CR, LL482-489).

Quelques-uns guident leur action selon les principes d'une tradition religieuse ou spirituelle.

Que Dieu existe ou non, que Jésus soit Dieu ou simplement un prophète génial, l'Évangile me paraît proposer des règles et un style de vie qui, s'ils étaient largement adoptés, pourraient rendre notre monde plus juste et plus accueillant (Paulain, SV, LL34-36).

B) Identités religieuses ?

Le terme de religion — comme celui de militant d'ailleurs — n'est plus en vogue dans l'espace public notamment en raison des connotations intégristes et extrémistes des discours qui y sont associés et de l'incohérence entre les valeurs prônées et les pratiques exercées

valeur supérieure attribuée au témoignage plutôt qu'à l'argumentation. Leur fonctionnement s'inspire d'ailleurs de celui des alcooliques anonymes, qui tout en se distanciant de toute tradition religieuse, insiste cependant sur la dimension spirituelle de l'existence et fait explicitement référence à Dieu.

(guerres saintes, pédophilie des prêtres, intégrismes...). Les personnes que nous avons interrogées ne font pas exception : si ce n'est Hélène, Claude, Tobias, Gregory et Victoire, peu s'affirment catholiques ou pratiquant d'une religion. Au concept de religion, on préfère aujourd'hui celui de spiritualité jugé moins dogmatique et plus orienté vers l'intériorité (Liohier, 2012). La plupart des simplicitaires et coaches alternatifs emploient l'expression *quête ou chemin spirituel*.

Est « spirituel », ce qui a « la qualité de ce qui est esprit ou âme, concerne sa vie, ses manifestations ou qui est du domaine des valeurs morales » (CNRTL, 2012). Taylor définit la dimension spirituelle de la vie de façon très large comme ce lieu où « la vie nous paraît plus pleine, plus riche, plus profonde, plus digne d'intérêt, plus admirable, plus fidèle à ce qu'elle doit être », « un lieu où se déploie une puissance, [lieu où] nous faisons souvent l'expérience de quelque chose de profondément émouvant, susceptible de nous inspirer » (Taylor, 2011, p. 19).

Avec des arguments similaires à ceux employés pour rejeter la figure du militant, les simplicitaires se distancient de la religion : rejet des dogmes, critique de l'incohérence des institutions religieuses, reproche d'un manque de pratique personnalisée... La plupart distinguent soigneusement religion et spiritualité en soulignant le caractère plus individualisé, respectueux de la liberté, authentique et pragmatique de la spiritualité.

Rejet des dogmes

Les dogmes religieux constituent un des répulsifs les plus forts de la religion pour la majorité des personnes interrogées.

[...] le premier dogme religieux c'est la pensée unique. [...] je ne suis pas religieux je suis terriblement spirituel, je médite à peu près 40 minutes par jour, mais je n'aime pas les dogmes religieux parce que je n'aime pas qu'on m'impose quelque chose qui a de toute façon été créé par l'homme. Mais je respecte toutes les obédiences (Marc, CR, LL405-409 [2010]).

[...] avec le temps j'ai lâché tout le « religieux — religieux », pour découvrir vraiment cette spiritualité qui est bien plus une spiritualité plus proche de celle des Amérindiens, je pense, c'est une spiritualité de la nature, du vivant, du visible, de l'invisible, de ce qui se joue, de ce qui se meut [...] donc j'ai pris toutes les distances possibles et imaginables avec le religieux, je garde une vraie tendresse pour les philosophies religieuses, donc le soufisme, la pensée bouddhiste [...] quand ça sort du

dogme en fait, quand on n'est plus dans quelque chose qui laisse de la liberté à l'humain et en fait une vraie, chose, quelque chose d'extrêmement individuel et dans le cœur quoi (Bernadette, CR, LL515-526).

Le dogme est une « proposition théorique établie comme vérité indiscutable par l'autorité qui régit une certaine communauté » (CNRTL, 2012). Plusieurs éléments de cette définition vont à l'encontre de la vision des simplicitaires et coaches alternatifs. Tout d'abord, la plupart d'entre eux valorisent les propositions issues et ancrées dans l'expérientiel alors que le dogme est « théorique ». Ensuite, sur le terrain, ils entendent prendre leurs distances avec les autorités religieuses, et rejeter leur habilité à se déclarer les détenteurs de la « vérité », notamment en raison des incohérences, intolérances et méfaits tristement célèbres (rapport ambigu à l'argent, frilosité face à homosexualité et à l'emploi du préservatif, actes de pédophilie, etc.). Et finalement, le dogme comme « vérité indiscutable » représente pour eux l'inverse de la quête spirituelle authentique qu'ils voient comme tâtonnante, parsemée d'essai-erreurs et détours. La vérité constitue, pour la plupart d'entre eux, un horizon et non une réalité saisissable et indiscutable.

Incohérence et dégâts de l'institution religieuse

Le rejet du religieux s'ancre chez les simplicitaires et coaches alternatifs dans une critique imputoyable de l'incohérence et du manque d'authenticité de l'institution catholique.

L'incohérence, ils la considèrent comme un détournement de la voie religieuse ou spirituelle authentique de ses véritables objectifs, à leurs yeux, qui tournent autour d'une quête de sens et de sagesse. Plusieurs personnes interrogées témoignent du manque d'évolution personnelle durant leur parcours au sein des institutions catholiques. Et certains vont même jusqu'à dénoncer les dégâts causés par ces institutions sur le processus de développement, même après être sorti du système.

C'est un ennui qui s'est peut-être un peu teinté d'agacement quand j'ai pu rencontrer dans mon propre parcours certaines portes qui avaient été fermées justement par la religiosité, et que j'ai ensuite vu ces mêmes portes fermées chez les gens que j'accompagne. J'ai pu me rendre compte que pour des personnes très catholiques pratiquantes en tout cas, la religion avait fermé les portes mêmes qu'elle prétend ouvrir.

[...]Donc, effectivement, mon ennui s'est teinté d'un peu [...] même d'assez bien d'agacement, sur le fait que, sans que les pratiquants le voient, ils sont dans un processus qui les empêchera d'atteindre un plus grand éveil spirituel (Nathan, SV, LL168-186).

Toutefois, la plupart du temps les adversaires de l'institution catholique soulignent la beauté de l'idéal, des valeurs véhiculées par la religion chrétienne. Ils ne critiquent donc pas le fond du message, mais bien la forme (ou le manque de forme) imposée par la structure pour atteindre cet idéal.

Il y avait un très bel idéal qui était proposé, mais sans mode d'emploi. Et que d'une certaine façon il n'y avait pas de mode d'emploi, pas d'état de processus pour atteindre l'idéal par exemple du Christ, d'amour inconditionnel. Eh bien, ça a généré chez moi une espèce de frustration, de ne jamais arriver à l'objectif. Et donc quand j'ai accepté qu'au fond je m'y ennuyais, que je n'étais pas nourri, j'ai commencé à m'intéresser à d'autres approches (Nathan, SV, LL143-149).

Ce témoignage nous laisse entendre que le manque de repères (autres que le dogme, la vérité révélée) et l'absence de soutien, de « mode d'emploi » pour aller vers l'idéal chrétien le rend inaccessible au chercheur spirituel, qui frustré, se tourne vers d'autres voies. Beaucoup de ces voies développent des outils qui prennent le « chercheur » par la main et le guide. Et, c'est ainsi, qu'il arrive que certains restent focalisés sur les moyens, les processus, les techniques et perdent de vue les objectifs qu'ils visaient parmi lesquels la quête d'une voie vers une transformation sociale.

Religion et autonomie

Hélène fait partie des quelques personnes interrogées qui s'affirment chrétiennes sans équivoque. Dans l'évocation de son parcours, elle déclare cependant que son besoin d'autonomie ne cadrerait pas avec la nécessaire soumission à l'institution. Elle n'a donc pas pu devenir religieuse.

J'ai adhéré à ce catholicisme reçu et évident jusqu'à 17 ans. De 17 à 27 ans, j'ai traversé une période de doutes, d'angoisse et de remises en question. Mon problème était que je n'avais pas de relation personnelle à Dieu bien que je continuais à prier, à participer à la messe, à lire l'Évangile. Je cherchais un sens à ma vie. A 27 ans, j'ai ressenti que Dieu s'adressait à moi, m'aimait et que Lui seul pouvait donner un sens à mon existence. J'ai cru que Dieu m'appelait à devenir religieuse apostolique. Mais après trois mois de noviciat, on m'a dit que je n'avais pas la

vocation religieuse. Je ne supportais pas l'obéissance qui m'était demandée. Je mène donc une vie de fidèle laïque qui convient beaucoup mieux à mon indépendance (Hélène, SV, LL101-109).

Nombre d'autres simplicitaires et coaches alternatifs soulignent leurs caractères « indépendant » ou « électron libre » tout à fait incompatibles avec la soumission au dogme du croyant catholique classique. Cette affirmation nous montre à nouveau à quel point l'engagement valorisé est lié à la notion d'autonomie. Il s'agit de « rester pilote à bord », comme le soulignent les Amis de la Terre lors de leurs conférences sur la simplicité volontaire.

Après des études d'ingénieur commercial, **Pierre (CR)** a travaillé pendant une dizaine d'années pour une grosse boîte de consultance. Ressentant un décalage entre sa vision du monde et celle l'entreprise où il travaille, il fait l'expérience d'un coaching et, suite à cela, décide de s'installer lui-même comme coach indépendant. Après sept années de ce travail, percevant à nouveau le décalage entre ce qu'il rêve de mettre en place et sa réalité professionnelle, il décide de prendre une année sabbatique qu'il consacrera à l'écriture de deux ouvrages. Pierre ne se définit pas comme militant. Ce mot fait pour lui office de repoussoir. Méfiant par rapport aux groupes et à ce qu'il qualifie de « violence » des milieux militants, Pierre n'est pas pour autant inactif. Il a, entre autres, été bénévole pour une association de femmes et rénové passivement sa maison ; il participe à une initiative de création d'une école à pédagogie alternative et écrit un livre pour promouvoir plus de conscience de la part des entreprises. Électron-libre, il ne se considère d'aucun courant, ni engagé, ni spirituel, mais en quête de sa propre manière de combiner l'action militante avec le développement spirituel. Il vient d'une famille non pratiquante, son père ayant un jour « renié sa foi ». À douze ans, avec le consentement familial, il refuse de faire sa confirmation. La dimension spirituelle ne joue pour lui un rôle important que depuis quelques années. Actuellement, il médite régulièrement et « cela marque profondément la manière dont [il] envisage la vie ». Il s'est concocté sa pratique à lui à partir de différents enseignements.

Une spiritualité pratique et individualisée

Alors que les coaches alternatifs comme les simplicitaires réprouvent la religion traditionnelle, ils adhèrent avec beaucoup de conviction à l'idée

de quête spirituelle ou de chemin spirituel. Lors des entretiens, tous se faisaient un plaisir de partager sur ce sujet qui leur tient particulièrement à cœur. La notion de *chemin spirituel* est limpide pour presque tous même si la manière dont chacun le conçoit et le vit présente de nombreuses variantes. Certains, d'ailleurs, considèrent le concept de cheminement spirituel comme synonyme de développement personnel.

L'engagement dans une voie spirituelle, insistent les simplicitaires et coaches alternatifs, contrairement à l'adhésion à une religion, permet une personnalisation complète de chaque parcours et donc, une indépendance vis-à-vis des dogmes, des institutions et de toute tradition. Chacun ajuste sa pratique en fonction de ses expériences et de sa sensibilité.

[...] je fais un peu ma spiritualité à ma sauce comme beaucoup de gens qui... le font maintenant, en allant puiser un peu à gauche à droite, et, voilà, je fais parfois de la méditation (Isabelle, SV, LL269-270).

[...] je voulais qu'il y ait une spiritualité, je voulais qu'il y ait vraiment un engagement spirituel, alors que je ne pouvais pas me dire et me reconnaître de Dieu, mais je sentais qu'il y avait quelque chose vraiment de plus (Sophie, CR, LL272-274).

J'essaie de comprendre donc j'ai un intérêt pour les religions, et pour la spiritualité en règle générale, mais on ne peut pas dire que j'en ai une, non. [...] je me définis comme agnostique (Isaline, SV, LL366-370).

En fin de compte, force est de constater que comme pour la notion de cohérence, l'usage courant du terme *spirituel* renvoie, selon les entretiens, à des conceptions et pratiques variées. Même si la majorité d'entre eux adhèrent à l'idée de chemin spirituel, une minorité trouve encore ce terme inadéquat, faisant référence pour eux aux traditions établies ou à l'existence d'un Dieu. Nous reviendrons dans le deuxième chapitre sur le terme « existentiel » choisi dans cette dissertation pour nommer ces pratiques et conceptions, tout en les sortant d'un cadre religieux.

C) Discours religieux

En partant de l'approche wébérienne, on pourrait interpréter le discours des simplicitaires et coaches alternatifs comme une quête de salut. On peut les observer comme des sujets inquiets face à leur destin qui se préoccupent de leur salut et des moyens de voir leur élection divine confirmée par des éléments de leur conduite de vie. L'omniprésence de la cohérence dans les discours peut donner raison à cette

interprétation¹¹². Même s'ils ne parlent pas de Dieu, les simplicitaires et coaches alternatifs accordent énormément d'importance à mener une existence qui soit conforme aux principes de *l'Histoire*, de *la Vie* ou de *la Nature*. On ne retrouve pas vraiment ici l'idée d'une limitation de l'élection à certains prédestinés. On est plutôt, dans la majorité des discours, sur fond d'une conception chrétienne qui pense l'élection divine comme potentiellement universelle. Les élus ou les « grands », selon la perspective de Boltanski et Thévenot, sont ceux qui arrivent à s'aligner sur le mouvement de la vie, à adopter une conduite de vie la plus cohérente possible. Si tout le monde peut être élu, ils sont cependant plusieurs à affirmer, quand on leur demande s'ils se sentent privilégiés, que, quelque part, ils sont de ceux, comme Benoît à qui *l'histoire a offert des cadeaux, des privilèges*. Ceux qui, comme Quentin, tout au long de leur existence, ont été guidés par la Vie.

[...] il y avait une sorte de guidance qui m'amenait sur les bons chemins, ceux qui allaient être intéressants pour moi [...] je suis quelqu'un qui passe directement de l'intuition à l'action. Ce qui n'est pas forcément toujours la chose idéale, la vie va me le montrer d'ailleurs [...] la vie va me donner l'occasion de développer des qualités de patience et de discernement... la vie va me mener dans des espaces géographiques de plus en plus larges [...] [j'ai travaillé dans de grosses structures] où la vie m'a amené comme par magie (Quentin, SV, LL20-21 ; 96-101 ; 219 ; 547).

Le discours oscille entre l'idée qu'il faut faire quelque chose pour recevoir ces cadeaux, c'est-à-dire s'aligner, et l'idée que les cadeaux sont là, qu'il faut juste entamer un chemin de conscience pour devenir capable de les percevoir.

La teneur religieuse de leur discours se détecte également dans l'usage de la grammaire inspirée. Comme nous l'avons déjà souligné, ils font majoritairement référence à une transcendance que ce soit la Nature, le Tout, la Vie, la Force, Dieu.

¹¹² L'idée partagée de la cohérence, nous y reviendrons dans le dernier chapitre, cache en réalité des conceptions divergentes sur les pratiques à adopter pour la construire. Les indicateurs privilégiés d'une existence cohérente sont, en effet, nombreux : pour certains, c'est une vie dans la joie, pour d'autre, une vie en bonne santé, pour d'autres encore on retrouve l'indicateur protestant de la richesse matérielle, etc.

Est-ce que c'est Dieu, est-ce que ce sont les anges, les guides, l'inconscient collectif, la conscience collective, on peut mettre beaucoup de noms dessus, mais clairement il y a une connexion à quelque chose qui nous dépasse (Quentin, SV, LL149-151).

Dieu, il est vraiment clairement à l'intérieur et à l'extérieur de moi. Cette divinité, cette partie divine en moi, je peux vraiment l'accéder et la grande différence c'est que [...] je ne suis pas encore une pro, mais je peux être dans la confiance. C'est ça, cette confiance de la vie. [...] Et c'est comme si j'étais dans les mains de la vie. Encore une fois, tu l'appelles Dieu, la vie, ce n'est pas du tout Dieu avec la barbe et tout ça. C'était le Dieu de nos cellules, c'est le Dieu qui fait que le souffle passe, c'est ce Dieu-là. Donc je ne sais même pas si c'est le mot Dieu, moi je lui donne ce mot-là (Sophie, CR, LL311-319).

[...] je ne vois pas un Dieu omnipotent qui a tout réfléchi, tout créé, tout prévu, mais je vois [...] toute forme de vie comme étant l'expression d'un esprit, ou l'univers, tu peux mettre ce que tu veux, qui s'accomplit à travers nous et que donc il y a une, une force mouvante qui va vers de plus en plus de complicité et de cohérence (Pierre, CR, LL625-631).

[...] je dirais que je glisse d'un concept de Dieu à un concept élargi. Parce que je crois [...] qu'il y a effectivement des énergies là au-dessus et que ces énergies influencent fortement le monde (Rodolphe, CR, LL507-511).

Ils utilisent souvent le vocable *inspiré* pour caractériser les militants qu'ils admirent et qui tirent leur force intérieure de la connexion qu'ils entretiennent avec le Tout. Pour eux, être « grand » c'est être cohérent (avec soi ou avec le Soi) et cette cohérence ils l'assimilent à la sagesse dont font preuve les grands maîtres.

Une partie des personnes interrogées parlent de leur absence de peur de la mort, de la vie après la mort ou encore du cycle des renaissances.

[...] je ne me sens pas seule. Que ce soit avec Dieu, ça ne me dérange pas de l'appeler comme ça, ou que ce soit avec mes « morts ». [...] la réincarnation ne m'est pas étrangère non plus (Tania, SV, LL410-412).

Parmi les militants qu'ils citent en modèles, nombreux sont des saints ou sages de traditions religieuses ou spirituelles : Jésus, Saint François d'Assise, le Dalaï-lama...

Donc oui, mes racines sont certainement là et si je ne suis pas très croyant au niveau de Dieu créateur et tout, je trouve la vie de Jésus plutôt inspirante, vraiment (Michael, SV, LL393-395).

[C'était] un homme de Dieu, mais un homme aussi de liberté et de recherche, ce n'était pas des bondieuseries quoi (Tobias, SV, LL545-547).

Jésus parce qu'il a vécu sa foi en Dieu et ses valeurs d'amour, de justice, de solidarité, de service des autres et de Dieu jusqu'au bout. Il était parfaitement cohérent en ce sens qu'il disait ce qu'il faisait et faisait ce qu'il disait. Il a pris parti pour les pauvres, les malades, les pécheurs, les sans-grades, les personnes de bonne volonté, les étrangers, les impurs, les rejetés, etc. sans se soucier des conséquences pour lui. Il n'a pas hésité à affronter les pouvoirs religieux parce que ces pouvoirs confisquaient Dieu, le dénaturaient et opprimaient les gens. Tout en étant radical dans son engagement religieux et social, Jésus était profondément humain, humble et désintéressé. C'est l'être humain qui, pour moi, reflète le mieux Dieu et mon idéal humain (Hélène, SV, LL80-86).

2.2.3 Une nouveauté qui parle de spécificités du religieux

Aborder les pratiques et discours des simplicitaires et coaches alternatifs dans leurs similitudes avec les pratiques et discours religieux permet, certes, de rendre compte d'une large part de leurs démarches que l'approche par le militantisme permet difficilement de percevoir. On se rend compte, lors des entretiens notamment, qu'ils sont majoritairement familiers de certaines pratiques traditionnellement associées au religieux comme la méditation et qu'ils évoquent de nombreuses notions ou orientations de vie classiquement attribuées au religieux. Cependant, accorder une coloration religieuse aux interviewés dilue ces caractéristiques dans une identité partagée qui reste floue et mal définie. Le rapport à l'identité religieuse compte nombre de nœuds d'achoppement : ils ne se rattachent majoritairement pas à une tradition spécifique, ils sont d'ailleurs très critiques envers les institutions religieuses en général et particulièrement l'Église catholique. Toute une partie des personnes considère d'ailleurs les traditions religieuses comme des philosophies et s'inspirent uniquement des valeurs qu'elles proposent. On est souvent plus proche d'une forme d'humanisme que d'un discours spécifiquement religieux.

[...] je n'ai jamais lu la Bible [...] Mais quand je vais à un enterrement, et que j'entends des choses, je me dis OK, si je retire Jésus, si je retire Dieu, si je retire la misère, parce qu'ils utilisent quand même des [mots] super

lourds, [alors] oui, il y a des choses qui sont très justes, auxquelles je crois (Diane, CR, LL823-825).

[...] j'ai arrêté de fréquenter tout à fait les églises. Maintenant, je ne crois plus en un Dieu en tant que tel. Je dis que je suis plutôt adepte des philosophies bouddhistes où en fait c'est l'homme en soi qui est important, c'est la nature humaine qui est importante (Béatrice, SV, LL272-275).

Si la majorité s'insère ¹¹³ dans une large « nébuleuse mystico-ésotérique », et use occasionnellement d'une « grammaire inspirée », la qualification de religieux apposée sur leurs pratiques et discours masque plus qu'elle ne dévoile. Nous retenons cependant que plusieurs personnes sont familières de la grammaire inspirée qui régit une grande partie de leurs pratiques et occupe une grande place dans leurs discours. À nouveau, l'approche non topographique du religieux que proposent Boltanski et Thévenot permet de cerner plus précisément les caractéristiques de nos terrains que ne le permettent, selon nous, d'autres approches sociologiques.

Cette deuxième nuance que nous venons d'apporter montre que certaines des caractéristiques souvent associées à la nouveauté du militantisme, comme les pratiques de méditation et les discours sur le lâcher-prise, renvoient plus à l'usage d'une grammaire alternative à la grammaire civique qu'à une réelle nouveauté, puisque déjà présente dans des traditions spirituelles séculaires comme le bouddhisme.

2.3 NUANCE 3 : DES CARACTÉRISTIQUES TRÈS PROCHES DU NOUVEL ESPRIT DU CAPITALISME

Les deux premières nuances énoncées ci-dessus explorent l'hypothèse que le nouveau militantisme n'est pas aussi neuf qu'annoncé ! En effet, nous pensons que l'élargissement du spectre de la recherche, classiquement orientée exclusivement vers les mouvements sociaux, et l'élargissement du regard des sociologues politiques à des objets classiquement attribués à l'étude des religions donnent une illusion de

¹¹³ Ce qui n'est pas le cas de tous les simplicitaires et coaches alternatifs.

nouveauté là où, en réalité, nous assistons simplement à la continuité d'un phénomène occulté par le cloisonnement des disciplines.

Cette troisième section entend développer une autre hypothèse : Et si, en fin de compte, la nouveauté n'était pas spécifique au militantisme, mais l'expression d'un ensemble de modifications plus larges, qui concernent la totalité de nos sociétés capitalistes ?

Dans ce contexte, la question des caractéristiques propres au militantisme est-elle encore pertinente lorsque l'on décrit le « militant affranchi » ?

Nous allons, pour répondre, d'abord présenter un indice de cette hypothèse issu de la comparaison d'études sur les nouveaux mouvements religieux que nous mettons en relation avec des recherches sur les mouvements sociaux cités plus haut. Ce détour permet d'introduire cette troisième nuance tout en prolongeant la réflexion entamée dans la section précédente.

2.3.1 L'évolution parallèle des mouvements religieux et des mouvements sociaux

Le champ religieux et celui de l'action militante semblent, selon les analystes des deux types de recherches en présence, traversés par des mouvements similaires. Ainsi, les engagements religieux et militants sont annoncés en déclin ces dernières années. Détérioration chez les uns marquée notamment, par « une baisse marquée des pratiques religieuses » (Geoffroy, 2000), « une minorisation du rôle de l'institution » (Garnoussi, 2007, p. 18), une diminution des mariages, des baptêmes et autres cérémonies religieuses. Et détérioration chez les autres avec, entre autres, à l'évidence, un manque de bénévoles, l'engagement ponctuel, et son corollaire, le renouvellement constant des militants (Ion, 2012). Dans les deux cas, l'individualisme est dénoncé comme principal responsable de ces désertions ; individualisme considéré tour à tour comme voie de transformation positive de l'engagement¹¹⁴ ou pente glissante vers le désengagement total.

¹¹⁴ Voir par exemple Geoffroy (1999 : 52) à travers la citation de Luckmann sur laquelle il s'appuie « What are usually taken as symptoms of the decline of

Depuis les années 1970, les sociologues des religions constatent majoritairement une mutation du champ religieux et son rapprochement des pratiques de la culture psychologique.

Entre développement personnel et sphère religieuse, va alors émerger, sur des bases romantiques, une mouvance aux contours flous : le New Age.

L'affaiblissement de la religion classique peut être observée « au travers de plusieurs processus qui sont au cœur de la modernité tardive : la désinstitutionnalisation du croire, le développement de nouveaux mouvements religieux dans la société sécularisée, et enfin, l'affirmation d'un modèle de spiritualité poussant très loin le processus d'individualisation et de subjectivisation de la religion, qui s'est, au tournant des années 1970-1980, exprimé dans la mouvance du Nouvel Âge » (Garnoussi, 2007, p. 18).

Selon les analystes des religions, le New Age est un des premiers grands mouvements qui « a témoigné le plus intensément de la redistribution de la donne religieuse au tournant des années 70 » (*ibid.*, p.26). La difficulté à cerner ses contours est sans doute sa principale caractéristique et il « continue malgré tout à désigner une vaste nébuleuse de pratiques et de croyances parareligieuses » (Rocchi, 2000).

Le Nouvel Âge apparaît au début des années soixante-dix aux États-Unis et une décennie plus tard en France sous la forme de communautés constituées autour d'une croyance se fondant sur l'avènement de l'ère du Verseau et sur une série de critiques socioéconomiques de la société moderne occidentale. Il s'agit donc d'un mouvement spécifique de type millénariste organisé selon une logique protestataire progressive (*ibidem*).

Il est, non seulement vu comme un large réseau, mais surtout comme « la manifestation primaire » du renouveau de la religion.

Le Nouvel Âge serait la plus récente mutation des systèmes de sens ultimes. On pourrait même affirmer qu'il est une mutation radicale, puisqu'il remet en question le fondement même de l'organisation religieuse [...]. Celui-ci est un réseau informel de personnes ayant des affinités spirituelles, sociales, culturelles et techniques, un réseau qui établit un lien virtuel entre les individus de toutes les couches de la

traditional Christianity may be symptoms of a more revolutionary change : the replacement of the institutional specialization of religion by a new social form of religion » (Luckmann, 1967 :91)

société occidentale, engendrant ainsi une nouvelle façon de vivre la religion au quotidien (Geoffroy, 2000, p. 57).

D'après Rocchi et Champion, quasi plus aucun groupe ne se revendique aujourd'hui explicitement du New Age. Cependant, certaines de ses spécificités se retrouvent en toile de fond de nombreuses initiatives actuelles qui entrent dans le champ du développement personnel.

Le développement personnel s'est développé à partir des années 1990, fortement influencé, dans nos pays, par le New Age. Il « est incontestablement un objet difficile à cerner. En effet, il est multiforme et ne possède pas de définition qui fasse l'unanimité dans le domaine des sciences sociales » (Marquis, 2012, p. 18)¹¹⁵. Le développement personnel s'ancre dans ce que Marquis appelle une « grammaire de l'intériorité ». Cette démarche attribue deux qualités principales à l'intériorité : « l'intérieur comme ressource de sens [d'authenticité] et de puissance [de force] » (*ibid.*, p. 326-328). Le terme

¹¹⁵ Comme forme de définition, l'auteur rassemble dix aspects qu'il décrit comme récurrents dans les discours du développement personnel :

- 1) Un être naturellement en chemin vers la réalisation de soi, réparable, améliorable.
- 2) Un individu doté de ressources intérieures, souvent cachées, inconnues de lui, et qu'il ne maîtrise pas encore.
- 3) Une possibilité, voire une nécessité, de travailler à l'exploitation de ces ressources grâce au pouvoir de notre pensée et aux pistes qu'offre notre corps.
- 4) Des possibilités de s'exercer pour augmenter les émotions positives (expression de notre vraie nature), afin de mieux ressentir, s'exprimer, se connaître, vivre en conscience ; d'autres exercices pour évacuer nos mauvaises pensées (ratés de l'esprit résultant d'une intériorisation) responsables de notre absence d'évolution vers une vie meilleure.
- 5) Une critique de l'utilisation abusive de supports artificiels extérieurs à l'individu.
- 6) Une conduite de vie offerte à tous les individus en tant qu'ils possèdent tous des ressources et des capacités suffisantes.
- 7) Une attention portée à la vie quotidienne, aux rapports quotidiens avec soi (notamment sa santé physique et mentale) et avec autrui (notamment la communication), lieux de la transformation à réaliser chaque jour.
- 8) Une société pathogène où l'on désapprend à se connaître et à compter sur soi, et où les injonctions à l'individualisme et à la performance nous fatiguent.
- 9) Une vision optimiste de l'individu et du monde (ou de l'univers) qui revendique en même temps qu'elle observe déjà des glissements vers un état meilleur.
- 10) L'annonce de nouvelles avancées dans la pratique thérapeutique, dans l'étude de savoirs ancestraux ou dans le champ des sciences.

« développement » renvoie à une conception de la personne comme « être en puissance qui doit s'accomplir ou s'actualiser » (*ibid.*, p.329). Cette actualisation se vit à travers deux types d'expériences : les épreuves douloureuses et la pratique quotidienne. Les ouvrages de développement personnel se focalisent généralement sur les réponses pratiques à deux interrogations : comment traverser les épreuves douloureuses pour qu'elles nous permettent de « devenir qui nous sommes » ? Et quelles pratiques mettre en place au quotidien pour inscrire sa vie dans un processus de développement de soi ?

Champion et Rocchi donnent deux autres appellations pour permettre une analyse sociologique des pratiques et croyances symptomatiques de « la recomposition du croire ». Ils les nomment respectivement : « la nébuleuse psychomystique » (Rocchi, 2000) et « la nébuleuse mystique-ésotérique » (Champion, F., 1989).

F. Champion propose une caractérisation de la « nébuleuse mystique-ésotérique » porteuse, selon ses adeptes, d'un *nouvel âge*, une « nouvelle conscience », un « nouveau paradigme », des « approches holistiques », mais aussi porteuse de « responsabilités », autonomie, « coopération, modes de vie communautaires, pratiques alternatives »... Cette nébuleuse est le résultat « de la rencontre de la contre-culture des années 1970, des religions orientales, et d'anciens courants ésotériques » (*ibid.*, pp.157-158). Nous aurions à faire, en suivant cette lecture, à un « nouveau syncrétisme » caractérisé tout d'abord par la centralité de « l'expérience personnelle intime » : « il s'agit ici de se transformer soi-même » (*ibid.*, p.159). Un autre trait tient à la « conception moniste du monde » illustrée, entre autres, par des expressions omniprésentes, avec quelques nuances selon les groupes : on parle soit « d'énergie cosmique universelle », « d'interdépendance », « de synergie », soit encore de « holisme ». Cette conception moniste, selon James A. Beckford tente « à résoudre l'opposition individu/société, règne humain/règne nature, spirituel/matériel : [elle exprime] une aspiration à l'intégration de toutes les choses et à la résorption de l'éclatement social » (*ibid.*, p.162).

À l'instar de l'analyse de l'émergence de nouveaux mouvements sociaux, l'auteur souligne la centralité de « l'expérience personnelle intime » dans les nouveaux mouvements religieux : « chacun doit faire sa propre expérience et trouver sa propre voie ». Pour les adeptes de cette nébuleuse, « on accède toujours au divin par un travail sur son état

intérieur ». L'accent porté sur cette dimension personnelle entraîne régulièrement un constat individualiste. Celui-ci « s'enracine dans l'affirmation du sacré en soi, de la perfection de l'homme et se concentre sur l'accomplissement du potentiel spirituel individuel ». Cet « individualisme » s'accompagne d'une affirmation prononcée de la coexistence d'une pluralité de voies menant à « La Connaissance ». Comme dans le cas des nouvelles formes d'engagement social, « il y a l'idée que la transformation des individus est le moyen de changer le monde » (*ibid.*, p.157-160)¹¹⁶.

Quant à Rocchi, elle souligne que la nébuleuse psychomystique organisée en réseaux plus qu'autour d'organisations fédératrices se construit en « l'absence d'instance centralisatrice du croire ». L'auteur insiste sur la « prédominance de l'activité thérapeutique sur l'activité religieuse », remettant ainsi en question l'assimilation du mouvement au seul renouveau du religieux. Elle l'envisage plutôt comme une voie de salut au sens de Weber, « une réponse totalisante et systématisée au malheur et à la souffrance » (Rocchi, 2000) qui instrumentalise le religieux et l'article au thérapeutique.

La plupart des regards scientifiques posés sur l'évolution actuelle du rapport au religieux se rapprochent directement des constats avancés par les auteurs du « Nouvel esprit du capitalisme » notamment, en ce qui concerne le primat accordé à l'expérience personnelle, le rejet du dogme et de la contrainte, la centralité de l'authenticité et de la fluidité.

¹¹⁶ Champion suit Robertson qui affirme la possibilité de s'appuyer sur Weber et son concept « d'ascétisme intramondain ». Celui-ci poursuit le raisonnement webérien tout en se détachant de son illustration. En effet, « pour Robertson, le mysticisme intramondain dont parle M. Weber ne l'est pas véritablement, car la participation du mystique à la société n'a aucune signification pour son salut. Il reste fondamentalement indifférent au monde qui, pas plus que l'activité qui pourrait y être menée, n'a de valeur. Activité perçue comme pure tentation dont il doit se préserver pour maintenir son état de grâce : plus il est contraint d'être dans le monde, plus il s'y sent, selon les termes mêmes de M. Weber, "brisé" ». Robertson souligne que l'époque du mysticisme intramondain est seulement née avec la disparition de la croyance en un autre monde. Et, dans cette nébuleuse, Champion propose de voir la synthèse entre « attitudes ascétiques et mystiques » (*ibid.*, p.161), Jonction que M. Weber jugeait impossible.

L'évolution de nos sociétés contemporaines a conduit à une radicale individualisation du mode de croire, dont la principale conséquence est que l'individu n'accepte plus qu'une réponse normative soit apportée à la demande de sens qu'il exprime. Cette déliaison entre sens et norme atteste l'entrée dans un univers pluriel, où l'universel ne fait donc plus problème. Régi par la subjectivité, cet univers contemporain du croire est tout entier de circulation fluide, immédiatement rétif à toute référence structurante à quelque stabilité que ce soit, sauf à poser cette stabilité comme purement opératoire, pour ne pas dire transitoire. L'objectif du croire contemporain n'est pas d'aboutir à une « identité religieuse » (pensée comme « stable »), mais de s'éprouver comme croire dans un mouvement. Dès lors, ce qui est en cause, c'est le rapport à l'expérience, et le primat de celle-ci sur le contenu de croyance ; à l'authenticité, et au primat de celle-ci sur la vérité ; au refus de la violence, et à un rapport au croire qui constitue celui-ci en un espace « confortable », loin de toute contrainte et de toute norme (Michel, 2003, p. 159-160).

L'analyse des auteurs des nouvelles formes du croire (New Age, nouveaux mouvements religieux) semble, la plupart du temps, mettre en exergue le tournant réflexif. Comme c'est le cas pour l'engagement militant, l'engagement religieux se vit aujourd'hui, selon les auteurs, dans des modalités plus individualisées qu'auparavant. Nous retrouvons dans cette littérature les notions d'expérience, d'autonomie et d'authenticité déjà présentes dans la description des nouveaux mouvements sociaux. Plusieurs termes utilisés sont d'ailleurs extrêmement parlants quant à la proximité du lexique : alors qu'en sociologie politique, Ion parle de « militantisme à la carte », en sociologie des religions, Schlegel parle de « religion à la carte » (1995). Ces similitudes, s'il faut le dire, nuancent la nouveauté affirmée comme caractéristique du militantisme et donne du poids à l'hypothèse d'une transformation culturelle plus large.

2.3.2 Le tournant réflexif

Le constat est posé par de nombreux analystes : notre société a subi une mutation anthropologique dans la deuxième moitié du siècle dernier (Genard, 1999, 2007). La figure de l'individu responsable et autonome s'est imposée du moins au sein des discours et d'une grande partie des théories sociales, psychologiques, économiques et politiques. Quantité de chercheurs en sciences sociales reconnaissent une individualisation forte de notre société et des personnes qui la composent. Certains sont troublés, d'autres s'en réjouissent. Les premiers montrent les problèmes posés par l'individualisme exacerbé et l'exigence de responsabilité qui

pèse aujourd'hui sur chacun en Occident (Aubert, 2006; Ehrenberg, 1998; Lipovetsky, 1983; Périlleux, 2004) tandis les seconds soulignent l'opportunité que cette évolution amène ((de Singly, 2007; Giddens, 1991; Ion, 2012). Un point de convergence apparaît entre les deux tendances : l'avènement de la modernité comme moment incontournable de l'émergence de la question de l'individu. Toutefois, la lecture du phénomène diverge selon l'école à laquelle appartiennent les auteurs (Corcuff, 2002).

Les auteurs inquiets face à la montée de l'individualisme notent qu'au fil de l'évolution

[...] l'idéal moderne de subordination de l'individuel aux règles rationnelles collectives a été pulvérisé, le procès de personnalisation a promu et incarné massivement une valeur fondamentale, celle de l'accomplissement personnel, celle du respect de la singularité subjective, celle de la personnalité incomparable (Lipovetsky, 1983 : 13).

Nous sommes entrés dans cette période du « troisième esprit » du capitalisme, caractérisée par la valorisation d'un sujet « entrepreneur de lui-même » (Boltanski & Chiapello, 1999). Désormais pèse sur les individus une exigence de « travail sur soi » (Vrancken, 2007) et un « impératif de réflexivité » (Genard, 2007). Chacun se doit de développer les qualités et compétences requises pour devenir un individu autonome, responsable et capable. Dans ses analyses, Genard montre cette évolution et les effets du passage d'une « responsabilité-nous » à une « responsabilité-je » dont le poids sur l'individu peut mener à « la fatigue d'être soi » (Ehrenberg, 2004). Cette individualisation de la responsabilité crée de nouvelles pathologies observables, notamment dans le monde du travail, où l'individu ne réussit plus à répondre aux injonctions à être et devenir « de plus en plus lui-même » (*ibidem*). Un fossé se creuse progressivement entre les injonctions à se gérer soi-même comme une petite entreprise et les outils mis à disposition pour y arriver.

Les auteurs du « pôle compréhensif », pour leur part, considèrent l'avènement de l'individualisme porteur de potentialités sur le plan de l'émancipation (Corcuff, 2002). L'individualisme devient le facteur qui rend possible un réel développement de l'humain et la prise en compte de ses besoins fondamentaux. Il « permet une mise à distance des

appartenances héritées » rendant l'humain plus libre de s'autodéfinir, de choisir les éléments de sa personnalité ou de son statut qu'il veut mettre en avant ou communiquer selon les circonstances (de Singly, 2005 : 36). Dans cette vision, la prédominance de l'individu et de sa responsabilité verraient augmenter les capacités créatives, l'initiative et l'autonomie. Cet avènement du « je » est également associé au développement des droits de l'homme et du citoyen (*ibidem*).

Même si les différents auteurs sont présentés ici de façon dichotomique comme appartenant exclusivement de l'un ou l'autre pôle, ils sont plusieurs à proposer une analyse à la fois « critique » et « compréhensive » (Corcuff, 2002) de cette « société de l'épanouissement de soi » (Taylor, 2008, p. 99). En ce sens, dans son travail sur les spécificités de la modernité, Taylor, face au tournant réflexif, nous propose de sortir du débat qu'il juge stérile entre le rejet ou l'engouement : « une condamnation sans nuance de l'éthique de la réalisation de soi est une grave erreur, autant qu'une adhésion pure et simple à toutes ses formes actuelles » (*ibidem*).

Afin de mieux comprendre cette troisième nuance, centrons-nous pour l'instant sur ce « tournant réflexif » par le biais de la transformation du capitalisme par Boltanski et Chiapello.

2.3.3 Le militant affranchi, un militant capitaliste

A) Le nouvel esprit du capitalisme

L'annonce de l'émergence d'un nouveau militantisme s'avère enthousiasmante en ce qu'elle ouvre l'espoir de répondre aux insuffisances des conceptions classiques du militantisme. Cependant, la lecture de la littérature sur le nouveau militantisme parle, à nos yeux, très peu du militant lui-même. La vedette revient au tournant réflexif, de ce « nouvel esprit » issu de la « critique artiste », portée notamment par les mouvements de mai 1968 et qui imprègne aujourd'hui tous les champs de la société (Boltanski & Chiapello, 1999). Se réjouir du nouveau militantisme qui émerge, consiste dans de nombreux cas à se réjouir que la critique artiste imprègne le militantisme. Cet engouement nous laisse d'autant plus perplexe qu'une analyse plus pointue révèle une critique artiste affaiblie et transformée par le capitalisme. La critique dont fait

usage le nouveau militant s'apparente à une version édulcorée de la critique artiste utilisée par le capitalisme pour assurer sa légitimité¹¹⁷.

Avec les notions de « critique » et « esprit » du capitalisme, Boltanski et Chiapello pensent l'articulation entre capitalisme et idéologie. Leur constat de départ envisage que le capitalisme « est, à bien des égards, un système absurde » et que pour assurer sa pérennité, « il exige la mobilisation d'un très grand nombre de personnes ». Ils posent alors l'hypothèse que ce système a besoin d'un « esprit », d'une « idéologie qui justifie l'engagement dans le capitalisme ». Tout système économique pour se maintenir dans le temps a besoin d'une justification morale.

« L'esprit du capitalisme est justement cet ensemble de croyances associées à l'ordre capitaliste qui contribuent à justifier cet ordre et à soutenir en les légitimant, les modes d'action et les dispositions qui sont cohérents avec lui » (*ibid.*, p.45).

Le capitalisme doit cependant trouver à l'extérieur de lui-même ces justifications, car il constitue

« sans doute la seule, ou du moins la principale forme historique ordonnatrice de pratiques collectives à être parfaitement détachée de la sphère morale au sens où elle trouve sa finalité en elle-même (...) et non par référence, non seulement à un bien commun, mais, même aux intérêts d'un être collectif tels peuple, État, classe sociale » (*ibid.*, p. 59-60).

Pour comprendre comment, pour sa légitimation, le capitalisme utilise, des discours qui lui sont a priori critiques, les auteurs s'appuient sur le processus d'acculturation analysé par L. Dumont (1991) « quand il montre comment l'idéologie moderne dominante de l'individualisme se diffuse en forgeant des compromis avec les cultures préexistantes » (Boltanski & Chiapello, 1999, p. 60). Les auteurs montrent que le capitalisme

[...] a besoin de ses ennemis, de ceux qu'il indigné et qui s'opposent à lui pour trouver les points d'appui moraux qui lui manquent et incorporer des dispositifs de justice dont il n'aurait sans cela aucune raison de reconnaître la pertinence. Le système capitaliste s'est révélé infiniment plus robuste que ne l'avait pensé ses détracteurs, Marx au premier chef,

¹¹⁷ Le capitalisme peut se définir de façon « minimale » comme un système économique basé sur « une exigence d'accumulation illimitée du capital par des moyens formellement pacifiques » (Boltanski & Chiapello, 1999, p. 35)

mais aussi parce qu'il a trouvé chez ses critiques mêmes les voies de sa survie (*ibid.*, p.71).

L'intégration d'une nouvelle critique par le capitalisme a trois effets au moins : « délégitimer les esprits antérieurs », obliger les « porte-paroles [du capitalisme] à le justifier en termes de bien commun », donc à entreprendre des aménagements pour « incorporer une partie des valeurs au nom desquelles il était critiqué » et enfin, brouiller et rendre peu lisible le système capitaliste dans son ensemble « pour échapper à l'exigence de renforcement des dispositifs de justice sociale » (*ibid.*, p. 73-74).

Boltanski et Chiapello identifient quatre sources de critiques récurrentes à travers le temps : le capitalisme « source d'inauthenticité », « d'oppression », « d'inégalités » et « d'égoïsme ». La « critique artiste » se réfère aux deux premières « sources d'indignations » alors que les deux suivantes constituent la base de la « critique sociale » (*ibid.*, p. 86-87)

La critique sociale est « inspirée des socialistes », elle « puise » dans l'indignation issue de

« [...] l'égoïsme des intérêts particuliers dans la société bourgeoise et la misère croissante des classes populaires dans une société aux richesses sans précédent, mystère qui trouverait son explication dans les théories de l'exploitation » (*ibid.*, p. 89).

Le deuxième esprit du capitalisme se basera principalement sur des éléments de la critique sociale alors que le troisième esprit, en cours, puise sa force de la critique artiste qui « s'enracine dans un mode de vie bohème » et « puise surtout aux deux premières sources d'indignation » :

[...] d'une part le désenchantement et l'inauthenticité, d'autre part, l'oppression qui caractérisent le monde bourgeois associé à la montée du capitalisme. Cette critique met en avant la perte du sens et, particulièrement, la perte du sens du beau et du grand, qui découle de la standardisation et de la marchandisation généralisée, touchant non seulement les objets quotidiens, mais aussi les œuvres d'art (...) et les êtres humains (*ibid.*, p. 88).

B) Des modalités d'action analogues

Au fil de l'analyse, le « militant affranchi » décrit par Ion se révèle correspondre à la figure du militant révolutionnaire passé au filtre du troisième esprit du capitalisme : un militant parfaitement de son temps. On pourrait supposer qu'on assiste en quelque sorte à une modification

du militantisme qui, se déployant au sein d'un univers capitaliste, aurait intégré les mêmes composantes de la critique artiste que celui-ci.

Cette critique est axée sur une volonté de disposer de plus de liberté et d'autonomie en référence à un capitalisme, jugé par le passé, facteur d'oppression empêchant le déploiement de la créativité et de l'authenticité. L'autorité, la hiérarchie et le manque d'espace pour l'initiative personnelle sont fortement dénoncés.

Ce nouvel esprit laisse donc avant tout la priorité à la liberté et l'autonomie. Les structures hiérarchiques laissent peu à peu place au gouvernement des organisations « par projet » ou par équipe qui favorisent un fonctionnement plutôt réticulaire. La fluidité est devenue valeur principale des organisations et entreprises capitalistes, elle seule permettant le développement de la créativité. Les structures lourdes et bureaucratiques laissent donc place à des réseaux souples et capables de s'adapter rapidement, et pouvant intégrer et suivre le flot ininterrompu d'innovations.

Selon Boltanski et Chiapello, la grandeur¹¹⁸ valorisée est l'activité. Celle-ci n'est plus, comme par le passé, vue comme synonyme de travail, elle « vise à générer des projets ou à s'intégrer à des projets initiés par d'autres [...] l'activité par excellence consiste à s'insérer dans des réseaux » (*ibid.*, pp.178-179).

Le *nouveau* militant « affranchi » est le produit de cette transformation : en opposition à un « militant total », avec des structures d'organisations fortement hiérarchiques, émerge un militant fluide, « connexionniste » (*ibidem*), *slalomant* à travers les réseaux, voulant disposer d'une forme d'autonomie qui lui permette de se retirer de l'organisation si elle ne lui correspond plus ou si elle le sollicite trop. La créativité, liée à la recherche de plaisir voit se développer des manifestations nouvelles tels les happenings artistiques, les festivals engagés aux antipodes des manifestations autrefois plus austères.

Dans le milieu de l'entreprise comme du militantisme, l'accomplissement de soi est à la fois le moyen et l'objectif. Les militants accumulent un

¹¹⁸ Au sens de principe supérieur commun.

capital militant¹¹⁹ et s'insèrent dans des réseaux variés qui peuvent se révéler utiles indépendamment de leur organisation. Ils sont, comme les employés des entreprises capitalistes, appelés à développer leur potentiel et à gérer leur « petite entreprise d'eux-mêmes » (Périlleux, 2004). Nous retrouvons, dans l'usage fait par le capitalisme de la critique artiste, ces aspects du nouveau militantisme que nous soulignons précédemment : fonctionnement en réseaux souples, individualisation (importance de la créativité et de l'authenticité), vision du changement comme processus (entre autres par l'accomplissement et la transformation constante de soi) et valorisation de la diversité (laissant une grande place à l'initiative personnelle).

C) Des conceptions divergentes du changement social

Comme nous l'avons analysé précédemment, l'évolution entre les figures totale et affranchie du militantisme concerne surtout les modalités de l'action et le lien à l'organisation. Ces deux aspects interrogent peu la manière dont les militants « affranchis » et « totaux ou affiliés » perçoivent le lien entre leur démarche et le changement social. On pourrait même dire que le militant affranchi, à certains égards, est semblable au militant total, passé par un même filtre que le management. Ce dernier s'est en effet transformé de hiérarchique et sécurisant dans années 60 en un management autonomisant et favorisant un fonctionnement par projet à partir des années 90. Le militant, comme le manager, recherche l'authenticité, décide de consacrer moins de temps au collectif et participe uniquement s'il peut apposer sa griffe personnelle, utiliser sa créativité. Fondamentalement, le militant « affranchi » et le militant « affilié », selon nous, partagent une même conception des facteurs du changement, mais divergent quant aux exigences et modalités qui cadrent leur activité de militants. L'« affranchi » est perçu comme fortement autonome et discontinu dans son action puisqu'il n'accepte de se mobiliser que sous certaines conditions alors que l'« affilié » est présenté comme mobilisable sans réserve et de manière continue, sous la protection et la conduite d'un mouvement. Rien dans ce qui précède ne nous renseigne sur la conception du changement social qu'ont ces militants ni sur le sens qu'ils donnent à leurs actions, qu'elles soient continues ou ponctuelles.

¹¹⁹ Ce vocabulaire, porteur d'une anthropologie que nous ne partageons pas, nous semble particulièrement bien correspondre au nouvel esprit du capitalisme, raison pour laquelle nous nous permettons de l'utiliser ici.

L'individualisation du militantisme annoncée, dénoncée ou encouragée selon les auteurs recouvre une multitude de réalités qui gagneraient, selon nous, à être rigoureusement distinguées. De multiples typologies de l'action engagée ont été réalisées, principalement en sociologie des mouvements sociaux, mais les distinctions opérées nous semblent souvent ne pas déceler les dimensions cruciales de l'engagement militant. Les études sur le militantisme ont, pour la plupart, ignoré une partie des militants¹²⁰, ne prenant pas en compte ou au sérieux la signification qu'ils donnaient à l'action de militer, et se limitant à les classer, de manière péjorative, dans une démarche individualiste psychologique ou spirituelle. Aujourd'hui, alors que l'individualisation est devenue un phénomène acceptable ou du moins inévitable, il est indispensable d'établir une discrimination entre les différentes façons de se tourner vers la personne. Le chapitre suivant invite à une réflexion dans cette direction.

2.3.4 La nouveauté à attribuer à une transformation culturelle

L'analyse du discours des simplicitaires et coaches alternatifs nous montre que ceux-ci sont traversés par des préoccupations et orientations propres à l'esprit du capitalisme actuel ou la « culture de l'épanouissement de soi » (Taylor, 2008). Leurs discours et pratiques renvoient régulièrement à des éléments propres à la « critique artiste » (Boltanski & Chiapello, 1999) ou à l'interprétation capitaliste de celle-ci : ils valorisent un militantisme fluide, positif, assertif et connexionniste à l'opposé d'un militantisme du passé jugé figé et moralisateur. Analyser comment l'esprit du capitalisme influence leurs pratiques est plus difficile que de détecter cette influence dans les discours.

Cette dernière nuance montre que si nouveauté il y a, celle-ci n'est pas l'apanage du militantisme, elle concerne l'ensemble de la société. La nouveauté renvoie à une évolution culturelle qui, plus que de créer de nouvelles pratiques et de nouveaux discours, met davantage sur le devant de la scène certaines orientations et certains comportements et participe par-là à leur diffusion. Ces pratiques et orientations deviennent alors plus familières et s'intègrent dans l'ensemble des domaines qui

¹²⁰ Dans les deux significations possibles : une partie de l'ensemble des militants mais également une partie de la vie de chaque militant

composent le social et notamment celui du militantisme ou de la sphère des mouvements religieux.

Durant ses études d'économie et ensuite, **John (CR)** a pas mal voyagé, surtout dans le cadre de projets humanitaires (notamment en Afrique), avant d'être banquier (un des boulots récurrents de sa carrière dans le privé). Il se trouve actuellement dans un tournant en ce qui concerne sa vie professionnelle, abandonnant le secteur privé pour le secteur non-marchand. Des tournants comme celui-là, il en a déjà vécu plusieurs car ils font partie de son choix d'« avoir un pied dans les deux mondes [...] ». John se considère en effet comme militant mais « un militant un peu particulier [...] qui œuvrerait à l'intérieur du système [...] un militant qui essaye aussi d'établir des ponts entre ceux qui sont à l'intérieur et ceux qui sont à l'extérieur du système ». Le but de son militantisme est de transformer les organisations dans lesquelles il travaille pour qu'elles-mêmes puissent « contribuer à une transformation sociétale ». Son engagement vient d'une prise de conscience des problèmes du monde découlant de ses nombreux voyages. John déclare ne pas faire partie « d'une mouvance institutionnalisée peut-être parce que justement, [il venait] d'une famille qui ne l'était pas ». Né de père athée « pas du tout engagé socialement » et de mère catholique « plutôt engagée missionnaire », après avoir fréquenté des écoles catholiques, il s'est « rapidement détourné de la religion ». Cette rupture l'a mené dans un premier temps à un athéisme assez radical et militant. Son engouement pour la philosophie l'a cependant ramené sur des chemins qu'il n'aurait jamais imaginé fouler : du « rejet de toute forme de religieux », il s'est petit à petit ouvert à la spiritualité. Passé par une spiritualité *home-made* fortement teintée de nihilisme, il a aujourd'hui trouvé un guide spirituel et une pratique qui lui conviennent. La dimension spirituelle prend pour lui une importance chaque jour plus grande.

2.4 DES NUANCES QUI RÉFUTENT LE CONSTAT D'UN RENOUVEAU PROPRE AU MILITANTISME

La deuxième partie de ce chapitre abordait trois perspectives qui nous invitent à nuancer l'hypothèse de nouveauté des pratiques militantes actuelles. Tout d'abord, sous l'autorité de nombreux sociologues s'attelant à combattre l'idée d'un renouveau du militantisme, nous avons retrouvé, dans l'histoire, des traces de plusieurs militantismes aux modalités individualisées qui mettaient l'accent sur l'expérience

personnelle ou encore se détachaient de l'idée de Révolution pour miser sur la résistance au quotidien. Rien de neuf à affirmer que « le personnel est politique ».

Dans un deuxième temps, nous nous sommes questionnée sur la difficulté de cerner avec précision le caractère militant des personnes interrogées à l'aide des outils de la sociologie politique. Et nous nous sommes demandée si ceux-ci n'appartenaient pas plutôt à une discipline voisine : la sociologie des religions, ce qui expliquerait ce malaise. Les travaux sur la recomposition du croire et les nouvelles formes de religion ont, de la même façon que la sociologie des mouvements sociaux, permis une approche partielle de l'engagement des simplicitaires et coaches alternatifs et montrés des zones de recouvrement entre leurs pratiques et conceptions du changement social et celles des adeptes du Nouvel Âge, du développement personnel et de la nébuleuse mystico-ésotérique. Et nous avons constaté que les pratiques existentielles ont jusqu'ici, majoritairement, été étudiées dans leur rapport à la religion et non dans leur rapport à la dimension politique. Pour clôturer cette deuxième partie, nous avons rapproché les caractéristiques associées aux nouveaux militants d'observations plus larges concernant une mutation sociale généralisée. Nous avons souligné la ressemblance entre les traits du « militantisme affranchi » et ceux du « nouvel esprit du capitalisme ».

À l'aune de ces trois temps de l'analyse, nous concevons les simplicitaires et coaches alternatifs empreints tout d'abord d'une grammaire militante dont de nombreux éléments étaient déjà présents au sein de traditions militantes du passé. À ses côtés siège une grammaire inspirée, guide de certains de leurs discours et de leurs pratiques, mais qui n'oriente qu'en partie leur existence. À côté de ces deux grammaires, ou enchevêtré à celles-ci, apparaît également un troisième élément : le troisième esprit du capitalisme.

3 CONCLUSION : LA NOUVEAUTÉ COMME DÉCOR D'UN PHÉNOMÈNE ANCIEN

Dans la première partie de ce chapitre, nous nous sommes interrogée sur la pertinence de désigner les simplicitaires et coaches alternatifs du

terme de militants. Nous avons conclu que cette connotation, utilisée seule, ne permet pas de traduire la spécificité des engagements observés. Nous nous sommes alors demandée si nous n'étions pas face à une forme particulière et nouvelle du militantisme. Dans la deuxième partie, nous avons abordé trois perspectives qui invitent à nuancer la nouveauté affirmée des pratiques militantes actuelles. Notre conclusion manifeste notre volonté de sortir de la qualification de « *nouveaux* » donnée aux militants, tout en maintenant l'idée qu'il s'agit bien d'une forme particulière de militantisme dont les discours et les pratiques s'inspirent, entre autres, d'une grammaire inspirée ou existentielle associée à une grammaire civique ou militante. Nous avons également posé l'hypothèse de l'existence de nombreux points de rencontre entre les pratiques et discours sur nos terrains et ceux associés au troisième esprit du capitalisme.

Ce chapitre nous amène à constater que l'engagement des simplicitaires et des coaches alternatifs s'analyse difficilement au moyen des outils sociologiques classiques, notamment en raison des frontières séparant la sociologie des mouvements sociaux et celle des religions. Ce cloisonnement, nous en témoignons, rend difficile l'appréhension de phénomènes hybrides. Les personnes interrogées font preuve, d'une part, de ce « rapport de l'homme à l'ordre du divin ou d'une réalité supérieure » propre au champ religieux même si ce rapport ne s'inscrit pas dans des institutions ou dogmes. Et, d'autre part, elles agissent également pour « faire reconnaître (leurs) idées et défendre « activement une cause, une personne ».

La nécessité de prendre en compte ce qui est qualifié de nouveauté comme la désaffiliation des collectifs, le rejet des dogmes et de certaines institutions et aussi la longue tradition de définition topographique de la sphère militante et religieuse, nous ont encouragée à éviter d'utiliser la terminologie des mouvements religieux ou sociaux, ces termes s'avérant trop connotés et inadaptés à décrire le phénomène étudié. Les modalités individualisées de l'engagement observé et leur articulation à une quête intérieure, la plupart du temps désinstitutionnalisée et prenant distance avec l'existence d'un Dieu, nous ont amené à choisir l'expression de « militantisme existentiel ».

Ce concept appréhende de façon la plus proche et la plus complète la réalité des personnes interrogées. En effet, la description des discours,

des pratiques et des identités acceptées présentées dans ce chapitre, exprime un croisement entre voie militante et voie existentielle.

Dans les entretiens, la spécificité du militantisme existentiel est, à certains moments, observable de façon indirecte, notamment quand on aborde la question de la forme d'engagement que les simplicitaires et coaches alternatifs valorisent et admirent :

[...] une personne inspirée et inspirante, avec une grande vie intérieure, et qui a réussi à faire bouger les choses, non pas en se battant, mais, en les vivant [...], en restant cohérent. C'est cette force intérieure [...] là on voit que la vie spirituelle profonde de ces personnes-là a été leur ressource et leur force [...] donc l'intériorité n'est pas quelque chose de passif, de coupé de l'action, au contraire. L'intériorité est l'ancrage de l'action (Nathan, SV, LL104-113).

Le deuxième chapitre s'intéressera à un type de militant très peu pris en compte par la sociologie même si son profil n'est pas neuf. L'explication de cette absence est sans doute à chercher du côté de la scission dans les disciplines, des pratiques et grammaires en présence, la plupart du temps, fragmentées entre la sphère publique, celle de l'engagement militant ou de la sphère privée, celle de l'appartenance religieuse. Nous allons, dans le chapitre suivant, centrer notre propos sur une analyse articulée de ces deux grammaires étant donné que, c'est notamment dans les différentes formes que revêt cette articulation, que réside la spécificité de la démarche des simplicitaires et des coaches alternatifs.

CHAPITRE 2 — DES MILITANTS EXISTENTIELS

INTRODUCTION

Chaque mouvement qui vise un changement social envisage à la fois les dimensions individuelles et collectives. Même lorsque ce mouvement explique l'histoire par des évolutions dont le ressort dépasse l'individu, il produit des indications sur la manière dont le sujet peut freiner ou, au contraire, participer à cette évolution. Les expériences communistes illustrent bien cette affirmation. Elles ont pour la plupart mis en avant la conception de la structure optimale et les étapes à franchir pour y mener. Derrière ces expériences se logeait l'idée que ce sont les changements dans la structure qui permettent l'évolution sociale. Toutefois, comme l'illustrent les récits, les biographies et les romans sur les expériences communistes en URSS¹²¹, une figure idéale de l'individu est aussi associée au projet communiste¹²². Le sujet valorisé contribue à l'évolution structurelle, et par conséquent accompagne le mouvement de l'histoire. Mais les caractéristiques personnelles du révolutionnaire n'ont certainement pas constitué la préoccupation centrale du gouvernement de l'Union Soviétique dont l'objectif impératif était la transformation structurelle de la société.

Les penseurs du militantisme existentiel ne se centrent pas sur la vision de la société utopique mais mettent en exergue les caractéristiques de la personne utopique. C'est ici le sujet qui, en évoluant, changera la société. Cette conception du militantisme articule donc organisation sociale, changement social et individu de façon très différente.

[...] vouloir changer le monde et faire mieux et inventer un système clé en main. Je trouve ça c'est vraiment de l'utopie [...] Il faut se changer soi-même (Entretien avec Kevin, LL153-156)¹²³.

¹²¹ Voir notamment (Griesse, 2010a, 2010b; Koestler & Jenatton, 1945).

¹²² En réalité, ont existé différentes figures selon les époques. La caricature du militant communiste comme militant soldat ou « militant total », entièrement soumis aux ordres du parti et reniant ses idées pour la cause correspond à la période staliniste. Le roman de Koestler «Le zéro et l'infini» donne une description assez fine des injonctions intériorisées par les militants quant aux comportements et attitudes à adopter.

¹²³ Notre enquête se base sur 60 entretiens qualitatifs auprès de « sympathisants simplicitaires », de « simplicitaires partiels » et de « simplicitaires complets » (Elgin & Mitchell, 1977). Les extraits illustrant le propos de cet article en sont tirés. L'italique est utilisé pour mettre en évidence des expressions récurrentes dans les entretiens.

Mais contrairement au militant marxiste que l'inéluctable marche de l'histoire orientait vers des objectifs clairs et planifiés, les militants existentiels se refusent bien souvent à considérer que *la société de demain* puisse faire l'objet d'une telle planification (Arnsperger, 2009, p. 181). Ils revendiquent et expliquent un certain flou concernant leur vision de la société à longue échéance et mettent en priorité l'accent sur la transition et les processus qui permettront la transformation sociale. La dichotomie classique entre les fins et les moyens se trouve ici gommée et la transition apparaît comme porteuse d'un projet de mise en place d'une organisation sociale permettant la transformation individuelle.

Dans ce chapitre, nous allons nous attacher à définir le militantisme existentiel en nous appuyant sur des auteurs qui ont travaillé sur ce concept (ou des synonymes). Nous illustrerons notre propos par quelques exemples de figures contemporaines ou historiques associées à la figure du militant existentiel.

Même s'ils se retrouvent sous une bannière commune, les discours et pratiques des simplicitaires et coaches alternatifs témoignent d'une grande pluralité de conceptions sociales, politiques et anthropologiques. Nous proposerons donc dans une deuxième partie de ce chapitre une approche originale qui permettra de saisir les deux voies qui se conjuguent dans ce type de militantisme particulier. Cette deuxième partie nous mènera à construire deux figures idéal-typiques : les militants existentiels civiques et les militants existentiels spiritualistes.

Pour terminer, nous nous pencherons sur les différentes fonctions attribuées à la dimension existentielle sur les terrains d'enquête. En effet, des rôles différents lui sont accordés selon le type de militant existentiel.

Le bouddhisme engagé est aujourd'hui popularisé en Occident notamment par le moine vietnamien **Thich Nhat Hanh**. Il est issu d'une longue tradition du « "bouddhisme socialement engagé" "né des enseignements d'un moine chinois, le grand maître Taixu (1890-1947)" qui "a voulu créer une nouvelle culture globale" consacrant le "bouddhisme dans la vie" articulant travail sur soi-même à travers les principes du bouddhisme mahayana et [la] réalisation de changements bénéfiques pour le monde » (Hsiao & Schak, 2005, p. 2-4).

Cette branche du bouddhisme, qualifiée également d'humaniste a connu un ample développement notamment à Taiwan grâce à un des disciples de Taixu : Yinshun. Ce dernier a œuvré autour des années 1950 pour inciter les adeptes « à s'impliquer dans la société pour développer la charité et la compassion » « plutôt que de privilégier le culte » (*ibidem*).

Thich Nhat Hanh qui est à l'origine de l'expression « bouddhisme engagé » vit en France depuis de nombreuses années. L'interaction entre bouddhisme et engagement social est également visibilisée à travers le monde par l'action du XIV^e Dalai-Lama. Le chef spirituel du Tibet combine un engagement politique fort en faveur de la libération de son pays et une vie d'enseignant spirituel. Chacune de ses sessions d'enseignements rassemble des milliers de personnes.

1 DÉFINIR LE MILITANT EXISTENTIEL

Il ne s'agit pas dans ce travail de déterminer les espaces où se rencontrent mouvements sociaux et mouvements religieux même si les méandres de notre réflexion nous ont précédemment amenée à aborder ces thématiques. L'objectif de notre démarche consiste davantage à observer et analyser pratiquement les compromis et conflits suscités par la rencontre entre la « cité inspirée » et la « cité civique » (Boltanski & Thévenot, 1991).

Il est donc question dans ce chapitre et le suivant d'une forme particulière de militantisme où une place de choix est attribuée à l'intériorité, aux questions existentielles, au travail sur soi. La question de l'intériorité ayant traditionnellement été déléguée à la sphère religieuse, certains de ses représentants pourraient servir d'illustration historique au « militantisme existentiel ».

Comme nous l'avons déjà souligné, la division de la sociologie en différents champs nous oblige à nous intéresser à plusieurs d'entre eux. En effet, on peut attribuer au militant existentiel des éléments classiquement attribués à la sociologie des religions aussi bien qu'à la sociologie politique. Cette imbrication ne devrait pas entraîner une assimilation du « militant existentiel » aux autres articulations existant entre des objets d'études de la sociologie religieuse et de la sociologie politique. Cet enchevêtrement devrait davantage mener à mettre en doute l'utilité de ces séparations et en même temps de s'interroger sur la pertinence de traiter de l'engagement militant sans aborder le rapport aux questions existentielles.

Le phénomène du « militantisme existentiel » est encore peu étudié actuellement. Pour les auteurs qui l'ont abordé, le militantisme n'est utile et efficace que s'il est lié à une démarche existentielle affirmée. Pour Koestler notamment, l'échec du régime soviétique est en grande partie à attribuer à la faiblesse de son ancrage existentiel.

Les vraies révolutions spirituelles se sont de tout temps propagées avec la rapidité d'une lame de fond ; les forces émotionnelles qu'elles délivraient submergeaient rapidement tout ce qu'avaient de desséché les croyances traditionnelles [...] le régime soviétique s'avouait impuissant à donner à l'homme une nouvelle croyance, de nouvelles valeurs morales, une nouvelle foi pour laquelle vivre et mourir.

La révolution russe a échoué dans la mesure où elle n'est pas parvenue à créer un nouveau type de société humaine dans un nouveau climat moral. La raison dernière de cette faillite a été l'aride matérialisme du XIX^e siècle, d'où naissait sa doctrine. Elle a été obligée de se rabattre sur les anciens opiums parce qu'elle n'a pas su reconnaître le besoin de nourriture spirituelle de l'homme (Koestler, 1946, p. 285, 292).

Cette première partie de chapitre met en exergue la prise en compte du « besoin de nourriture spirituelle » de l'homme.

La question de l'ancrage historique du militantisme existentiel s'est posée. Et, nous ne pouvons donner une image continue d'un mouvement social uniforme qui se poursuivrait dans le temps, car le militantisme existentiel traverse différents mouvements. Étant donné notre volonté de donner accès au lecteur à des éléments historiques, nous avons choisi de les présenter sous forme d'encadrés aux contours en pointillés, insérés à différents endroits du texte. Ils présentent quelques

personnages historiques qui ont couplé engagement militant et orientation existentielle.¹²⁴

Pierre Rabhi, d'origine algérienne, est à l'origine du *Mouvement français pour la Terre et l'Humanisme*, aujourd'hui renommé Colibris. Agriculteur biologique, il a participé à la diffusion de principes de l'agroécologie notamment dans des régions subsahariennes rendues stériles par le manque d'eau. Ces techniques permettent de redonner vie à ces régions désertiques. Il a également développé le concept de *sobriété heureuse*. En référence à cela, mais aussi pour ce qu'ils appellent sa *cohérence*, de nombreux interviewés le tiennent comme modèle de militantisme inspirant.

Sa démarche engagée est ancrée dans une approche qu'il qualifie de « mystique ou spirituelle ».

Bien que n'appartenant plus à aucune religion – je leur dois toutefois d'avoir été éveillé à la transcendance –, je me suis aperçu que la sobriété heureuse, pour moi, relève résolument du domaine mystique et spirituel. Celui-ci, par le dépouillement intérieur qu'il induit, devient un espace de liberté, affranchi des tourments dont nous accable de notre mode d'existence (Rabhi, 2010, p. 79).

Il s'attaque, dans ses livres et ses conférences, tant aux défis écologiques et sociaux qu'aux grandes préoccupations existentielles comme le sens de la vie, de la liberté, le lien avec la nature et nos semblables. Il s'interroge également sur la finitude de l'existence, mais répète souvent qu'il préfère s'intéresser à la question « y-a-t-il une vie avant la mort » plutôt qu'à celle de savoir s'il existe une vie après la mort.

Personnage charismatique faisant salle comble à chacune de ses interventions, Pierre Rabhi est devenu le porte-parole et l'inspirateur de nombreux mouvements alternatifs.

¹²⁴ Une partie des figures illustratives du militantisme existentiel présentées ci-après ont été choisies parmi les noms cités de manière récurrente par les personnes interrogées comme « militants idéaux », « modèles de militantisme » ou encore « personnes inspirantes en terme de militantisme ». C'est notamment le cas de Gandhi, Rajagopal, Mandela, Pierre Rabhi et le Dalai-Lama. La non-violence apparaît comme une tradition particulièrement génératrice de militants existentiels. Pour enrichir la palette de traditions fécondes, nous avons tenu à ajouter quelques personnages historiques à ceux proposés dans les discours recueillis. Nous n'apportons ici qu'un aperçu et considérons que l'approfondissement d'un tel exercice est important pour alimenter une réflexion comme la nôtre.

Les exemples cités ne sont pas les seuls à avoir suivi cette voie. Il faut dire que, par le passé, de nombreux grands leaders militants tiraient leur inspiration d'une quête existentielle affirmée (souvent religieuse). Aujourd'hui encore, un grand nombre de maîtres spirituels combinent engagement humanitaire, enseignement et initiation existentiels.

Nous nous devons de rappeler que même si certains religieux peuvent illustrer le militantisme existentiel, il s'agit ici d'étudier une démarche qui conjugue « lucidité existentielle » (Arnsperger, 2009) et engagement politique et social. Le militantisme religieux, qui peut dans certains cas être un militantisme existentiel, peut également s'en distancier. Il est tout à fait possible de militer pour une religion sans entrer dans une quête existentielle, un questionnement sur le sens de la vie et des pratiques de transformation intérieure. Une démarche existentielle telle que nous la définissons ne s'impose pas au sein d'un collectif, son adoption ne dépend a priori pas d'un mouvement¹²⁵ ou d'une institution.

Pourquoi existentiel ?

Le dictionnaire définit « existentiel » comme ce « qui appartient à l'ordre de l'existence ; qui concerne l'existence en tant que réalité vécue personnellement et concrètement » (CNRTL, 2012). Nous avons choisi, à la suite d'Arnsperger, de parler du militant existentiel et non du militant

¹²⁵ Des mouvements de militants existentiels ? Certaines rencontres lors de mon séjour en Inde m'ont, à cet égard, enjointe à renoncer à assimiler le mouvement *Ekta Parishad* à un mouvement qui rassemblerait uniquement des militants existentiels. J'ai, par après, opéré le même changement d'analyse au sujet de la simplicité volontaire. Vivre avec les travailleurs sociaux d'*Ekta Parishad* m'a appris qu'on peut se dire gandhien sans s'engager dans une quête de lucidité face aux angoisses existentielles ou dans un travail sur l'acceptation critique. Seule une petite minorité a la volonté de suivre les traces du Maître alors qu'une partie des activistes connaissent peu Gandhi. Être gandhien pour certains se résume à ne pas fumer et ne pas manger de viande. Et donc, les raisons qui les lient au mouvement sont en réalité extrêmement variées allant de la recherche de moyens de subsistance, d'un travail, d'une famille... Ces observations ne sont pas transmises dans le but de dénigrer les actions et qualités du mouvement car elles ne prouvent rien quant à sa capacité d'action. Elles encouragent, par contre, à cesser d'assimiler un mouvement social à un certain type de militantisme et à plutôt explorer la diversité interne des conceptions du changement social et des formes d'engagement.

spirituel pour prendre nos distances avec une conception qui serait connotée comme religieuse.

La conception existentielle prend en compte l'humain de manière plus holistique, d'une façon qui rassemble « tous les éléments de la réalité humaine dans une image totale de l'homme » (Barrett, 2011, p. 21). Cette conception porte en elle une critique de l'idée simpliste d'un humain caractérisé uniquement par sa rationalité, son « intelligence abstraite » (*ibidem*). Qualifier la démarche d'une personne d'existentielle, c'est insister sur la richesse de l'expérience humaine, les multiples dimensions de l'existence. C'est vouloir saisir notamment, comme l'a fait Bergson, à la fois l'insertion dans « la réalité urgente et irréductible de l'époque » et l'ancrage dans « la profondeur intérieure de la vie psychique » (*ibid.*, p.15).

La dynamique « existentielle » trouve son origine dans les conflits qui « découlent de la confrontation de l'individu avec les données de l'existence ». Le psychiatre Yalom cerne quatre données fondamentales de l'existence, « quatre préoccupations ultimes – la mort, l'isolement, la liberté et l'insignifiance » (Yalom, 1980, p. 9-10).

Qualifier le militant que nous étudions d'existentiel, c'est souligner sa volonté de prendre en compte l'existence jusqu'au « centre le plus profond de la personne humaine où la peur et le tremblement commencent » (Barrett, 2011, p. 20). C'est mettre en avant un rapport à la vie qui correspond à la première partie de l'injonction socratique « Connais-toi toi-même ». Cette démarche, comme nous le montrerons par la suite, peut mener à un dépassement de l'expérience personnelle et donner accès, pour suivre Socrate, à la connaissance « du monde et des Dieux ».

Arnsperger s'inspire d'Ernest Becker dans son usage du terme existentiel (Becker, 1973).

Selon la *loi de Becker*, toute structure de sens englobante agit en partie comme un bouclier contre la frayeur d'exister et d'être mortel. Non critiqués et non soumis à un examen de la condition existentielle de l'être humain, nos cadres évaluatifs forts sont dès lors, et avant toute autre chose, des *projets d'immortalité* dans lesquels nous mettons tout notre héroïsme existentiel et dans lesquels nous essayons, en réalité, d'éviter le *vrai* héroïsme existentiel, qui selon Becker consiste à vivre

dans une exposition sans consolation, mais aussi sans chagrin, à l'absurde de la mort certaine (Arnsperger, 2001, p. 38).

Aung San Suu Kyi est une femme politique birmane se battant pour la démocratie et le droit d'expression. Co-fondatrice du parti politique d'opposition la Ligue Nationale pour la Démocratie (LND), prisonnière d'opinion pendant plus de vingt ans, elle est également un symbole d'espoir pour les populations du monde privées de pouvoir et de liberté. Son parti se présentera élections générales de son pays en novembre 2015 (Vercouter, 2015). Sur le plan politique elle dit s'inspirer de Gandhi, Sakharov, Mandela, Desmond Tutu, mais affirme ne pas aimer le mot « modèle », pas plus qu'« icône », ni « sacrifice » (Le Figaro, 2013).

Bouddhiste, elle pratique la méditation et la recommande même aux étudiants venus l'écouter à la Sorbonne le 28 juin 2012. « Petit à petit, parce que vous en apprendrez plus sur vous-même, vous deviendrez plus sensibles sur ce qui se passe autour de vous. » (Kyi, 2012a).

Militante non-violente, elle lutte pour la paix avec son peuple, partageant avec lui aussi sa compréhension de cet idéal. « Le concept Birman de paix peut être expliqué comme le bonheur résultant de l'arrêt des facteurs qui font obstacle à ce qui est harmonieux et sain. » Dans son discours d'acceptation du prix Nobel de la paix, elle recommande de lutter contre la violence dans chaque acte du quotidien.

Partout où la souffrance est ignorée, vont être les graines du conflit, car la souffrance avilit et aigrit et met en rage. [...] J'ai examiné chacune des six grandes souffrances, non pas dans un contexte religieux, mais dans le contexte de nos vies quotidiennes ordinaires. Même si la souffrance est une part inévitable de notre existence, nous devrions essayer de l'atténuer autant que possible par des moyens pratiques, terrestres (Kyi, 2012b).

L'un de ses discours les plus connus, *Libérez-nous de la peur* (*Freedom from Fear*), commence ainsi : « Ce n'est pas le pouvoir qui corrompt, mais la peur : la peur de perdre le pouvoir pour ceux qui l'exercent, et la peur des matraques pour ceux que le pouvoir opprime... »

Le militant qu'Arnsperger décrit est existentiel, car il s'attaque aux grandes questions du sens de la vie et de la finitude humaines, mais aussi de la liberté et des relations humaines. Il est existentiel parce qu'il « existe philosophiquement ».

[...] exister philosophiquement, c'est exister en s'interrogeant sur le sens de l'existence. Tant qu'il n'y a pas cette interrogation, il y aura toujours aliénation. En vérité, elle sera toujours présente, même au sein

d'un individu perpétuellement réflexif, car il y aura toujours un écart temporel entre la réflexion et la vie qui est en train de se faire. Nous sommes habités d'une double finitude existentielle qu'Arnsperger caractérise ainsi : « exister, c'est vivre mortel, ensemble avec d'autres mortels (Arnsperger, 2005, p. 19) ». La philosophie réflexive ne nous permettra que de traverser le vide induit par cet écart, et d'assumer cette finitude constitutive plutôt que de la nier (Thiry, J., 2006).

Lorsque nous nous référons au terme existentiel, nous n'envisageons pas l'existentialisme sartrien, qui met l'accent sur la liberté absolue et la responsabilité radicale de toute action humaine¹²⁶, mais nous nous référons à la pensée de Martin Heidegger pour qui « est existentiel tout ce qui se rapporte à la façon dont le sujet existant (l'homme) éprouve son existence, l'assume, l'oriente, la dirige ». Le terme existentiel se rapporte, de façon générale, à la quête du sens de l'action et de la vie en général et renvoie à la perception de l'individu de sa place dans le monde et aux modes plus ou moins authentiques d'en assumer les existentiels. Le registre des existentiels ramène au caractère inéluctable de l'existence humaine (le fait d'être mortel, que toute liberté soit inexorablement située) alors qu'un « mode de vie, un projet de vie, un style de vie sont existentiels » (Dumény, [consulté le 17/03/2014]).

1.1 LE MILITANT EXISTENTIEL D'ARNSPERGER

Ch. Arnsperger est un professeur d'économie engagé dans la promotion d'une économie « existentielle » et alternative (Arnsperger, 2011). Ses travaux se situent au croisement entre les sciences économiques et la philosophie. Ils sont également imprégnés par la psychanalyse notamment en référence à des auteurs comme Becker (1973) ou Brown (Brown, 1959).

Dans son ouvrage « Éthique de l'existence post-capitaliste. Pour un militantisme existentiel », Arnsperger décrit ce militant qu'il qualifie d'existentiel non pas à partir d'enquêtes empiriques, mais d'une étude théorique des besoins de nos sociétés en vue de sa transformation radicale. Dans son livre, il appelle et défend ce type de militantisme particulier qui, selon ses analyses, pourrait jouer un rôle dans la transformation de l'éthique capitaliste.

¹²⁶ Il s'agit de l'une des thèses majeures de la philosophie de Sartre, telle qu'elle est développée dans l'essai « l'existentialisme est un humanisme » (Sartre, 1996 [1946]) ou dans l'ouvrage de référence « l'être et le néant » (Sartre, 1953).

Le militant existentiel a développé sa « lucidité existentielle » et « une capacité d'acceptation critique » et s'attèle à « construire » cette lucidité « chez tous les acteurs économiques » (Arnsperger, 2009 : 161). Il a trouvé une « autre façon de porter [ses] peurs et [ses] angoisses dans l'existence » (*ibid.* : 12). Le concept de militantisme existentiel s'ancre dans la dynamique qui inclut que « l'individuel et le collectif se trouvent sans cesse en coévolution » (*ibid.* : 32). Il insiste sur la prise en compte des deux pans de l'idée de militantisme existentiel, distinguant clairement celui-ci du « mouvement du potentiel humain et du développement personnel », mais aussi du « mouvement de l'activisme social [...] populaire dans les années 1960 et 1970 ». Les uns se sont centrés uniquement sur les aspects personnels et ont produit une idéologie narcissique alors que les autres ont complètement nié ces aspects et ont engendré une « idéologie purement objectiviste, décisionniste et souvent autoritaire » (*ibid.* : 143).

L'engagement militant et politique de **Nelson Mandela** est un exemple d'enracinement de l'action politique dans une éthique existentielle affirmée. Mandela a joué un rôle-clé dans la lutte contre l'apartheid en Afrique du Sud. Son combat, qui l'a mené à passer de nombreuses années en prison, s'est réalisé à travers une action non-violente. Il cherchait à « libérer à la fois l'opprimé et l'opresseur » (Albanel, 2014). Son militantisme était inspiré par la philosophie africaine de l'Ubuntu. Ce concept signifie « Je suis [ce que je suis] parce que nous sommes [ce que nous sommes] » (Oppenheim, 2012). Cette philosophie permet de concevoir le lien entre l'individu et la communauté, les transformations extérieures et intérieures de l'individu devant être envisagées en rapport avec ce qu'elles apporteront à la communauté. Entre éthique et spiritualité, devenir Ubuntu, c'est « devenir plus pleinement authentiquement humain, dans l'unité avec ses semblables ». Et devenir humain, c'est pour Mandela, développer ce « noyau de décence et d'humanité » qui se trouve en chaque être humain. Pour lui, quand le sujet a accès à ce centre de décence en lui, il est capable de transformation (Oppenheim, 2012, p. 371). Mandela a eu un impact politique direct dans son pays, il a d'ailleurs été le premier président noir d'Afrique du Sud. Mais son impact ne se limite pas à son rôle politique, il est également une source d'inspiration pour les militants non-violents à travers le monde.

Trait original, Arnsperger souligne la nécessité pour le militant existentiel de « développer des pratiques individuelles orientées vers la collectivité, mais engendrant des bienfaits personnels, de façon à éviter le risque de découragement et de perte de motivation qui accompagne régulièrement le militantisme politique et social » (*ibid.* : 162). Ce

militant, toujours selon l'auteur, pense le changement social comme « en quelque sorte inscrit dans l'évolution de la conscience individuelle et de la culture [...] » (Arnsperger, 2008 : 13). Le militantisme, pour lui, correspond donc, en premier lieu, à l'acquisition d'une « lucidité existentielle » de plus en plus aigüe (*ibidem*).

La vraie lutte sociale, ce n'est pas juste le bras de fer perpétuel (par exemple pour le pouvoir d'achat), mais c'est une lutte plus invisible qui consiste à essayer de développer chez les gens la lucidité existentielle qui permettra aux individus de combattre (*ibidem*).

Le militant existentiel doit, pour l'auteur, développer trois éthiques : l'éthique de la « simplification », de « l'universalisation » et de « la démocratisation » et les développer à l'aide d'« exercices psychospirituels », d'« exercices économiques » et d'« exercices politiques ».

La conception du militant existentiel d'Arnsperger relève d'une approche plus théorique qu'empirique en ce sens qu'il ne permet pas directement une opérationnalisation et une analyse des personnes et situations observées. Il permet par contre d'appréhender les raisons d'encourager ce type de militantisme. Il nomme également les défis à relever comme notamment, adopter cette forme de militantisme au sein d'une société capitaliste.

1.2 CARACTÉRISATIONS PROCHES DU MILITANT EXISTENTIEL

Nous allons maintenant nous attarder sur quatre autres mouvements dont la terminologie décrit une réalité similaire au militantisme existentiel d'Arnsperger : les « Créatifs Culturels » (Ray & Anderson, 2000), « les Militant-Méditants » (Sauvage & Verhelst, 2006), la « Mutance » (Macaire, 1989) et les appellations anglo-saxonnes telles le « Sacred Activism » (Harvey, 2009) ou le « Subtle Activism » (Nicol, 2011).

Cheikh Khaled Bentounès est le maître spirituel actuel d'une confrérie soufie, la Tariqa Alawiya, comptant des milliers d'affiliés dans le monde. Le cheik est largement connu pour son engagement dans la valorisation d'un « islam de paix » (Bentounès, 2003).

Il ne reste pas cantonné à son rôle d'enseignant mais participe aussi activement à la mise en place de nombreuses initiatives sociales. Il a notamment contribué de façon décisive à la création des scouts musulmans. Il est engagé dans l'établissement d'un dialogue interreligieux et a participé à de nombreuses rencontres sur le sujet notamment avec le pape et le dalaï-lama.

Son action se tourne également vers l'écologie. « Il est à l'origine de la Fondation *Djanatu-al-Arif*, le Jardin du Connaissant, Centre méditerranéen du développement durable, basé à Mostaganem (Algérie) - la ville où il est né » (AISA, 2009).

Il parle explicitement du lien qu'il voit entre démarche spirituelle et action politique :

« Si la politique est la gestion de la cité des hommes, la spiritualité est celle de notre cité intérieure. Elle nous engage à cheminer dans le sens du bien, de l'unité, de la fraternité. Elle n'a pas pour vocation d'exclure le politique : son rôle est ; au contraire, de lui donner du sens, de l'humaniser » (*ibidem*).

1.2.1 Les Créatifs Culturels de Ray et Anderson

La notion de créatif culturel peut être rapprochée de celle de militant existentiel parce qu'elle décrit également la rencontre entre des valeurs d'intériorité (valeurs féminines et développement personnel) et d'extériorité (écologie et engagement social). Créatif culturel est une dénomination issue d'une large enquête menée par la psychologue S. R. Anderson et un sociologue P. H. Ray, tous les deux Américains.

Cette recherche, concernant les valeurs et le changement social, dénombre quatre groupes socioculturels au sein de la société américaine. L'ouvrage tiré de l'enquête s'attarde particulièrement au groupe appelé les « créatifs culturels » qui représenteraient 24 % de la population. Ce mouvement rassemble des personnes qui « conjuguent écologie, alimentation biologique, développement personnel, médecines douces, avec implication sociale, souvent locale, valeurs féminines et dimension spirituelle » (Ray & Anderson, 2000). Les deux auteurs insistent sur le

potentiel des créatifs culturels en matière de transformation de la société et ils distinguent deux sous-ensembles parmi ceux-ci : les « spiritualistes » et les « écologistes ».

La mise en lumière de ce groupe socioculturel aux États-Unis a donné lieu à des enquêtes dans d'autres parties du monde, notamment en Europe où les chiffres ont révélé une répartition similaire. Ainsi, en France, la proportion de créatifs culturels est estimée à 17 % (Worms, 2007).

En 2012, en Belgique, sous l'autorité du sociologue Nicolas Marquis, une enquête analyse les spécificités des créatifs culturels belges. Dans la brochure réalisée sur base de l'enquête, Vincent Commenne, porte-parole interne des créatifs culturels en Belgique, souligne la disparité au sein de l'échantillon qui a répondu au questionnaire en ligne (2741 personnes). Il distingue cinq profils types, cinq clusters définis par leurs bannières :

- « Changer le monde en se changeant soi et à travers son quotidien »
- « Un travail sur soi, mais un désinvestissement global »
- « Pour changer le monde, la politique plutôt que le travail sur soi »
- « On ne se passera pas de l'économie, et il n'est pas question que je m'investisse pour un autre monde politiquement ou en travaillant sur moi »
- « Personnellement, je ne suis pas trop prêt à m'investir, mais je crois que le monde va vers un mieux »

Ces cinq groupes montrent que l'articulation entre transformation de soi et investissement dans l'action militante est très variable. Le premier groupe qui compte 30 % de l'échantillon est le plus proche de la définition des créatifs culturels. Notons ici que l'expression « créatif culturel » a l'avantage d'avoir été construite à partir d'études sociologiques, ce qui n'est pas le cas des autres termes associés au militantisme existentiel.

Comme la caractérisation de créatifs culturels s'est réalisée à partir d'une grille d'enquête quantitative, la réalité recouverte est difficile à cerner. L'analyse des deux auteurs américains est trop peu critique sur les capacités de leur population à transformer la société. Les pratiques sont assez hétérogènes et les personnes concernées s'identifient à des degrés très divers aux valeurs étudiées.

La manière dont les différentes valeurs s'articulent est abordée. Elle n'est cependant pas mise en regard d'une évaluation de la possibilité d'un impact de ces acteurs sur la transformation de la société.

Et enfin, puisque la plupart du temps les auteurs s'adressent directement aux créatifs culturels pour les inviter à se reconnaître dans cette appellation, les textes les présentent avec un regard enthousiaste. Cette forme d'instrumentalisation de la notion de créatif culturel rend son utilisation difficile.

Sri Aurobindo. (Sri Aurobindo Ghose; Calcutta, 1872 - Pondichéry, 1950) est un penseur, philosophe et poète indien, connu pour sa lutte pour l'indépendance de l'Inde, et ses nombreux écrits. Il reçut une éducation britannique dès l'âge de 6 ans. Il passa en Angleterre plus de 20 ans, à la fin desquels il se rallia à la cause nationaliste indienne, milita dans de nombreuses organisations secrètes et extrémistes et passa une année en prison à cause des actions terroristes de l'une de celles-ci.

L'année 1908-9 marqua un grand changement dans son existence, car l'étude des textes sacrés, la pratique du yoga et de la méditation l'amenèrent à développer un sentiment religieux jusqu'alors inconnu pour lui. Il s'installa alors à Pondichéry, cofonda la revue "Arya" et un Ashram qu'il partageait avec Madame Richard, maintenant connue sous le nom de "Mère".

Sa doctrine plaide pour la réalisation pleine et désintéressée de la condition humaine, par le yoga ou ajustement et perfectionnement de la personne, tant du point de vue de la vie active comme de la vie spirituelle. Le but de ce yoga intégral étant pour celui qui le pratique d'en arriver à être le témoin de l'émergence de la divinité à l'intérieur de lui-même, la connaissance permettant l'évolution de la conscience.

Tu penses que l'ascète
Dans sa cave ou sur le sommet de sa montagne
Est une pierre et un fainéant.
Qu'en sais-tu ?
Peut-être emplit-il le monde
Des puissants courants de sa volonté
Et la change-t-il par la pression de son état d'âme (La_Mère, 2009 [1974]).

1.2.2 Les militants mutants ou méditants de Verhelst et Sauvage

Thierry Verhelst était juriste spécialisé en droit coutumier africain et fondateur du Réseau Cultures et développement, il a également été prêtre orthodoxe à la fin de sa vie. Patrice Sauvage est cofondateur de l'association « Démocratie et spiritualité », il a mis en place de nombreuses initiatives d'économie sociale et solidaire.

Ensemble, ils ont coordonné l'ouvrage « Ailes et Racines », rédigé à partir de deux sources : la récolte d'une vingtaine de récits de vie écrits et la rencontre avec les acteurs réels de ces récits. Le séminaire *Ailes et Racines* a permis, pendant cinq jours, de les mettre en relation avec d'autres personnes ayant « en commun l'engagement social et la volonté d'enraciner celui-ci dans une spiritualité personnelle profonde » (Sauvage & Verhelst, 2006, p. 7).

L'ouvrage s'ouvre sur une citation d'O. Clément, théologien orthodoxe, qui fait directement écho aux témoignages des simplicitaires et coaches alternatifs :

Les vrais militants seront non ceux qui distribuent des tracts, des leçons et des coups, mais ceux qui vivent autrement... (Clément in Sauvage & Verhelst, 2006, p. 7)

Les témoignages des participants au séminaire présentent, selon les auteurs, de nombreuses caractéristiques communes. Ces « militants-mutants » se rejoignent notamment pour affirmer que « l'action n'est pas un but en soi ».

On a l'impression que la plupart ne la considèrent pas comme un créneau, mais avant tout comme un lieu d'exercice [...], d'exercice de soi, de sa relation à l'autre et au monde (Sauvage & Verhelst, 2006, p. 245).

Et les auteurs concluent en affirmant que

En définitive, la plupart d'entre nous [participants à ces échanges] ne sont plus des « militants » au sens classique, c'est-à-dire des personnes animées par des idéologies et ayant choisi un type d'engagement fort (et souvent conflictuel) auquel ils sacrifient tout. Ce sont, selon l'expression de René Macaire, des « mutants » qui ne séparent plus la mutation sociétaire de leur mutation personnelle : l'action et la connaissance de soi s'alimentent mutuellement. Il n'y a plus comme auparavant une action qui donnait le sens, il y a un sens plus profond, en relation avec la quête de soi, qui peut conduire à remettre en cause

notre action si elle ne correspond plus à notre cheminement intérieur (*ibid.*, p.246).

Rajagopal est le fondateur du mouvement indien Ekta Parishad. Il est régulièrement qualifié de « Gandhi bis » (Singleton, 2004),

Ce qui frappe le chercheur qui tente de comprendre Ekta Parishad, c'est la multiplicité des réalités que ce mouvement recouvre : groupes de self-help, marches ou sit-in rassemblant des milliers de personnes, ashrams, groupes de lobbying politique, occupation de terres, formations à l'apiculture, camps de jeunes...[...] Pour celui-ci, la transformation de la société vers plus d'égalité se construit d'une action sur plusieurs niveaux. Être activiste, ce n'est pas être mendiant, répète-t-il inlassablement. Pour lui, la revendication des droits des plus pauvres ne trouve sa légitimité et sa pertinence que si se développe en parallèle un travail sur les responsabilités des populations elles-mêmes. L'action revendicatrice d'Ekta Parishad s'enracine dans un travail de transformation durable du quotidien des *Dalits* et *Adivasis* par la mise en place d'initiatives locales allant de la création d'emplois à la construction de routes en passant, entre autres, par le soutien à l'agriculture biologique. Ekta Parishad est ancré dans des milliers de villages où ses activistes mettent sur pied et soutiennent quantité d'initiatives qui s'inscrivent dans l'économie alternative et solidaire. (De Bouver, 2013)

L'apprentissage de la non-violence proposé par Rajagopal s'ancre dans un travail sur les croyances, les peurs, la colère. Des centaines de *youth camp* ont été organisés par le mouvement sur base de la pédagogie proposée par le leader qui vise en premier lieu à déconstruire la croyance selon laquelle la pauvreté et l'injustice sont des décisions divines (Carr-Harris, 2010). Le travail de Rajagopal et ses collaborateurs a également pour objectif de questionner et désenraciner la peur des autorités, de la police, des membres du gouvernement et de créer une capacité de s'opposer à ceux-ci par l'affirmation de ses droits. Comme le montre Rajagopal, devenir non violent est un travail de longue haleine. Il ne suffit pas de jeter les armes, il faut que ce choix s'ancre dans une conversion personnelle plus radicale vers une transformation constante de soi.

Dans son dernier ouvrage, « Des racines pour l'avenir. Culture et spiritualité dans un monde en feu » Verhelst poursuit la réflexion entamée dans « Ailes et Racines » et nous propose un tableau qui différencie le militant du mutant (qu'il appelle aussi « militant-méditant ») (Verhelst, 2008, p. 432). Ce tableau montre les divergences entre un militantisme mutant fondé sur la non-violence active, sur une approche cohérente, multifonctionnelle et inclusive (de la société civile, des cultures locales, de la dimension invisible, de l'intuition, de la complexité des « valeurs féminines ») et un militantisme classique

présenté comme rationnel, dogmatique, volontaire et destructeur (« pas d'attention aux cultures locales », « pas beaucoup d'attention aux relations interpersonnelles »).

Comme c'est le cas pour le militant existentiel d'Arnsperger, le militant-méditant ou mutant de Verhelst présente un militantisme idéal pour l'auteur, mais dont le fondement empirique reste faible. Les témoignages recueillis dans l'ouvrage *Ailes et Racines*, rendent compte de cette valorisation partagée au sein du groupe, mais ne rendent pas compte des vécus et pratiques quotidiens des personnes interrogées. Ce recueil de témoignages est cependant intéressant pour nous, car il permet de découvrir la similitude des discours à ceux des simplicitaires et coaches alternatifs quand il s'agit de décrire ce militantisme visé. Le tableau dressé par Verhelst est précieux, car il détaille ce qui compte et ce que rejette le mutant. Il ne peut cependant pas constituer tel quel un outil pour aborder le terrain.

1.2.3 La mutance de René Macaire

René Macaire est le fondateur des « Réseaux-espérance » et cofondateur du RAP (Résistance à l'Agression publicitaire). La « mutance », pour Macaire, est, comme le titre son ouvrage, « La clef pour un avenir humain ». Au fil des pages, il y décrit les raisons pour lesquelles ce rapport au militantisme est particulièrement indispensable.

Ce fut toujours une aberration de séparer mystique et politique, mais de nos jours, avec l'interdépendance croissante que nous vivons et les possibilités de « diviniser » le monde que nous offre le progrès technique, cette séparation devient mère de catastrophes (Macaire, 1989, p. 30).

La mutance correspond selon l'auteur à un « stade supérieur d'humanisation » où les « aspirations subjectives et [l'] insertion dans la société » des hommes s'harmonisent (*ibid.*, p.16). L'appel à la mutance invite à « l'unité de la croissance en intériorité de chacun et de l'innovation sociétariale à laquelle il est invité par cette croissance même ».

[Ce mot] signifie à la fois la mise en œuvre de nouveaux modes de vie, d'organisation, de production, d'éducation, de défense, de couverture des risques... fondés sur un changement de valeurs vécu par le plus grand nombre possible, — et ces valeurs elles-mêmes. Il signifie que ces valeurs s'enracinent dans ce qui est proprement humain dans l'homme [...]. Il dit, il crie qu'il devient plus que tragique de continuer à organiser les sociétés sans se soucier de la croissance en humanité de chacun. Il

met au clair les pièges subtils de l'idéologie, cette croyance naïve aux multiples visages, selon laquelle les biens comme la paix, la justice, la convivialité multiraciale... sont tout à fait possibles sans qu'un nombre significatif d'hommes et de femmes ne s'engagent justement sur le chemin de leur propre accomplissement (*ibid.*, p.20).

Le terme « mutance » a été également repris et développé au sein de l'organisation *l'Intuition Réseaux*, l'association *l'Europe des Consciences* et par différents penseurs parmi lesquels le professeur de lettre Christian Nardin, le président de l'association « Démocratie et Spiritualité », Patrice Sauvage, la journaliste et romancière Denise Bombardier, la théologienne et anthropologue Solange Lefebvre (Grand-Maison & Lefebvre, 1993).

Le militant féministe a, de par la nature de ses revendications, souvent lié combat politique et vie personnelle. L'écoféminisme est un nouveau courant, situé à la croisée entre féminisme et écologie, repensant l'histoire de l'exploitation des femmes et de la nature et les moyens de sortir de la situation critique du monde vu sous cet angle.

[...] le terme « écoféminisme » pour mettre en lien la relation qu'il y a entre l'exploitation et la domination de la nature par les hommes ainsi que l'exploitation et l'oppression des femmes par les hommes. Ces analyses politiques et économiques vont se doubler d'une réinvention du spirituel ou d'une réinterprétation du religieux, ou des deux à la fois, où, là aussi, la suprématie de l'homme sur les femmes et la nature est de rigueur (Gandon, 2009, p. 5-6)

Diplômée en physique et en philosophie, **Vandana Shiva** est considérée comme une des figures centrales de l'écoféminisme. Elle est connue de par le monde pour son combat pour la protection de la diversité des semences et contre le brevetage du vivant, elle a d'ailleurs reçu le Prix Nobel Alternatif. Elle a mis sur pied dans le Nord de l'Inde un centre appelé Naydanya où elle et son équipe donnent des cours et formations notamment pour promouvoir la biodiversité, l'agriculture biologique et encourager le respect des droits des agriculteurs. Son action militante de terrain s'accompagne d'un engagement philosophique et spirituel pour une autre conception du vivant et de la femme.

Pour Macaire, l'usage d'un terme « nouveau » vient répondre au vide face à l'usage de l'unique terme « militant » et à l'incomplétude de celui-ci.

La militance qui n'est pas la mutance, c'est-à-dire qui ne mène pas à l'objection de conscience en matière de défense, à la création d'entreprises en matière de production et de commerce, à un autre type d'alimentation et de santé, etc., est toujours en danger d'être une école d'oppression. Certes, il faut lutter contre l'injustice et la misère, mais il faut savoir d'un même pas que si cette lutte ne fait pas de ceux qui la mènent des « mutants », elle en fait les outils inconscients d'un monde où l'injustice est remplacée par la contrainte (Macaire, 1989, p. 94-95)

La mutance, comme le militantisme-méditant de Verhelst s'inscrit dans un appel enthousiaste à une forme considérée comme supérieure de militantisme qui fait parfaitement écho à l'appel à un militantisme plus doux, plus intégré, plus cohérent que révèlent les témoignages de nos terrains. Malheureusement, Macaire, dans son ouvrage, propose peu d'outils pour l'analyse des observations du terrain et des pratiques.

1.2.4 Le « sacred activism », le « spiritual activism »

Les termes anglais pour désigner le croisement entre militantisme et spiritualité sont nombreux : « spiritual activism », « sacred activism », « engaged spirituality », « subtle activism », « awakened activism », etc.

Harvey, auteur et conférencier, a développé le concept de « sacred activism » et a notamment cocréé une nouvelle collection d'ouvrages sous ce nom. Il propose des cours et formations pour devenir un militant sacré, selon ses mots : « forme d'être et d'agir sur le monde nécessaire à la transformation indispensable de nos sociétés ».

Une spiritualité qui est seulement privée et égocentrique, dépourvue d'une authentique conscience politique et sociale, fait peu pour stopper le rouleau compresseur suicidaire de l'histoire. D'autre part, un activisme qui n'est pas purifié par une profonde conscience spirituelle, psychologique et enracinée dans la vérité divine, la sagesse et la compassion ne fera que perpétuer le problème qu'il cherche à résoudre, quelle que soit la justesse de ses intentions. Cependant, lorsqu'une vision spirituelle plus profonde et ancrée est mariée à un entraînement pratique et pragmatique pour transformer toutes les institutions politiques, économiques et sociales existantes, une force sainte — le pouvoir de la sagesse et de l'amour en action — est née¹²⁷.

Le terme de « spiritual activist » est, lui, entre autres, développé par l'auteure féministe Gloria E. Andalzù, analysé comme suit par Keating.

¹²⁷ Citation issue du site des cours de Harvey : <http://www.andrewharvey.net/sacred-activism/>

Le « spiritual activism » croise « travail intérieur » avec « action publique ». Il « commence à l'intérieur de l'individu, et se déplace vers l'extérieur quand ces individus [les spiritual activists] [...] se confrontent, défient et travaillent à la transformation des structures sociales injustes » (Keating, 2008, p. 57).

[...] le *spiritual activism* combine la réflexion sur soi et la croissance personnelle avec des actes de compassion tournés vers l'extérieur visant à apporter des changements matériels. [...] Pour Anzaldúa et les autres militants spirituels, la transformation de soi et le changement social sont mutuellement interdépendants (*ibid.*, p. 58-59).

Plusieurs communautés ou écovillages se sont créés en Europe à partir des années 1970 autour du projet de vivre ensemble travail spirituel, écologique et service à la société. Au centre de ces expériences est souvent placée une nature sacralisée, dans laquelle s'enracine la dimension existentielle du projet.

La communauté de **Findhorn** en Écosse est un des exemples de ce concept dont « la première qualité est d'être une utopie articulée à la contestation contre-culturelle qui a réussi à s'inscrire dans la durée ». La deuxième caractéristique du lieu est de proposer une spiritualité qui « sacralise la nature concrète ». La communauté articule des initiatives et positions engagées, « elle prône l'indépendance et la responsabilisation de chacun pour sa propre vie », elle « fonctionne sur une base égalitaire », « elle est dotée d'une forte identité tout en étant ouverte sur l'extérieur », son slogan premier est « agir localement, penser globalement », elle constitue une expérience de mode de vie, d'agriculture, de protection de la nature alternative. Et, en même temps, Findhorn « se veut d'inspiration divine », propose de nombreuses activités de développement spirituel comme des méditations sur l'amour, on « collabore » avec le règne des plantes et des animaux, on y cultive « la fraternité », les « liens de cœur à cœur » (Champion, Françoise, 1989, p. 53-55).

Cette communauté accueille aujourd'hui chaque année des milliers de visiteurs qui y séjournent pour découvrir les multiples dimensions du projet, y effectuer un stage ou une formation.

David Nicol, cofondateur du « *Center for Subtle Activism* » et du projet *Gaiafield* « relie les militants subtils en vue d'une guérison collective et

un changement social »¹²⁸. Il a, à l'Institut Californien d'Etudes Intégrales écrit une thèse en philosophie « Militantisme subtil : la dimension intérieure de la transformation sociale et planétaire »¹²⁹. Le terme « *subtle activism* » vient souligner l'importance, pour le changement social, d'activités dites spirituelles ou intérieures. Il propose de dépasser ce qu'il considère comme l'approche la plus courante du « *spiritual activism* » qui voit dans la spiritualité un levier et un soutien pour l'action sociale. Nicol, dans son travail, qualifie d'activistes (dans le sens de centrales pour une transformation sociale) toute une série de pratiques spirituelles. Il apporte cependant des distinctions en fonction des destinataires de ces pratiques : l'individu, un groupe d'individus ou l'ensemble de la collectivité. Une méditation centrée sur sa propre réalisation ne peut être considérée comme du « *subtle activism* » contrairement à une méditation pour la paix sur terre (Nicol, 2008, 2011) :

Je prétends que des formes subtiles de militantisme comme la méditation et la prière globale, surtout lorsqu'elles sont intégrées avec des formes plus classiques de militantisme, peuvent jouer un rôle unificateur essentiel dans toute approche holistique de la guérison collective et du changement social (Nicol, 2011).

Nicol s'inspire, entre autres, du travail du professeur Sean Kelly et de son article « The Hidden Face of Wisdom : Towards an Awakened Activism ». Dans cet article, l'auteur affirme qu'aujourd'hui

[...] ce dont nous avons besoin ce n'est pas nécessairement de plus de militantisme comme il est normalement compris, mais d'une révision, d'un élargissement et un approfondissement de ce que signifie être un militant. [...] Un militant éveillé – c'est un militant qui reconnaît le potentiel en action de la conscience, de l'esprit, ou de ce qui peut être conçu comme les dimensions subtiles du champ d'action (Kelly, [consulté le 05/03/2014])¹³⁰.

Kelly affirme que la plupart des écrits sur le militantisme spirituel restent prisonniers « de la vision cartésienne moderne, ils tiennent séparés le domaine de l'esprit, l'âme, la conscience et celui de l'action sur le

¹²⁸ Traduction personnelle: « Linking subtle activists for collective healing and social change ». Slogan du site « Gaiafield project: <http://gaiafield.net/about/gaiafield-alliance>.

¹²⁹ Traduction personnelle de « Subtle activism: the inner dimension of social and planetary transformation ».

¹³⁰ Traduction personnelle

monde ». La spiritualité, dans la plupart des cas, continue à être vue comme « une activité strictement intérieure, même narcissique », mais elle constitue une

[...] ressource vitale, soutenant les gens dans la dureté du travail pour le changement social et [...] les inspirant [...]. La spiritualité même si elle peut mener à l'action sociale reste en elle-même majoritairement considérée comme une activité « statique et désengagée » et non « une forme de travail ou d'action dans la sphère sociale » (ibidem).

Nicol et Kelly apportent une dimension essentielle qui ouvre des perspectives pour une meilleure compréhension de certaines des affirmations récurrentes sur nos terrains d'enquête. En effet, leur distinction entre une conception des pratiques spirituelles comme élément ressourçant, bénéfique pour l'action militante et une conception des pratiques spirituelles comme action militante en soi nourrira notre réflexion dans la suite de cette thèse. Les travaux de Harvey et Andalzua rejoignent les deux auteurs précités dans les grands traits qu'ils associent aux militants existentiels qui sont, il faut le signaler, « virtuels », car aucun des auteurs anglophones cités ne s'appuie sur une étude empirique du phénomène.

1.3 LE MILITANT EXISTENTIEL : SORTIR DE LA DISTINCTION ENTRE AFFILIATION OU TOTALITÉ ?

Ce tour d'horizon des définitions nous permet déjà d'affirmer que le militant existentiel ne peut être saisi par la typologie proposée par Ion qui distingue le militant affranchi du militant total. Le militant existentiel idéal défini par les différents auteurs de la section précédente combine ces deux notions. « Affranchi », il se doit de l'être, car même s'il s'inscrit dans des organisations, réseaux ou groupes pour avancer sur son chemin, il se doit de rester fidèle à son engagement envers lui-même pour contribuer, par son évolution personnelle à l'évolution de la société. Si l'idéologie du groupe devient une entrave dans le chemin qu'il s'est fixé, il garde la possibilité de s'en écarter. Dans ce cas précis, ce qui serait analysé comme un *désengagement* par des analyses classiques représente au contraire pour lui, la réaffirmation de son engagement et le choix d'autres outils plus performants pour y arriver. Cette affirmation ne signifie pas pour les auteurs que le militant existentiel ne peut être qu'un électron libre, papillonnant d'un groupe à l'autre et sélectionnant ce qui lui convient pour son évolution. C'est là que le militant existentiel

se détache du militant « post-it », il devrait plutôt être qualifié de « total » ou « entier » dans un sens sensiblement différent toutefois de l'acception classique du terme, évoquée précédemment. En effet, comme souligné plus haut, il est la figure de celui qui engage l'entièreté de sa vie et de sa personne « renonçant à tout ce qui n'est pas indispensable pour se concentrer uniquement sur ce seul et unique objectif » (Pannikar, 1995 : 23). Selon cette perception, « l'engagement ne peut être parcellisé, il ne peut être sélectif, il est total ou il n'est pas. S'engager pour la construction d'une nouvelle société juste exige l'engagement permanent à la base, au niveau local, pour créer avec d'autres de nouvelles valeurs » (Verhelst & Sauvage, 2006).

Notre choix de l'usage du concept de militantisme existentiel nous entraîne donc à considérer la distinction entre militantisme affranchi et total non pertinente pour analyser les discours et pratiques des simplicitaires et coaches alternatifs.

Docteur en philosophie, spécialiste du bouddhisme, **Joanna Macy** a développé « le travail qui relie », technique pour permettre aux personnes et plus particulièrement aux militants de développer leur « écoconscience : la conscience qui englobe l'ensemble des êtres vivants ». Macy est, selon le philosophe Taleb, un exemple « de synthèse entre écopsychologie et spiritualité orientale » (Taleb, 2012).

Selon Macy, l'état actuel du monde et le manque de réaction face aux périls qui le menacent sont dus principalement à notre déconnexion du vivant. Cette déconnexion est une déconnexion au vivant tant extérieur (la nature, les autres êtres vivants...) qu'intérieur (les émotions, la souffrance, le corps...). Macy propose une méthodologie dont l'objectif est de permettre à tout un chacun d'agir et de faire face aux défis individuels et planétaires, écologiques et sociaux (Macy & Brown, 2005).

1.4 CONCLUSION

Pour conclure cette première section de chapitre, retenons les différents apports des auteurs convoqués pour comprendre les spécificités d'une démarche de militantisme existentiel. Tout d'abord, Arnsperger souligne l'importance cruciale, pour les militants, d'une « lucidité existentielle » qui se traduit notamment dans la prise en compte de leurs angoisses et

peurs les plus profondes. Ces militants se doivent également d'être lucides par rapport à la difficulté de démêler le collectif et l'individuel, les deux se trouvant en « coévolution ». Arnsperger avance également la notion d'« acceptation critique » qui nuance la dénonciation et la critique, dimensions classiques du militantisme, en incluant la nécessité de développer une capacité d'accepter le monde. Et enfin, l'auteur propose des exercices psychospirituels et politiques pour accompagner et renforcer une démarche de militantisme existentiel. Ce dernier aspect soulève un élément qui sera davantage traité par la suite : la difficulté de suivre la voie du militantisme existentiel.

M. K. Gandhi est une figure marquante du militantisme du 20^e siècle ayant combiné un engagement militant radical et un engagement spirituel. Son idéologie militante s'inspirait de Tolstoï, Rurik et Ramon. De culture hindouiste, ayant étudié dans des écoles catholiques et beaucoup lu à propos des différentes religions, son impulsion spirituelle n'était pas propre à une religion particulière, mais se construisait autour de la notion d'*A-himsa* ou non-violence. Il croyait en « une force mystérieuse et indéfinissable [qui] pénètre tout ce qui est » (Stern, 1998). De la grève de la faim à la marche du sel en passant par la mise en place d'une ferme autosuffisante, la créativité de sa démarche et les résultats politiques qui lui sont attribués ne cessent d'inspirer les consciences du monde entier. La citation attribuée à Gandhi la plus en vogue en Occident aujourd'hui est « Soyons le changement que nous voulons voir dans le monde ». Le changement social visé par M.K Gandhi était dirigé vers le bien-être des pauvres et des opprimés. Son principe de *Sarvodaya* (le bien-être de tous) devait être atteint par l'*Antodaya* (le bien-être de la dernière personne). Même si elle se trouve encore loin du but, Gandhi pense que l'humanité est en marche vers la non-violence. Il a régulièrement découragé les personnes qui voulaient parler de gandhisme pour désigner sa démarche, dénonçant les effets pervers d'une idéologie figée. Il concevait sa vie comme une série d'expériences qui demandent à être poursuivies. Les éléments qui devraient selon lui conduire nos existences sont notamment le sacrifice de soi : prendre la douleur sur soi plutôt que la retourner sur l'autre ; la simplicité : Gandhi vers la fin de sa vie ne portait plus qu'un vêtement et avait l'habitude de dire qu'un humain ne devrait pas posséder plus de sept objets ; l'action *satyagraha* : la non-violence que Gandhi proposait n'avait rien d'une attitude passive. ; La responsabilisation personnelle : Gandhi appuyait également son action sur le principe de *swaraj* ou de « démocratie participative » et le respect de l'adversaire. « Pour appliquer correctement la méthode de non-violence, il faut croire à la possibilité pour toute personne, si dépravée soit-elle, d'être réhabilitée par un traitement humain et compétent ». Il pensait que le militant non violent devait chercher « à convertir son adversaire par sa seule force de caractère et sa souffrance » (Stern, 1998).

Les définitions reprises par la majorité des auteurs s'inscrivent dans le cadre d'un appel à un élargissement ou une réorientation du militantisme classique vers une démarche qualifiée de plus holistique et ancrée dans une personne engagée dans un processus de transformation tourné vers l'intériorité. Le militant existentiel d'Arnsperger et le mutant de Verhelst ou Macaire sont des idéaux que nous ne retrouvons évidemment pas tels quels sur le terrain. Comme nous avons choisi d'analyser la réalité des simplicitaires et coaches alternatifs à partir de la notion de militantisme existentiel, nous tenterons, par la suite, de transformer cette figure idéale en un concept sociologique. Nous pouvons, en tous cas, déjà affirmer que le militant existentiel ou le mutant tel que décrits par leurs auteurs respectifs coïncident, à quelques détails près, au militant idéal des personnes interrogées et qu'ils souhaitent voir advenir. Ainsi, certains discours simplicitaires associent le militantisme qu'ils visent à l'un ou l'autre personnage charismatique du passé.

Les différents angles d'approche des auteurs invitent surtout le lecteur à poser son attention sur la variété des réalités du militantisme existentiel, mais ils ouvrent également des pistes pour l'analyse du terrain.

L'étude des créatifs culturels distingue plusieurs formes de militantisme existentiel, hypothèse que nous reprendrons par la suite. Nicol et Kelly comprennent ce concept sous deux angles différents. Le premier définit un militant qui enracine et oriente son action à partir d'une dimension existentielle forte. La forme de ses actions peut dans ce cas, rester similaire à celles des militants classiques. Par son enracinement existentiel, il développe cependant plus facilement une cohérence pour donner sens à son action et trouver la force de la poursuivre. Le second, militant existentiel assimilé au militant subtil, définit plutôt un individu qui utilise des moyens spirituels pour changer le monde. Il redéfinit en profondeur les leviers de transformation sociale. Il est, en effet, question de suivre Gandhi quand il affirme que « plus une force est subtile, plus elle est efficace. L'amour est la plus grande force au monde »¹³¹ et de considérer, par exemple, une méditation collective comme vecteur de transformation sociale. Nous reviendrons sur cette distinction importante. Le militantisme existentiel tel que nous l'avons approché jusqu'ici rejoint en réalité ces deux définitions.

¹³¹ Traduction personnelle: « The more subtle a force is, the more effective it becomes. Love is the greatest force in the world ».

Cette section a également illustré le militantisme existentiel à travers des portraits, bien sûr succincts, de personnalités connues pour leur engagement tant dans le domaine existentiel que militant. Nous avons ainsi, à partir de différentes traditions : christianisme, Islam, bouddhisme, non-violence et spiritualité du vivant, esquissé quelques incarnations possibles du militantisme existentiel. Ces différents parcours montrent, d'ores et déjà, la diversité des manifestations concrètes d'un tel militantisme. En quête d'outils pour observer et analyser cette diversité sur le terrain, les différentes preuves tant empiriques que théoriques nous ont encouragée à concevoir le militantisme existentiel à partir de la notion de « grammaire »¹³². Ce sujet sera le propos de la section suivante.

Les éléments avancés jusqu'ici ne nous permettent pas de constater l'émergence d'une nouvelle grammaire du militantisme. Nous émettons donc l'hypothèse que sur nos lieux d'investigation, les acteurs de terrain, traversés par les grammaires militante et existentielle, opèrent une forme de syncrétisme qui tient parfois du bricolage sur base des orientations de l'action contrastées que ces grammaires proposent. Hypothèse que nous développerons dans la section suivante.

2 OPÉRATIONNALISER LE CONCEPT DE MILITANT EXISTENTIEL

Les définitions du militantisme existentiel présentent la plupart du temps une version idéale et harmonieuse de l'articulation d'un engagement existentiel et d'un engagement militant. Nous n'avons évidemment observé aucune personne sur le terrain qui rencontre parfaitement ces définitions. Le concept de militant existentiel n'est donc pas utilisable tel quel pour analyser les discours et les pratiques des simplicitaires et coaches alternatifs. Il nous faut, dès lors, le transformer en concept sociologique. Cette section entame ce processus en enrichissant le concept des apports de Koestler, Kaufmann, Weber et Boltanski et Thévenot. Leurs travaux, associés à nos intuitions de terrain et à notre expérience, ont constitué un faisceau d'indices qui nous a

¹³² Une grammaire, qui se définit ici comme « un corpus de règles qui est au principe du jugement que portent les personnes au sujet de leur expérience » (Boltanski, 2009).

conduite à concevoir le militantisme existentiel comme le croisement de deux grammaires différentes : la grammaire militante et la grammaire existentielle.

Il convient de préciser que l'usage du concept de « grammaire » ne peut se comprendre qu'à partir d'un des postulats sur lesquels se construit cette thèse qui peut être résumé à la fois par « l'individu est un processus » (Elias, 1991) et par « l'individu est pluriel » (Kaufmann, 2001).

Un sujet pluriel

Cette dissertation doctorale se base sur le postulat que l'individu comme entité autonome est une « fiction anthropologique » (Kaufmann, 2001). Le sujet humain « est fondamentalement pluriel » (Lahire, 1998). L'usage d'une forme rationnelle de réflexivité n'est qu'un des aspects qui composent sa multiplicité intérieure : « ces séquences [de pensée rationnelle] [...] sont extrêmement minoritaires dans l'ensemble de son fonctionnement cognitif » (Kaufmann, 2008, p. 92). Le social se retrouve, pour cet auteur, principalement dans le sujet sous forme de patrimoine d'habitudes ou de schèmes opératoires incorporés. Il s'agit d'un patrimoine de schèmes enregistrés puis intériorisés qui participent de la « mémoire cachée » ou « infraconsciente » (Kaufmann, 2001, p. 166)¹³³. De nouveaux schèmes sont constamment enregistrés par le biais d'images, de rencontres, de lectures, d'évènements, mais ils ne sont pas tous incorporés.

Thévenot complète cette pluralité interne avec les régimes d'engagements. Pour cet auteur, le sujet participe et éprouve la réalité différemment selon le régime d'engagement qu'il adopte. Une même personne, selon qu'elle s'engage dans le « régime du proche », de « l'action en plan » ou dans « le régime public », peut se comporter de manière très différente, avoir des attentes différentes et être inégalement outillée pour la mise en commun de son expérience (Thévenot, 2006). Au sein du régime d'engagement public, Boltanski et Thévenot (1991) ont analysé une forme supplémentaire de pluralité qui pose l'hypothèse que les personnes adoptent différentes formes de justification selon « l'ordre de grandeur » qui est mobilisé.

¹³³ Kaufmann défend l'idée selon laquelle ce patrimoine s'inscrit à l'intérieur du sujet, mais également dans ses entours : l'homme se distribue sur ses objets et son entourage familiaux (Thévenot, 1994 : 95 in Kaufmann, 2001 : 182).

Une pluralité de grammaires

Le concept de « grammaire » propre à l'origine à la pragmatique linguistique dont l'auteur de référence est Wittgenstein, a, ces dernières années, à partir de glissements de sens et d'approches variées, rejoint le domaine de la sociologie. Dans ce travail, nous utiliserons ce concept dans le sens où l'entend l'école française de sociologie pragmatique dont la conception de l'analyse grammaticale s'éloigne sensiblement de celle de Wittgenstein et de la linguistique.

Au sein de l'école pragmatique, il reste une large zone floue autour de l'usage du concept de grammaire et peu d'ouvrages en cernent le contenu de manière rigoureuse. La grammaire est, dans ce contexte, définie comme « un corpus de règles qui est au principe du jugement que portent les personnes au sujet de leur expérience » (Boltanski, 2009). Elle « est constituée d'un ensemble de règles permettant aux acteurs de faire converger leurs jugements et leurs actions en partant de leurs expériences et du rapport qu'ils entretiennent à l'expérience ».

« Se préoccuper de grammaire », c'est « s'efforcer de saisir ce qui, dans nos manières de parler, contraint l'action » (Ogien, 2007). L'étude des grammaires participe à une redéfinition de la tâche du sociologue qui consiste désormais à « modéliser les compétences cognitives des acteurs » « en leur donnant la forme de grammaire de l'argumentation et de l'action » et par là, « d'élever le niveau de réflexivité sociale » (Nachi, 2006). Frère complète ce rôle en précisant que la démarche grammaticale « va essayer de traduire la façon dont ces personnes, en réfléchissant aux principes constitutifs de leur engagement, rendent effectivement compte — ou non — d'un tel corpus de règles » (Frère & Jacquemain, 2013, p. 192-193).

L'opérationnalisation de l'analyse grammaticale diffère selon les analystes. Dans la thèse de Pereira, les grammaires « formalisent le contenu [d'] idéaux-typiques »¹³⁴ (Pereira, I., 2009). Frère¹³⁵ construit une « grammaire solidaire » à partir des « topiques de justification »

¹³⁴ Cet auteur montre notamment qu'à différentes époques, différentes grammaires du militantisme ont été mises en avant. Elle décrit entre autres la « grammaire marxiste-léniniste », la grammaire nietzschéenne », les trois grammaires anarchistes » (Pereira, 2009)

¹³⁵ C'est une question identique à celle de Frère qui a constitué l'amorce de notre dissertation : « Y a-t-il réellement une nouvelle grammaire de l'engagement ? » (Frère, 2009, 2010a).

utilisés par les « Solidaires », au départ de leurs valeurs et « ordres de grandeur » spécifiques. Il analyse les similitudes entre les discours et l'imaginaire et cherche à identifier les « façons d'être au monde identiques ».

Notre usage du concept de grammaire diffère légèrement de celui des auteurs précités. Leur opérationnalisation du concept nous semble proposer une vision trop cohérente du sujet qui, selon notre perception, l'est beaucoup moins. Le concept de grammaire que nous utilisons dans ce travail s'apparente à un synonyme du concept « d'habitude »¹³⁶ chez Kaufmann (Kaufmann, 2001).

[...] les habitudes ne sont rien d'autre que l'ensemble des schèmes incorporés régulant l'action. [...] L'homme n'a pas des habitudes, il est fait d'habitudes, il n'est presque fait que d'habitudes pour ce qui concerne la régulation de l'action. Car dans ce domaine, bien que la réflexivité soit qualitativement décisive, elle représente une quantité minime, parfois même négligeable, notamment sous ces formes les plus conscientes. [...] l'habitude ne se réduit pas à la répétitivité. [...] les habitudes ne se contentent pas de reproduire l'ancien, elles enregistrent aussi le nouveau. [...] par leur dynamique ouverte et leur confrontation avec la réflexivité, elles développent une double fonction de conservation du passé (comme l'*habitus*) et de reformulation active au présent (à la différence de l'*habitus*)¹³⁷ (Kaufmann, 2001, p. 157-158).

L'enquête empirique nous a donné de nombreux indices allant dans le sens d'un cadrage Kaufmannien. Nous avons adopté sa vision du sujet humain ¹³⁸ structuré par plusieurs grammaires qui se côtoient et

¹³⁶ La notion d'habitude nous semble cependant inappropriée et ses connotations actuelles trop éloignées pour rendre compte des schèmes régulateurs de l'action.

¹³⁷ L'usage de la grammaire s'inscrit dans le sillage du travail de Bourdieu, cependant, l'emploi de ce concept permet une compréhension moins déterministe et davantage plurielle du sujet que ne l'autorise l'*habitus*.

¹³⁸ Peut-on parler de grammaires internes au sujet, peut-on les décrire en tant que sociologues alors que la sociologie ne prétend pas sonder l'intérieur des sujets ? Nous pensons que oui. Les grammaires que nous décrivons même si nous les situons à l'intérieur du sujet existent également hors de lui. Tout comme l'esprit du capitalisme qui a une réalité propre, peut également être un des éléments qui compose tout sujet dans une société capitaliste. Avec l'esprit du capitalisme, les grammaires que nous décrivons sont une composante sociale des sujets.

s'organisent parfois de façon harmonieuse ou parfois de façon conflictuelle¹³⁹.

Kaufmann s'appuyant sur Elias prétend que « l'individu a en lui toute la société de son époque ; seules les modalités de l'intériorisation sont spécifiques, et constituent l'armature de sa personnalité » (Kaufmann, 2001, p. 164). Le sujet n'est pas selon Kaufmann un tout unifié, mais le lieu d'affrontement et de cohabitation entre différents « schèmes opératoires » (*ibidem*). Le militantisme existentiel, même s'il semble unifié dans ses définitions, nous est plutôt apparu sur le terrain comme une articulation difficile entre plusieurs logiques très différentes si pas antinomiques¹⁴⁰. Nous avons identifié dans les entretiens de nombreux frottements, contradictions, etc. que nous avons, à la suite de Kaufmann, analysés comme des lieux de confrontation entre deux grammaires différentes et incompatibles sous certains aspects. Les coaches alternatifs et les simplicitaires ne portent pas une nouvelle grammaire de l'engagement, mais donnent à voir l'articulation — et le bricolage — qui s'opère entre différentes grammaires qui les traversent.

Devant cette réalité, nous avons donc décidé d'examiner le militant existentiel sous l'angle d'une grammaire militante et d'une grammaire existentielle. Les mots « militant » et « existentiel » renvoient à deux façons de se rapporter à des objets variés, plutôt que de désigner ces objets eux-mêmes. Il est possible d'aborder la religion, la politique, le sport, le travail en entreprise d'un point de vue existentiel, et même si en tant que substantif, militant, peut être un objet, il peut aussi caractériser la religion, la politique, etc.

2.1 PLACER LE MILITANT EXISTENTIEL DANS UN CONTINUUM

Pour comprendre ce qui compose et structure le sujet, Kaufmann envisage les différentes grammaires en présence dans la société. Et donc, afin de construire les deux grammaires sur lesquelles reposent le

¹³⁹ Pour Kaufmann, le sujet fonctionne sur base de plusieurs grammaires dont certaines sont plus opérantes que d'autres. Selon le degré d'incorporation, une grammaire peut soit être réactivée, sans besoin de passer par la réflexivité, soit, au contraire, faire appel à la réflexivité.

¹⁴⁰ Rappelons que nous trouvons une conception anthropologique similaire chez Arnsperger quand il décrit un sujet composé d'une double polarité alternative et capitaliste (Arnsperger, 2011).

militantisme existentiel, nous nous inspirons des figures du « yogi » et du « commissaire » (Koestler, 1946), ou du « mystique » et de « l'ascète actif » (Weber, 1992 [trad.]-b, 1996 [trad.]) ou encore de celles des « grands » de la « cité inspirée » et de la « cité civique » (Boltanski & Thévenot, 1991).

Le yogi et le commissaire de Koestler, l'ascète et le mystique de Weber

Koestler trace entre les deux extrêmes, le commissaire et le yogi, un continuum qui comprend « toutes les attitudes que l'homme peut prendre devant la vie » (Koestler, 1946, p. 13). Ces deux extrêmes nous donnent accès aux spécificités de la grammaire militante et de la grammaire existentielle. Selon l'auteur, ce qui les différencie fondamentalement ne tient pas à la volonté de changer la société, ni à la valorisation des dogmes ou de l'action prosélyte, mais tient à la manière de penser la transformation sociale. On retrouve l'opposition que Koestler problématise entre la grammaire militante du « commissaire » et la grammaire du « yogi » dans les « idéaltypes » de « l'ascète » et du « mystique » de Weber¹⁴¹.

L'opposition est absolue entre l'ascèse active – qui, pour refréner la corruption des créatures, veut réformer rationnellement le monde par le travail au sein d'une profession profane (ascèse intramondaine) – et le mysticisme, qui à l'inverse rejette radicalement le monde (fuite contemplative du monde) (Weber, 1992 [trad.]-b, p. 3).

Le « commissaire » renvoie au militantisme communiste révolutionnaire dont la logique est poussée à l'extrême.

Le commissaire croit à la transformation par l'extérieur. Il croit que tous les fléaux de l'humanité [...] peuvent et doivent être guéris par la Révolution, c'est-à-dire par une réorganisation radicale du système de production et de distribution des marchandises ; il croit que cette fin justifie l'emploi de tous les moyens, y compris la violence, la ruse, la trahison et le poison ; il croit que le raisonnement logique est une boussole infaillible, et l'univers un vaste mouvement d'horlogerie dans lequel un très grand nombre d'électrons, une fois mis en branle, tourneront pour toujours dans leurs orbites calculées à l'avance ; et que quiconque pense différemment est un fuyard (Koestler, 1946, p. 14).

¹⁴¹ Weber ajoute une troisième figure qui permet d'atténuer l'opposition entre l'ascétisme et le mysticisme : le mystique intramondain.

« L'ascète actif » ou « intramondain » est une figure moins extrême que le « commissaire », il se situe plus à droite sur le continuum. Il peut néanmoins nous donner des pistes pour caractériser la logique militante dont il est question.

[...] l'ascèse intramondaine fait ses preuves précisément par l'action. Pour l'ascète intramondain, le comportement du mystique n'est que nonchalante satisfaction de soi. [...] l'ascète intramondain exécute les volontés divines – dont le sens ultime lui demeure caché –, telles qu'elles apparaissent dans les dispositions, rationnelles et ordonnées par Dieu, du monde créé (*ibidem*).

Le « yogi » quant à lui se trouve à l'autre extrémité du continuum. La caractérisation webérienne du « mystique hors du monde » correspond à la figure du « yogi » et nous permet d'étoffer la description brève qu'en fait Koestler.

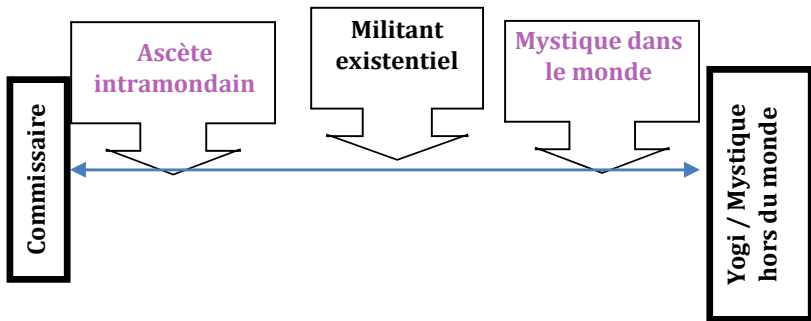
[Le yogi] croit que la Fin est imprévisible et que seuls comptent les moyens. Il refuse en toutes circonstances la violence. Il croit que le raisonnement logique perd graduellement de sa validité à mesure que l'esprit approche le pôle magnétique de la Vérité ou de l'absolu, qui, seuls, ont de l'importance. Il croit que l'organisation extérieure ne peut rien améliorer, mais que l'effort spirituel de l'individu peut améliorer tout, et que quiconque pense différemment est un fuyard. Il croit qu'il ne faudrait pas abolir par une législation financière le servage dont les usuriers accablent les paysans de l'Inde, mais en venir à bout par une éducation mystique. Il croit que chaque individu est isolé, mais reste relié à l'Univers par un cordon ombilical invisible, et que seule la sève qui lui arrive de ce cordon peut nourrir sa bonté, sa vérité, son utilité et ses forces créatrices ; il croit que son unique devoir pendant sa vie terrestre est d'éviter les actions, les émotions ou les pensées qui pourraient l'amener à rompre ce lien (Koestler, 1946, p. 14-15).

Weber analyse la voie mystique surtout comme une « fuite hors du monde », une volonté « d'échapper au non-sens de l'action en ce monde » : « Là où les biens de salut de la religiosité de virtuose avaient un caractère contemplatif ou orgiastico-extatique, il n'y avait pas de pont entre cette religiosité et l'action quotidienne dans le monde » (Weber, 1992 [trad.]-a, p. 17-18).

[La voie mystique se veut] synonyme d'« avoir » et non d'agir, et [...] voit dans l'individu non pas un instrument, mais un « réceptacle » du divin : pour elle l'action dans le monde doit donc apparaître comme un danger par rapport au principe d'un salut entièrement irrationnel et extramondain (Weber, 1992 [trad.]-b, p. 3).

Ces deux extrêmes expriment, selon Koestler, « l'essence du conflit » « entre les conceptions fondamentales de la transformation par l'extérieur et celles de la transformation par l'intérieur » (*ibid.*, p. 16).

Le militant existentiel, placé sur le continuum, se situe juste entre ces deux extrêmes. Les éléments avancés dans les descriptions d'Arnsperger (2009), Koestler (1946) et Weber (1964 [1905], 1992 [trad]) une fois rassemblés nous permettent de visualiser dans un tableau détaillé (Annexe 4) les différentes caractéristiques (voie d'accès au salut, vision du monde, conception de Dieu, etc.) des cinq figures mentionnées sur le continuum.



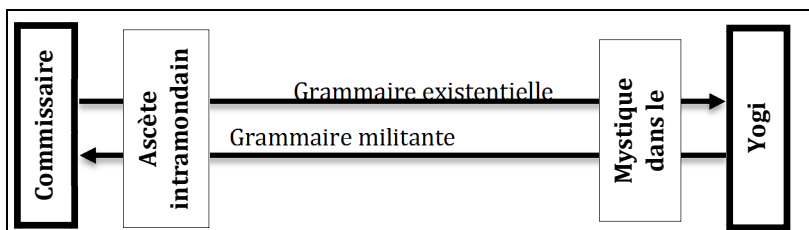
2.2 PASSER DU CONTINUUM À L'ARTICULATION DE DEUX GRAMMAIRES

Comme nous le montrent Weber et Koestler, le « mystique », le « commissaire » et « l'ascète » témoignent de visions du monde, de rapports à l'existence et de conceptions du changement social divergents. À partir du postulat de pluralité du sujet, du concept de grammaire et de l'observation des tensions récurrentes chez les interviewés¹⁴², nous pouvons transformer ce continuum en un système

¹⁴² De nombreuses tensions sont observables sur les terrains qui laisse entrevoir la dichotomie entre les injonctions opposées de deux grammaires : la sensibilité à l'urgence d'agir pour répondre aux défis climatiques et la volonté de prendre le temps de vivre, de ralentir, de respecter le rythme de chacun ; l'appel à une forme de non-jugement et le prosélytisme pour une forme particulière de mode de vie ; la réflexion et le calcul nécessaire à la coordination des gestes écologiques et l'appel à une revalorisation de l'intuition, de l'action guidée par l'intériorité ...

de vases communicants où deux grammaires se distribuent ¹⁴³ : plus la grammaire militante devient centrale pour guider les comportements et structurer l'existence, moins la grammaire existentielle joue un rôle central et vice versa.

Exprimées sous forme schématique, les flèches indiquent le degré de centralité de la grammaire dans l'existence de chaque militant :



La vie du « commissaire » est entièrement régie par une grammaire militante. Celle du « yogi » par la seule grammaire existentielle. Ces deux figures sont théoriques et extrêmes, car, comme le souligne Koestler, tout dialogue est impossible que ce soit avec le « yogi » ou avec le « commissaire ». La figure de l'« ascète intramondain » est déjà plus nuancée. Son existence est structurée par les deux grammaires avec une prédominance certaine de la grammaire militante. Nuancée aussi la figure du mystique dans le monde avec une prédominance inversée des grammaires.

Les deux points suivants s'attachent à décrire ces deux grammaires qui, même si elles partagent des éléments communs comme le langage de la « conversion » et de la « conviction » (Boltanski & Thévenot, 1991), s'enracinent dans des anthropologies différentes, si pas opposées.

2.2.1 La grammaire militante¹⁴⁴

L'action est au cœur de la grammaire militante qui s'ancre d'une part dans une « révolte contre une société corrompue » et d'autre part, dans l'aspiration à une « utopie pure » (Koestler, 1997 [1950]). Elle valorise

¹⁴³ Dans la réalité, ces deux grammaires sont articulées à une série d'autres grammaires.

¹⁴⁴ Les grammaires, selon nous, permettent de sortir des assimilations fréquentes dans les définitions du militant ou du religieux entre caractéristiques propres à ces rapports à l'existence et caractéristiques propres à l'esprit du capitalisme qui imprègne les institutions assimilées à ces rapports à l'existence.

l'action volontaire tournée vers l'objectif de transformation du monde. L'action doit être consciente et refléter l'intérêt général. Pour réaliser ces deux objectifs, l'action jugée la plus adéquate « n'est pas une simple addition de positions ou d'initiatives individuelles, mais une action collective » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 237).

Dans le monde civique, on accède à la grandeur en sacrifiant les intérêts particuliers et immédiats, en se dépassant soi-même, en ne plaçant pas des intérêts individuels avant des intérêts collectifs. Les militants renoncent aux formes d'action où ne seraient pris en compte que les intérêts immédiats, parfois particuliers des travailleurs. Le renoncement au particulier permet de dépasser les divisions qui séparent pour agir collectivement. Il est la condition de la solidarité (*ibidem*).

La grammaire militante, caricaturée par la figure du « commissaire », consacre l'action collective comme seul lieu où réside le pouvoir humain de transformation sociale. La liberté humaine s'exprime alors uniquement dans l'action, à l'extérieur de l'humain, à sa périphérie, dans ses œuvres et ses réalisations. L'anthropologie sous-jacente révèle un sujet caractérisé principalement par sa capacité d'action (ses œuvres) et sa capacité de réflexion (ses idées). Le sujet est corps (mouvement) et esprit (souvent réduit à la rationalité). Dans cette conception du sujet, il n'existe que peu ou pas de place pour l'intériorité, les émotions, ou encore l'âme. Le sujet est un être agissant et pensant qui dispose d'une liberté intérieure faible si pas inexistante. L'être humain, dans ce contexte, ne dispose pas d'aptitudes pour se changer soi-même, pour agir sur ses émotions, rendre son intériorité « citoyenne » (d'Ansembourg, 2008). Il est, par contre, capable de se contraindre pour adopter les comportements requis en vue de réaliser le projet collectif, capable aussi de taire ses émotions et faire abstraction de tout élément personnel, qui sont susceptibles de freiner son action et perturber sa réflexion. À partir de ces critères, l'action est dirigée prioritairement pour construire et modeler la société qui encadre et gère par ses institutions les potentiels débordements intérieurs des sujets.

La grammaire militante, à l'extrême (figure du commissaire), désinvestit totalement le travail sur la psyché et l'intériorité, lieux où elle considère l'humain comme impuissant. Elle génère une surresponsabilisation du sujet par rapport à l'état du monde qui peut mener à l'épuisement et entraîne le surinvestissement dans l'activité comme la création d'initiatives, d'événements, de collectifs, autant d'espaces sur lesquels le

sujet a le pouvoir de modifier le cours du temps et d'imprimer sa marque de passage. La grammaire militante requiert donc une attention aux résultats visibles des actions entreprises et aux modifications de l'état du monde que celles-ci impulsent.¹⁴⁵

2.2.2 La grammaire existentielle

L'attention, la contemplation et l'acceptation sont au cœur de la grammaire existentielle. Plutôt que de volonté, on parle ici d'acceptation, d'abandon ou de lâcher-prise. Le cœur de la grammaire existentielle conçoit le lieu du potentiel de transformation du monde à l'intérieur de l'humain et dans ses liens invisibles avec l'univers. C'est par le travail sur ses propres émotions, ses pulsions, sa psyché... que la société peut évoluer. Comme la cité civique, la cité inspirée repose sur « le sacrifice » et « l'oubli de soi » ; la « grandeur inspirée [valorise] le renoncement à soi pour les autres ». L'acceptation de la grâce constitue le fondement de la cité inspirée et s'atteint « par le détachement et l'ascèse [en cherchant] à établir un lien personnel avec le surnaturel ». Ici, plus besoin de « la reconnaissance des autres », de « l'opinion des gens », de « la gloire » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 110-115).

Dans la cité inspirée,

[...] l'état de grand a les attributs qui sont ceux de l'inspiration elle-même, comme illumination, faveur gratuite, à la fois extérieure et éprouvée par l'expérience d'une motion intérieure qui habite et qui transforme : l'état de grand est un état spontané, c'est-à-dire indissociablement sincère et involontaire parce qu'il est un état intérieur que les êtres reçoivent du dehors. [...] Est grand ce qui se soustrait à la maîtrise [...] ce qui échappe à la mesure. [...] À l'état de grand [...], [les êtres] savent reconnaître et accueillir ce qui est mystérieux, imaginatif, original, indicible, innommable, éthéré ou invisible et sont à l'aide dans les situations informelles (*ibid.*, p.201).

La liberté humaine s'exprime à l'intérieur de soi-même. Vivre libre, demande d'investir le « centre le plus profond de la personne humaine où la peur et le tremblement commencent » (Barrett, 2011). Être libre, s'être libéré de ses peurs et ses entraves intérieures, c'est alors pouvoir

¹⁴⁵ Nous reviendrons dans le chapitre suivant sur les dérives possibles de la grammaire militante articulée aux axiomes capitalistes et sur les effets, notamment de la mise en exergue de l'impact social de l'action collective, sur le développement d'une conception illimitée de la capacité à changer la réalité extérieure.

accepter tout évènement extérieur avec sérénité sans se laisser décentrer par ce qui arrive. Quant à la capacité d'agir directement sur la société et ses institutions elle, est, elle, conçue comme extrêmement limitée, voire inexistante. Les contraintes matérielles ne laissent à l'humain que très peu de marge de manœuvre pour intervenir sur le cours des évènements concrets et modifier la structure sociale. Le travail sur l'intériorité doit se mener de façon prioritaire si pas unique, lui seul rendra possible la transformation sociale, car le sujet peut, par l'invisible et l'immatériel, impacter le cours des choses.

L'anthropologie sous-jacente dévoile un sujet caractérisé principalement par ses passions, ses émotions (son cœur et sa psyché) et sa capacité de reliance au Tout, à Dieu, à l'Univers (son âme). Comme elle est le point commun à tous les sujets, l'intériorité est l'axe qui relie aux autres et au collectif et où peut s'ancrer la citoyenneté (d'Ansembourg, 2008).

Pour s'insérer dans un mouvement collectif, la grammaire existentielle ne valorise pas comme la grammaire militante l'association, mais bien l'interdépendance et l'appartenance à une commune humanité et une planète partagée. Quand il prend conscience au plus profond de lui-même qu'il n'existe pas de séparation entre lui et l'autre, lui et le monde, que tout est relié, alors, le sujet est capable de devenir lui-même et dans le même mouvement, de servir le commun. À son degré ultime, proche du yogi, la grammaire existentielle transforme la personne en ermite qui désinvestit totalement l'action collective et toute autre forme d'activité que la contemplation¹⁴⁶.

2.3 SITUER LES SIMPLICITAIRES ET COACHES ALTERNATIFS SUR LE CONTINUUM

Les figures du yogi, du commissaire, de l'ascète ou du mystique, même si elles permettent de les approcher, ne traduisent pas le rapport spécifique à l'action et au salut des simplicitaires et coaches alternatifs. Les deux premières sont trop extrêmes et caricaturales et les deux autres trop fortement déterminées par la tradition religieuse dans laquelle elles

¹⁴⁶ Assortie d'une attention aiguë à l'évolution personnelle, l'application à l'extrême de la grammaire existentielle peut conduire au *burnout* induisant une conception illimitée de la capacité de transformation de soi et une surresponsabilisation face à l'état émotionnel, psychique et spirituel qui en découle.

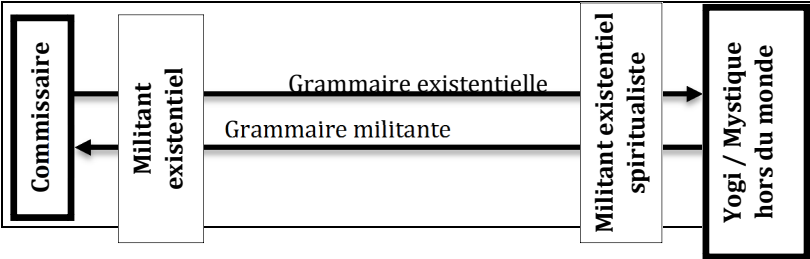
prennent leurs racines. Nous proposons donc deux figures « idealtypiques » du militant existentiel.

Si, en théorie, le militant existentiel articule de façon harmonieuse les deux grammaires, sur le terrain, s'observe plutôt ce que Pleyers appelle une « articulation sous tension » (2010, pp.181-200). La tension issue de la présence des deux grammaires entraîne selon les moments et les personnes différents types d'arrangements provisoires. Parmi ceux-ci citons le conflit interne (ou « dichotomisation¹⁴⁷ »), l'« absorption¹⁴⁸ » ou encore l'« hybridation » (*ibidem*). Au cours d'une même journée ou d'une unique conversation, ces différents mécanismes peuvent s'observer. Nous avons, par exemple, été très peu confrontée à ce qu'Arnsperger appelle l'« acceptation critique », cependant, nous avons assisté lors de certains entretiens aux différentes formes qui peuvent résulter de l'articulation sous tension de l'acceptation et l'attitude critique. Dans un même entretien nous trouvons à un moment l'explicitation par l'interviewé du conflit irrésolu entre ces deux injonctions qui lui paraissent irréconciliable, suit quelques paragraphes plus loin l'encensement du lâcher-prise ou au contraire d'une attitude critique et volontaire et, encore ailleurs, se dessine une forme de combinaison des deux logiques par la mise en avant par l'interviewé de son détachement face au résultat d'une action militante à laquelle il a activement contribué.

Tous les militants existentiels interviewés donnent à voir ces différents mécanismes pour résoudre temporairement les tensions entre les deux grammaires. Nous pouvons néanmoins les classer en deux catégories en fonction de la grammaire qui prend généralement le dessus du conflit interne, celle qui absorbe plus souvent l'autre qu'inversement.

¹⁴⁷ Dans le cas de la dichotomisation, les deux grammaires « deviennent autonomes, abandonnant les relations difficiles qui les liaient » (*ibid.* p.185). L'individu se sent tiraillé entre deux logiques qui lui semblent irréconciliables, opposées.

¹⁴⁸ Ici, « la tension entre les deux [grammaires] disparaît sous l'hégémonie d'un pôles [existentiel ou militant] » (*ibid.* p. 191).



Chez le militant existentiel spiritualiste prédomine la grammaire existentielle sur la grammaire militante et inversement pour le militant existentiel civique¹⁴⁹.

¹⁴⁹Deux critères sont utilisés pour scinder l’ensemble des personnes interrogées à l’aide de ces deux « idéaltypes » : - la voie privilégiée pour se transformer et transformer le monde et - la voie d’accès à la connaissance.

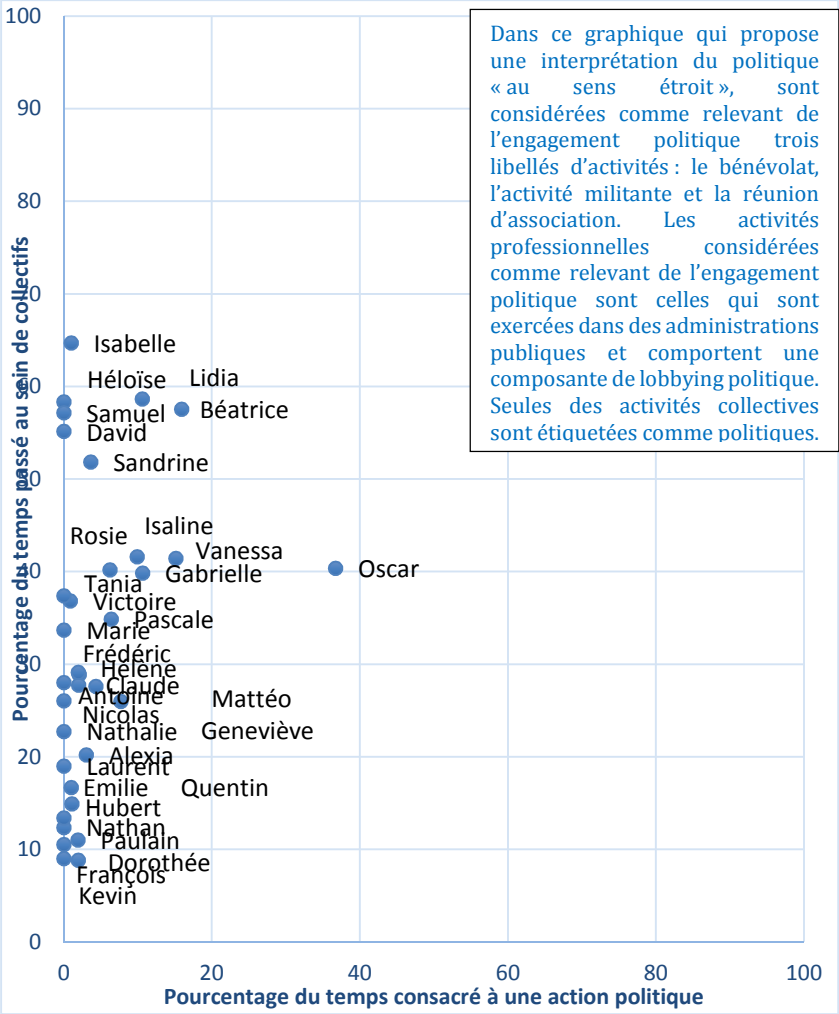
	Commissaire	Militant existentiel civique	Militant existentiel	Militant existentiel spiritualiste	Mystique hors du monde – Yogi
Voie d’accès au salut (du sujet et/ou du monde)	(Pas de salut individuel) Salut du monde par l’action collective	Salut du sujet et du monde prioritairement par la pratique et l’action collective	Salut du sujet et du monde par l’action, la pratique, la contemplation et les expérimentations collectives	Salut du sujet et du monde prioritairement par la contemplation et le développement personnel	Salut du sujet par la contemplation (Pas de salut du monde)
Voie d’accès à la connaissance	Raison	Prioritairement par la raison et l’expérimentation	Raison, expérience collective et expérience mystique	Prioritairement par l’expérience mystique ou intuitive	Expérience mystique

Sur base des grilles d'emplois du temps, relevées pendant une semaine par 34 simplicitaires, nous proposons trois graphiques qui permettent d'observer les différentes conceptions politiques à partir des pratiques personnelles.

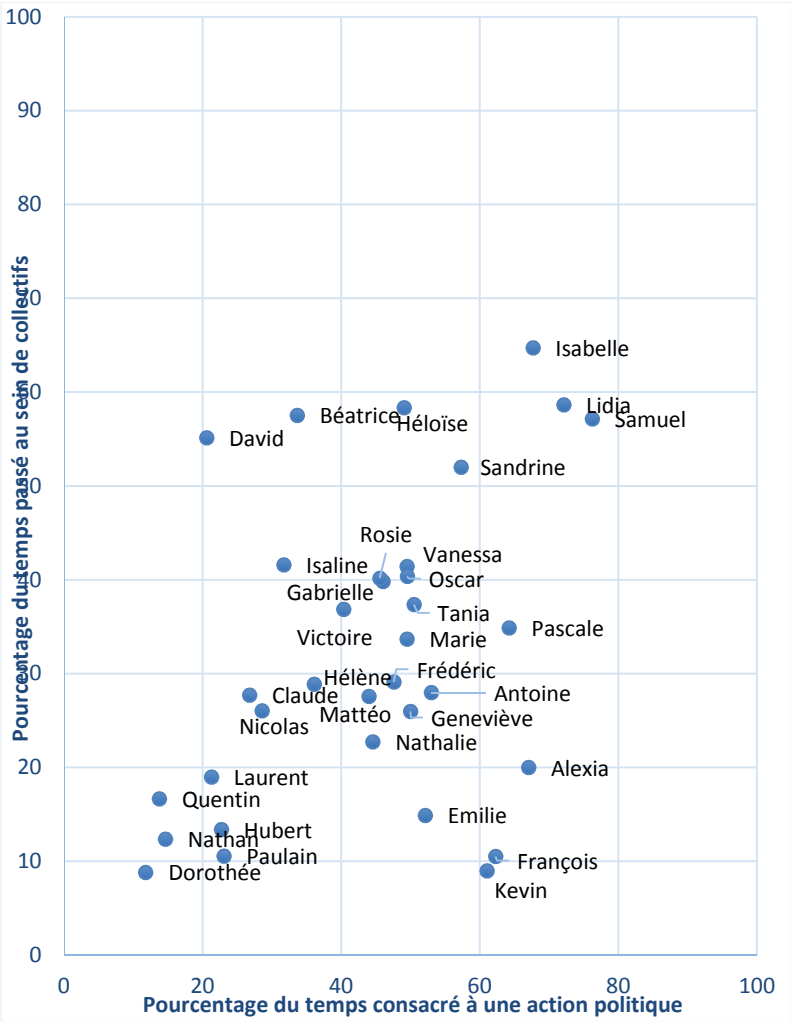
Chaque point du graphique représente le rapport au politique d'un simplicitaire dans la mesure où le point est le croisement du pourcentage de temps ¹⁵⁰ que le simplicitaire passe à des activités qualifiées de politiques (abscisse) et du pourcentage de temps passé à des activités réalisées au sein de collectifs (ordonnée). Le premier graphique confirme l'hypothèse posée par le premier chapitre : les simplicitaires ne sont pas des militants classiques. Le deuxième graphique montre la priorité donnée par certains à des activités liées à une conception du type « le personnel est politique ». Ceux qui effectuent un déplacement important entre le deuxième et le troisième graphique sont des militants existentiels spiritualistes qui mettent la priorité sur les pratiques existentielles.

¹⁵⁰ Le temps total par rapport auquel est proposé le pourcentage correspond au temps éveillé. Les temps de repos ne sont pas pris en compte.

Temps consacré au politique, temps passé en collectifs — le politique au sens étroit

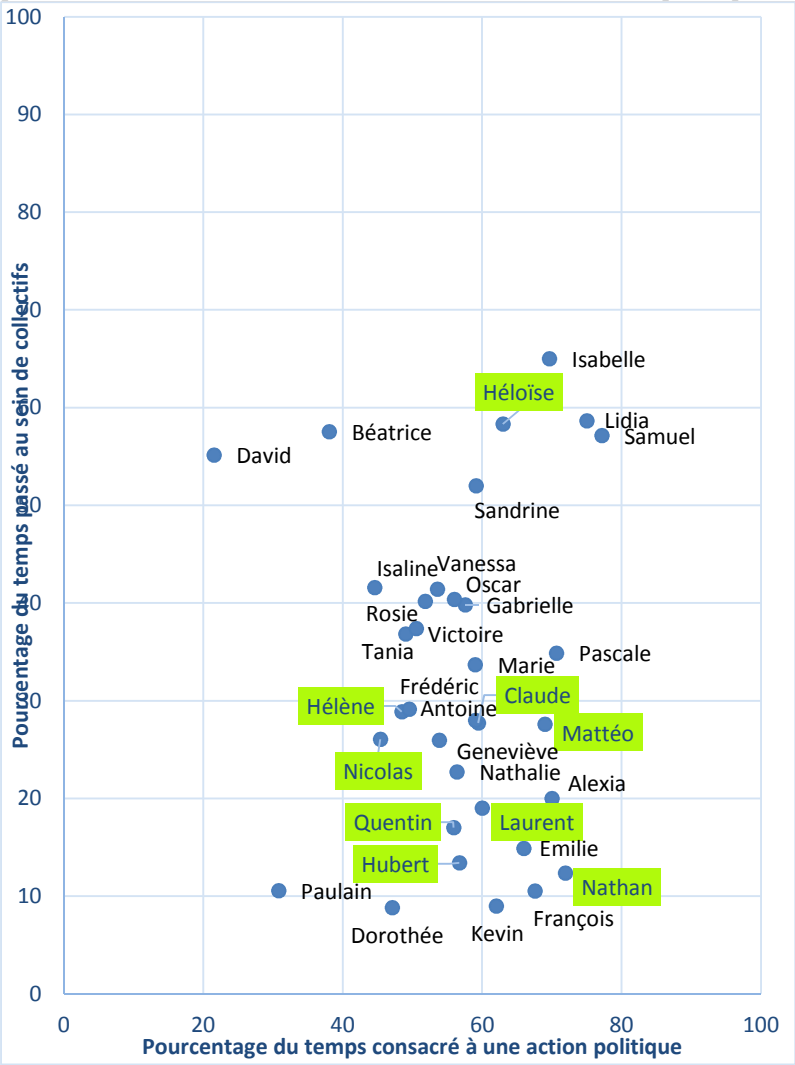


Temps consacré au politique, temps passé en collectifs — le personnel est politique



Ce graphique qui propose une interprétation du politique plus large que le graphique précédent englobe les actions dites de « résistance ordinaire » qui témoignent d'un choix d'un mode de vie engagé que ce soit en lien avec des valeurs écologiques solidaires ou conviviales. Y sont considérées comme relevant de l'engagement politique, en plus des activités prises en compte par le précédent graphique, les activités comme l'aide à la famille ou aux amis, la participation à un GAC, habitat groupé ou SEL, le temps en famille, le temps consacré aux enfants et les temps de discussion. Sont également considérées comme politiques les activités plus individuelles comme celles qui relèvent du temps passé à s'occuper d'animaux, faire son potager, faire des travaux chez soi, utiliser des transports écologiques et le temps passé à s'informer, assister à des conférences ou regarder des documentaires. Et aussi, certaines activités professionnelles qui relèvent de l'engagement politique : le travail dans des administrations publiques développant une composante de lobbying politique, et encore le travail qui relève d'un choix en vue de la mise en œuvre de valeurs comme l'écologie (éducation à l'environnement, architecture écologique,...) la solidarité ou le soin aux personnes (travail en maison médicale, en institut pour handicapés,...).

Temps consacré au politique, temps passé en collectifs — le personnel et l'existential sont politiques



Ce troisième graphique élargit encore l'interprétation du politique en rajoutant les activités qui se rapportent à l'affirmation « l'existentiel est politique ». Y sont considérées comme relevant de l'engagement politique en plus des activités prises en compte par le précédent graphique, le temps passé dans la nature, en promenade, en méditation, prière, yoga, taïchi, relaxation, le temps qualifié de « temps pour soi » ou « temps de réflexion », les rendez-vous chez un thérapeute, la participation à des messes, prières communautaires ou à des groupes de développement personnel. Outre celles reprises précédemment, les activités professionnelles qui relèvent de l'engagement politique sont celles qui s'appuient sur des outils de développement personnel, qui visent une transformation intérieure, une remise en question des orientations de vie (professeur de morale, de religion, auteur conférencier en développement personnel, coach de vie,...).

Le nuage des points se déplace vers la droite au fil des graphiques, ce qui indique que si les personnes interrogées sont militantes, elles le sont très peu au sens étroit du terme ¹⁵¹. Quand on intègre la conception portée par le slogan « le personnel est politique », on a le déplacement le plus conséquent

et onze simplicitaires (34 au total) s'avèrent consacrer au moins la moitié de leur temps à une action politique. Si l'on adopte l'interprétation selon laquelle les pratiques existentielles constituent des pratiques politiques, le nombre de ceux qui consacrent au moins 50 pourcent de leur temps à un engagement politique est multiplié par deux (25/34). Ces graphiques permettent donc de confirmer la pertinence à qualifier de militants existentiels les personnes interrogées, non pas uniquement en raison de leurs discours qui croisent deux grammaires, mais également parce que leurs déclarations sont accompagnées de pratiques qui reflètent ces grammaires différentes du politique ¹⁵². Ces diagrammes expriment

¹⁵¹ Un bémol à apporter peut-être : le relevé de l'emploi du temps s'est limité à une semaine ce qui rend difficile de rendre compte de ce type d'activité militante qui peut ne pas être hebdomadaire et donc ne pas apparaître ici.

¹⁵² Les graphiques mettent également en avant la possibilité de dissocier temps politique et temps en collectif avec des profils assez différents qui se dessinent dans notre échantillon, l'action politique de certains se déroule majoritairement au sein de collectifs alors que d'autres comme Dorothée, Kevin, François, Nathan se consacrent à des activités engagées la plupart du temps en dehors de groupes, rappelant qu'ils se qualifieraient plutôt d'« électrons libres » (entretien Kevin).

également les différences de pratiques existentielles ¹⁵³ entre les spiritualistes et les civiques, les uns privilégiant d'abord la spiritualité et les autres le militantisme.

Parmi les 58 personnes que nous avons interrogées, nous dénombrons 31 militants existentiels civiques et 24 militants existentiels spiritualistes ¹⁵⁴. Dans les deux cas, les notions de cohérence, d'interdépendance, de changement intérieur, etc. sont sollicitées, cependant elles prennent des sens différents. La section et le tableau ci-dessous résument ces différences.

A) Le militant existentiel civique : transformer le monde par l'action cohérente, l'exemplarité et des interactions conviviales

L'engagement du militant existentiel civique est majoritairement structuré par la grammaire militante. L'accent prioritaire mis sur l'action collective pour transformer le monde ¹⁵⁵ s'ancre néanmoins dans une quête existentielle et s'accompagne d'une exigence de transformation individuelle ¹⁵⁶.

Pour ce militant existentiel, toute action ou expérimentation, qu'elle soit individuelle ou collective, peut revêtir une portée politique. Chaque moment de l'existence donne au sujet l'opportunité de faire un choix politique. Le temps et l'argent sont deux ressources que le sujet doit investir en cohérence avec son discours politique. Le militant existentiel civique est particulièrement concerné par la question de la consommation. Il s'efforce, dans ce domaine, de synchroniser ses choix avec ses idéaux sociétaux. Promouvoir une société juste, c'est tenir un discours et voter en ce sens, mais également financer cette société juste, c'est-à-dire n'investir de l'argent que pour des produits fabriqués selon ces critères de justice. Ce troisième volet d'une démarche politique en

¹⁵³ En jaune sur le graphique.

¹⁵⁴ La catégorie de militants existentiels à laquelle les personnes appartiennent est déterminée en fonction de la présence d'une dominance marquée d'un des deux pôles dans une majorité des domaines de données : parcours – discours – grilles d'emploi du temps.

¹⁵⁵ Les entretiens ont privilégié le domaine d'action écologique.

¹⁵⁶ Nuance importante entre individuel et intérieur. Individuel vient souligner l'importance d'une militance dans le privé (« le personnel » est politique des féministes) mais pas nécessairement d'une militance intérieure (qui se traduirait par l'intériorité est politique).

constitue la partie la plus conséquente puisqu'il concerne un nombre très important d'actions quotidiennes.

Pour le militant existentiel civique, ce sont les personnes qui agissent de façon juste et cohérente et s'organisent de façon démocratique qui transforment la société. Il s'agit « d'être exemplaire par rapport à ce qu'on dit » (Oscar, LL1008-1009). Réfléchir de manière critique et expérimenter d'autres modes d'existence et d'organisation collective aide à approcher cette action juste et cohérente visée.

La cohérence, concept central de la vie du militant existentiel civique, crée le lien entre les grammaires militante et existentielle. La cohérence attendue doit être visible dans les actes et les gestes. Les militants la définissent comme une adéquation des discours et des pratiques : les militants « pratiquent ce qu'ils prêchent » (Grigsby, 2004, p. 6). La consommation, acte qui met en pratique le discours, permet d'observer l'implication et la cohérence à travers les « petits gestes écologiques ». Beaucoup de militants existentiels civiques ont vécu une période de militantisme classique, pendant laquelle ils ont acquis une forme de promptitude au jugement et à la critique. Ils repèrent facilement, chez eux et chez les autres, les *incohérences* et *contradictions*. On remarque que cette nécessité d'évaluer la cohérence se porte essentiellement sur le plan écologique. Ne pas être cohérent, c'est prendre l'avion pour donner une conférence sur l'écologie, manger du Nutella alors qu'on travaille chez Greenpeace¹⁵⁷, etc.

Pour sensibiliser à ses idées et pratiques, et donc tenter d'essaimer, le militant existentiel civique témoigne, discute, dans une volonté d'ouverture à l'autre, à ses pratiques, à ses idées. Certains militants vont vers un public plus large et participent à des conférences, colloques, séminaires où ils expriment les bienfaits de leur démarche. Et pour s'autoriser à promouvoir leur mode de vie ou leur façon de voir, ils doivent témoigner d'actions suffisamment cohérentes de la mise en pratique de leurs discours, en un mot, leur engagement doit être visible : (venir en train à la conférence, porter des vêtements équitables ou de seconde main, témoigner des astuces pratiques utilisées...

¹⁵⁷ Référence à la réaction jugée disproportionnée par les organisateurs de l'intervention sociologique des jeunes écologistes quand, confronté à un travailleur de Greenpeace, celui-ci leur a avoué manger du Nutella au déjeuner.

Je vois plutôt mon action aujourd'hui, en termes de colporteur [...] de la simplicité volontaire ou de la décroissance (Nicolas (2012), LL 43520-43755).

Pour cette catégorie de militants, la grammaire existentielle régule le travail sur soi requis pour « devenir exemplaire ». Cette introspection prend deux formes : la remise en question et la transformation du quotidien, du mode de vie. La dimension existentielle se résume souvent pour ces militants à « avoir une réflexion intérieure (...) se questionner pour savoir vers où on va (...) » (Benjamin (IS)). Nombre d'entre eux s'intéressent ou pratiquent la communication non-violente ou éventuellement la psychologie positive, mais ils sont unanimes pour refuser l'anthropologie de la variante mystique. La réaction d'un jeune participant, lors d'une séance d'intervention sociologique menée par G. Pleyers, où devant des jeunes écologistes, un intervenant tenait un discours où dominait la grammaire existentielle dans sa variante mystique, témoigne de cette frontière infranchissable :

[Pour ce] [...] qui est de faire de la méditation pour après pouvoir aller parler aux autres en étant confiant, en étant sûr de soi, en étant posé, et là je crois que ça rejoint peut-être ce dont on avait parlé [...] qui était le fait d'être plus positif que dogmatique pour pouvoir parler aux gens et montrer un exemple, les tirer vers quelque chose. Donc pour moi à ce niveau-là ça rejoint, mais maintenant [...] la synchronicité, je veux bien y croire pour changer quand on parle après avec quelqu'un et qu'on se dit "montrer l'exemple" et que la personne se dise : Tiens il est vraiment bien dans ce qu'il fait, peut être que c'est une bonne idée. Maintenant l'idée de s'enfermer dans une pièce pour méditer jusqu'à ce que quelque chose arrive, je ne sais pas si c'était à ça que vous pensiez avec l'exemple de la pluie, que réellement en méditant énormément on peut faire changer quelque chose en dehors sans jamais interagir [...] (Guillaume (IS)).

S'ils donnent de l'importance à la dimension existentielle, c'est en insistant sur le caractère politique de la remise en question et des actes critiques du quotidien. Ils endossent facilement le slogan féministe « le personnel est politique », mais cela ne les mène pas, contrairement aux militants existentiels spiritualistes, à affirmer que les pratiques existentielles constituent des pratiques directement politiques.

B) Le militant existentiel spiritualiste : transformer le monde par le travail sur les croyances et l'imaginaire et le rayonnement d'une minorité de pionniers

L'engagement du militant existentiel spiritualiste, pour sa part, est majoritairement structuré par la grammaire existentielle. L'accent prioritaire porté sur la transformation de soi s'articule néanmoins à des pratiques, des actions et des interactions.

Pour ces militants, le travail existentiel constitue en soi une pratique politique qu'ils justifient comme suit. Tout d'abord, cette pratique seule permet de transformer radicalement le rapport du sujet au pouvoir. Ensuite, seul ce travail de transformation profonde de soi donne accès à la liberté qui permet d'aborder les questions de justice et de démocratie sans que celles-ci soient engluées dans des préoccupations égotiques.

Si je ne supporte pas un riche, si je ne supporte pas l'iniquité, si je ne supporte pas l'injustice, je ne peux pas l'adresser. Ce n'est que quand j'ai la liberté d'accepter la justice, et son inverse, l'injustice, et que je suis libre des deux, que je peux commencer à en parler. Parce que, sinon, si je ne supporte pas l'injustice, je vais parler de la justice de manière insupportable pour l'autre (Arnaud, CR, LL395-403).

Et enfin, si pour se construire, le capitalisme a eu besoin de « se forger les sujets dont il [avait] besoin » (Weber, 1964 [1905]), le militant existentiel spiritualiste pense que, pour se construire, l'alternative économique et politique au capitalisme doit également « se forger les sujets dont elle a besoin ». Le capitalisme a pu se développer en s'appuyant sur une démarche existentielle et donc, une société alternative n'émergera que si elle trouve des pratiques existentielles sur lesquelles s'appuyer. Et il arrive que le travail existentiel soit le seul moyen d'action dont dispose le sujet pour agir sur des enjeux a priori inaccessibles. De plus, pour transformer certains aspects de l'organisation sociale, le sujet ne dispose que des pratiques existentielles, du type militantisme subtil, qui lui permettent de se relier intérieurement au mouvement de la Vie qui le traverse.

La transformation personnelle et la libération des peurs et entraves intérieures au cœur de la démarche du militant existentiel spiritualiste s'obtiennent par deux voies : la voie du développement personnel et la voie mystique.

La voie du développement personnel invite à se mettre à l'écoute de soi, à *devenir soi-même*. La rationalité n'est pas au cœur de la quête

existentielle en effet, il ne s'agit pas de réfléchir pour se remettre en question, mais bien d'apprendre à *réguler son mental* pour s'autoriser à écouter ses ressentis, ses émotions, ses besoins. Ce travail de régulation permet également de *se libérer des croyances limitatives*.

Cette grammaire existentielle du développement personnel est liée à une grammaire militante : pour incarner, valoriser et promouvoir dans le monde ce changement intérieur. Le militant existentiel spiritualiste travaille à la constitution *d'une masse critique*¹⁵⁸ formée de leaders et pionniers qui pourraient élever le niveau de conscience de l'ensemble de la société. D'une certaine manière, ces pionniers sont les seuls jugés capables de représenter l'intérêt général, car pour faire émerger celui-ci de façon authentique¹⁵⁹, il convient d'avoir vécu une prise de conscience forte et éventuellement s'être débarrassé des croyances et aliénations qui empêchent l'accès à ce niveau.

L'exemple du corps humain revient très souvent et permet d'illustrer l'idée répandue parmi les militants existentiels spiritualistes que l'ensemble de l'humanité fait organiquement partie d'un tout :

[...] on est les globules blancs, ce petit peuple en marche, c'est les globules blancs qui sont en train d'agir pour que ça change. Et [...] [selon x] ce peuple-là [...] il ne peut pas s'institutionnaliser. Parce que les globules blancs, au bout d'un certain temps il faut les évacuer [...], ça tourne très vite un globule blanc. Ça fait une action rapide, forte, ça doit s'adapter tout le temps parce que la situation change tout le temps, et donc c'est plus le moment de créer ni des ASBL ni des institutions de

¹⁵⁸ Les personnes interrogées font en général référence à l'expérience dite « du 100ème singe » relatée par Lyall Watson dans son livre : « Lifetide : the biology of the unconscious » (Watson, 1979). Cette expérience, contestée par une partie de la communauté scientifique, relate l'observation de chercheurs qui auraient découvert que lorsque le 100ème singe sur une île a adopté un nouveau comportement (ici laver des patates douces dans la mer pour en enlever le sable), l'ensemble des singes de l'île, mais également dans d'autres lieux du monde, transforment automatiquement leurs comportements. Les travaux de Rupert Sheldrake sont également cités comme des références pour l'idée de masse critique (voir par exemple : (Sheldrake, 2006)).

¹⁵⁹ Authentique au sens qu'elle est à la fois l'émanation de l'entièreté de l'humanité mais correspond aussi à la volonté de la Vie ou la Nature.

quoi que ce soit, c'est le temps d'agir avec ce qui est là maintenant (Héloïse, LL542-551).

De l'énergie est consacrée à témoigner de l'efficacité des outils de développement personnel ou des pratiques spirituelles, car ceux-ci constituent l'instrument privilégié pour la transformation de soi et du monde. Le coaching et la thérapie sont en première ligne pour accompagner le changement personnel et permettre la déconstruction des *croyances limitantes* dans un cadre sécurisant. Les techniques sont multiples allant de la communication non-violente aux constellations familiales en passant par la sociocratie, l'usage du tarot ou l'expérimentation au cœur de la nature. .

La grammaire existentielle, quand elle est de type mystique, invite à se mettre à l'écoute du Soi¹⁶⁰. *Se changer soi*, c'est pour le militant existentiel spiritualiste laisser s'opérer une transformation complète par le contact du Soi. C'est, par un travail intérieur, créer une ouverture pour que le soi égotique laisse place au Soi universel.

La grammaire existentielle se conjugue ici aussi à une grammaire militante même si l'influence de cette dernière est secondaire. Il s'agit de changer le monde par des mécanismes différents de ceux proposés par le développement personnel. Le militant existentiel spiritualiste choisit de changer le monde avec d'autres outils que ceux proposés par le développement personnel. Comme il a une conception ancrée de l'interdépendance, il pense que sa transformation intérieure aura un impact immédiat sur l'ensemble de l'humanité, sur le monde. C'est une conception qui correspond le mieux à la philosophie de Gandhi et que l'on retrouve dans l'affirmation de Krisnamurti : « Nous sommes le monde ».

On est tous liés (...) les petits atomes partout (...) tout est lié. (...) c'est une vue de l'esprit qu'on est séparés, on est tous liés donc ma croyance est très claire, que quand moi je fais quelque chose ça a un impact sur le reste. Même si je ne le vois pas et même si je ne le sais pas (Sophie, LL152-155).

Le militant existentiel, comme l'était le militant communiste, est ambivalent dans sa relation au changement. Il se sent appelé à contribuer à la transformation du monde et en même temps, il est convaincu que les

¹⁶⁰ Différents noms sont utilisés selon les traditions, les sensibilités des personnes interrogées. Nous utiliserons le Soi pour résumer ces différents « tout » (la Vie, Dieu, l'Univers, l'Energie, l'Etre, la Source...).

ressorts de cette transformation le dépassent et qu'il ne peut que s'aligner sur l'évolution en cours. Le rapport à l'action et à ses résultats est par conséquent toujours ambigu.

[...] quelque part comme les communistes je crois que le sens de l'histoire est avec nous, même si c'est très différent de ce qu'eux disaient [...] je me dis, mais on doit changer tellement de choses et à la fois je me dis qu'on a beau s'exciter, il y a un mouvement [...] et donc voilà tout ce que je peux peut-être faire c'est m'aligner le mieux possible et offrir mes talents dans ce sens-là, mais de penser [...], comme, je pense, certains militants qui n'ont peut-être pas le point de vue spirituel et croient que tout le poids repose sur leurs épaules et que c'est à eux à changer le monde [...] moi je me dis beaucoup plus on sera à s'aligner dans le sens que veut prendre ce que moi je crois être l'univers la chose viendra, et l'on a beau s'exciter ou ne pas s'exciter, donc ça ne sert à rien de se mettre cette pression (Pierre, LL638-642).

Je fais partie du mouvement de l'histoire, le mouvement de l'évolution (Sophie, LL173-174).

L'alignement recherché rejoint le concept de *cohérence* et celui de synchronicité¹⁶¹. Pour le militant existentiel spiritualiste, la cohérence se manifestera principalement intérieurement : s'installe alors une sorte de paix ou calme intérieurs, un détachement par rapport aux difficultés et donc une attitude positive et optimiste. Et, lorsque cet état intérieur s'extériorise, c'est dans le registre des comportements et des attitudes. Le militant existentiel spiritualiste a souvent baigné dans les milieux du développement personnel ou spirituel et y a souvent appris l'importance de la tolérance¹⁶², ce qui le rend allergique au jugement et peut l'amener à refuser de prendre position sur certaines réalités concrètes. *S'aligner*, pour le militant existentiel spiritualiste, c'est laisser advenir des synchronicités et se donner la possibilité de les percevoir pour participer au mouvement de la propre transformation du monde à travers le mouvement concomitant de sa propre évolution intérieure.

[Le lien entre mon action et le collectif se fait] (...) par ma façon d'être et de vivre, et puis en étant, par synchronicité, au service de grands groupes, ici et là (Arnaud, LL710-712).

¹⁶¹ « Principe que Jung a proposé pour l'explication [...] de perceptions extrasensorielles (télépathie, prémonitions, clairvoyance) par des phénomènes d'une forme d'harmonie préétablie entre séries causales indépendantes malgré des éloignements dans l'espace et dans le temps (Piéron 1973) » (CNRTL, 2012)

¹⁶² Tolérance qui est souvent en pratique assimilée à une forme de relativisme.

Changement de soi et transformation de la société ne s'articulent pas uniquement pour lui dans l'interaction et l'association. Le repli sur soi, la retraite fait partie intégrante du processus de transformation de soi et du monde. Des phases de recul, de méditation, de silence sont nécessaires au recentrement et, être centré est une condition pour avoir un impact juste sur le monde.

[...] l'isolement ne veut pas dire qu'on n'a pas d'impact sur le monde. Mais c'est toujours, ces phases alternées de retraite et d'action, de retraite et d'action, de retraite et d'action... (Arnaud, LL718-721).

L'interaction reste cependant un lieu important où s'actualise une partie de la contribution à la transformation du monde du militant existentiel spiritualiste. C'est dans l'interaction qu'il devient exemple et prophète, en témoignant des qualités humaines qu'il a développées grâce à ses moments de repli, d'écoute de son intériorité. Dans l'interaction, il doit faire preuve de bienveillance, de compassion et laisser *rayonner* sa paix intérieure. C'est donc aussi un moment d'épreuve. En effet, sa capacité à faire preuve d'une qualité essentielle dans une relation à l'autre, aux yeux de l'entourage, résulte de la façon dont il a appliqué cette qualité dans sa propre vie.

[...] je suis rentré en bienveillance avec moi-même. Parce que je me rendais compte qu'une partie des combats [...], c'était des peurs intérieures que je n'avais pas gérées ou des intolérances, des interdits, des tabous (Arnaud, CR, LL393-395).

C) Un tableau récapitulatif

Les militants existentiels spiritualiste et civique se distinguent comme nous venons de le décrire de plusieurs façons. Ci-après, nous proposons un tableau qui reprend ces informations schématiquement.

	Militant existentiel civique		Militant existentiel spiritualiste	
Qui est responsable ? (Qui doit changer ?)	Chacun (mais certains plus que d'autres)		Chacun	
Signification du développement existentiel (être le changement =)	Se remettre en question	Expérimenter de nouvelles choses	Travailler sur soi	Se laisser travailler par le Soi (l'Être /Dieu/la Vie,...)
Outils du développement existentiel	La réflexivité L'ouverture aux autres (vulnérabilité)	Le quotidien, la vie concrète « <i>Les petits gestes</i> »	L'écoute de soi · émotions · corps · psychologie positive · psychanalyse	L'écoute du Soi · Méditation · Prière · retraite
Conception de l'interdépendance	Vient du partage de la terre : sujets reliés à la nature et aux autres êtres humains (image du battement d'aile d'un papillon)		Vient de l'appartenance à une même humanité	Vient de la reliance au Tout, à la Vie (« Nous sommes le monde » Krisnamurti)
Activation du changement social	Par contagion ou essaimage (théorie de la minorité active)		Par la transformation de l'inconscient collectif (théorie de la masse critique)	Par l'action de la Vie à travers chacun de nous (« Quand un homme change le monde change » Gandhi)
Conception de la cohérence	« Je pense ce que je prêche » (cohérence argumentaire — prédominance de l'écologique)	« Je fais ce que je prêche » (cohérence quotidienne — prédominance de l'écologique)	« Je suis moi-même » (cohérence = authenticité, attitude positive et bienveillante)	« Je pense et dis ce que je suis » (cohérence = transparence — vérité)

2.3.1 Deux parcours typiques¹⁶³

L'analyse des entretiens a montré des récurrences dans les parcours des personnes interrogées classées comme militants existentiels civiques. Nous n'affirmerons évidemment pas une causalité du type : tel parcours entraîne inmanquablement le développement de telle forme de militantisme. Cependant, ces similitudes existent et sont interpellantes. Elles pourraient, dans un travail ultérieur, nous permettre d'émettre l'hypothèse que certains éléments de ces parcours ont pu contribuer à renforcer ou construire l'une ou l'autre grammaire.

A) Parcours civique

Le début de la vie du militant existentiel civique est imprégné de la religion catholique. Il se socialise au sein des institutions ou mouvements catholiques (écoles, associations d'étudiants, mouvements de jeunesse...) et donc baigne dans cette culture avant de prendre ses distances avec cet univers et ses croyances, souvent au moment de l'entrée dans l'âge adulte (rupture complète pour certains, distance ou réappropriation pour d'autres). Plus tard dans sa vie (mais parfois relativement rapidement), il rencontre des mouvements sociaux (souvent écologistes sur nos terrains) et s'y engage activement, soit en s'insérant concrètement dans des groupes et en portant des initiatives, soit en apportant une contribution intellectuelle pour faire évoluer les idées des groupes qu'il fréquente. Ils ont, pour la plupart, un profil d'intellectuel (surtout les hommes), un niveau de diplôme très élevé : la majorité a fait des études universitaires et une petite proportion a présenté un doctorat. Leur engagement donne la place centrale à la réflexion (plusieurs d'entre eux se positionnent comme des penseurs du militantisme plutôt que militants de terrains). Pour une partie d'entre eux, la découverte de la simplicité volontaire correspond à un moment de transition durant lequel la spiritualité va peu à peu s'insérer, se réinsérer ou prendre plus de place dans leur vie. Les questions existentielles restées en suspens pendant de nombreuses années resurgissent et, dans de nombreux cas, elles prennent progressivement

¹⁶³ Nous parlons du parcours typique du militant existentiel au sens où Lakoff et Johnson utilisent prototypique. Pour le définir, ils se servent de l'exemple des oiseaux : « les petits oiseaux chanteurs comme le moineau, le rouge-gorge, etc., sont des oiseaux prototypiques. Les poulets, les autruches et les pingouins sont aussi des oiseaux mais ne sont pas des membres centraux de la catégorie : ce sont des oiseaux non prototypiques » (Lakoff & Johnson, 1980, p. 80).

une place centrale. La quête existentielle du militant existentiel civique reste avant tout pratique. La majorité de nos interviewés sont influencés par le bouddhisme.

B) Parcours existentiel

Le militant existentiel spiritualiste est né dans une famille détachée de la religion, en tout cas non pratiquante ou athée, agnostique, engagée dans une forme de spiritualité du Nouvel Âge ou autre. Il n'est donc pas marqué par la religion, même s'il l'a côtoyée à certains moments. Il ne s'est pas socialisé au contact des mouvements de jeunesse ou des écoles catholiques. Pour une partie d'entre eux et leur famille, mai 1968 est un événement majeur marquant, entre autres, une prise de distance vis-à-vis des dogmes.

Dans la plupart des parcours, une difficulté a contribué à mettre en lumière l'une des crises fondamentales que traverse notre société (humaine, écologique, financière, spirituelle...). L'épreuve, est vécue dans la souffrance physique ou psychique, ou de manière moins traumatisante lors d'une rencontre ou d'une lecture, voire dans la confrontation à la réalité d'une entreprise ou à la gravité de la crise écologique... La rencontre de la simplicité volontaire a fortement sensibilisé certains à la question écologique et à l'importance des conséquences de notre action sur le monde. Ces prises de conscience correspondent au moment de bifurcation vers un militantisme existentiel qui met le militant existentiel spiritualiste en mouvement vers une action sur ou pour le monde. Et c'est à ce moment qu'il choisit de développer dans son travail ou de mettre au service du collectif, les fruits récoltés de son travail de développement personnel.

C'est un cheminement de croissance personnelle et spirituelle qui m'a amenée à la simplicité volontaire. Et c'est la simplicité volontaire qui m'a amenée à m'intéresser à la politique, à l'engagement social, au travail au niveau communautaire. Témoignage de Micheline Claing, psychothérapeute (Réseau_Québécois_pour_la_Simplicité_Volontaire, 2012, p. 5).

C) Quelques hypothèses à partir des parcours typiques

Ces parcours typiques sont très riches d'hypothèses et appellent une enquête plus approfondie pour cerner de façon rigoureuse d'une part, les relations entre les éléments du parcours de vie et la grammaire dominante et d'autre part, les éléments du parcours de vie qui ont donné, dans la structuration des discours et pratiques, une place grandissante à

212

une deuxième grammaire. N'ayant pu réaliser cette étude approfondie, nous nous limiterons à esquisser trois pistes : le lien entre grammaire militante et un parcours au sein d'institutions catholiques traditionnelles, le lien entre grammaire existentielle et un parcours au sein d'entreprises capitalistes et le lien entre le renforcement ou développement de la grammaire inspirée et la pratique de la simplicité volontaire.

Parcours catholique et grammaire militante

En théorie, le message chrétien peut se comprendre tant de façon mystique, un enseignement symbolique, guide d'un travail sur l'intériorité, que de façon pratique, un ensemble de valeurs et principes moraux pour guider l'action. Mais dans la majorité des institutions de l'Église, seule cette deuxième facette du message est valorisée et, dans de nombreux cas, il s'est même figé. Les institutions traditionnelles du pilier catholique ont, la plupart du temps, diffusé une image traditionnelle, dogmatique et rigide de la foi.

Au fil des entretiens, l'ampleur de l'influence de la culture chrétienne (en majorité catholique) sur le militant existentiel nous a fortement surpris. C'est cette imprégnation qui distingue le militant existentiel civique du militant existentiel inspiré. Ce constat nous permet d'émettre l'hypothèse selon laquelle la socialisation au travers d'institutions traditionnelles du pilier catholique renforce la grammaire militante.

Le militant existentiel a grandi avec les valeurs et préceptes catholiques. Il a observé au premier plan la vie de ses parents, leur engagement et leur foi, il a été éduqué par des sœurs, pères ou frères dans des écoles catholiques, il a vécu les valeurs chrétiennes dans les activités scouts, guides ou du patro.

Il évoque souvent le rapport de ses parents à la religion. Il a intégré cette quête de cohérence, entre actes et pensées, qui transparaît dans l'éducation chrétienne. Comme le montrent les extraits ci-dessous, l'attitude altruiste, l'empathie et la capacité de pardon de ses parents ainsi que la fraternité au sein de la paroisse sont profondément présents en lui.

[...] [Je viens] d'une famille qui [...] parce qu'elle était chrétienne, trouvait [dans] les valeurs chrétiennes d'engagement dans la société [...] quelque chose d'important. Mon père est médecin et son travail, c'était vraiment un engagement, et je [...] suis sûre que c'est grâce à la

spiritualité qu'il trouvait dans le catholicisme que... ça le nourrissait pour faire son travail, c'est un peu les valeurs « tu dois faire ça, pour être un bon chrétien » (Lidia, SV, LL255-259).

C'est vrai que mes parents étaient très impliqués dans la paroisse, et je garde vraiment de bons souvenirs de cette espèce de premier habitat groupé qu'a pu peut-être être la paroisse, jusqu'à un certain point où mes parents, et les familles étaient vraiment liés avec beaucoup d'autres. J'ai trouvé ça beau et [...] oui, tiens, c'est la première fois que je le dis et c'est la première fois que j'en prends conscience. Que mon quartier, avait, peut-être un petit côté « habitat groupé » (Michael, SV, LL409-414).

[...] mon père est l'exemple même d'un simplicitaire (L40). [...] c'est peut-être mon père qui m'inspire le plus encore (L171). [...] Mon père était curé, ma mère était nonne. Et puis, il se fait qu'ils se sont mariés [...] ce n'était pas incroyable dans les années septante donc forcément j'ai eu une éducation, je vais dire, chrétienne (Isaline, SV, LL351-355).

Plusieurs personnes de mon entourage me marquent aussi comme ma grand-mère paternelle, ma mère, des connaissances et ami(e)s par leur humanité et la façon dont ils et elles ont mené leur vie de famille, religieuse, professionnelle avec cœur, courage, discrétion, honnêteté et sens des autres (Hélène, SV, LL77-80).

Une partie des militants existentiels civiques témoignent quant à eux de l'importance qu'ils accordent aux valeurs chrétiennes notamment présentes dans les mouvements de jeunesse.

[...] j'étais à Jeunesse Santé, un mouvement de la Mutualité Chrétienne. J'ai fait le patro, les scouts [...] Et là, par exemple, j'étais tout jeune, dix-sept ans, on parlait déjà des jeux coopératifs. Oui. C'est déjà une autre vision du monde, on n'est plus dans la compétition [...]. Et tout ça, ça forge l'esprit (Olivier, SV, LL457-463).

[J'ai fait les scouts et] la Communauté Chrétienne de Jeunes (CCJ)... Il est certain que cela m'a mis dans la société avec quelques questions, quelques valeurs (Geoffroi, CR, LL22-23).

À leur entrée dans l'âge adulte, beaucoup remettent en question la rigidité de cette foi, son dogmatisme et ses incohérences. C'est le moment pour certains de la rupture complète avec la religion familiale. Cependant, la suite des parcours montre que cette grammaire de pensée et d'action propre à la tradition chrétienne est restée profondément ancrée en eux et a continué à influencer leur rapport à l'existence et à la société.

L'ouvrage de Koestler « Les militants » étudie ces similitudes entre la foi chrétienne traditionaliste et le militantisme. Dans son approche, les origines catholiques traditionnelles et les activités révolutionnaires ne s'opposent pas et se développent selon les mêmes schémas.

« D'un point de vue psychologique, il y a peu de différence entre la foi traditionaliste et une foi révolutionnaire. Toute foi véritable est intransigeante, radicale, puriste; aussi le traditionaliste sincère est-il toujours un illuminé aux prises avec une société pharisienne où les tièdes corrompent la foi ». « Et réciproquement : l'utopie du révolutionnaire, qui paraît représenter une rupture complète avec le passé, se règle toujours sur quelque image d'un paradis perdu, d'un âge d'or légendaire ». « Le sacrifice à l'utopie pure et la révolte contre une société corrompue sont donc les deux pôles qui fournissent la tension de toutes les fois militantes » (Koestler, 1997 [1950]).

Plusieurs témoignages de nos terrains viennent confirmer cette théorie et nous pouvons donc, dire que les institutions traditionnelles du pilier chrétien en Belgique, des années 1930 à 1990, ont constitué, pour les militants existentiels civiques, des lieux de construction et renforcement de la grammaire militante.

Deux similarités additionnelles entre la vision traditionnelle catholique et la conception militante classique retiennent aussi notre attention. Envisageons d'abord la une conception duale de la réalité et une valorisation du sacrifice de soi.

Cette dualité, l'éducation catholique l'enseigne sous la forme d'une division du monde entre le bien et le mal et le militantisme classique la représente comme une division entre les bons, ceux qui détiennent la vérité sur la manière d'organiser le monde (dont le militant fait partie) et les mauvais, ceux qui détruisent, abusent de leur pouvoir et sont responsables des crises que la société traverse aujourd'hui.

Une deuxième similitude, la notion de sacrifice de soi est entendue comme une injonction à se dévouer corps et âme pour autrui, à s'oublier soi-même. La grammaire militante, qui donne la priorité au collectif sur le personnel, à l'intérêt général sur l'intérêt particulier, s'apparente ainsi à une forme de sacrifice de soi pour le bien commun.

Ces deux principes sont largement critiqués par les militants existentiels interrogés quand ils se distancient du militantisme révolutionnaire.

Sophie (CR) a étudié le commerce, et est ensuite partie vivre en Asie afin de comprendre « comment ça fonctionnait à l'autre bout du monde ». Après avoir occupé différents postes professionnels dans le développement durable et le marketing, en Asie et en Europe, elle crée avec son mari leur propre entreprise de coaching et de consultance, mixant développement durable et développement humain. S'en suit sa participation à de nombreuses formations en intelligence collective, coaching, facilitation,... Ces formations vont également être pour elle des grands moments de « transformations internes ». Transformations provoquées aussi par la venue au monde de leurs deux enfants et par leur divorce, il y a un an. Sophie ne se considère pas militante, elle se dit plutôt « actrice de [sa] vie ». Pour elle, c'est l'amour de soi et l'acceptation de qui l'on est qui sont la base d'un changement plus large. Elle affirme avoir besoin que sa « vie soit écologique, pas au sens *green* du terme » mais au sens de [son] énergie », qu'elle entend utiliser de façon ajustée. Par exemple elle contrôle ses horaires de travail pour avoir le temps de voir ses enfants et de prendre soin d'elle. En ce qui concerne son rapport à la religion, elle n'est pas baptisée, car née de parents ayant chacun de leur côté tiré un trait sur la religion familiale (juifs/catholiques) ; elle a néanmoins accepté la pratique de son mari et a choisi avec lui de se marier à l'Eglise parce que « ça avait vraiment du sens d'avoir un engagement spirituel » à cet occasion. Elle parle avec facilité de son lien à « Dieu, la vie », « l'univers », « au souffle », développé notamment à travers des expériences chamaniques, des vécus particuliers et les crises qu'elle a traversées. Elle accepte aujourd'hui que sa vie puisse sembler, en pratique, beaucoup moins cohérente que par le passé (nourriture, vêtements à la mode,...). Rescapée d'une récente traversée où elle a « fait [ses] deuils, enlevé [ses] peaux mortes » (LL499-500), elle affirme maintenant avoir développé une très grande confiance dans la vie et une volonté de faire « partie du mouvement de l'histoire, [...] de l'évolution ».

De plus, les simplicitaires et coaches alternatifs, par leur valorisation d'un travail de connaissance de soi dans toute démarche militante, enjoignent à une conception plus complexe et nuancée du sujet qui porte en lui à la fois des capacités constructives et destructrices qui doivent venir à la conscience, grâce au développement personnel. La conception traditionnelle du sacrifice est également pour les simplicitaires et coaches, un motif commun pour se distancier du militantisme et du catholicisme classiques. En effet, la plupart rejettent cette règle d'abnégation de soi en soulignant son caractère insupportable et les dégâts que sa mise en pratique littérale a causé sur les générations

passées. Le rejet est souvent plus fort chez les militants existentiels spiritualistes.

Simplicité volontaire et transition vers la grammaire existentielle

À force de côtoyer la simplicité volontaire, les militants acquièrent au fil du temps ce que nous appellerons, malgré l'ambiguïté du terme, un « capital militant ».

[...] incorporé sous forme de techniques, de dispositions à agir, intervenir, ou tout simplement obéir, il recouvre un ensemble de savoirs et de savoir-faire mobilisables lors des actions collectives, des luttes inter ou intra-partisanes, mais aussi exportables, convertibles dans d'autres univers, et ainsi susceptibles de faciliter certaines « reconversions » (Matonti & Poupeau, 2004).

À côté de savoirs, compétences ou savoir-faire techniques, les simplicitaires acquièrent, au fil du temps, un savoir-être, une qualité très importante à leurs yeux.

Le parcours de Nicolas¹⁶⁴, à la base militant écologiste, illustre cette transformation du militantisme, cette adjonction progressive de la grammaire existentielle à la grammaire militante de départ.

Nicolas fait partie des Amis de la Terre — Belgique et est l'initiateur principal de la diffusion de la simplicité volontaire en Belgique. Quand nous l'avons rencontré la première fois, ses discours liaient principalement simplicité volontaire et protection de la nature. Nicolas était, avec un collègue, Olivier, fortement mobilisé par les questions de « décroissance et simplicité volontaire » et exprimait une critique de la société de surconsommation assez acerbe. Il semblait personnellement affecté par le devenir de notre planète et peu à peu, au fil des années, ses discours ont fortement changé s'axant de plus en plus sur la description de la simplicité volontaire et de ses bienfaits.

¹⁶⁴ Nous avons réalisé un entretien avec Nicolas en 2007, récolté son emploi du temps pendant un mois fin 2010, un emploi du temps d'une semaine en 2012 et l'avons interrogé à nouveau début 2013. Nous l'avons par ailleurs côtoyé régulièrement au sein des réseaux de simplicité volontaire ces dernières années. Comme Nicolas se trouve à la base de la diffusion des idées de simplicité volontaire en Belgique, nous avons, durant ces cinq dernières années, été souvent en contact, réalisé plusieurs conférences conjointement et participé à plusieurs événements ensemble.

En janvier 2006, Nicolas et Olivier, dans la première partie d'un PowerPoint, présentent la simplicité volontaire en se focalisant sur l'importance de la décroissance. Premier titre en gras et majuscules : « Notre planète va mal ! » S'ensuit une liste de destructions et de dangers qui menacent la planète. Ensuite, parmi les trois phrases clés qui expliquent la nécessité d'aller vers la simplicité volontaire, ils citent : « Il est important de reconnaître sa part de mal commis. » Vient ensuite une énumération des problèmes dus à la croissance et à notre mode de vie. La séance se termine par quelques diapositives qui nous expliquent pourquoi choisir la décroissance et la simplicité volontaire, le tout commenté sur ton plutôt impératif.

Cette présentation insiste presque exclusivement sur la responsabilité de chacun par rapport aux problèmes écologiques et sociaux et affirme que nous n'avons pas le choix : adopter la simplicité volontaire et la décroissance est aujourd'hui une nécessité ! La dimension personnelle de mieux-être, de joie de vivre, apparaît ponctuellement en filigrane.

En mars 2010, nous assistons une nouvelle fois à une conférence de Nicolas et Olivier. L'objectif souligné cette fois : « Vivre mieux ». Le mot « lien »¹⁶⁵ est prononcé plus régulièrement qu'en 2006. De même, des thèmes, peu traités auparavant, prennent le devant de la scène comme la question du ralentissement et du rapport au temps. De nouvelles diapositives complètent la première série pour expliquer les multiples bienfaits d'une vie simple qui est ici présentée comme un objectif de vie et non plus comme un moyen pour résoudre les problèmes de la planète, même si ces dimensions sont toujours présentes.

Cette présentation radicalement différente traduit une évolution sensible du type de militantisme adopté par Nicolas et Olivier. Si leur discours a changé, force nous est de constater, lors de cette rencontre, que tous deux ont eux aussi changé : leur attitude, leur ton de voix, les traits de leur visage se sont apaisés en trois ans.

Une évolution, comme celle illustrée ci-dessus, conduit insensiblement le militant à une bifurcation vers un militantisme existentiel qui génère un

¹⁶⁵ L'usage répété du mot lien plutôt que relation ou rencontre, est dû à l'importance du slogan « Moins de biens, plus de liens » dans les milieux simplicitaires.

langage « moins jugeant »¹⁶⁶, une communication moins-violente¹⁶⁷. Le milieu du militantisme traditionnel n'est habituellement pas reconnu comme un lieu où se pratique une « communication non-violente »¹⁶⁸. La qualité de vie et des relations entre pairs est reléguée au second plan, la cause à défendre étant l'objectif premier. Mais la critique et le jugement, utilisés comme des armes de la lutte, ont régulièrement un effet boomerang. Et la découverte de la simplicité volontaire par un militant traditionnel agit donc comme un vent de douceur qui l'invite à reconsidérer sa conception de l'écologie autorestriptive pour l'appréhender aussi comme source de mieux-être et de convivialité.

Pourquoi la simplicité volontaire amorce-t-elle ce tournant qui, comme nous l'observons, emmène souvent les simplicitaires vers une intégration de plus en plus grande de la grammaire existentielle dans leur vie ?

L'adoption d'une vie plus simple se traduit généralement par un tri substantiel au niveau des activités et des biens matériels. Pour répondre à l'injonction de se centrer sur l'essentiel, l'apprenti simplicitaire se débarrasse de ce qu'il pense superflu, diminue sa consommation, ses trajets, parfois son temps passé au travail. En même temps qu'il renonce à ses habitudes et biens passés, la question est de savoir où s'arrêter, qu'est-ce qui est essentiel, le tarau. Pour une partie des simplicitaires, c'est la *relation* qui devient l'essentiel¹⁶⁹. Pour certains, ce sont les relations familiales qui prennent la priorité, pour d'autres, la création d'initiatives conviviales, par exemple de quartier, pour rencontrer les gens qui vivent près de chez soi. Dans de nombreux cas, le simplicitaire réalise que tisser des réseaux locaux de solidarité, créer des initiatives locales (Gac, Sel, Rers, groupes de simplicité), ne développe pas

¹⁶⁶ La notion de non-jugement revient souvent dans les discours des simplicitaires. Un des principes du fonctionnement des groupes est d'ailleurs la pratique du non-jugement, mis en œuvre dans les groupes, entre autres, par la pratique du témoignage et l'absence de débats.

¹⁶⁷ En octobre et décembre 2009, les Amis de la Terre ASBL ont organisé un stage « communication non-violente et simplicité volontaire » avec Thomas d'Ansembourg qui rassemblait 35 participants venant pour la plupart du milieu écologiste.

¹⁶⁸ Le terme non-violent dans l'acception de la Communication non-violente (Rosenberg, 1999)

¹⁶⁹ Ce que le coach alternatif nommerait « l'humain au centre ».

automatiquement des relations authentiques et conviviales comme il l'espérait. Certains vont donc y associer des formations ou stages pour améliorer leur façon d'être en relation (communication non-violente, sociocratie...) et là, ils vont, la plupart du temps, rencontrer des militants existentiels spiritualistes qui les confronteront à d'autres types de réalités jusque-là absentes de leur réflexion et qui renforceront encore l'attraction du pôle existentiel.

Pour de nombreux simplicitaires, la question de l'essentiel (qui est difficilement séparable du cheminement dans la simplicité volontaire) va (re)connecter l'individu avec ce que Koestler appelle « la grande soif »¹⁷⁰ (Koestler, 1951) et qu'Arnsperger nomme le « Désir ». Le deuxième volet des slogans de la simplicité volontaire s'attèle à faire comprendre que le désencombrement ne doit pas faire place à un vide angoissant, mais à un espace à construire, à habiter et à réenchanter.

Nicolas, confronté à ce mode de vie et ses principes a transformé le militantisme qu'il pratiquait et il s'est fortement investi dans la sphère existentielle. En 2010, il a coorganisé, avec Thomas d'Ansembourg, un stage sur la communication non violente, et il participe depuis quelques années à un groupe de méditation zen. L'an passé, notre entretien s'est déroulé à son retour d'un stage au sujet du « travail qui relie ».

Parcours en entreprise et grammaire existentielle

La place, dans la vie des militants existentiels spiritualistes, du parcours en entreprise et en écoles de commerce, lieux où se déploie l'esprit du capitalisme est interpellant. Cette composante des parcours de vie de simplicitaires et coaches alternatifs fait écho à l'hypothèse que proposait Campbell dans son analyse du capitalisme (Campbell, 1987). Selon cet auteur, toute déviation, ou « ironie » pour reprendre le concept wébérien, peut fonctionner dans les deux sens : si la critique artiste ou l'esprit romantique peut se transformer en esprit du capitalisme, l'esprit du capitalisme peut a contrario engendrer le retour à une critique artiste authentique. Le long parcours en entreprise de nombreux militants existentiels spiritualistes peut être lu, de façon pessimiste, comme la preuve de la perversion de cette catégorie. De façon plus optimiste, nous

¹⁷⁰ Koestler dans son roman « Les hommes ont soif » parle des conséquences de l'absence du pôle existentiel dans un projet de société. Il souligne que cette absence, créée à son époque par la décrédibilisation des cultes religieux, engendre une soif énorme.

pouvons y voir la possibilité pour l'esprit du capitalisme actuel de mettre en exergue des questionnements, discours et pratiques qui, s'ils sont mis à l'étude, conduiront vraisemblablement à la grammaire existentielle.

Esprit du capitalisme, critique et grammaire

Le nouvel esprit du capitalisme est lié à la critique artiste, selon Boltanski et Chiapello, alors que l'esprit du capitalisme précédent était construit à partir de la critique sociale. Nous pourrions élargir l'hypothèse présentée au point précédent pour envisager un lien entre la probabilité de développer une des grammaires et l'esprit du capitalisme auquel l'on est majoritairement confronté. Que notre échantillon soit constitué de militants existentiels dont la tranche d'âge la plus représentée se situe entre 56 et 60 ans n'est peut-être pas anodin ! Il correspond à l'âge des personnes qui ont grandi dans une société dans laquelle la culture et l'esprit du capitalisme étaient fortement influencés par la critique sociale. Ils ont été socialisés dans des institutions pétries de cette critique et des déviations dogmatiques, hiérarchiques et paternalistes, conséquences de la prégnance de cet esprit. Et, ils ont donc, par la force des choses et de manière variée, intégré des éléments propices au développement de la grammaire militante dans la première partie de leur vie. Depuis plus d'une vingtaine d'années, l'esprit du capitalisme a changé et a donné une place de plus en plus grande à la culture de l'épanouissement de soi. Plus tard dans leur vie, les simplicitaires et coaches alternatifs ont donc également été influencés par cette transformation de l'esprit du capitalisme, d'autant plus que leur parcours engagé les a baignés dans les lieux où la critique artiste, sur laquelle il s'est construit, était débattue et revendiquée. Leur position a aussi fait d'eux des sujets particulièrement en contact avec l'esprit du capitalisme. Comme nous l'avons esquissé dans la description de leur engagement militant dans le deuxième chapitre, la plupart participent à de nombreux réseaux et font office de nœuds de connexion entre ceux-ci. Ils sont ce que Boltanski et Chiapello qualifient de « grand » dans la cité connexionniste. Grâce à cette position, ils sont le point par où transitent énormément d'informations, et se créent de nombreux liens. Ils constituent donc ces carrefours, ces lieux de passage par lesquels circule et se diffuse également la culture. Il en résulte que leur position les soumet potentiellement davantage à l'influence de la culture dominante et à ses transformations.

2.4 REDÉFINIR LE MILITANTISME EXISTENTIEL COMME L'ARTICULATION DE DEUX GRAMMAIRES

Nous nous sommes intéressée dans cette première partie du chapitre à deux grammaires du politique : la grammaire existentielle qui conçoit l'engagement politique comme indissociablement relié à un travail sur l'intériorité et la grammaire civique qui ne conçoit celui-ci qu'en relation à une action collective ou citoyenne.

Concevoir le militantisme existentiel comme la réunion de ces deux grammaires consiste à relier également deux anthropologies et à constituer une conception complexe du sujet qui est à la fois mouvement (corps), réflexion — rationalité (esprit), émotion (psyché – cœur) et âme.

Cependant, faire s'articuler les deux grammaires, pour en constituer une seule unifiée, semble de l'ordre de l'utopie. Une grammaire structure et régule l'action. Vers quelle action peut bien mener la combinaison des deux grammaires ? Car même si en théorie, on peut concevoir, comme le fait Arnsperger, quelque chose comme l'« acceptation critique » qui réunit le lâcher-prise et la dénonciation, la critique par rapport au monde et la sérénité, en pratique, cela devient plus difficile. On comprend que Koestler ait exprimé son pessimisme à voir se réunir ces deux rapports divergents à l'existence.

Nous avons choisi délibérément de ne pas présenter dans cette dissertation une grammaire unique. Comme le montrent les deux catégories que nous avons proposées, il n'existe pas un militant existentiel, mais bien une grande diversité de militants existentiels se situant sur un continuum, chaque militant existentiel faisant preuve d'une des combinaisons possibles des deux grammaires. Action et contemplation ne sont pas mises sur le même pied, les militants existentiels que nous avons rencontrés donnent généralement priorité à une dimension sur l'autre. Et cette priorité varie selon les circonstances. Pour une partie d'entre eux, tant que l'entretien traitait de la question de l'engagement militant, la grammaire existentielle prenait peu de place dans leur discours, mais dès que la question de la spiritualité était ouverte, on voyait une autre logique prendre place à côté de la première. Nos observations nous donnent donc à penser que les militants existentiels plus que de fusionner action et contemplation, ce qui ne manquerait pas de mener à la « confusion » (Koestler, 1946), ou à l'aplatissement d'un terme par l'autre, procède en réalité à des aller-

retour entre grammaire militante et grammaire existentielle. Certains¹⁷¹ le mentionnent explicitement d'ailleurs :

[...] j'ai pris comme parti pris de mettre en permanence en relation mon chemin de type spirituel et mon chemin comme militant, c'est donc pour cela que je fais des allers et retour entre les choses que je vis, les choses que je crois, et les choses que je sens (Quentin, SV, LL256-258).

Ils se retrouvent donc à devoir mettre en pratique le principe qu'on retrouve notamment dans la prière des alcooliques anonymes¹⁷² : acquérir la « lucidité existentielle » suffisante pour faire la différence entre les moments où il s'agit de mener une action collective, les moments où il s'agit de se retirer de la vie active pour un temps d'introspection, les moments d'acceptation et les moments de révolte. La mise en œuvre concrète du militantisme existentiel n'est pas aussi unifiée que ce que les auteurs nous donnent à voir ou que ce que les discours des simplicitaires et coaches alternatifs laissent penser. Derrière l'omniprésence de la cohérence dans les discours, se cache en réalité la plus grande difficulté du militantisme existentiel pour le sujet : savoir quand être cohérent avec quelle grammaire.

La section suivante approfondit encore le constat d'hétérogénéité des militants existentiels. Nous y présentons les différentes manières dont les personnes interrogées considèrent le travail existentiel et le rôle qu'ils lui donnent.

3 CERNER LES DIFFÉRENTS RÔLES ATTRIBUÉS À L'EXISTENTIEL DANS LE CHANGEMENT SOCIAL

Dans cette dernière partie, nous allons revenir sur les deux catégories de militants existentiels pour circonscrire les différents rôles qui sont attribués à la dimension existentielle selon la catégorie à laquelle appartiennent les simplicitaires ou coaches alternatifs. Les résultats de notre enquête sociologique ont indiqué l'importance d'effectuer le même

¹⁷¹ Quentin est familier de la littérature sur les créatifs culturels, sur les mutants ou encore les militants-méditants.

¹⁷² Mon Dieu, donnez-moi la sérénité d'accepter les choses que je ne puis changer, Le courage de changer les choses que je peux, Et la sagesse d'en connaître la différence. (Les alcooliques anonymes)

travail de discrimination que les théoriciennes féministes qui ont montré que, sous un slogan partagé, le mouvement des femmes rassemblait « des conceptualisations en réalité diverses du politique et de l'articulation public-privé » (Bereni & Revillard, 2008, p. 11; Phillips, 2000). S'ils pourraient se retrouver autour du slogan « l'existentiel est politique », les simplicitaires et coaches alternatifs sont loin cependant de constituer un ensemble homogène. Nous pouvons diviser les militants existentiels observés en deux catégories sur base des deux « grands axes d'interprétation » que nous reprenons à Bereni, Revillard et Phillips et appliquons aux militants existentiels. Le premier axe donne la priorité à une interprétation du type : la façon dont le sujet se rapporte aux enjeux existentiels « a des implications politiques » (Bereni & Revillard, 2008, p. 11). Cet axe structure la catégorie des militants existentiels civiques¹⁷³. Pour ceux-ci, la dimension existentielle est importante, mais non centrale. Elle constitue principalement un soutien à une démarche militante construite autour du slogan « le personnel est politique ». Le deuxième axe donne la priorité à une interprétation du type : la façon dont le sujet se rapporte aux enjeux existentiels « est politique » (*ibid.*, p.14). Il structure la catégorie des militants existentiels spiritualistes¹⁷⁴. Pour ceux-ci, la dimension existentielle est centrale et doit constituer le cœur de toute démarche qui vise une transformation sociale.

Cette section reprend et approfondit des arguments en faveur d'une considération politique des enjeux existentiels déjà avancés en amont. Trois arguments principaux sont examinés. Le premier défend la dimension existentielle comme levier du changement culturel, passage obligé de tout changement social. Il est commun à l'ensemble des militants existentiels et relativement bien développé dans la littérature sur la simplicité volontaire.

Le deuxième tend à prouver que la dimension existentielle renforce l'engagement politique. En dehors de son rôle culturel, c'est la seule fonction qu'accepte le militant existentiel civique. La dimension existentielle est vue comme capable d'engendrer un sujet plus cohérent dont l'action politique et sociale (pouvant être classique) sera plus authentique et plus efficace.

¹⁷³ Nous aurions pu également le qualifier de militant, matérialiste, pragmatiste ou activiste.

¹⁷⁴ Nous aurions pu également le qualifier d'existentiel ou inspiré.

Enfin, le troisième argument vise à montrer que les pratiques existentielles constituent en soi des conduites politiques. Cette conception plus spécifique convient au militant existentiel spiritualiste, car il accorde à ces pratiques un impact direct sur la culture et la conscience collective, mais également — comme dans le cas du *militantisme subtil* — sur les institutions et les conflits.

3.1 DES PRATIQUES EXISTENTIELLES INDISPENSABLES POUR TRANSFORMER LA CULTURE ET L'IMAGINAIRE

La conception du changement social portée par les simplicitaires et coaches alternatifs se situe dans une forme de continuité de la pensée de Weber et Campbell quand ils mettent en exergue l'importance du facteur spirituel et culturel dans les transformations sociales. Une différence fondamentale les sépare cependant. En effet, les deux auteurs ont étudié la question de façon rétrospective tandis que nos interlocuteurs posent l'importance de ce facteur et s'en servent comme postulat pour orienter leurs pratiques.

Dans le deuxième chapitre, nous avons évoqué la notion de « mouvement culturel » utilisée notamment par Touraine (Touraine, 1997), Pleyers (2010) ou Grigsby (2004) pour désigner ces mouvements « dont les membres sont porteurs d'une culture au travers des réseaux et groupes auxquels ils appartiennent » (Grigsby, 2004, p. 169). Nos deux terrains correspondent tout à fait à cette description. En effet, cette communauté dont les contours sont difficilement traçables ne se trouve quasiment jamais physiquement réunie, « ne recrute pas formellement, n'impose pas de lignes de conduite strictes ou de lignes d'inclusion, n'a pas de leaders désignés officiellement, n'est pas centralisé ou organisé hiérarchiquement et ne vise pas en premier à changer les politiques publiques » (*ibid.*, p.7).

Même si les protagonistes ne se rassemblent pas, voire ne se connaissent pas¹⁷⁵, la proposition véhiculée, notamment par la simplicité volontaire,

¹⁷⁵ L'observation nous mène cependant à penser que les coaches alternatifs et simplicitaires sont nombreux à rechercher les lieux de rassemblement de ce « mouvement ». En témoignent notamment le succès des événements comme la journée autour de l'objection de croissance pour la création du Mpoc (1000 personnes) en 2009 à Bruxelles, les journées des créatifs culturels en 2010 et

sous-tend de travailler de concert au changement de culture : chaque individu porteur de cette culture alternative se pose comme agent de changement « allant dans la même direction », relié par la pensée, *par l'intérieur*, par les forums, etc.

[...] j'ai l'impression de faire partie de cet amas de bactéries qui se transmet la belle intelligence collective dont parle Gauthier Chapelle. [...] Et que chaque fois que je vais avancer, tout le monde va avancer. Chaque fois que quelqu'un avance, je vais avancer aussi. Ça je le sens très très fort, oui. (Tania, SV, LL300-308)

[...] il y a beaucoup de gens qui vont dans cette direction-là. Maintenant la question c'est, quand je dis beaucoup, ça veut dire combien par rapport à l'ensemble ? Je pense que ce nombre de personnes, qui réfléchissent dans des logiques plus ou moins similaires à la mienne, sont effectivement en nombre croissant, mais qu'ils restent encore aujourd'hui une minorité. Maintenant, en soi ce n'est pas grave, puisqu'on voit à travers l'histoire que c'est souvent une minorité qui contribue à faire basculer les choses. Mais oui, on sent clairement, et, en particulier depuis 2008, qu'il y a eu une prise de conscience qui s'accélère (John, CR, LL307-314).

Pour se poser en « agent de culture » comme le décrit Grigsby ou en « créateur de culture » (Ray & Anderson, 2000), une nécessité s'impose : se détacher de la culture *mainstream*, que certains qualifient de capitaliste, et qui infiltre jusque dans l'intimité de notre vie psychique. Il s'agit, par conséquent, pour les simplicitaires et coaches alternatifs de se transformer. Pour exprimer cette même idée, le vocabulaire varie selon les parcours : les auteurs internes à la simplicité volontaire parlent de la nécessité de « changer d'imaginaire politique » (Viveret, 2006), de « décoloniser les imaginaires » (Latouche, 2006), de contrer les « idéologies du progrès et de la croissance qui continuent à coloniser notre imaginaire » (Ariès, 2010). Les coaches alternatifs parlent plus de la nécessité du « changement de paradigme » et de la nécessité de se libérer des « croyances limitantes » ou « croyances limitatives » (Braden, 2008; Flèche & Olivier 2007)¹⁷⁶.

2011 (500 et 700 personnes), le Forum sur la simplicité en 2010 (700 personnes), la journée annuelle du centre émergence qui rassemble des orateurs-personnalités associées à ce large réseau, le Festival de permaculture en 2010 (3000 personnes en 3 jours).

¹⁷⁶ Lors d'un stage en développement personnel de coaches alternatifs, l'animateur a utilisé une métaphore qui illustre d'une manière originale les

Comment le changement culturel s'opère-t-il, comment la transformation sociale, la transformation culturelle et la transformation de soi sont-elles concrètement articulées ? Peu de personnes interrogées répondent précisément à cette question. Dans le chapitre précédent, il apparaissait que la manière d'envisager cette articulation diffère selon que la personne interrogée est un militant existentiel civique ou spiritualiste. Nous traiterons des ambiguïtés de certaines réponses apportées dans la troisième section de ce chapitre.

3.2 PREMIER AXE D'INTERPRÉTATION : DES PRATIQUES EXISTENTIELLES QUI AMÉLIORENT ET SOUTIENNENT L'ACTION

Outre le rôle de transformation de la culture, d'autres fonctions sont attribuées aux pratiques existentielles. Nous allons en aborder deux que l'on retrouve explicitées tant sur le terrain que dans la littérature sur le développement existentiel ou spirituel.

Envisageons d'abord son rôle d'outil au service de l'efficacité de l'action politique. Le militantisme existentiel peut, dans ce cas, rester classique dans ses modalités d'actions. On peut par ailleurs noter que cette fonction n'est pas spécifique au militantisme puisqu'on retrouve cet argument dans des milieux entrepreneuriaux ou dans le monde du sport, le plus souvent peu soucieux d'engagement politique. Les formations et techniques de développement personnel seront alors utilisés pour augmenter l'efficacité des travailleurs ou sportifs

En deuxième lieu, examinons le rôle de ressourcement que le travail existentiel se voit régulièrement attribuer. Il est, dans cette perspective, ce qui confère un sens à l'action. Il apporte une force intérieure où puiser l'énergie nécessaire pour mener des combats. Il est, dès lors, susceptible de créer des impulsions. Le travail existentiel dans cette fonction peut également être associé à un militantisme des plus classiques, mais aussi se retrouver dans les discours et pratiques aux antipodes les uns des

tensions propres à cette profession en lien avec le capitalisme. Il a avancé que certains coaches alternatifs entrent dans l'entreprise capitaliste avec l'idée qu'ils sont des chevaux de Troie sans se rendre compte qu'à l'intérieur d'eux-mêmes, un petit cheval de Troie s'est infiltré également.

autres comme ceux des premiers entrepreneurs capitalistes de Weber ou ceux des terroristes agissant au nom de la religion.

3.2.1 Travailler sur soi pour devenir plus efficace¹⁷⁷

Les coaches alternatifs et certains simplicitaires l'ont souligné, le militant classique perdrait trop de forces et se couperait de nombreuses compétences notamment par son immaturité émotionnelle. C'est ainsi qu'on lui attribue un manque de discernement entre besoins de la cause et besoins personnels. Le militant adopte alors souvent un rôle de sauveur¹⁷⁸, jugé comme une quête très personnelle de reconnaissance ou de pouvoir, considérée comme parasite de l'engagement réel par les alternatifs et simplicitaires.

Synchroniser développement existentiel et militantisme doit permettre au militant d'éviter ces pièges et de gagner en efficacité. Le militantisme existentiel rejoint, dans ce cas précis, l'objectif prioritaire du « renouveau » du management : une action plus efficace. Le travail existentiel, dans cette optique, est un outil au service de l'action comme en témoigne Quentin dans un extrait sur la prière.

Je prie... c'est un des outils qui fait qu'un militant qui prie est un militant plus outillé selon moi parce qu'il est plus aidé qu'un militant qui ne prie pas (Quentin, SV, LL471-472).

Reconnaissons maintenant quatre aspects de ce gain en efficacité : l'acquisition de ce que Brunel appelle, dans le contexte du management, une « grammaire interactionnelle » (Brunel, 2006), la durabilité des engagements, l'acquisition d'une capacité à gérer son temps et à ralentir et enfin, l'acquisition de plus d'autonomie.

A) Plus d'assertivité, moins d'agressivité : intégrer une « grammaire interactionnelle »

La description (proposée précédemment) des modifications de la forme et du contenu des conférences de Nicolas et Oliver illustre l'importance

¹⁷⁷ Il existe sur les terrains une tension autour de la notion d'efficacité qui peut dans certains cas renvoyer à un télos uniquement marchand alors que dans d'autres, l'efficacité prend une connotation morale, être efficace, c'est alors être aligné, faire ce qui est juste..

¹⁷⁸ La figure du sauveur fait référence au triangle dramatique développé par le courant thérapeutique de l'analyse transactionnelle. Cette appellation est courante surtout dans le milieu du coaching.

attribuée par les simplicitaires et coaches alternatifs à l'« assertivité », manière de « faire valoir ses besoins et enjeux de manière non agressive, de sorte à maximiser l'efficacité de l'interaction en termes d'action collective » (Brunel, 2008, p. 6).

Brunel affirme qu'on assiste, dans le monde du management, à une « codification opératoire des interactions » (*ibidem*). Elle ajoute que pour appliquer les codes prescrits, il s'agit de se développer et d'apprendre à réguler ses émotions. Notre enquête atteste d'une évolution similaire dans les milieux militants.

Sur les terrains étudiés, la Communication non violente (CNV), développé à l'origine par M. Rosenberg, est l'outil privilégié. Plus d'un quart des personnes interrogées pour ce travail ont suivi une formation à la CNV et dix sont elles-mêmes formatrices. Cette méthode propose un art de l'assertivité et du dialogue reposant sur un apprentissage à la communication qui entend respecter les besoins de chaque interlocuteur.

Selon ses porte-paroles, la CNV peut être utilisée comme outil de management, de gestion de conflits ou encore comme outil de développement personnel.

La Communication non-violente est un processus [...] pour aider à vivre avec plus de bienveillance avec soi-même et avec les autres, faciliter la prévention et la résolution de conflits et permettre une communication où les besoins de chacun sont entendus. Et en plus d'un processus, c'est un chemin d'ouverture, de cohérence, de lucidité, d'authenticité, d'harmonie qui nous est proposé (ACNV-BF, 2014).

Th. d'Ansembourg, un des formateurs belges parmi les plus connus, souligne, dans la même veine, que la CNV n'est pas une formation pour apprendre à mieux communiquer, mais une méthode qui développe une « conscience » non-violente (2008).

Les discours analysés, en entreprise ou dans les milieux militants, valorisent le gain en efficacité que procure l'adoption d'une attitude non-violente dans les échanges avec les autres.

Il existe là un léger glissement par rapport à la conception gandhienne qui inspire cette méthode. Les pratiques et discours de Rajagopal, fidèle disciple de Gandhi nous apprennent que la non-violence active insiste moins sur l'efficacité que sur la nécessité d'instaurer, par le dialogue, une

relation authentique qui ne peut s'installer que si l'autre se sent respecté dans sa vérité et son humanité.

Le danger de ce glissement est lié à la frontière très poreuse entre violence et non-violence, à la tension entre « démocratisation des interactions » et « efficacité des interactions » (Brunel, 2008) et aussi à la difficulté de mettre en pratique une communication non violente tant dans la forme que dans le fond. Les outils de CNV utilisés dans des milieux pouvant se révéler très violents¹⁷⁹ risquent d'être instrumentalisés et devenir une forme d'édulcorant donnant une apparence de sérénité. Dans ce cadre, l'outil peut alors servir à codifier la communication. Seules les réalités positives et modérées s'expriment, les conflits dans toute leur radicalité sont tus. L'outil est réduit aux résultats désirés : une paix apparente. Dans notre enquête de 2007, nous avons été témoin de la tension que peut provoquer la confusion entre la recherche d'une forme de pouvoir par la maîtrise d'une communication sans failles et la recherche d'une communication plus authentique dérivant d'une meilleure connaissance de soi et de ses besoins. Ainsi, lors d'une discussion à la suite d'une réunion mensuelle, des membres d'un groupe de simplicité volontaire avaient avoué leur déception de voir certains sujets évacués des discussions en raison de leur caractère jugé trop polémique. La volonté de maintenir à tout prix la convivialité entraînait une mise au placard des dossiers sensibles : plutôt que de « mal » communiquer, autant ne pas communiquer du tout sur ces sujets. Cet exemple illustre ce que nous choisissons de qualifier de dérive de l'usage des techniques de développement personnel autour de la communication, qui met en péril les objectifs premiers de la CNV.

Par ailleurs, la connaissance et l'utilisation des outils proposés pour développer la CNV restent, en réalité, souvent approximatives¹⁸⁰. L'usage de codes communicationnels est assez précis et leur acquisition demande un long investissement. Ces difficultés, liées à la forme,

¹⁷⁹ Nous faisons ici référence aux conflits sociaux auxquels le militant entend participer mais également au milieu du travail en entreprise capitaliste. Ce dernier thème a notamment été développé dans le film « Violence des échanges en milieu tempéré » de Jean-Marc Moutout, et est au cœur de la réflexion autour de l'économie non-violente

¹⁸⁰ Comme le rappelaient régulièrement certains coaches : la métaphore du couteau invite à interroger l'amont et l'aval de l'utilisation d'un outil pour comprendre la différence de conséquences entre son utilisation par un chirurgien ou un meurtrier, même et d'autant plus s'il s'agit d'un très bon outil.

contribuent parfois au discrédit de certains propos et au rejet de la parole d'employés ou militants. Des contenus sont ainsi évacués, souvent ceux qui contiennent des prises de position peu consensuelles ou plus radicales.

En entreprise, la tension entre pratique de l'assertivité et radicalité des positions est régulière. Et, la plupart des coaches interrogés sont conscients des possibilités d'instrumentalisation des outils et pratiques qu'ils travaillent. Cette difficulté est également présente dans les milieux simplicitaires où elle se révèle dans les débats internes sur les formes de communication à adopter. Les prises de positions radicales sont perçues par certains comme incompatibles avec leur aspiration à diffuser au plus grand nombre leurs principes de vies. Cette dynamique est bien palpable dans cet extrait d'entretien avec Marie :

[...] j'admire beaucoup les gens qui arrivent à vivre en consommant très peu par exemple. Mais, premièrement, j'ai du mal à me refuser certaines choses [...] et puis aussi [...] je travaille assez bien dans la communication [...] et donc j'ai l'habitude [...] de me dire que les modes de vie trop extrêmes repoussent... n'attirent pas. On les rejette... plutôt que de faire réfléchir. Moi, quand je dis que je roule très peu en voiture [...] les gens peuvent se dire OK, elle a une voiture, mais elle ne roule pas beaucoup, c'est assez vivable quoi. Mais je conseille aux gens de prendre des Cambios, des trucs comme ça, tandis que quelqu'un qui refuse absolument la bagnole... [...] Tout ce qui est excessif passe mal au point de vue communication. ... mais je suis très contente de pouvoir dire qu'il y a des gens qui sont encore beaucoup plus extrêmes (Marie, SV, LL202-227).

Marie oscille entre son admiration pour des gens extrêmes et radicaux et, l'idée (qu'elle présente comme un postulat de la « communication ») : ce qui est extrême et radical repousse, ne suscite pas l'adhésion. Quand elle parle de son expérience personnelle, Marie témoigne de l'attractivité qu'ont eue certaines attitudes radicales. Quand elle envisage de transmettre aux autres, elle dénie toutefois la possibilité d'une radicalité attractive¹⁸¹.

Même si la question de la place relative de l'assertivité par rapport à la radicalité de l'engagement n'est tranchée sur aucun des terrains, son

¹⁸¹ Lors de mon enquête et des conférences, j'ai pu assister et participer à de nombreuses discussions avec des simplicitaires et coaches alternatifs où les arguments de Marie apparaissaient et se confrontaient à des visions plus radicales.

importance est unanimement défendue. Faire passer un message politique, transmettre sa vision du monde, sa culture propre, passe par un travail sur la manière de communiquer, qui, pour d'Ansembourg est intimement liée à la connaissance de soi.

Après son mariage et ses études d'infirmière, **Vanessa (SV)** a exercé sa profession de manière indépendante. Elle est aujourd'hui divorcée et vit avec sa fille. Elle précise être « issue d'un milieu aisé » où la simplicité était loin d'être le maître mot. Ce sont les débats autour de Kyoto qui vont l'aider à acquérir une conscience très forte de l'impact des êtres humains sur l'environnement et l'amener à faire évoluer son mode de vie « du jour au lendemain » vers la simplicité. Elle multiplie dès lors les gestes quotidiens visant à diminuer son empreinte écologique. Elle accompagnera aussi sa quête de cohérence d'un engagement dans le parti socialiste et le parti écologiste et sera même élue en tant qu'échevine verte. Elle quittera cette fonction déçue des « incohérences » du parti et de son fonctionnement. Elle dit avoir enduré « beaucoup de coups durs » : en peu de temps, elle a développé un cancer, perdu sa mère et choisi la mauvaise partie d'un héritage qui lui cause encore des soucis aujourd'hui. Elle est invalide suite au traitement de son cancer et au développement de la fibromyalgie qui l'a suivie. Écartée du milieu du travail, elle reste cependant active dans deux associations en tant que bénévole et participe activement à de nombreuses conférences et événements autour de l'écologie et la solidarité. Elle tente d'utiliser chaque occasion se présentant à elle pour « exposer ses idées à tout vent », pour faire entendre « qu'il y a des gens qui vivent plus simplement ». Par rapport à la religion, elle se dit « athée de chez athée » mais elle affirme en même temps « s'achemine[r] très lentement vers plus de spiritualité, de zen attitude, de lâcher-prise ». Même si elle souligne son rythme lent, ses ambitions ne sont pas des moindres puisqu'elle « compte vivre jusqu'à 100 ans » et aimerait « terminer Bouddha ».

B) Plus de durabilité, moins de *burnouts* militants

Burnout, fatigue chronique, dépression, suicide au travail... À l'heure actuelle, tous ces phénomènes peuvent difficilement être évincés d'une réflexion sur la durabilité et l'intensité des engagements, qu'ils soient professionnels ou militants. Pour une majorité des simplicitaires ou coaches alternatifs, le développement existentiel offre des outils permettant de mieux gérer son temps et d'éviter de développer ces symptômes d'une trop grande « fatigue d'être soi » (Ehrenberg, 1998). La tension dans laquelle se déroule le travail ou le militantisme classique,

en raison notamment de l'urgence et l'ampleur des défis qu'il pose, ne peut en effet se vivre indéfiniment sans causer des séquelles (Cox, 2011).

[...] Au départ la grande question c'est : « comment est-ce que les militants qui s'épuisent toujours pourraient ne pas s'épuiser et trouver une énergie, un sens à leur vie aussi et ne pas se couper de leurs émotions ? » Quand on est dans ce truc de conflit, il faut couper sinon tu n'arrives plus à avoir l'énergie [...]. Elle [Joana Macy¹⁸²] a fait un remarquable travail [...]. Quand on parle vraiment du militant qui est au *combat*, et il y en a de temps en temps : il faut dire « stop », « on ne va pas plus loin », « non ! On refuse que vous abattiez ces arbres » [...] c'est dur. [...] il faudrait que les militants qui sont là-dedans aient une *terre* après pour se reposer, et aussi ce travail personnel qui permet d'alimenter et de remettre l'énergie. Si tu n'es que là, et si tu te trouves dans un groupe qui n'est que là, tu finis par t'épuiser [...] ou ce que tu fais va détruire [...] ce que tu devrais faire. [...] quand on n'est que dans la violence, à un moment donné, on n'entend plus l'autre. Et même s'il devait commencer à changer, tu ne le vois même plus à continuer dans ton truc (Nicolas, SV, LL550-578).

Donner une importance à la dimension existentielle des militants doit permettre d'éviter qu'une trop longue insatisfaction de certains de leurs besoins ne les mène à un épuisement nerveux ou physique. Au sein des milieux concernés, cette problématique est davantage reconnue que par le passé. Des scientifiques étudient les stratégies pour éviter les épuisements militants (notamment en lien avec la question du *turnover*). Parmi les ressources proposées, la pratique de techniques de développement personnel prend une place importante. « Valoriser les besoins et le développement individuels est important pour réduire le risque de *burnout* » (Cox, 2011, p. 29).

Le témoignage de la féministe anarchiste Cathy Levine montre que ces questions ont parcouru aussi le mouvement féministe. Elle considère que l'idée d'adjoindre du développement personnel au militantisme, comme solution pour éviter de futures défections, n'est pas nouvelle.

¹⁸² Le travail qui relie développé par Joana Macy a été créé dans cette optique de soutien aux militants. Il s'agit comme Nicolas le décrit ici de développer des pratiques existentielles qui soutiennent et nourrissent l'activité militante. Plusieurs des personnes rencontrées sont familières de ces techniques : celles-ci ont été abordées spontanément par six d'entre eux lors de l'entretien ou dans d'autres rencontres. Nous avons d'ailleurs eu l'occasion de l'expérimenter avec deux des coaches alternatifs interrogés pendant une session de quatre jours lors de notre stage chez Awareness Consulting.

Une amie féministe a déclaré un jour qu'être dans le mouvement des femmes signifiait passer environ 25 % de son temps à se livrer à des activités de groupe et 75 % de son temps à se développer elle-même... C'est une réelle et importante allocation du temps à laquelle le « mouvement des femmes » devrait réfléchir. [...] Le mouvement des hommes nous a enseigné que les gens d'un mouvement sont censés consacrer 24 heures par jour à la cause [...] nous avons tendance à nous plonger la tête la première dans les activités de l'organisation, en négligeant le développement personnel, jusqu'à ce qu'un jour nous constatons que nous ne savons pas ce que nous faisons et en faveur de qui, et nous nous détestons autant que le mouvement (Levine, 1979, p. 5)¹⁸³.

Dans les milieux professionnels que sillonnent les coaches alternatifs, le *burnout* est également une réalité de plus en plus reconnue. Certaines entreprises proposent à leurs employés des formations ou des coachings individualisés pour prévenir ou accompagner ces épuisements. Le discours qui accompagne ces mesures met bien sûr en évidence le bien-être au travail du collaborateur, mais insiste surtout sur le fait qu'« Éviter le *burnout* n'est pas seulement de l'intérêt du collaborateur individuel, mais c'est aussi essentiel pour l'entreprise étant donné que c'est la productivité de l'organisation qui est atteinte » (De Vos).

Les coaches sont donc aussi appelés pour organiser la prévention, permettre au personnel de prendre conscience de ses limites et lui proposer des moyens pour « ménager sa monture » afin d'éviter l'épuisement. Mais soyons réalistes, peu d'entreprises sont disposées, même dans le discours, à prendre en compte les limites et la vulnérabilité humaine et l'on en trouve encore moins qui sont prêtes à rémunérer des coaches proposant un travail de ce type. Le recours aux pratiques de développement personnel quand il existe, vise surtout à *doper* les employés afin qu'ils gagnent encore en performance (ne fut-ce que pour un temps limité). Le développement personnel est alors le véhicule par

¹⁸³ Traduction personnelle : "A feminist friend once commented that 'being in the women's movement' meant spending approximately 25% of her time engaging in group activities and 75% of her time developing herself... This is a real, important time allocation for 'movement' women to think about. [...] The male movement taught us that 'movement' people are supposed to devote 24hours a day to the Cause, [...] we tend to plunge ourselves head-first into organisational activities, neglecting personal development, until one day we find we do not know what we are doing and for whose benefit, and we hate ourselves as much as the movement".

excellence de l'esprit du capitalisme¹⁸⁴, porteur d'une vision du sujet invulnérable et sans limites, toujours capable de se dépasser.

Le lien entre développement personnel et vulnérabilité ou limites est ambivalent et entraîne souvent la méfiance de nombreux chercheurs et analystes concernant les coaches et leurs techniques. Alors qu'une branche du développement personnel propose un travail sur soi qui vise à la prise de conscience par la personne coachée de ses possibilités infinies, du potentiel illimité enfoui en lui, une autre branche invite celle-ci à se connaître dans le but de prendre conscience de ses limites et des mécanismes qu'il met en place pour nier sa vulnérabilité fondamentale. Dans la réalité, la plupart des approches oscillent entre ces deux pôles et véhiculent, dans de nombreux cas, un discours ambivalent par rapport aux limites.

Plusieurs personnes interrogées ont vécu un *burnout*, une dépression ou une expérience de forte vulnérabilité. Pour elles, le militantisme existentiel n'est plus un choix, mais davantage une nécessité. Accompagnant l'engagement social ou politique, le développement existentiel agit comme une balise qui les oblige à prendre en compte leur santé psychique et leurs limites physiques. Il est aussi une ressource de sens, indispensable pour celui qui refuse que la somme des actions menées soit l'unique étalon de l'accomplissement de sa vie,

C) Plus de temps, de cohérence, moins de frénésie, d'actions inutiles et non réfléchies

Dans le milieu des nouvelles habitudes de consommation comme dans celui des nouvelles pratiques de management, le temps est au cœur des réflexions. Sur ce point, une différence émerge entre les discours du management et celui de la simplicité volontaire. Le rapport au temps est central dans les deux cas, mais, alors qu'en entreprise les formations visent avant tout de meilleures gestion et organisation du temps (pour remplir celui-ci le plus possible), la simplicité volontaire s'allie au mouvement Slow pour assortir ces objectifs d'un désencombrement du temps et d'un ralentissement des rythmes de vie¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Nous reprendrons cette idée dans la troisième section de ce chapitre.

¹⁸⁵ Les défenseurs de la simplicité volontaire donnent des solutions pratiques pour récupérer du temps (principalement par la réduction de la consommation et du temps de travail). Une partie du temps retrouvé doit, selon ce mouvement,

Apparaît ici la distance qui sépare la réalité des deux terrains envisagés : pour les employés des uns, un gain en efficacité pour agir plus (pour l'entreprise ou pour la planète et l'humanité) et pour les autres, l'adoption d'un rythme plus lent jugé plus adapté aux rythmes de l'humain (cesser de s'épuiser et se détruire la santé par le stress), de la planète (cesser de courir dans tous les sens pour moins polluer) et de l'humanité (cesser cette course à la croissance aux conséquences humanitaires et écologiques désastreuses).

Malgré la distinction ci-dessus, de nombreux coaches et simplicitaires affirment de concert que des temps plus lents ou des temps d'arrêt sont indispensables à la réflexivité, la remise en question, la connaissance de soi.

Ce changement dans le rapport au temps est une des dimensions centrales de la déconstruction du capitalisme intérieur dont parle Arnsperger qui comprend la déconstruction des éléments composant notre culture capitaliste, laquelle valorise la frénésie que ce soit d'achat, de production ou d'activité. Le ralentissement dont il est question est loin d'être une tâche facile : changer son rapport au temps est considéré, par de nombreux simplicitaires, plus difficile que de changer son rapport à l'alimentation.

D) Plus de leadership et d'autonomie pour une plus grande créativité

L'autonomie ou self-leadership est l'un des objectifs associés de façon récurrente au développement existentiel. Tout un pan de la littérature du développement personnel s'est d'ailleurs construit autour de la figure du « self-made-man », cet « individu parti de rien, mais qui, à la force de son poignet, et grâce à une hygiène de vie irréprochable fait, contre toute attente, de lui quelqu'un » (Marquis, 2012, p. 53).

L'autonomie est souvent associée à la capacité d'initiative, de choix, de responsabilité, d'originalité et de créativité.

Dans les milieux simplicitaires, l'autonomie acquise par le développement personnel est considérée comme atout essentiel d'un militantisme plus efficace. Ils sont nombreux à le souligner : s'ils sont militants, ils ne sont pas des moutons. En creux se dessine la critique des

servir à établir des priorités, organiser son temps et mettre en place des stratégies pour ralentir.

militants classiques déléguant les décisions et orientations de l'action au groupe ou au Parti et mettant entre parenthèses leur réflexivité et leur autonomie personnelle.

De prime abord, initiative personnelle et cause collective ne vont pas nécessairement de pair. Le militant existentiel, par son introspection, comprend sa marge d'autonomie, observe et déjoue ses différentes croyances limitantes et les mécanismes égotiques qui entravent son autonomie personnelle pour se mettre au service du collectif.

J'ai aussi visité mes zones d'ombres et de peurs. Maintenant, je me sens plus libre (Mia, CR, LL71-72).

[...] c'est vraiment rentrer en paix avec ses interdits, avec ses tabous, les faire sauter les uns après les autres pour, pour rentrer dans les libertés de choix (Arnaud, CR, LL405-407).

Gagner son autonomie peut servir tant l'action politique que les pratiques économiques : le travail existentiel constitue, pour les coaches notamment, l'indispensable détour afin de trouver une véritable capacité d'innovation et de création.

En tant qu'être spirituel, j'ai un potentiel créateur qui est incommensurable par rapport à ce que je crois être le potentiel d'un militant (Quentin, SV, LL467-468).

Travailler sur soi, apprendre à se connaître permet une meilleure connaissance et maîtrise de ses atouts et forces personnels qui se mettront alors pleinement au service des projets collectifs. C'est ce que le coach G. del Marmol appelle développer un « leadership inspiré et inspirant », c'est-à-dire être devenu le leader de sa vie, avoir trouvé des sources intérieures et extérieures d'inspiration et trouver les ressources suffisantes pour en témoigner.

Comme nous le développerons par la suite, nombreuses acceptions du terme autonomie se croisent sur nos terrains. Certaines se rapprochent d'une quête d'indépendance de tout lien non choisi, postulant la maîtrise de ce qui inspire le sujet et une complétude totale, gage d'indépendance. Certains usages de la thématique de l'autonomie sur nos terrains sont problématiques et semblent valider les mises en garde formulées par de nombreux auteurs face à l'instrumentalisation capitaliste de celle-ci (Périlleux, 2004; Rose, 1992).

3.2.2 Travailler sur soi pour un engagement inspiré et serein

Assortir la dimension militante d'une dimension existentielle n'est pas uniquement défendu pour l'efficacité que cela peut amener¹⁸⁶. Une autre implication importante du développement existentiel tient au fait que le militant inscrit son action, ses pratiques et sa réflexion dans un horizon de sens plus large, susceptible de lui fournir l'élan nécessaire pour accomplir sa tâche difficile.

Comme nous l'avons dit plus tôt, les origines et traditions des personnes interrogées sont diverses. Certaines puisent leur inspiration dans la religion (qu'elle soit bouddhiste ou chrétienne) d'autres, dans la philosophie (stoïcienne, chinoise...) d'autres encore, dans une nature sacralisée.

Le sens que donnent à l'existence ces champs d'exploration, lié à la compréhension des enjeux actuels sur plusieurs niveaux (physique – psychique – spirituel), procure au militant un apaisement et une confiance qui lui permettent notamment de relativiser l'absence de résultats visibles encourageants de certaines actions¹⁸⁷.

A) Développement existentiel, horizon de sens et sentiment d'unité

En 2007, notre enquête avait déjà mis en évidence l'importance du « rôle unificateur » de la simplicité volontaire :

Il n'y avait pas de liens entre tous ces éléments, ça [la simplicité volontaire], c'est vraiment le chapeau, l'élément fédérateur de toutes les petites actions que j'avais entreprises, mais sans qu'elles ne soient coordonnées (Olivier, SV, 2007).

¹⁸⁶ Nous nuancerons cette affirmation en soulignant qu'une partie des militants existentiels justifient la nécessité de trouver de la sérénité et un sens à son action pour le gain en efficacité qu'ils procurent.

¹⁸⁷ On peut par exemple penser au courage nécessaire aux militants impliqués dans la mobilisation contre les centres fermés en Belgique. Même si l'action a donné des résultats pour certains des prisonniers pris individuellement, elle n'a pas été suivie des résultats espérés en termes d'arrêt de la pratique de l'enfermement des sans-papiers dans des zones de non-droits. La confrontation régulière à l'injustice et l'inhumanité des traitements peut, sans autre grille de lecture du monde, mener au découragement.

Les petits actes quotidiens prennent sens parce que je les lie à une réflexion plus globale (Arnaud, SV, 2007)

Dans notre enquête actuelle, les témoignages convergent pour attribuer le bénéfice de ce rôle fédérateur à la dimension existentielle. C'est la quête de connaissance de soi jusqu'à ce « centre le plus profond de la personne humaine où la peur et le tremblement commencent » (Barrett, 2011, p. 20) qui les a, pour la plupart, conduits à adhérer une à « architecture de sens »¹⁸⁸ (Delsol, 2011). Certains sont allés puiser dans une tradition religieuse ou philosophique les éléments pour se doter de cette « architecture de sens ». Chez d'autres, celle-ci s'est construite et « bricolée » (Hervieu-Léger, 2005) au fil des découvertes, à partir d'apports de différentes traditions, écoles, ou intuitions.

Pour le philosophe Charles Taylor, la perte de sens est un des trois grands maux de la modernité. Son analyse confirme les militants existentiels dans leur intuition sur l'importance d'acquiescer de « vastes perspectives », « un horizon de signification [...] partagé » (Taylor, 2008, p. 12). Pour cet auteur, l'idéal d'authenticité, auquel il s'agit aujourd'hui de redonner ses lettres de noblesse, requiert notamment « une ouverture à des horizons de signification » (*ibid.*, p.74). Que l'adhésion à ceux-ci soit liée à l'émergence d'une quête existentielle individuelle chez les simplicitaires et coaches alternatifs trouve son explication dans le « tournant subjectif global de l'époque moderne » identifié notamment par Taylor.

[...] une forme nouvelle d'intériorité nous amène à nous concevoir comme des êtres doués de profondeurs intimes. Au départ, cette idée que la source se situe en nous n'exclut pas que notre être soit relié à Dieu ou aux idées ; on peut considérer que c'est la voie qui nous mène vers eux (*ibid.*, p. 34)

La quête existentielle qui accompagne et oriente le parcours des militants de notre enquête est valorisée non seulement comme nous l'avons montré au point précédent pour l'efficacité qu'elle procure à l'action politique, mais également pour le sentiment d'unité qu'elle semble procurer aux simplicitaires et aux coaches.

¹⁸⁸ Chaque culture forme comme un cosmos, un « monde » au sens d'un (bon) ordre, c'est-à-dire un ordre qui convient ou dans lequel on peut se sentir intégré sans malaise. Ce concept traduit un ordonnancement, une construction, un « montage », un agencement cohérent et structuré d'éléments divers qui se répondent entre eux (Borras, 2012)

C'est comme une espèce de tronc central [...] qui ne me lâche pas [...] c'est une espèce de conscience intérieure qui m'accompagne [...]. Donc je dirais que mon lieu de cohérence il est là, à l'intérieur (Bernadette, CR, LL686-723).

B) Développement existentiel, rapport à la mort et sérénité

Un deuxième élément contribue à ressourcer et apporter de l'apaisement aux militants existentiels : le cheminement vers une forme de sérénité face à la finitude.

Dans les entretiens, le sujet de la mort est régulièrement abordé, soit pour souligner l'importance qu'a eu la mort d'un proche dans leur parcours (Tania, Arnaud, Arthur, Mia, Diane, Rosie) soit pour exprimer que « la mort fait partie de la vie » (Diane ; Kevin ; Arnaud) et exprimer l'absence de peur face à la fin de vie.

[...] je pense qu'on est tous ici sur terre pour apprendre quelque chose et que tous les défis auxquels on fait face sont des occasions de progresser et d'y réfléchir [...] je suis très convaincu que la mort n'est pas la mort et donc j'ai du mal à en avoir peur et/ou à être triste quand quelqu'un décède (Pierre, CR, LL486-490).

[...] je n'ai pas de problème avec la mort, parce que je suis quitte, je veux dire, je suis à l'aise (Benoit, CR, LL191-192).

[...] je crois en la réincarnation, ça me semble une évidence implacable [...] maintenant je ne veux pas l'imposer aux autres (Carol, CR, LL581-582).

Ici, la mort n'est pas un tabou, c'est davantage un sujet de réflexion, de remise en question, de « lâcher-prise » (Benoit) à regarder si possible sans crainte.

[...] à partir du moment où l'on supprime la mort, la vie n'a plus beaucoup de sens non plus (Isaline, SV, LL223-224).

Ce constat appuie les affirmations d'Arnsperger sur l'impact de la peur de la finitude dans notre quotidien et surtout dans nos pratiques de consommation. Trouver des moyens d'apaiser ces angoisses de mort peut permettre de sortir de cette forme de frénésie d'action visant à éviter la confrontation directe à la question de la finitude. Toute démarche existentielle authentique amène inévitablement à se confronter un jour aux limites de la vie individuelle et collective.

La colère fut un moteur, maintenant elle est derrière moi, je vis très bien dans cette conviction que nous nous suicidons collectivement. Il n'y a pas à avoir peur pour autant. La mort (même d'une espèce tout entière)

fait partie de la vie. Une fois que l'esprit a bien intégré cela, on vit sereinement (Kevin, SV, LL61-62).

Dans la même veine, Weber, pour qui l'homme fondamentalement inquiet face à son destin déploie énormément d'énergie pour s'assurer le statut d' élu dans la vie éternelle, nous conduit à penser que le capitalisme est né et a été nourri de l'angoisse fondamentale des travailleurs et des entrepreneurs capitalistes face au destin.

Des auteurs comme Arnsperger, Becker et Périlleux reprennent et complètent Weber en postulant que, sans une prise de conscience de ce fond anthropologique angoissé et la découverte d'une forme de réponse à cette angoisse, il n'y aura ni subversion ni sortie du capitalisme par les pratiques alternatives.

Lors de nos enquêtes, la sérénité de certaines personnes, face aux questions fondamentales, nous ont impressionnée. Toutefois, l'objet de notre travail ne nous a pas donné l'occasion d'analyser si cette attitude appartient au code communicationnel adopté ou si elle traduit le résultat d'un questionnement abouti sur le rapport à la finitude.

C) Acceptation de la réalité et relativisation des résultats

La majorité des traditions dans lesquelles les simplicitaires et coaches alternatifs puisent, et les discours classiques du développement personnel valorisent fortement l'acceptation et le lâcher-prise.

Ainsi, une fois un objectif fixé et les moyens mis en place pour l'atteindre, la personne, confiante dans la Vie, en Dieu, dans la Nature, en l'Humain... lâche prise, se détache du résultat de son action puisque celui-ci dépasse son pouvoir, n'est pas entre ses mains.

Cette attitude sous-entend que l'humain est trop ignorant de l'ensemble des lois de l'univers pour savoir ce dont le monde a besoin. D'une certaine manière, l'homme propose et la Vie dispose.

Envisager les résultats de l'action comme extérieurs à soi favorise chez certains militants un mieux-être, une diminution du stress. En effet, l'humain est responsable au sens où il doit *faire de son mieux*¹⁸⁹, mais c'est

¹⁸⁹ Référence à un des ouvrages sur le développement personnel très connu notamment sur nos terrains : *Les quatre accords toltèques*, qui propose des principes pour vivre mieux. L'un de ces principes est « toujours faire de son mieux » (Ruiz, 2005).

la Vie qui en définitive s'occupera de faire aboutir ou non ses projets. Les responsabilités sont partagées.

[...] les canards ne se mouillent pas quand ils plongent dans l'eau, parce qu'il y a une huile qui recouvre leurs plumes. Et cette image est très belle parce qu'elle exprime ce besoin que j'ai de m'engager en plongeant dans l'eau, tout le corps, tout mon être, mais en même temps d'avoir cette huile, qui est cette conscience de notre insignifiance, qui fait que tout en me battant pour ce qui me semble juste de faire dans le temps rétréci qui est le nôtre, de me dire en même temps : « cela n'a aucune espèce d'importance ». Et moi cette dynamique entre les deux m'aide quelque part à être heureux et joyeux, quelles que soient les circonstances. En tout cas, ça me donne une forme, j'espère de sérénité par rapport à ce que je vis (John, CR, LL400-408).

À l'heure où de nombreux analystes sociaux déplorent les conséquences du phénomène d'« illimitation de la responsabilité individuelle » (Genard, 2007), le lâcher-prise proposé par une majorité des outils de développement existentiel se donne à voir dans les entretiens comme une clé d'un rapport plus apaisé à la vie.

Cette pratique existentielle ouvre l'espoir d'une diminution des surmenages et d'une plus longue durée des engagements. Elle montre également la voie à une sortie du sentiment d'impuissance et de découragement face à l'énormité des défis actuel. Cette perspective est bienvenue dans les milieux militants où les combats sont souvent longs et les grandes transformations davantage visibles rétrospectivement, dans des laps de temps très étendus

Le lâcher-prise, terme très en vogue dans les milieux du développement personnel, traduit cependant, dans la pratique, un continuum de modes d'action qui se classent entre deux extrêmes : l'inaction (confiance absolue et responsabilité de l'évolution sociale entièrement transférée à l'instance transcendante) et la frénésie d'action (où seuls des éléments mineurs sont délégués ou lâchés et où l'entière responsabilité de l'évolution sociale repose sur les épaules de la personne engagée).

Ses conséquences sur l'action politique sont donc difficiles à évaluer. Cependant, nos immersions, observations, rencontres et expérimentations nous montrent un lien entre la valorisation du détachement par rapport au résultat et une forme de sérénité dans l'action.

3.3 DEUXIÈME AXE D'INTERPRÉTATION : DES PRATIQUES EXISTENTIELLES QUI CHANGENT LE MONDE

Une troisième fonction est attribuée aux pratiques existentielles par une partie des militants existentiels interrogés, celle de contribuer directement à la transformation du monde. Il ne s'agit plus ici d'augmenter l'efficacité ou la sérénité du militant, mais bien de considérer comme politique des pratiques qui habituellement ne sont pas envisagées comme telles.

Nous allons d'abord présenter la conception répandue dans le New Age et le développement personnel qui considère tout développement existentiel comme participant de la transformation positive du monde. Ensuite, nous reviendrons sur la notion de *militantisme subtil* de Nicol (2011) déjà présentée au début du chapitre qui désigne l'ensemble des pratiques existentielles dont l'intention est dirigée vers la collectivité.

3.3.1 Le développement personnel et le New Age : toute transformation de soi est au service du monde

Les milieux du développement personnel et les adeptes du New Age partagent la croyance selon laquelle le fait de se transformer soi-même transforme directement le monde. Krisnamurti résumait notamment cette idée par la phrase : « Nous sommes le monde ».

Le New Age est la forme de religiosité qui revendique le plus clairement ce lien entre transformation de soi et du monde puisqu'elle « repose sur la préparation active d'un monde nouveau via la transformation intérieure des adeptes » (Garnoussi, 2007, p. 26). « Les tenants du New Age pensent [...] qu'il n'est pas opportun de séparer développement personnel et développement social » (Marquis, 2012, p. 65).

Les auteurs des ouvrages de développement personnel « insistent [la plupart du temps] sur la dimension éthique du travail sur soi [...]. Son but est bien sûr de rendre l'individu heureux, mais aussi de provoquer des changements dans la société, dans le monde » (Marquis, 2012, p. 43). Une branche du développement personnel s'est d'ailleurs développée à partir de la psychanalyse que certains de ses défenseurs voyaient comme « un instrument de critique sociale qui devrait finalement permettre la réalisation de chaque individu » :

La compatibilité du bien individuel et du bien social était indiscutable : se réaliser, c'était rendre service à la société ; s'adapter, c'était progresser sur la voie de l'*autoréalisation* (Hale, 1995a : 387) cité dans (Marquis, 2012, p. 70).

Cette affirmation est très difficile à entendre d'un point de vue sociologique, car, poussée à l'extrême, elle semble proposer une vision asociologique (Marquis, 2012) qui nie l'existence du social et lui refuse toute indépendance par rapport aux sujets. Il s'agit d'une certaine manière d'abolir la frontière entre l'individuel et le collectif.

Une minorité de personnes interrogées considère que la transformation de soi est l'élément suffisant pour changer le monde. Les autres pensent que la mutation s'appuie à la fois sur une transformation des personnes, mais aussi de la culture et des structures. Ils reconnaissent que le travail existentiel participe potentiellement à toute forme d'action nécessaire, mais considèrent que celui-ci doit être complété par la modification du mode de vie, la participation à des initiatives locales, les actions collectives... Nous avons rencontré très peu de personnes qui nient toute autonomie aux structures et organisations sociales.

Les coaches proposent généralement des formations individuelles et en équipes. Ils disposent aussi de modules et d'outils pour repenser la structure et le fonctionnement de l'entreprise. Les simplicitaires, de leur côté, ralentissent et se donnent du temps pour se remettre en question en vue d'une transformation intérieure. En même temps, ils consacrent une part de leur énergie à changer leur mode de consommation, à participer ou créer des initiatives collectives qui soutiennent et diffusent ces nouvelles pratiques. Ils ne sont que quelques-uns à affirmer que le travail existentiel résout tout. Mais on s'aperçoit rapidement, qu'en pratique, cette minorité passe aussi une part significative de son temps à poser des actions concrètes en vue de transformer les mentalités, l'organisation de la production et de la consommation ou encore favoriser le vivre ensemble.

3.3.2 Le militantisme subtil : des pratiques existentielles destinées à la collectivité

David Nicol définit ce qu'il appelle le « militantisme subtil » comme « pratiques de l'esprit ou de la conscience qui visent à participer à la transformation collective » (Nicol, 2011, p. 26). Il souligne par-là la différence avec des pratiques existentielles dont l'objectif est

uniquement la transformation individuelle ou celle d'un petit groupe. Il propose une distinction qui circonscrit le lien entre le développement existentiel et la transformation du monde. Pour lui, seules certaines pratiques existentielles doivent être considérées comme une forme d'engagement. Le critère de discrimination dans le cas du militantisme subtil ne garde que les pratiques dont le destinataire est collectif. Cette forme de militantisme requiert une attention « aux dimensions de la réalité plus profondes et subtiles qui sont présentes derrière les événements sociaux, écologiques et politiques de notre quotidien » (Nicol, 2011, p. 26).

[...] le militantisme subtil implique diverses formes de pratiques spirituelles ou basées sur la conscience, où les pratiques elles-mêmes sont considérées comme une forme subtile de l'action sociale ou politique. Les pratiques ne sont donc pas considérées comme un simple moyen de se préparer au militantisme social dans le monde (bien qu'elles puissent inspirer et/ou compléter ce travail) ; les pratiques sont *elles-mêmes* considérées comme une forme subtile de militantisme (Nicol, 2011, p. 27).

Font partie de ces pratiques, les prières collectives, les *sitting* méditatifs, les soins chamaniques à la terre-mère, par exemple.

Nicol crée l'expression de militantisme subtil pour établir une frontière entre pratique de guérison de soi et pratique de guérison du monde. Cette limite est intéressante, mais d'autant plus difficile à tracer que, pour une majorité des militants existentiels spiritualistes, la guérison de soi sert directement la guérison du monde. Cet auteur a le souci de mettre en évidence le flou créé par l'assimilation du développement personnel au développement social. Il se porte en faux du postulat problématique selon lequel chaque pratique qui augmente le bien-être personnel bénéficie à la collectivité. Nous pourrions rajouter que si ce bien-être est principalement considéré d'un point de vue matériel, le discours devient alors une copie des théories libérales considérant qu'une main invisible transforme la préoccupation de l'individu pour ses intérêts propres en bénéfice collectif. Il apparaît dès lors que ce discours, loin de proposer une alternative critique au monde tel qu'il est, renforce la logique actuelle du capitalisme et est aux antipodes de visions et de pratiques subversives.

Nous reviendrons dans la section suivante sur les questions que soulève l'assimilation du changement individuel, quel qu'il soit au changement du monde.

Sébastien vient d'un milieu aisé et très catholique. Il dit avoir eu une éducation « terriblement religieuse » contre laquelle il s'est révolté plus jeune. Après avoir étudié l'économie et le business en Belgique et aux USA, il deviendra directeur de différentes grandes entreprises. Après quelques expériences de direction, il se dirigera vers le développement durable et la RSE, tentant d'insuffler celui-ci au sein des groupes où il travaille. Il dirige actuellement une entreprise de développement durable en même temps qu'une association d'accompagnement en RSE. Il se dit militant mais pas révolutionnaire. Pour lui, la militance doit se faire de l'intérieur : « il faut entrer dans le système et y rester ». Il se sent assez bien marginalisé dans le milieu où il travaille, entouré de personnes qui adhèrent à ses idées mais ne le suivent pas dans l'action. Comme il le répète, cela peut se comprendre parce « qu'il y a beaucoup à perdre » pour un patron. Il a lui-même dû essuyer de nombreuses « déconfitures », comme il les qualifie. Ce sont notamment ces expériences d'échec en particulier dans des investissements qui lui donnent un accent pessimiste. Il exprime ne pas connaître de solutions aux crises actuelles. Le seul axe dans lequel il garde confiance est celui qui invite à « chercher à l'intérieur de soi, ce qui permet de voir l'équilibre ». Il est sur un chemin spirituel depuis de nombreuses années et pratique la méditation. Il (re)vient d'ailleurs par celui-ci vers la religion chrétienne même s'il continue à en rejeter les dogmes et les incohérences.

3.4 DES PRATIQUES EXISTENTIELLES DIFFICILES À ÉVALUER

Nous venons de décrire quatre fonctions attribuées aux pratiques existentielles : transformation de la culture, amélioration de l'efficacité de l'action, apport d'une architecture de sens et rôle direct de transformation sociale. Les simplicitaires et coaches alternatifs valorisent, de façon hétérogène, certaines fonctions plus que d'autres. Au vu du tableau dressé ici, tout ou presque semble indiquer que les pratiques existentielles sont largement positives. Un bémol majeur doit cependant être apporté concernant le volet évaluation.

Comment étudier le lien entre une transformation sociale et culturelle qui se développe dans la durée et des pratiques dispersées sur un territoire très vaste ? Comment déterminer le gain en efficacité des actions politiques intégrées à une dynamique existentielle par rapport à celles qui n'incluent pas cette dimension ? Ces dernières étant déjà extrêmement difficiles à évaluer, un travail de comparaison des deux

pratiques semble relever du fantasme ! Et la tâche se complexifie encore lorsque l'on sait qu'au sein des collectifs et initiatives se côtoient militants existentiels et militants classiques.

Des études sur l'évaluation de formes collectives de militantisme subtil existent. Certaines ont démontré l'impact de ces pratiques existentielles. La plus connue a étudié le lien entre la diminution du taux de criminalité dans une ville anglaise et la méditation conjointe de centaines de moines (Hatchard, Deans, Cavanaugh, & Orme-johnson, 1996; Orme-Johnson, 2003). Mais comment mener une évaluation de l'impact de pratiques menées individuellement dans des lieux différents ?

Une autre difficulté de taille existe : la direction du changement individuel n'est pas fixée. Travailler sur soi pour devenir quoi ? La maxime de Gandhi qui articule transformation de soi et transformation du monde ne précise rien. Nous avons déjà souligné le danger à assimiler toute action visant la transformation intérieure à un acte socialement positif. A fortiori, si cette conception se transforme, comme c'est le cas parfois sur nos terrains, en « tout temps passé avec soi est socialement positif ». Comment alors (comme nous le montrions plus haut), encore distinguer le militant existentiel du militant capitaliste ?

La vision plurielle du sujet humain qui traverse ce travail mise en lien avec la proposition d'Arnsperger de voir le sujet comme habité par une double polarité capitaliste-alternative, admet que tout temps passé avec soi peut nourrir une des facettes ou polarités qui nous composent. Et ce peut être la polarité capitaliste. Nourrir sa polarité capitaliste est, selon notre positionnement critique, contraire à tout bénéfice social. Il est donc erroné d'affirmer que tout temps pour soi soit socialement positif.

Ajoutons que l'impossibilité de mesurer le processus de changement intérieur donne peu d'indications sur sa réalité. Ce déficit en possibilités d'évaluation d'une orientation du travail existentiel pose problème.

On pourrait considérer que certains outils sont meilleurs que d'autres et tenter d'évaluer le respect d'une procédure type de développement intérieur, mais on est alors en contradiction avec l'idée forte, répandue sur nos terrains, qu'en matière de changement intérieur il ne peut exister de recettes, de voie toute tracée. Il nous semble judicieux de suivre cette idée sous peine de devoir postuler, existentiellement parlant, une uniformité des sujets humains et donc une similitude jusque dans les méandres du développement existentiel. Que prendre alors comme

critères pour établir une distinction entre un cheminement existentiel authentique et inauthentique ?

Des simplicitaires ou des coaches alternatifs ont déterminé des critères d'évaluation parmi lesquels les plus récurrents sont : la santé, la joie de vivre et la simplicité. On retrouve ici ce qu'on pourrait qualifier de logique wébérienne, il s'agit, en effet, de trouver un élément visible qui puisse témoigner de l'authenticité d'une expérience intérieure (qu'elle soit transcendante ou immanente). La théorie de Weber sur le protestantisme tentait de montrer que la richesse, signe de réussite dans la vie matérielle, était le signe de confirmation de l'élection divine.

Dans cette logique de visibilité, apparaissent quatre critères d'évaluation pour mesurer l'authenticité de la démarche existentielle du militant : l'évaluation de son bonheur, de sa santé, de son degré de simplicité matérielle, des *savoir-être* développés. Ces quatre domaines sont problématiques pour des raisons différentes.

Il est difficile d'évaluer une réalité aussi intime et personnelle (qualitative) que le bonheur, surtout quand celui-ci, pour s'approcher de la conception véhiculée par une grande partie des simplicitaires et coaches, est défini de façon bouddhiste comme un état qui « n'a rien à voir avec l'usage commun qui désigne une humeur éphémère, de passage – heureux aujourd'hui ou malheureux demain en raison de conditions extérieures temporaires ». Le bonheur, ici, « fait référence au bonheur profond et constant qui vient d'une vie vécue en pleine harmonie avec le monde naturel, avec la communauté de nos semblables et avec notre culture et notre héritage spirituel, — en résumé, un état qui vient quand on se sent totalement connecté au monde » (Thinley, 2012). Les indicateurs permettant d'enquêter sur l'existence d'un sentiment de bonheur au sens de « totale connexion au monde » sont bien difficiles à opérationnaliser et, même si l'on peut identifier des indices, évaluer ce bonheur reste quasi uniquement tributaire des affirmations des personnes interrogées, ce qui nous ramène à la case de départ¹⁹⁰. Évaluer, par des critères extérieurs, le bonheur éprouvé risque de se rapprocher d'une conception plus proche du confort de vie, d'un bonheur matériel comme il est possible d'en acheter selon les discours très

¹⁹⁰ Nous pouvons par contre, comme le montrent les recherches autour des nouveaux indicateurs de richesse, évaluer les conditions de ce bonheur.

répandus de l'industrie publicitaire notamment. Cette vision matérielle et « court-termiste » du bonheur entrerait en porte-à-faux avec de nombreuses traditions qui portent la grammaire existentielle.

Le critère d'évaluation de la santé quant à lui, paraît inadéquat quand il associe développement existentiel authentique et santé. Pour de nombreuses traditions spirituelles, le « saint » est celui qui, à l'image de Jésus, lave le monde des péchés en prenant sur lui la souffrance et la douleur. Un nombre très important de grands maîtres spirituels ou de personnes charismatiques reconnues ont traversé de graves maladies¹⁹¹. Les discours qui lient directement l'authenticité du parcours existentiel à la santé nous semblent davantage témoigner de l'influence des axiomes capitalistes, notamment celui qui entend rejeter toute forme de vulnérabilité.

La troisième méthode, utilisée, dans la plupart des recherches sur le mouvement de la simplicité volontaire, vise à évaluer le degré de simplicité de vie. L'adéquation entre le critère de simplicité et d'authenticité de la quête existentielle paraît également peu pertinente. Notre enquête montre notamment que dans certains cas, la simplicité volontaire est pratiquée comme forme d'autorestriction, mue par un élan écologique et solidaire, sans lien avec une quête existentielle. Même volontaire, une situation de simplicité matérielle n'est pas nécessairement synonyme d'engagement existentiel ou de volonté de transformation sociale.

La dernière logique d'évaluation s'intéresse à jauger les qualités acquises, assimilées et utilisées par les militants dans leur quotidien, comme par exemple, leur capacité à appliquer les techniques de CNV. Mais ici encore, nous ne pouvons considérer qu'un tel critère soit optimal : les qualités ou compétences développées peuvent se limiter à reproduire une technique et ne refléter qu'une modification de surface qui n'atteint pas cet espace à l'intérieur du sujet « où la peur et le tremblement commencent » (Barrett, 2011, p. 20).

À l'aune de ces analyses, aucune de ces méthodes ne nous semble tout à fait appropriée. Chacune peut, toutefois, apporter un éclairage sur l'authenticité de la quête existentielle. Éclairage partiel et partiel puisqu'il s'agit d'une évaluation à la première personne, partant de

¹⁹¹ Parmi ceux-ci nous pouvons citer Christiane Singer, Thierry Verhelst, Thierry Janssen, Ramana Maharshi, Ramakrishna, Suzuki Roshi, Taisen Deshimaru...

critères extérieurs et manipulant de plus, des concepts très subjectifs pouvant entraîner des projections inconscientes de l'enquêteur.

4 CONCLUSION : DES ALLER-RETOUR ENTRE DEUX GRAMMAIRES

Le militantisme existentiel, comme il nous est décrit par la majorité des auteurs présentés, correspond à une forme utopique de militantisme. Il désigne ceux qui ont atteint un équilibre entre travail sur l'intériorité et engagement dans le monde, ceux qui ont développé un rapport à la fois critique et apaisé à l'existence. Ce chapitre a fait état de notre choix d'utiliser le concept de grammaire pour opérationnaliser le concept de militant existentiel et distinguer deux logiques, l'une militante, l'autre existentielle qui s'articulent parfois de façon harmonieuse, parfois de façon conflictuelle, pour guider l'action de ces militants particuliers. Chez chacun, l'une ou l'autre grammaire prédomine et influence les choix de vie.

Cette approche du militantisme existentiel comme démarche qui articule deux grammaires différentes nous a permis de mettre en lumière l'hétérogénéité des personnes qui s'y engagent et des conceptions anthropologiques et sociologiques dont elles sont porteuses.

Les militants existentiels civiques valorisent davantage l'action collective et la résistance ordinaire à la méditation et le développement personnel même si, en théorie, ils visent un équilibre entre ces deux types d'engagement. Les militants existentiels spiritualistes font juste l'inverse.

L'analyse des entretiens, plus qu'une grammaire cohérente que nous aurions pu qualifier de grammaire du militantisme existentiel, nous a surtout donné à voir deux grammaires qui émergent à des moments différents, qui structurent chacune une partie du discours, une partie des pratiques. Cet aller-retour entre logique civique et logique inspirée opère à court et à long terme : au quotidien, les personnes interrogées passent d'une grammaire à l'autre sans toujours marquer consciemment le passage et, tout au long du parcours de vie, plusieurs simplicitaires et coaches alternatifs ont témoigné de leur recherche d'équilibre qui passait par des moments centrés sur l'action collective suivis de périodes de retraite, de repli. Nous verrons d'ailleurs, dans le chapitre suivant, que

ces moments de retrait de la vie active constituent un élément déterminant pour pérenniser et approfondir cette forme d'engagement.

L'image du mouvement du balancier, initié et alimenté par le questionnement du sujet, illustre bien le parcours du militant existentiel. Un balancier dont les points extrêmes correspondent aux conceptions les plus radicales et même caricaturales des deux grammaires. Stabilisé au départ à une certaine distance d'un pôle, le balancier mis en action par un ou plusieurs événements (crise personnelle, rencontre, voyage, parcours en entreprise, etc.) va enclencher un mouvement vers le pôle opposé, mouvement d'autant plus ample que la crise aura été forte. S'ensuit une arrivée du sujet dans un univers porteur de la grammaire du pôle opposé. Découverte passionnante, intéressante, déconcertante, affolante... selon les individus, et le mouvement de retour (ou non) s'enclenchera en fonction de cette perception avec par la suite, soit des mouvements lents d'aller-retour jusqu'à peut-être approcher l'équilibre, ou des crispations dans le pôle connu. Parfois, il a fallu de nombreuses années et d'autres événements pour que le mouvement reparte et que le sujet risque à nouveau un pied dans l'exploration de la nouvelle grammaire, mais chaque fois que le balancier revenait vers son pôle de départ, il se trouvait un peu moins loin du centre, un peu plus proche de l'inatteignable centre d'équilibre entre les deux grammaires, et de l'inatteignable horizon de la cohérence.

Comme planait l'idée chez Koestler que l'on puisse un jour construire une synthèse des figures du yogi et du commissaire, flotte l'idée, chez les simplicitaires et les coaches alternatifs, d'une possible adéquation parfaite entre discours et pratiques, idéal de cohérence omniprésent. Paradoxalement, cette aspiration qui les rassemble monte en épingle ce qui les distingue dans la réalité. L'analyse des pratiques jugées cohérentes montre une palette variée de comportements valorisés et des différences d'appréciations selon la grammaire qui structure de façon dominante l'existence du sujet. L'analyse, au filtre des grammaires, démontre que l'horizon de la cohérence est inatteignable pour, notamment, les deux raisons qui suivent.

La première de ces impossibilités concerne la conception utopique que les pratiques et discours doivent être structurés et régulés par une seule grammaire, une seule conception de la cohérence. En réalité, ce sont les deux grammaires qui, sur nos terrains, articulent la pratique militante et constituent la base de toute évaluation. Et, vivre en adéquation avec les

deux, relève de la quadrature du cercle comme de ne se référer qu'à une seule. Ce travail est construit sur le postulat que nous sommes des êtres pluriels et que ce que nous appelons identité ne forme jamais un tout complètement unifié. Les pratiques et discours ne renvoient donc pas à une grammaire en vertu de laquelle serait pensée la cohérence, mais bien à plusieurs grammaires et donc plusieurs conceptions de la cohérence possibles. Sur le terrain, nous n'avons en effet pas rencontré une grammaire unique du militantisme existentiel, mais bien deux qui coexistent.

La notion de cohérence renvoie donc à l'une ou l'autre des deux grammaires selon les personnes, les moments du discours, le contexte des pratiques. Pour les militants existentiels structurés de façon principale par la grammaire militante, cohérence signifie faire preuve de « résistance ordinaire » (Dobré, 2002), intégrer dans tous ses gestes et comportements une dimension civique, une préoccupation de justice sociale et environnementale. Pour les militants existentiels structurés de façon principale par la grammaire existentielle, cohérence signifie faire preuve de sagesse et de compassion, intégrer à tous ses gestes et comportements une préoccupation d'authenticité, de vérité. Chez les uns, la cohérence s'inscrit dans une volonté, une réflexion, un calcul, une forme de rigueur alors que chez les autres elle est spontanéité, écoute, intuition, alignement.

La deuxième raison qui relève de l'impossible est le souhait d'accorder parfaitement discours et pratiques.

Comme le montre Kaufmann dans ses différents ouvrages, intégrer une nouvelle grammaire pour qu'elle régie les comportements sans passer par la réflexivité est une tâche de longue haleine voire de toute une vie. Émettre la volonté de se laisser guider par une nouvelle grammaire et réorganiser ses discours en fonction de ses principes est un vaste projet. Toutefois, les obstacles sont de taille. Lorsqu'on est pétri de grammaire militante, intégrer la grammaire existentielle pour qu'elle régule les comportements, les réactions spontanées, les moments de distraction, les fonctionnements quotidiens où l'habitude a souvent pris le contrôle, etc. relève en fait de la gageure. Le décalage entre discours et pratiques est inévitable pour tout sujet qui entretient un rapport critique à son mode d'existence et ambitionne de se transformer.

Se transformer, transformer son rapport au monde, ses croyances, c'est, nous l'envisageons de ce point de vue, agencer différemment les

grammaires structurantes personnelles, par le rééquilibrage des pouvoirs de chacune et la réorganisation de leur articulation¹⁹². Le militant existentiel pour qui le travail sur soi-même fait partie intégrante de l'engagement est, par conséquent, encore plus en butte que d'autres à l'inévitable incohérence qui accompagne les sinuosités de la quête existentielle.

Nous poursuivrons notre exploration autour du concept de militant existentiel dans le chapitre suivant. Après avoir acté la grande hétérogénéité qui caractérise ceux qui empruntent cette voie, nous allons nous intéresser à la façon dont cette forme particulière de militantisme peut faire face aux enjeux actuels et notamment contribuer à freiner ou arrêter le rouleau compresseur capitaliste.

¹⁹²Nous ne répondons pas ici à la question de savoir jusqu'où la transformation peut s'opérer mais certains témoignages et observations, notamment l'évolution de Nicolas et Bernard nous enjoignent à affirmer qu'un certain degré d'action sur les grammaires et leur articulation est possible. Rappelons que penser possible cette transformation dépend de la grammaire dominante. La grammaire militante se fondant sur une conception du sujet qui lui donne très peu d'emprise sur son intériorité ou son identité alors qu'au contraire, la grammaire existentielle lui donne quasiment quartier libre.

CHAPITRE 3 — MILITANTISME EXISTENTIEL ET TRANSFORMATION SOCIALE

INTRODUCTION

Après avoir fragmenté le militant existentiel, détaillé les grammaires qui le structurent et observé les pratiques et discours des terrains dans leur diversité, nous allons, dans cette dernière partie, les reconstituer en un mouvement et les appréhender dans leurs similitudes. Pour aborder la question du changement social, nous avons en effet besoin de poser un regard global sur les pratiques et discours en présence. Ce chapitre propose une évaluation de la radicalité des engagements des acteurs de terrains en termes de changement social. Quels défis se fixent-ils ? Quels sont leurs succès, leurs difficultés ?

Pour répondre à ces questions, dans un premier temps, nous nous pencherons sur les parcours des simplicitaires et des coaches alternatifs et nous mettrons en lumière les ressources qui ont contribué à l'acquisition des capacités qui jalonnent leur cheminement de militants existentiels. En effet, les personnes que nous avons rencontrées manifestent un haut degré d'autonomie. Elles sont nombreuses à affirmer, comme Nicolas, que leurs choix de vie (professionnels ou globaux) leur ont permis de *(re) devenir pilotes de leur vie*. Nous nous intéresserons donc aux déclencheurs de ces choix et de la mise en œuvre de ces capacités. Nous relaterons leurs motivations et leurs moyens d'action pour multiplier ces capacités afin que chacun accède à une autonomie réelle.

Dans un deuxième temps, nous nous centrerons sur la logique capitaliste avec laquelle les simplicitaires et les coaches alternatifs doivent composer au quotidien. Ce puissant système, et la culture qui le soutient proposent pour répondre aux enjeux existentiels fondamentaux des axiomes que la question écologique pose comme inextricablement problématiques. En nous inspirant notamment d'Arnsperger, Boltanski et Chiapello et Weber, nous allons montrer la puissance de ces axiomes capitalistes. Nous croiserons leurs analyses à celles d'auteurs comme Becker, Bauman et des théoriciens du *care* pour affirmer que le cœur du problème réside dans notre rapport, d'une part, à la finitude, la vulnérabilité, la limite et, d'autre part à l'illimité, l'autonomie, l'immortalité. Ce sont ces enjeux existentiels avec lesquels joue le capitalisme. *L'homo capitalisticus* a, en effet, une façon toute particulière de se rapporter à la limite et à l'illimité.

Dans un troisième temps, nous nous concentrerons sur l'interaction des coaches alternatifs et des simplicitaires avec les propositions existentielles du capitalisme. Les simplicitaires et les coaches alternatifs construisent-ils d'autres propositions ? En effet, ils vivent et travaillent au sein d'institutions qui stimulent des comportements qui nient la question de la limite, et au sein d'une culture qui encourage une consommation et une performance professionnelle illimitée. Nous aborderons les difficultés rencontrées par les acteurs de terrains face à cette logique puissante qui imprègne jusqu'à nos psychés. Nous nous pencherons sur le rapport aux limites, à la vulnérabilité, etc. des personnes interrogées. Et, nous nous intéresserons plus spécifiquement à la compréhension du lien entre l'individuel et le collectif. Sous la tutelle de Kaufmann, Becker et Kornfield, nous interrogerons l'affirmation que tout travail existentiel mène à une action plus efficace ou l'idée que tout temps pour soi est socialement positif.

1 CAPACITÉ AU MILITANTISME EXISTENTIEL

Être un véritable acteur de renouveau signifie être un entrepreneur relationnel qui se lance dans des actions en vue de se faire évoluer lui-même et ceux avec qui il vit et travaille jusqu'au seuil d'un monde socioéconomique où règnent les axiomes "libérés" (Arnsperger, 2009, p. 208)

Les simplicitaires et les coaches alternatifs manifestent une grande autonomie, une grande liberté au sens de Sen et Bohman. Leurs pratiques témoignent d'un certain degré d'« accomplissement » de cette capacité à vivre en accord avec leurs valeurs. Qu'est-ce qui leur donne cette liberté de « choisir la vie qu'ils ont des raisons de valoriser » ? Qu'est-ce qui leur ouvre la possibilité de vivre l'existence qu'il considère comme bonne dans un environnement qui n'y est pas favorable ? Cette liberté dont ils font preuve repose sur un large ensemble de capacités. En effet, « plus l'ensemble des capacités est grand, plus est étendue la liberté générale de l'agent » (Bohman, 2008, p. 226). Les simplicitaires et les coaches alternatifs sont des représentants vivants des trois parties « liberté », « finalité » et « réalisation » qui composent le concept de capacité : ils font des choix à contrecourant sur base d'une « évaluation autonome » de la vie qui vaut la peine d'être vécue et « convertissent » cette aspiration en mode

de vie effectif (De Munck, 2008, p. 28). Les simplicitaires consomment très peu dans une société consumériste qui valorise une croissance matérielle infinie. Et les coaches alternatifs construisent leur activité professionnelle sur base d'un engagement envers des valeurs souvent opposées à la course au profit, moteur des organisations qui les emploient. Le militant existentiel met en exergue le besoin social criant d'une augmentation du nombre d'individus libres qui incarneront des valeurs et pratiques en accord avec un projet de société écologique, solidaire et conviviale et donc, susceptibles de participer à la transformation de notre monde.

Cette première section interroge les possibilités d'une diffusion du militantisme existentiel notamment à travers l'exploration des conditions nécessaires à l'acquisition de cet ensemble de capacités. Qu'est-ce qui, dans le parcours des simplicitaires et coaches alternatifs peut expliquer, les capacités qu'ils manifestent et les choix qu'ils posent ? Qu'est-ce qui explique la forme qu'a pris leur « carrière militante »¹⁹³, « les changements dans la perspective selon laquelle la personne perçoit son existence comme totalité et interprète la signification de ses diverses caractéristiques et actions, ainsi que tout ce qui lui arrive »¹⁹⁴. Nos options anthropologiques nous empêchent d'éluder cette question en laissant entendre que tout cela n'est qu'une question de préférences et de volonté individuelles. Nous suivons Bohman pour nous distancier de l'idée que « les citoyens sont situés de manière similaire ou disposent d'une capacité identique de faire usage de leurs opportunités et ressources » (*ibid.*, p.221). Nous lui emboîtons aussi le pas pour affirmer que « les agents [ont] différentes capacités de

¹⁹³ Il serait intéressant dans un travail ultérieur de mobiliser davantage la littérature autour des « carrières militantes » (Fillieule, 2001) ou des reconversions militantes (Nicourd, 2009; Tissot, 2005) pour analyser les parcours des militants existentiels. L'accès à cette littérature a été rendu difficile en ce que l'arrivée de la grammaire existentielle dans le parcours de militants classique que nous analysons ici comme une bifurcation vers le militantisme existentiel est généralement perçu non comme une transformation du militantisme mais comme un désengagement.

¹⁹⁴ Il s'agit de la définition de carrière « dans sa dimension subjective » d'Everett Hugues que Becker reprend dans son ouvrage *outsider* et que Fillieule utilise également pour définir le terme dans le dictionnaire des mouvements sociaux (Fillieule, Mathieu, & Péchu, 2009).

transformer leurs conditions objectives en fonctionnements humains et donc de choisir une vie qui vaut la peine d'être vécue » (*ibid.*, p.223).

Pour aborder la possibilité d'une diffusion plus large du militantisme existentiel, nous retiendrons les volets personnel et d'interaction des acteurs. Dans leurs parcours, quels éléments ont été utiles aux simplicitaires et aux coaches alternatifs pour acquérir l'ensemble des « capacités » nécessaires au militantisme existentiel ? Et, en interaction, que mettent-ils en place pour transmettre les ressources et capacités largement et permettre à d'autres de s'engager politiquement et de transformer leurs aspirations en accomplissements.

1.1 RESSOURCES DISPONIBLES, EXPÉRIMENTATIONS ET PRATIQUES

Aucun individu ne devrait faire dépendre sa pratique de la question de savoir combien d'autres l'adoptent également, ou en adoptent une similaire (Arnsperger, 2009).

Les simplicitaires et coaches alternatifs disposent généralement, dans des proportions variables, de quatre ressources : ressources cognitives d'information, de généralisation ; ressources de temps ; ressources existentielles développées à partir d'expériences marquantes et ressources relationnelles qui s'appuient notamment sur l'insertion dans le réseau de la Transition.

Ils ont mis en place, au cours du temps, un ensemble de pratiques qui leur permettent de continuer à disposer des ressources nécessaires à leur démarche notamment parce que les institutions actuelles ne garantissent pas l'accès à la plupart d'entre elles. L'exemple le plus parlant par rapport à cette réalité est celui de leur rapport au temps. Comme nous allons le montrer, ils sont nombreux à avoir disposé d'un temps de retrait de la vie professionnelle, d'un temps de vacance¹⁹⁵ propice à une forme de déconnexion du mode d'existence capitaliste. Cependant, cette pause dans leur vie active, excepté les cas où elle a correspondu à la mise à la pension, ne constitue qu'une parenthèse. À la suite de celle-ci, les simplicitaires et coaches alternatifs ont mis en

¹⁹⁵ Nous n'assimilons pas ce temps de vacance à un temps de vacances ou à un temps de totale inactivité puisque pour certains, celui-ci était consacré à une lutte acharnée contre une maladie mortelle et que, pour d'autres, il a correspondu à un temps où la charge familiale assumée a fortement augmenté.

place des stratégies pour continuer régulièrement à disposer de temps. Comme les institutions actuelles ne facilitent pas l'accès à ces ressources, loin s'en faut, les acteurs de terrain ont progressivement mis en place des systèmes de fonctionnements alternatifs.

1.1.1 Ressources cognitives

Les simplicitaires et coaches alternatifs disposent de ressources cognitives « d'information », de « généralisation » et d'esprit critique. Ces ressources forment la base d'une ressource critique dont la majorité des entretiens témoignent : ils « [font] preuve de décentrement » et « construisent [des] discours [généraux] » qui dépassent « le rapport de type interpersonnel » (Ferrerias, 2008, p. 15-16), ils font preuve d'une lucidité importante sur l'état du monde tant au niveau écologique, économique que social et ils proposent des solutions complexes, tenant compte de l'interdépendance planétaire croissante, pour dépasser la situation actuelle. Leurs discours témoignent d'une pensée créative, de la possibilité de penser « *out of the box* » pour utiliser une expression chère aux coaches alternatifs. Les solutions qu'ils proposent prennent même parfois la forme de « totalités partielles » c'est-à-dire de projet global de société imaginé de façon cohérente, mais destiné à être adapté au fil de sa confrontation au réel et, au fil de sa confrontation à d'autres propositions de totalités partielles (Arnsperger, 2007).

Cette ressource critique dans ces deux versants – formuler les griefs contre le modèle de développement existant et proposer des voies de sorties de ces fonctionnements, selon eux, mortifères – s'est construite notamment à partir de deux éléments dont rend compte l'ensemble de leurs parcours : un cursus scolaire long et un cursus extrascolaire varié.

A) Formations et informations classiques

La caractéristique la plus marquée de la population étudiée est leur niveau de diplôme. Sur les 58 personnes interrogées, 56 ont un diplôme de l'enseignement supérieur, c'est-à-dire 97 %. Les coaches alternatifs sont néanmoins plus nombreux (33%) à avoir suivi un cursus en haute école alors que chez les simplicitaires, ils sont seulement 10%. La majorité sur les deux terrains détient un diplôme universitaire. Ces chiffres dépassent largement les statistiques générales de la population

belge de 2009-2010 qui montre que seuls 22,9 % des jeunes entre 18 et 25 ans participent à l'enseignement supérieur en Communauté française et que, tous âges confondus, un Belge majeur sur cinq possède un diplôme du supérieur. Cette caractéristique donne une indication très importante en termes de ressources de la population étudiée¹⁹⁶.

Plusieurs d'entre eux maîtrisent d'ailleurs plusieurs langues et sont issus d'un milieu où la connaissance est valorisée et entretenue par des débats, la transmission d'informations, etc. De nombreux entretiens révèlent une culture générale très large. Les références à des ouvrages scientifiques et profanes sont récurrentes.

Oscar, par exemple, a suivi trois cursus universitaires différents. Pour lui, cette quête intellectuelle est directement liée à l'importance que la dimension spirituelle prend dans son engagement :

J'ai toujours adoré découvrir, je suis intellectuel, scientifique, donc découvrir, comprendre, surtout comprendre comment les choses fonctionnent. Donc, comprendre la vie, et alors après je suis passé à comprendre l'homme et puis de comprendre l'esprit et donc c'est comme ça que je suis arrivé à Bouddha et au Bouddhisme qui est une science de l'esprit (Oscar, SV, LL283-291).

Ce simplicitaire souligne que le nombre parfois important de formations suivies ne vise pas uniquement à l'accumulation d'informations générales, mais pointe également un objectif de formation de la pensée, formation qui, comme l'explique John, donne accès à une forme de liberté.

Le premier privilège que j'ai, c'est d'avoir une formation, même une expérience et une personnalité qui permettent d'être assez libre de ce que je pense, en tout cas le plus possible et tout le monde n'a pas cette chance-là. [...] cette liberté est fondamentale si l'on veut pouvoir œuvrer pour un changement (John, CR, LL468-469).

Plusieurs entretiens révèlent un rôle similaire attribué à l'éducation familiale au sens large, à la formation et à la culture.

¹⁹⁶ Comme le souligne le service de lutte contre la pauvreté, la précarité et l'exclusion sociale : « dans notre société, le niveau d'instruction détermine de plus en plus la position d'un individu sur l'échelle sociale. Dans notre société de la connaissance, les personnes peu qualifiées risquent de plus en plus de rester sur la touche. Les personnes peu instruites courent un risque de pauvreté nettement plus élevé (23,8 %) que celles très instruites (6,5 %) »

http://www.luttepauvrete.be/chiffres_enseignement.htm

[...] je me sens profondément privilégié d'avoir reçu l'éducation que j'ai reçue, la culture que j'ai reçue, et peut-être la religion que j'ai reçue, donc d'avoir une espèce d'attitude devant le monde, réfléchie, consciente et responsable. Je vois bien, en côtoyant un peu des gens qui ont moins de chance à ce niveau-là, à quel point c'est le grand cadeau qu'une famille peut faire ou ne pas faire, j'essaye de le transmettre le mieux possible à mes quatre enfants (Michael, SV, LL584-589).

La culture générale étendue et le haut niveau d'études qui caractérise la majorité de nos interviewés ont de nombreuses implications. Soulignons par exemple que les institutions dans lesquelles ils ont étudié pendant de nombreuses années (et plus particulièrement les Écoles de commerce et les facultés de Sciences économiques qu'ont majoritairement fréquentées les coaches) sont des lieux fortement imprégnés de l'esprit du capitalisme et de la culture moderne. L'impact de ces lieux de formations n'est, selon nos observations, pas négligeable. L'analyse du discours suggère que ces études procurent d'une part les connaissances et les capacités nécessaires à une analyse (potentiellement critique) de la société, mais imprègnent, d'autre part, le raisonnement de certains principes et leitmotifs propres à l'esprit du capitalisme.

B) Formations et informations alternatives

En plus du cursus scolaire classique, beaucoup ont suivi, parfois pendant plusieurs années, des formations davantage centrées sur la pratique. Ces lieux d'apprentissages souvent très peu conventionnels, leur ont donné accès à des informations alternatives qui justifiaient, expliquaient et donnaient des clés de mises en pratiques de modes d'existence alternatifs.

[...] privilège essentiellement intellectuel, universitaire. Être entouré de gauchistes écolos, on ne peut plus faire n'importe quoi [...] pouvoir prendre du recul et avoir de la réflexion par rapport à tout ça, c'est ce qui me semble créer chez moi la plus grande chance. [...] d'être confronté à des personnes très engagées, c'est une perpétuelle remise en question, ce sont des débats sur le sens de tout ça (Gérald, SV, LL371-375).

Cet accès relativement aisé à des informations alternatives dont témoignent les simplicitaires et coaches alternatifs prend tout son sens dans les moments difficiles : crise personnelle, maladie, divorce, etc.

Dans ces moments de quête de nouveaux repères, ils ont pu compter sur ces informations et les utiliser comme tremplin pour construire un rapport différent à l'existence

La première fois que j'ai entendu parler du bouddhisme, j'étais un peu scotché [...] ça m'a tout de suite plu évidemment. [...] c'était à la sortie du film de Bertolucci « *Little Buddha* ». [...] Super film [...] ça m'a épaté quoi. Je suis sorti du cinéma je me souviens j'avais l'impression de marcher sur un petit nuage, quel calme, quelle sérénité, je ressortais avec quelque chose que je recherchais quoi, un apaisement de l'esprit qui tourne sans cesse, qui se pose des questions, qui veut tout savoir, tout lire, sur tout, comprendre à la fois les microparticules, le boson de X qu'on vient de trouver [...] j'ai acheté le livre qui était sur le film, et j'ai commencé à m'intéresser. Il a fallu mes problèmes personnels dans ma vie de couple, familiale, etc. une sorte de petite explosion pour qu'après je me dise bon maintenant. [...] Il m'a fallu une déflagration de couple pour qu'après, en redevenant à nouveau libre je me dise : « Maintenant j'y vais » (Oscar, SV, LL1024-1070).

Ceux qui ont souffert de maladie nous disent avoir eu accès sans trop de difficultés à des informations et techniques alternatives¹⁹⁷ parfois grâce à un coach (voir l'extrait d'Aline repris au point D). Ces renseignements leur ont permis de se tourner vers les médecines douces, de modifier leur alimentation ou encore de pratiquer la méditation pour trouver un chemin nouveau vers la guérison. Par le biais de leur parcours de guérison, plusieurs personnes se sont retrouvées en contact avec une pensée alternative plus globale qui ne proposait pas uniquement une alimentation différente, mais également un autre rapport à l'argent, à la vie, à la mort. Il était non seulement question de gérer ses émotions, manger bio et vivre passif, mais aussi de valoriser d'autres formes de réussites, de redéfinir la prospérité, de repenser la croissance, bref, de questionner notre modèle de développement occidental.

¹⁹⁷ Par rapport à l'extrait, l'idée n'est évidemment pas de qualifier "little buddha" de forme alternative de cinéma, loin de là mais bien de voir que les pratiques et mode de vie dont le film rend compte le sont.

Pour quelques-uns, la lecture d'un livre diffusant une information alternative ¹⁹⁸ est identifiée comme l'élément déclencheur ayant engendré une prise de conscience qui s'est traduite par une réorientation parfois radicale de l'existence.

Kevin (SV) a beaucoup voyagé au début de sa vie adulte, avant et après ses études de droit. Revenu en Belgique, après un bref parcours en industrie, il a entamé une carrière au barreau, carrière qui va durer seize ans. Après toutes ces années de travail dans le milieu de la justice, il décide de quitter son boulot pour emmener sa famille dans une marche qu'il considère comme « politique », qui durera trois ans et qui visait, entre autres, à montrer « que c'est possible de vivre à pied, à ras de terre, de vivre sereinement la perte de son travail et de son statut ». Quelques années plus tôt, ils avaient déjà décidé de vivre sans voiture « pour dénoncer les lobbies de la route, du pétrole et de l'automobile qui gouvernent l'Etat ». Il est aujourd'hui paysan, ayant repris une ferme où il « ne manque pas de travail ». Kevin ne se définit pas comme militant, ou plutôt il dit être sorti aujourd'hui de ce type d'initiatives, dans lesquelles il a été très actif, ayant même été à l'origine de certaines d'entre-elles. Le prosélytisme ne revêt plus pour lui le sens qu'il y trouvait plus tôt. De « changer le monde », il est passé à vouloir « se changer [lui]-même ». Il affirme en être bien plus heureux. Quand il parle de son engagement, il est attentif à préciser qu'il n'appartient « à aucune chapelle. L'esprit de groupe [lui] tape sur le système. La confusion [entre] solidarité et charité [le] navre ». Il se dit « opposé à l'idée suivant laquelle il faut d'abord et avant tout des moyens pour arriver à ses fins ». L'important pour lui aujourd'hui c'est, par sa vie et son travail, de montrer l'exemple : « si on peut faire autrement, il ne faut pas attendre que le monde change ». À côté de ses légumes, il travaille aussi à cultiver sa joie et selon ses dires, « la vie est de plus en plus belle ». Pas de positivisme naïf mais une lucidité qui « n'empêche pas le bonheur ». Il parle de son rapport à la religion de ses parents sous les termes « ni traumatisé, ni admiratif ». Aujourd'hui, à choisir, c'est par les stoïciens qu'il se laisse inspirer.

1.1.2 Expériences et ressources existentielles

Pour s'engager ou avancer sur le chemin existentiel, certains militants ont dû ressentir, dans leur esprit, et dans leur chair parfois, la nécessité

¹⁹⁸ Parmi les ouvrages cités, nous trouvons : « *Revivre* », « *Halte à la croissance* »...

d'aller vers un ailleurs en adoptant un mode de vie alternatif. Lorsque l'expérience a été positive, elle a créé une aspiration profonde à retrouver ces sensations agréables. Le sujet reproduit alors les comportements et pratiques liés à ces vécus. Si l'expérience s'est avérée désagréable, voire très douloureuse, il arrive qu'elle opère comme un repoussoir. La personne cherche alors à trouver un mode d'existence qui l'empêchera de réitérer ce vécu. Il se peut aussi qu'un évènement révèle un vide existentiel et constitue le déclencheur d'une quête de sens entraînant des bouleversements considérables, voire décisifs, dans le rapport à l'existence. Pour la plupart, c'est un mélange d'attraction et de répulsion qui est à l'œuvre. Les entretiens expriment de façon récurrente deux types d'expériences : les inspirantes (les rencontres et les expériences mystiques) et les douloureuses (les crises existentielles et la confrontation aux misères ou injustices sociales.) Nous terminerons par un cinquième élément porteur de transformation : l'expérience de la simplicité.

A) Rencontres inspirantes¹⁹⁹

[...] le développement constant des échanges, en volume et en rapidité, nous fait trop croire que les occasions de rencontre se multiplient : jamais il n'y eut autant d'échanges au monde, mais jamais sans doute il n'y eut une si profonde immunisation des cultures les unes à l'égard des autres. Jamais il n'y eut si peu de rencontres — je veux dire de dépaysement, de véritable déplacement pour se rapprocher de ce qui est éloigné (Abel, 2006).

Rencontrer quelqu'un dans sa profonde différence²⁰⁰, lors d'un voyage ou au cours d'une quête personnelle, est régulièrement cité comme l'élément marquant ou le point de bifurcation dans le parcours de vie.

Douze personnes interrogées ont parlé d'un voyage marquant, soit, durant leur jeunesse ou après leurs études (Héloïse, Rosie, Miriam, Joëlle, Geoffroy, Diane), soit, pour raison professionnelle (Héloïse, Marc, Benoit, Arnaud, Diane, Sophie), soit, par choix familial (Kevin, Bernard, Benoit). Plusieurs soulignent l'ouverture et la richesse que leur a

¹⁹⁹ Les rencontres inspirantes se situent entre l'expérience et l'information selon les personnes. Nous l'avons cependant placé dans la section sur les expériences en raison de l'évocation d'un impact quasi corporel de la rencontre comme en témoigne notamment l'extrait de Bernard.

²⁰⁰ Lacan notamment dirait rencontrer l'Autre c'est-à-dire une rencontre marquante, une personne qui devient une référence et non l'autre qu'on croise comme son semblable. L'Autre est cependant toujours incarné par l'autre.

apporté ce déracinement en termes de rencontres, de vision du monde, de connaissance de soi.

[...] c'est hors normes, la richesse des rencontres [...] ce sont les enseignements que j'ai reçus, dans ces rencontres, dans ces lectures, dans ces conférences, par-delà les frontières, la connaissance ou la conscience que ça m'a données, ça n'a pas de valeur pour moi. Je ne sais pas *monétariser* ça [...], je vois tellement de gens, tellement de gens qui ont le sentiment d'être nantis, alors là derrière ces façades cossues il y a souvent beaucoup de misère humaine, beaucoup de douleur, d'incompréhension de discorde (Marc, CR, LL746-753).

Rencontres interpersonnelles, d'initiatives, de réseaux, de collectifs ou de communautés, dans la plupart des cas, le contact avec un coach, un guide, un éducateur ou une personnalité perçue comme exemplaire, a constitué une ressource immatérielle qui a ouvert la voie à des choix d'orientation de vie, des découvertes bousculantes. Ce fut notamment le cas pour Héloïse, Nathan, Aline, Pierre, John, Sacha, Carol, Arnaud, Bernard, Dorothee, Oscar. Parmi les rencontres marquantes :

Lui m'a fort marqué [...] c'est vrai que la première conférence que j'ai entendue de lui [...]. « Clouk », tu sors de là et tu te dis « cloung », il y a quelque chose qui se passe dans ta tête. Puis après bon, le fait de l'avoir rencontré (Bernard, SV, LL352-360).

Parmi ces interviewés, quelques-uns font référence à leurs relations quotidiennes plus qu'aux rencontres et mettent en évidence le rôle prioritaire que joue l'amour qu'ils reçoivent ou ont reçu en quantité non négligeable.

[...] j'ai une femme extraordinaire, un môme qui est en pleine forme, qui se marre comme un fou, on a une maison splendide, on a des grands-parents extraordinaires (Pierre, CR, LL578-581).

B) Expériences mystiques

Une expérience que nous qualifierons de mystique, « sentiment [...] d'un contact immédiat avec les réalités invisibles » (Lévy-Bruhl, 1938, p. 8) a agi pour certains comme un déclic, un tournant dans leur perception du monde, celui-ci étant dorénavant perçu comme un tout relié par des liens visibles et invisibles.

[...] j'ai vraiment senti qu'il y avait toute la lignée de ma mère, toute la lignée de mon père, qui étaient comme ça, en ligne droite, sur moi et qu'il y a eu vraiment quelque chose qui arrivait là, comme si mes

cellules, tu vois, les cornflakes le matin avec le lait ? La même chose. Tu sais quand ça se gonfle, que ça se retourne là. Ça a fait ça, et j'ai entendu un énorme bruit et le mot qui était dans ma tête c'était *Oneness*. [...] Je ne sais pas ce qu'il y a eu, mais pour moi il y a eu une ligne directe avec la vie (Sophie, CR, LL296-302).

[...] j'ai eu deux bifurcations importantes que j'appelle... grandes naissances [...] [la première] était évidemment cette rupture des études, j'avais 22, 23, 24 ans qui est un moment complètement charnière de ma vie à tous les niveaux quoi, c'est le moment où ma vie intime a démarré, c'est le moment où tout s'est ouvert, c'est un véritable basculement quoi [...] une véritable illumination. [...] j'avais la claire conscience que plus rien ne serait comme avant [...] ça s'est joué sur une semaine de temps, des signaux, je crois des bazars qui ont changé dans ma tête aussi, je ne sais pas comment ça fonctionne, je n'ai pas beaucoup cherché ça et c'est extrêmement fondateur, dans la mesure où à ce moment-là, tout a commencé à me sourire, alors que franchement j'avais lourd [...] avant (Michael, SV, LL601-614).

Ce type de vécu apporte une dimension nouvelle dans la perception du sens de la vie.

[...] je vais vivre un certain nombre de situations de type magique entre trois guillemets, qui vont effectivement me faire me poser des questions : « Tiens, mais qu'est-ce qui se passe là ? » [...] par rapport à mon tracé professionnel, je vais me rendre compte qu'en fait la manière dont la vie va [m'orienter] [...] : « il y a un sens » (Quentin, SV, LL188-192).

Le mot « naissance » ou « renaissance », cité par Michael, est utilisé par d'autres simplicitaires ou coaches pour marquer le passage d'un mode d'existence à un autre, d'un rapport au monde à un autre. Michael parle même, dans son entretien, de « saut quantique » pour signifier que cette expérience lui a permis de faire en une fois un pas de géant, de devenir autre ou, en tous les cas, de se sentir autre à partir de ce moment-là.

À côté de ces expériences phares fortes, nombreux sont ces chercheurs de sens à parler de l'apport des expériences et des ressentis que leur procurent notamment les exercices de développement personnel ou leurs pratiques méditatives.

C) « Accidents biographiques » et vulnérabilité

Il n'y a pas que les expériences positives qui apportent du sens à la vie de ces militants. Avec le recul, ils analysent certaines épreuves imposées par les circonstances comme des moments privilégiés. Tania

illustre, en la résumant, cette affirmation qui revient régulièrement dans les témoignages : « Je me sens privilégiée par ce que mes contraintes m'ont imposé » (Tania, SV, LL530).

[...] ces passages-là [...] m'ont mis des valeurs en route, dont je ne pouvais imaginer pouvoir profiter avec joie. Donc oui oui oui les accidents de la vie sont des moments fabuleux. Après coup (Rodolphe, CR, LL718-721).

Un « accident biographique »²⁰¹ (Strauss, 1992 cité dans (Fillieule et al., 2009) a traversé la vie de plusieurs d'entre eux : une maladie grave ou chronique, un burnout ou une dépression (Marc, Laurent, Vanessa, Isaline, Frédéric, Hélène, Nathalie), un divorce (Héloïse, Carol, Sacha, Mia, Bernadette, Michael, François, Oscar, Sophie, Gregory), la mort ou maladie grave d'un proche (Tania, Arnaud, Diane, Mattéo).

Ces moments difficiles ont été, pour certains, le terreau favorable à un questionnement de leur conception profonde de la vie, de leurs liens avec les autres et le monde. Isaline témoigne de ce parcours de remise en cause tout au long sa maladie.

[...] Ma maladie m'a fait bifurquer, parce que j'étais quand même prise dans un truc [...] j'avais déjà fait des choix, vélo plutôt que voiture, etc., j'étais déjà écolo. [...] Mais je n'avais pas encore fait des choix par rapport à l'usage de mon temps [...] je crois qu'il y a l'âge aussi, mais, je n'avais pas assez de recul par rapport à la pression sociale, par rapport à cette idée, véhiculée par la société. Je connais des gens qui sont à fond là-dedans [...] la première question, quand on rencontre quelqu'un c'est : « Qu'est-ce que tu fais ? ». Alors moi je suis dans la merde quoi. [...] je fais quoi, quand je me présente c'est très dur [...] et je parlais encore avec une collègue il n'y a pas longtemps, son mari a perdu son travail, il y a cinquante ans, retrouvera, retrouvera pas, on ne sait pas, c'est un gars tout à fait valable [...] la première question c'est : « T'as retrouvé du travail ». Il y a cette pression, qu'il faut, pour être quelqu'un de bien, travailler, à temps plein si possible, être en plus autonome dans son couple, au top avec ses enfants, être à la mode, avoir une voiture. Gérer. Voilà, en gros on a l'obligation de

²⁰¹ Nous n'avons pas ces informations pour l'ensemble des participants. Mentionner une crise existentielle grave dans un entretien, surtout quand l'interviewer est un inconnu, ne va pas de soi. Cette possibilité de dévoilement dépend notamment d'éléments de personnalité, de la façon dont l'entretien s'est déroulé, des éventuelles affinités entre l'interviewé et l'enquêteur, de la proximité temporelle de cet événement...

réussite. Et tout ce qu'on entreprend on doit le gérer quoi. [...] et ça, ça a été une bifurcation, la maladie : d'abord, je ne savais plus rien faire moi, mais après coup, ça m'a fait réfléchir [...] moi j'étais très focalisée sur la notion d'indépendance. Donc moi, justement, j'y arrivais toute seule. Ah oui ! J'avais mon appart, mon vélo, ah, mon travail, etc., j'y arrivais toute seule. Oh, je me suis rendu compte après que j'étais complètement dépendante, c'était atroce, pour moi. Parce que, le seul but dans ma vie c'était, enfin, j'exagère un peu, mais c'était d'être indépendante. Je me suis rendu compte que c'était complètement ridicule parce que l'autre il est dépendant de son travail, et de son patron, moi je suis dépendante de la mutuelle et de mes parents, un autre est dépendant de son mari, de toute façon on est tous interdépendants. Et ça, j'y ai vraiment réfléchi, entre guillemets « grâce » à ma maladie (Isaline, SV ; LL468-512).

Se sentir vulnérable et dépendant dans une société de l'autonomie peut, chez l'individu diminué, entraîner de grandes souffrances ou, parfois, une déconnexion du paradigme dominant mis en cause dans son incapacité à faire place à ceux qui traversent ces crises existentielles. Trouver une nouvelle voie s'impose alors. Pour Isaline, comme elle le souligne, cette vision alternative était accessible : « j'avais déjà fait des choix [...] j'étais déjà écolo ». Elle avait donc probablement accès aux informations et au réseau de la Transition, et son expérience radicale de dépendance aux autres, de façon décisive, a contribué à renforcer ou a accéléré sa conversion au militantisme existentiel.

D) Expériences de la violence sociale

Plusieurs coaches alternatifs témoignent de souffrances rencontrées dans le milieu professionnel. Ainsi, Gregory, comme d'autres, a vécu de manière très douloureuse les pratiques violentes exercées par l'entreprise qui l'employait²⁰².

[...] je suis rentré dans une boîte terrible [...] je suis tombé, vraiment au sein d'une boîte avec des luttes de pouvoir, des luttes d'influences,

²⁰² Par rapport aux parcours de plusieurs coaches alternatifs, le concept de « choc moral » développé par Jasper (Jasper, 2008) pourrait être utile. Il permet en effet de caractériser plus finement la brutalité de l'expérience qui s'est vécue en entreprise entraînant « une réaction très vive, viscérale ressentie physiquement parfois même jusqu'à l'écoeurement, la nausée, le vertige ». Cette expérience de la violence du milieu entrepreneurial « conduit celui qui y est confronté à jauger et juger la manière dont l'ordre présent du monde semble s'écarter des valeurs auxquelles il adhère ». Elle « suscite un sentiment

je te plante un couteau dans le dos, je te fais un croche-pied... enfin tout ce que j'exècre. [...] je n'avais pas encore travaillé à mes valeurs, et sur ce que je voulais faire de ma vie [...] là j'ai été vraiment projeté dans une réalité excessivement difficile. [...] Et puis c'était horrible, je subissais un harcèlement moral depuis des mois et des mois, j'avais un ulcère à l'estomac à trente ans quoi, parce que... vraiment la folie quoi. Puis je suis parti, j'ai décidé de ne plus m'engager dans de grosses boîtes (Gregory, CR, LL132-158).

Il va sans dire que si la difficulté au travail rejoint un mal-être personnel profond, la situation est vécue de manière insupportable. Mais la plupart du temps, c'est d'assister à la souffrance de collègues, aux injustices, aux dégâts sociaux et environnementaux causés par l'entreprise, avec un sentiment d'une certaine impuissance voire d'une impuissance certaine qui génère ou amplifie un malaise personnel qui peut mener à une remise en question radicale du fonctionnement des organisations.

Quand je suis arrivé [...] [le discours était :] surtout causons le moins possible avec les syndicats [...] surtout ne parle pas avec le pouvoir public, on n'a rien à leur dire, ils ne comprennent rien à notre métier, ne rentre pas en contact avec Attack, ou avec Greenpeace, parce que de toute façon ils veulent notre mort [...] Et, et donc pendant [x années], j'ai vraiment essayé, d'inverser la tendance, et j'ai fini par avoir des relations formidables avec Greenpeace, on a travaillé avec les syndicats sur des sujets passionnants et ils étaient apporteurs de propositions, j'ai eu la chance de travailler avec des pouvoirs publics [...] puis à un moment donné j'ai dû décider de sortir du groupe, parce que je n'étais plus crédible. À partir du moment où le groupe [...] [me disait] « Continuez à parler avec les ONG, continuez à parler avec les pouvoirs publics, nous on fait ce qu'on veut ». J'ai dit : « Moi je quitte

d'épouvante, de colère, de nécessité d'une réaction immédiate, qui commande un engagement dans l'action, et ce en l'absence même des facteurs jugés favorables généralement soulignés par les théories de l'action collective » (Jasper cité dans (Fillieule et al., 2009), pp.101-102). Il s'agit cependant chez les coaches généralement plus d'une prise de conscience brutale que d'un événement inattendu, d'un événement pouvant paraître anodin mais obligeant l'interviewé à regarder en face les dimensions néfastes de son environnement. Malgré cette divergence avec la définition de Jasper, le concept de choc moral pourrait permettre d'analyser le lien entre la confrontation à la violence de l'entreprise et l'« ébranlement soudain » de la personne, son engagement dans l'action, ce que nous pourrions voir comme sa conversion au militantisme existentiel.

parce que je ne suis pas là pour faire un faux débat » (Sébastien, CR, LL135-182).

Ce mal-être en entreprise et ses conséquences personnelles ont, dans plusieurs cas, ouvert la porte à une quête de sens souvent inconfortable, et néanmoins porteuse de questionnements salutaires. Les personnes interrogées parlent à ce propos de l'un des points de départ de modifications substantielles du rapport au travail et, parfois, plus largement au mode de vie et à l'existence tout entière.

[Ma prise de conscience] vient au tout début d'un questionnement [...] très personnel qui est : « Finalement je me lève tous les matins pour aller au boulot et le but de ma boîte c'est de mettre de plus en plus de voitures sur la planète », donc il y a comme un bug dans mon cerveau qui est en train de se passer. De là, j'ai été explorer, chercher du sens en fait et donc j'ai embauché une coach, qui était connectée à des sources que moi je ne connaissais pas [...] et au-delà du fait qu'elle m'a aidé à découvrir un petit peu plus où moi j'en étais, un jour elle m'a recommandé un bouquin, de Joanna Macy et alors, ce bouquin, c'est vrai que pour moi il y a eu un avant et un après, quoi (Aline, CR, LL126-136).

E) Expériences donnant accès à la simplicité

La vie simple nécessite des ressources individuelles (force d'aller à contrecourant, imagination pour développer des techniques alternatives, etc.), et des « ressources distribuées » (temps, informations, réseaux, etc.) (Ferrerias, 2008). L'accomplissement de cette capacité à vivre simplement repose également sur la possibilité de faire le choix de ce mode de vie. Les témoignages laissent penser que ce choix est rendu plus facile par deux types d'expériences.

L'expérience du *trop* (vécue personnellement ou à travers des témoignages...) avec son cortège de souffrances, de dommages, suscités par les excès de notre société opulente a, par dégoût, mené certaines personnes à choisir un mode de vie axé sur la simplicité.

Pour d'autres, la simplicité est assimilée à un mode d'existence plein des vertus prometteuses pour l'avenir. Ces qualités, ils les ont découvertes à travers des expériences personnelles positives, ou, lors de voyages, ils les ont observées auprès de personnes épanouies qui vivent de peu. Ou encore, ils les ont intégrées par procuration, à travers des lectures.

Connaître les joies du peu

Plusieurs simplicitaires interrogés parlent du goût du peu que leur famille leur a transmis. Quelques-uns mentionnent leur expérience du scoutisme. Héloïse et d'autres expliquent l'impact des voyages sur d'autres continents, séjours orientés vers la découverte de populations menant une vie plus simple. Aucune personne du groupe n'a fait mention d'avoir vécu une période de pauvreté extrême. Ne pas avoir connu une expérience traumatisante du trop peu, facilite grandement l'adhésion à l'idée de relation intime entre bonheur et simplicité. Par ailleurs, de grandes figures qu'ils admirent (Gandhi, Saint-François-d'Assise...), des personnes qu'ils connaissent ou encore des lectures comme celles d'ouvrages sur la simplicité volontaire soutiennent et nourrissent leur idéal.

Connaître les souffrances du trop

Peu ou pas traumatisés par une expérience de trop peu, ils ont par contre, pour la plupart, eu connaissance, et certains, expérimentés les dégâts des excès, du trop. Ils prônent très majoritairement la décroissance matérielle sur base d'un argumentaire qui met en évidence les conséquences désastreuses d'une croissance illimitée. Ces excès ne concernent pas uniquement la consommation de biens, mais touchent aussi à l'exploitation de la personne. Ainsi, comme nous l'avons montré, certains ont eu l'expérience de l'excès d'exigences en matière d'efficacité ou de disponibilité en entreprise. Beaucoup ont souffert ou souffrent d'un rythme de vie trop soutenu. Leur quête de simplicité est aussi une réponse à leur sentiment d'écœurement et de saturation face à la société du *toujours plus*.

F) Conclusion

En résumé, le militant existentiel semble, d'après nos témoignages, devoir vivre des expériences fortes qui le mettent en présence de sa vulnérabilité et/ou de la force qui l'habite. À la lumière de ces vécus, le prisme dominant à partir duquel ils interprètent le monde est celui de l'interdépendance entre les humains et entre les humains et la nature. Bien souvent, d'autres ressources viennent soutenir et renforcer ces expériences.

1.1.3 Réseau de la Transition et ressources relationnelles

Essentiel pour les simplicitaires et coaches, le réseau qui relie les différentes initiatives qui entendent concourir à la transition écologique²⁰³ leur donne outre l'accès aux informations, la possibilité de rencontrer des pairs auprès au contact desquels ils se rassurent sur leurs choix, construisent un argumentaire pour les justifier à l'extérieur et aussi, et ce n'est pas le moindre apport, trouvent auprès d'eux un savoir et un savoir-faire sur la vie simple, ce qui leur manque parfois. Ils trouvent enfin, par ce biais, une porte ouverte vers d'autres collectifs et dispositifs alternatifs, majoritairement informels ²⁰⁴ qui les entraînent à étendre la vision alternative qu'ils ont adoptée dans le domaine de la santé ou de l'alimentation par exemple à l'entièreté de leur existence. Pour les coaches alternatifs, ce réseau est indispensable, car il représente d'une part un public potentiel de bénéficiaires des services qu'ils proposent et d'autre part, une source de renseignements, entre autres, sur les formations existantes, les différentes écoles de coaching, les nouvelles tendances alternatives...

Revenons brièvement sur la place que ce réseau occupe dans l'existence des simplicitaires et coaches alternatifs. 21 sur 54 sont engagés dans des initiatives et groupes locaux de types Groupe d'achat en commun, Solidaire ou Association pour le Maintien de l'agriculture paysanne (GAC-GAS-AMAP), Service d'échanges local (SEL) ou Réseau d'échange réciproque des savoirs (RErS), Donneries, Habitats groupés, écovillages ou écoquartiers, Groupes de réflexion sur le cyclisme au quotidien (GRACQ), groupe de villes et communes en transition, groupes de mise en place de monnaies locales. Ce réseau de la Transition compte de multiples ramifications grâce aux personnes qui participent à plusieurs groupes et font circuler les informations. Au sein du réseau, on trouve l'information pour la construction d'un four solaire, des trucs et astuces pour ralentir, savoir qui rencontrer pour discuter des avantages et inconvénients des écoles Steiner, comment trouver un logement collectif, quelles alternatives à la médecine classique, comment trouver un médecin critique par rapport aux vaccins, où pratiquer la méditation, comment choisir un coach... À chaque question qu'on se pose, le réseau peut nous mettre en contact avec une ou plusieurs

²⁰³ Pour une approche du réseau ou mouvement de la Transition en Belgique voire notamment le dossier de la revue politique sur le sujet (de Schutter, 2015).

²⁰⁴ Je pense notamment à l'accès aux habitats groupés.

personnes qui détiennent des réponses ou d'autres sources d'information. Plusieurs des personnes interrogées sont d'ailleurs des nœuds de croisement de ce réseau, comme Nicolas qui participe à la fois à un Gac, à un groupe de simplicité volontaire, à un collectif Zen, à une association d'éducation à l'environnement, à un réseau de personnes qui mangent cru... Les alternatives sont ainsi reliées et les informations circulent²⁰⁵.

Le réseau met en présence des tendances politiques très variées. Se côtoient dans les initiatives locales, des marxistes, des anarchistes, des *greencapitalistes* et des personnes en quête de sens et sans aucune position politique claire. La confrontation des idées, parfois radicalement différentes, favorise la réflexion, une conscience affinée de sa propre pensée et l'exercice de l'esprit critique. Ce rôle des initiatives locales dans l'acquisition de « capacités cognitive, critique et argumentative » (Arnsperger, 2003, p. 351) est régulièrement souligné par des sociologues (Dubuisson-Quellier, 2009, p. 205).

En plus des ressources relationnelles qu'elles constituent, les initiatives locales ou « groupes citoyens »²⁰⁶ participent au développement de ressources cognitives ou existentielles précieuses aux militants existentiels et à la diffusion d'une culture alternative. Nous en avons retenu trois.

A) Les SEL ou (ré) apprendre à échanger

Participer à un Service d'Échange Local (SEL) oblige, comme certains participants l'expriment, à « réapprendre à demander ». Dans une culture qui met sur un piédestal l'autosuffisance, rendre visibles ses besoins d'aide, formuler des demandes n'est pas confortable. En effet,

²⁰⁵ Cette présence dans le large réseau de la Transition renvoie à l'analyse de Boltanski et Chiapello qui estiment que les personnes qui sont au cœur des réseaux possèdent les qualités des « grands » dans le monde connexionniste.

²⁰⁶ Nom attribués aux initiatives locales du type GAC, SELO, potagers collectifs... par l'association, le Réseau des Consommateurs Responsables de Belgique.

on qualifie aujourd'hui facilement de profiteur celui qui cherche l'appui des autres²⁰⁷.

Proposer et demander des services est un enjeu central dans les SEL. Certaines personnes n'arrivent pas à demander des services, d'autres ont plus de mal à en proposer. Il faut alors trouver des méthodes pour que les SEListes apprennent à demander et/ou proposer des services, ce qui va parfois à l'encontre d'une éducation ou d'une culture.²⁰⁸

D'autres viennent dans un SEL plutôt pour y (ré) apprendre à formuler des offres. Lors d'une réunion d'information, il est courant d'entendre des participants exprimer qu'ils n'ont rien à offrir, qu'eux n'ont pas de talents spécifiques. Le fonctionnement des SEL est cependant organisé de manière à donner une place à quantité d'activités peu ou pas valorisées sur le marché économique. Ceux qui pensent « n'avoir rien à offrir », « ne rien savoir faire », reflètent un discours qui classe les savoirs selon leur valeur marchande. Le fonctionnement des SEL peut donc, dans certains cas, participer à la revalorisation d'activités classiquement vues comme peu rentables, ou peu utiles, mais qui en réalité rencontrent une forte demande dans ces réseaux informels. En plus de cette valorisation, plusieurs participants aux SEL soulignent son impact sur la confiance en soi et le sentiment d'utilité que le système peut procurer notamment à des personnes qui se cherchent une place et une utilité au sein d'une société qui leur en donne peu, notamment les retraités.

[...] chacun a des savoirs, des connaissances, des savoir-faire, des savoirs d'action, des savoirs d'expériences, des savoir-être, des savoir-vivre ensemble, qui peuvent intéresser les autres, et tout le monde est capable d'apprendre et d'enseigner. [...] chaque savoir est équivalent, il n'y en a pas de petits ou de grands, et nous pouvons tous apprendre les uns des autres (témoignage de Nadine Coenen, coordinatrice du RES de St Gilles)

B) La démocratie en débat dans les initiatives locales

Dans leur fonctionnement, certaines initiatives locales du type Groupe d'Achat en Commun (Gac) peuvent s'avérer de formidables outils pour prendre en main collectivement son action de consommateur responsable, tant de sa santé que de celle de la nature, et solidaire tant

²⁰⁷ Pour une réflexion sur l'évolution de la notion de profiteur, voir notamment (Jacquemain, 2007).

²⁰⁸ <http://www.sel-lets.be/Participation#67>

du producteur local que de l'agriculteur lointain. Critique envers la production intensive mise en vente dans les grandes surfaces notamment, et défenseur des bienfaits d'une consommation alternative, le Gac discute, établit une échelle de priorité construite autour de critères éthiques : production la plus locale, soutien au lancement d'un nouveau producteur, soutien à une coopérative qui a fait ses preuves... Ces critères génèrent le débat, voire la confrontation, le développement de l'esprit critique et débouche sur la prise de décision de choix d'achats que l'association gère pratiquement (Dubuisson-Quellier, 2009; Hubaux, 2011; Louis, 2014).

Des études sociologiques sur des Gacs fonctionnant en autogestion participative relayent des témoignages de personnes qui, entrées dans un Gac pour des motifs économiques, étaient, après quelques temps, sensibilisées aux questions écologiques et sociales de la consommation (Hubaux, 2007). « À partir de leur expérience de l'autogestion et de la réflexion qui l'accompagne, c'est un apprentissage plus général sur la démocratie, ses forces et ses limites qui est en jeu » (Louviaux, 2011, p. 126).

C) Faire soi-même pour plus de sécurité

Soutenues par un Réseau d'échange des Savoirs, une formation en permaculture, une séance de *Repair* Café ou même de façon isolée, la plupart des personnes rencontrées essayent de devenir autonomes par la production de certains biens (comme cultiver des légumes²⁰⁹, faire son pain, réparer ou réaliser des objets, construire ou rénover sa maison, etc. Faire soi-même, comme le souligne François, c'est une *façon de puiser dans ses forces physiques plutôt que dans son portefeuille*. C'est aussi un engagement porteur de sécurité. Dans un monde où les crises se multiplient (et notamment les crises financières), être comme la plupart de nos contemporains, dépendant de l'argent et d'experts pour remplir tous ses besoins de base, peut produire un sentiment

²⁰⁹ N'ayant pas posé la question telle quelle, nous ne pouvons que donner un chiffre de ceux qui ont parlé de leur potager ou pour qui nous connaissions cette information. Font un potager : (François, Kevin, Frédéric, Lidia, Héloïse, Alexia, Emilie, Laurent, Gabrielle, Marie, Tania, Michael, Miriam, Joëlle, Marc, Bernadette, Sacha, Carol, Mia, Geoffroy), ont construit ou rénové leur maison ou celle d'amis (François, Frédéric, Kevin, Michael).

d'insécurité face à l'avenir. Que se passera-t-il si, un jour, le supermarché²¹⁰ n'est pas approvisionné, si l'eau est coupée ? Se savoir capable de faire pousser une courgette peut, dans la conjoncture actuelle, constituer pour certains, un facteur d'apaisement d'autant plus fort s'ils sont passés de l'approche théorique à des réalisations concrètes. Engagé dans cette dynamique, le simplicitaire se permet de ralentir en travaillant moins, de vivre de manière plus simple et, grâce à cette prise en main, il se sent plus confiant dans ses capacités à se débrouiller seul en cas de grande crise. Finie la course folle pour se construire un rempart sécuritaire constitué à partir des zéros qui s'alignent sur un compte en banque. Faire soi-même s'envisage, dès lors, comme une attitude qui participe du militantisme existentiel, c'est un des éléments qui permet d'enrayer le cercle incapacitant des angoisses existentielles. Gagner en sécurité intérieure est un élément essentiel au développement de la capacité à choisir la vie que l'on valorise.

1.1.4 Ressource en temps

Tout commence par une interruption.

P. Valéry

Le temps est une ressource centrale dans le parcours du militant existentiel. Du temps est notamment nécessaire pour s'arrêter et se poser les bonnes questions, s'inscrire dans des réseaux, récolter des connaissances et savoir-faire, expérimenter, apprendre de nouvelles habitudes, apprendre à faire soi-même... bref, pour appréhender un rapport alternatif à l'existence. Dans le cas précis du militantisme existentiel, le temps disponible sera consacré, d'une part, au travail d'introspection qui développera une lucidité existentielle et une acceptation critique et, d'autre part, aux actions alternatives concrètes : résistance ordinaire, organisation et participation à des actions collectives²¹¹.

La question du temps, centrale pour la démarche que nous étudions, se trouve à la frontière entre ressource et choix. Ce que nous appellerons à la suite d'Arnsperger la « déconnexion financée », à laquelle ont eu

²¹⁰ Cette question se pose surtout en ville. On sait par exemple que la ville de Londres n'a de quoi survivre que pour trois jours sans approvisionnement extérieur si les moyens de transports sont bloqués.

²¹¹ Nous reviendrons sur le lien entre ressource en temps et action collective en nous appuyant sur l'apport de Ferreras dans la partie suivante.

accès une bonne partie des personnes concernées, permet d'illustrer cette affirmation. En effet, le parcours d'une grande majorité est traversé par une longue période de temps disponible (retraite, congé maladie, pause-carrière, chômage pour réorientation, etc.).

A) Le temps c'est de l'argent

La question du temps à disposition est, d'une certaine façon, l'autre face de la question de l'argent à disposition (Ferreras, 2008), il nous importe donc de dire quelques mots sur l'aisance financière des simplicitaires et coaches. Quand ils citent leurs privilèges, quelques-uns soulignent leur chance d'être nés dans le monde occidental et d'avoir pu par conséquent bénéficier d'une sécurité sociale, d'études largement financées par la collectivité... Certains, comme Sophie et Pierre, complètent d'ailleurs cet aspect par la chance d'être nés actuellement dans cette époque où tellement de choses sont possibles.

Est-ce que je me sens plus privilégiée par rapport à d'autres ? [...], nous, surtout européens, évidemment, on a eu une éducation, on a de quoi manger, on a un toit [...] oui, moi je me sens privilégiée d'être là, maintenant plutôt qu'il y a cinquante ans, par exemple. [...] c'est dingue ce qui est possible, et puis tous les outils qui sont à notre portée : capacité de nous connaître, [...] d'être en relation même longue distance avec des gens que tu n'aurais jamais rencontrés, [...], après, est-ce que [en dehors de cela] moi je suis privilégiée, par rapport à d'autres personnes en Belgique [...] ? Ce n'est pas un truc que je ressens [...] (Sophie, CR, LL389-402).

Certains, en outre les avantages liés au fait d'habiter en Belgique, ont grandi au sein d'une famille aisée ou riche. Ils mentionnent ce fait parmi d'autres qui ont fait d'eux des privilégiés. Ils soulignent la plupart du temps que cet avantage est l'origine par la suite d'un choix personnel parfois exigeant. Michael, fondateur d'un large habitat groupé, mentionne sa chance d'avoir fait un petit héritage familial qui lui a permis d'acheter une ferme qu'il a peu à peu transformée en lieu de vie collectif. La charge de travail et la charge affective de son investissement dans ce projet lui ont coûté un divorce. Benoit rappelle qu'il est né dans la noblesse flamande et qu'il a la chance

[...] d'avoir quelque part réussi [dans mes investissements]. Parce que si tu n'as rien dans les poches, rien dans les mains et que tu viens te jouer ton évangéliste, les gens ne vont pas te prendre au sérieux (CR, LL429-431).

Être coach en entreprise semble, selon les termes de Benoit, nécessiter une certaine aisance financière pour garantir sa capacité à « réussir » auprès des clients potentiels.

Nous ne connaissons pas la situation financière précise de tous les enquêtés, nous savons cependant qu'il existe de grandes disparités parmi ces 60 personnes. Nous ne pouvons conclure qu'elles disposent toutes soit de beaucoup de temps, soit de beaucoup d'argent qu'elles peuvent transformer à loisir en temps.

B) Au quotidien : « Acheter du temps pour s'en sortir »²¹²

La gestion du temps est centrale chez les simplicitaires. Leur mode de vie doit permettre d'en récupérer pour en disposer en permanence pour soi et les autres. Pour cela, prioriser ce qui entre dans l'agenda est considéré comme essentiel. Par une vie désencombrée sur le plan matériel et ajustée sur le plan temporel, ils entendent diminuer leur dépendance à l'argent et éventuellement pouvoir travailler moins ou arrêter plus tôt de travailler²¹³. Il s'agit donc, pour eux, à la fois de mieux cerner ses besoins ²¹⁴ et, pour utiliser le vocabulaire de la communication non-violente, à la fois de trouver d'autres stratégies que la stratégie « argent » pour répondre à ses besoins irréductibles.

Pour chaque besoin identifié, qu'il soit physique, émotionnel, intellectuel, psychique ou spirituel, le simplicitaire réfléchit, pour le satisfaire, à des stratégies qui se situent davantage sur le mode de l'« être » que de l'« avoir » (Fromm, 1978). Et quand la réponse au besoin ne peut être que matérielle, il est invité à prendre la solution la moins coûteuse pour la nature, l'humanité et son portefeuille. L'ordre dans lequel chacun place ces différents coûts diffère selon les personnes.

²¹² Traduction du titre de l'ouvrage de la sociologue américaine Grigsby analysant le mouvement de la simplicité volontaire : « *Buying time and getting by* ».

²¹³ Pour deux excellents ouvrages sur le cycle du « travail-dépense » et les pistes pour en sortir, voir (Schor, Juliet 1991; Schor, Juliet, 1999)

²¹⁴ Suite aux nombreuses discussions suivies au sein des milieux simplicitaires, nous ne parlerons pas de « réduire » ses besoins. Les besoins sont fixes. Nous adoptons l'idée, défendue par certains simplicitaires, que les besoins ne se réduisent pas, ils sont, par contre, à distinguer des préférences, envies de passages, faux besoins créés par la publicité et des différentes stratégies qui existent pour les remplir.

Les stratégies alternatives sont nombreuses puisque chaque moment de la vie est concerné. Au niveau des transports, les nombreux coûts visibles et cachés de la voiture (Illich, 1973) font, la plupart du temps, du vélo, de la marche ou des transports en commun une option plus alléchante, d'autant plus qu'elle répond aux engagements écologiques et aux préoccupations pour la santé que partagent la majorité des simplicitaires. Ils achètent peu d'électroménagers, appareils de télécommunication, et sont peu nombreux, par exemple, à disposer d'une télévision. Désencombrer son espace et son temps permet de disposer de moments pour ce qui est jugé essentiel. Mais le temps « gagné » ne suffit pas toujours à compenser le temps « perdu » par le changement de rythme. Ainsi, l'usage de moyens de transport plus lents ou le choix d'habitats collectifs qui requièrent de longues réunions, etc.

Une deuxième mesure qui accompagne donc la diminution de la consommation d'objets est la réduction du temps de travail.

En consommant moins, les revenus nécessaires pour couvrir la consommation diminuent et les simplicitaires qui le peuvent ²¹⁵ réduisent leur horaire de travail pour disposer de temps. Dans notre enquête par questionnaire distribué lors du forum « Changement intérieur, changement extérieur : vers la simplicité », sur 224 personnes, près d'un tiers ne travaillaient pas (pensionnés, étudiants, chômeurs en réorientation, en congé-maladie).²¹⁶ Au niveau du temps de travail des personnes interviewées, la moitié des 31 simplicitaires présents sur le marché du travail sont employés à temps plein, dix le

²¹⁵ Dans de nombreuses institutions, le temps partiel quand il n'est pas impossible, est très difficile à obtenir et souvent dévalorisé.

²¹⁶ En ce qui concerne le rapport au travail plus général : les simplicitaires interrogés se trouvent dans des secteurs professionnels variés. Cependant, le secteur du développement durable et du développement personnel est relativement bien représenté. Onze personnes sur 42 travaillent dans le domaine du développement durable à proprement parler (écologie et/ou du rapport à la nature) et sept personnes dans le domaine du développement personnel et spirituel. Cinq personnes travaillent dans le domaine de la santé. Trois sont en dehors du marché de travail pour des raisons de santé et cinq sont retraités. En ce qui concerne les coaches interrogés, ils ont été choisis en raison de leur choix professionnel au croisement des domaines du développement durable, personnel et social. Nous avons donc une population assez spécifique dans son rapport au travail.

sont à temps partiel et six sont indépendants. Parmi les indépendants (tous des hommes), plusieurs sont attentifs à limiter leur emploi du temps. Le nombre de temps partiel est important. Il faut cependant noter que, parmi les dix personnes concernées par le temps partiel, neuf sont des femmes²¹⁷. En ce qui concerne le temps de travail des coaches alternatifs, la majorité d'entre eux sont indépendants et ont des rythmes de travail assez variables en fonction des périodes. Une partie d'entre eux comme Bernadette, ont néanmoins choisi de ralentir le temps de travail, prévoir des journées de recentrement entre les missions de travail ou encore s'octroyer une sabbatique (Hubert, Pierre). Cette tendance plus prononcée que la moyenne belge au temps partiel rejoint les informations collectées lors de notre première enquête en 2007 qui montrait aussi la proportion importante de simplicitaires travaillant à temps partiel. Plusieurs réponses à notre dernier questionnaire soulignent que le choix du temps partiel suit une période de mal-être ou d'une crise existentielle conduisant à une réflexion sur la quête de sens.

Pour s'assurer de garder du temps disponible, certains s'inscrivent dans des réseaux comme le SEL ou les banques de temps qui permettent d'échanger du temps. Le gain procuré par la participation à ces réseaux est difficile à mesurer. Il est d'ailleurs peut-être nul si pas négatif. En effet, dans certains cas, le simplicitaire s'investit aussi dans le réseau pour le faire vivre. Mais ce temps passé peut aussi constituer un moment de déconnexion puisqu'on fonctionne en dehors du marché, on privilégie les relations interpersonnelles et on est en contact avec d'autres, porteurs pour la plupart de pratiques alternatives.

Cette attention à l'organisation et au désencombrement de son temps est loin d'être étrangère aux coaches alternatifs. La quasi-totalité d'entre eux a entamé une réflexion sur le mode de vie et chemine vers une vie plus simple. Qu'ils vivent déjà simplement (simplicitaires complets) ou s'y essayent dans certains domaines (simplicitaires partiels), les coaches développent, pour la plupart, un rapport alternatif au temps. Certains utilisent leurs outils professionnels de

²¹⁷ Cette donnée demanderait qu'au moins deux hypothèses soient creusées : la précarité des femmes simplicitaires sur le marché de l'emploi (au moins deux des neuf aimeraient travailler plus) et le fait que « l'écologie renverrait les femmes à la maison » comme le dénoncent certaines féministes écologistes (cette question a fait l'objet d'un débat au sein du groupe SOS des Amis de la terre). Six des neuf femmes travaillant à temps partiel ont des enfants.

développement personnel pour mieux organiser leur temps autour de l'essentiel. Ils sont nombreux également à prôner, dans leurs formations, des temps d'arrêt, de retrait pour ne pas conduire sa vie « le nez dans le guidon » comme aime le proclamer Benoit.

Les simplicitaires et les coaches alternatifs s'attèlent donc à la fois à mettre en place des balises et des comportements qui permettent de récupérer du temps et, en même temps, de remplacer dans la mesure du possible le plus de temps possible en temps *essentiel* hors de la société marchande, hors de la logique et des institutions du capitalisme.

C) Du bon usage de la déconnexion²¹⁸ financée

Beaucoup de simplicitaires et de coaches alternatifs, pour une période plus ou moins longue, se sont mis en retrait total ou partiel de la vie professionnelle. Ce long temps de déconnexion, nous pouvons le qualifier de *déconnexion financée*²¹⁹ dans la mesure où c'est leur propre épargne, l'aide de la famille, la sécurité sociale (chômage, indemnité-maladie, pension, congé de maternité...) qui a ou ont assuré leur revenu durant cette période.

Seize ont décidé d'arrêter de travailler pour se réorienter et se sont donné un long temps avant de se lancer dans une autre activité (Héloïse,

²¹⁸ Les militants existentiels accordent beaucoup de place à la gestion de leur temps, pour avoir du temps « vacant ». Si on regarde leurs pratiques, dans les faits, les activités qu'ils mènent sont parfois très chronophages. Il serait intéressant dans un travail ultérieur de d'enquêter autour de l'idée d'une forme de dualité dans leur vécu, comme s'il y avait deux sortes de temps. Ils s'expriment comme s'il y avait un temps marchand et un temps hors marché de nature différente. Le temps engagé dans des activités de collaboration, de relations, de développement existentiel est conçu comme une sorte de temps hors du temps de la société marchande, un temps déconnecté et ressourçant. Cette distinction entre les deux types de temps est organisée en partie par leur perception puisqu'ils vont par exemple percevoir leur temps à vélo comme une pratique alternative, alors que d'autres cyclistes, quand ils roulent à vélo, ne se jugent pas hors du temps capitaliste ou marchand, mais cherchent à être plus efficaces.

²¹⁹ À partir de certains témoignages, nous émettons l'hypothèse, vérifiable dans ce travail, que dans certains cas, un congé de maternité et ses prolongations ont joué ce rôle de temps de déconnection financée pour plusieurs femmes.

John, Pierre, Aline, Bernadette, Sacha, Carol, Rodolphe, Kévin, Nathan, Hubert, Gabrielle, Émilie, Quentin, Joseph, Mia).

Treize personnes ont été forcées à un arrêt de travail pour des raisons liées à la période de vie qu'elles traversaient ou à un problème de santé. Parmi elles, six ont été arrêtées par une maladie et donc financées par la sécurité sociale (Marc, Laurent, Vanessa, Isaline, Frédéric, Hélène), elles ont ensuite changé d'orientation professionnelle. Quatre sont parties à la retraite (Bernard, Miriam, Tobias, Paulain), et ont bénéficié de leur pension, complétée par une épargne privée pour certains. Trois femmes (Joëlle, Bernadette, Dorothee) ont bénéficié de congés de maternité et d'allaitement qu'elles ont prolongés par la suite, avec des allocations de chômage ou d'autres mécanismes financiers.

Cette déconnexion financée semble résulter d'un mélange de trois éléments : les ressources (temps ou argent, informations, savoir-faire (vivre avec peu de moyens financiers), les expérimentations (pratiques/rencontres existentielles et alternatives) et la vulnérabilité ou le questionnement personnel. Le témoignage de Pierre montre bien cette combinaison. Il a disposé de ressources : une capacité financière suffisante pour prendre du temps de s'informer et se réorienter. Il a vécu de nouvelles expériences : à partir de ses ressources cognitives et des informations dont il disposait, en s'appuyant sur ses expériences et rencontres alternatives passées, il a passé du temps à rencontrer le réseau de la Transition notamment par la nébuleuse « coaching et management alternatif ». Et il a inscrit un questionnement professionnel dans une quête personnelle. Pierre s'est « autoaccordé », comme il le dit, une année sabbatique qui aura duré deux ans et pendant lesquelles, il est allé à la rencontre d'entreprises alternatives et puis a écrit un livre sur le sujet.

[...] j'avais vraiment l'impression d'avoir touché le jackpot et puis, il y a un an s'est reposée [la] question... j'avais de la lassitude par rapport à ce que je faisais [...] après avoir un peu creusé, je me suis rendu compte que ça avait à voir avec le fait qu'humainement ce que je faisais me paraissait très important, mais le contexte des boîtes je ne m'y retrouvais tellement plus [...] avec la traduction que je devais commencer à faire entre ce qui est aujourd'hui important pour moi, la façon dont j'envisage les choses et ce que je peux monter et dire là pour ne pas que le fossé soit trop grand... me forcer à un jeu constant de « jusqu'où est-ce que je peux aller ? », qui a un moment donné me fatiguait donc c'est ça qui a fait que je me suis autoaccordé une sorte de sabbatique, donc je travaille encore un peu avec les clients, disons

pour gagner le minimum, mais en gros je passe la plupart du temps à écrire deux livres (Pierre, CR, LL70-86).

Certains témoins nous disent que c'est sous la contrainte (départ à la retraite, maladie...) qu'ils ont dû se déconnecter. Et cette obligation a provoqué ou accéléré un processus de questionnement et de quête personnelle.

Mais la période de déconnexion est aussi souvent liée à un moment de forte remise en question personnelle, familiale ou professionnelle. Le travail de développement existentiel, s'il y en a un qui se met en place, est alors ancré dans une expérience de vulnérabilité (maladie, divorce, perte de travail) et parfois de forte dépendance. Le passage entre l'expérience de la vulnérabilité et la transformation du temps disponible en déconnexion/tournant de vie ne sont pas toujours évidents comme nous allons le voir.

La prise de conscience de sa vulnérabilité déstabilise l'individu et le mène à réfléchir sur ses comportements, ses habitudes. C'est un moment charnière dans le processus de déconnexion, changement où il faut avoir dépassé ce qui a été et être ouvert aux possibles. Des études en psychologie sociale ont démontré les impacts majoritairement négatifs du chômage sur le bien-être psychologique²²⁰. Cette indisponibilité psychologique, causée par l'accablement de la perte de statut, par l'insécurité financière due à la diminution de revenu, par le sentiment de dévalorisation découlant d'un licenciement ou du manque de reconnaissance des années de service, peut entraîner une perte d'énergie qui rend difficile l'utilisation du temps pour, entre autres, des pratiques et rencontres alternatives ou existentielles. Le témoignage de Laurent nous montre la difficulté à réellement disposer du temps disponible. Cadre dans une multinationale, il a, après des années de

²²⁰ « La recherche sur les impacts psychologique du chômage a clairement indiqué que le chômage a des conséquences négatives sur le bien-être psychologique de la plupart des individus, que certains font mieux face à l'expérience du chômage que d'autres, et que les effets du chômage sont déterminés par un ensemble complexe de variables qui peuvent exacerber ou réduire son impact » (Feather, 1992 cité dans Roques, 2004, p. 18). « Des études sur les chômeurs adultes ont montré que, si 90 % d'entre eux rapportent un déclin dans la santé mentale ou physique, les 10 % restant présentent une amélioration, qui est associée au fait qu'ils ont quitté un emploi extrêmement stressant, autant mentalement que physiquement » (Roques, 2004, p. 9).

travail, vécu un *burnout*. En raison de cette maladie, Laurent très engagé dans le commerce équitable, la vie paroissiale, l'objection de conscience, les mouvements de jeunesse, etc. pendant sa vie professionnelle active, ne se considère plus aujourd'hui comme militant, « parce que je suis assez passif, du fait de la maladie » (Laurent, SV, LL69-70). L'altération de sa santé l'a mené à se consacrer plus aux amitiés et à son développement personnel et spirituel, mais ce temps est également limité, car Laurent doit constamment se reposer.

Qu'est-ce qui permet une rencontre constructive entre vulnérabilité et temps disponible pour entraîner une véritable déconnexion du mode d'existence capitaliste dominant ? Qu'est-ce qui permet à des personnes comme Rodolphe d'affirmer qu'

Avec le recul, la période de chômage a été tout à fait salutaire. Parce que là j'ai vraiment dû faire attention à tout [...]. Et ça, ça m'a responsabilisé beaucoup plus. Avant ça, je faisais partie de ce qu'on appelle les Golden Boys, costume-cravate, gagnant des sommes complètement débilés, à jouer dans le management. Et passer du simple au triple en moins Boum. C'était quelque part salutaire. C'est [...] ces passages-là qui m'ont fait lancer d'autres gains, m'ont mis des valeurs en route, [j'ai été positivement transformé par une situation] dont je ne pouvais imaginer pouvoir profiter avec joie (Rodolphe, CR, LL705-718).

Ce travail ne pourra répondre que très partiellement à cette question. Nous pouvons cependant esquisser des pistes, notamment en examinant la combinaison de ces deux éléments avec les ressources disponibles et pratiques existentielles et alternatives.

D) Du temps pour la pratique

Il ne suffit pas de disposer de temps et des autres ressources dont nous avons parlé pour entamer un processus de déconnexion, une « décolonisation de l'imaginaire » (Latouche, 2006) indispensable à la construction de la lucidité existentielle. Les personnes rencontrées utilisent une partie de leur temps à des pratiques alternatives et/ou existentielles. S'il s'agit d'un militant existentiel civique, il mettra principalement des pratiques de résistance ordinaire en place (faire son potager, participer à une initiative locale...) alors que le militant

existentiel inspiré privilégiera les pratiques existentielles (méditer, pratiquer la communication non-violente, le yoga...).

La pratique renvoie au fait d'« exercer une activité particulière, de mettre en œuvre les règles, les principes d'un art ou d'une technique ». Le simplicitaire, comme le coach alternatif tente, par la répétition, de transformer une expérience singulière en pratique, en « manière habituelle d'agir [en] comportement habituel » (CNRTL, 2012). Pour incorporer de nouvelles habitudes et l'usage d'une nouvelle grammaire, la répétition est indispensable.

Les personnes que nous avons rencontrées consacrent une partie du temps, parfois durement arraché au système capitaliste, à diverses pratiques : vélo quotidien, jardinage et potager, méditation, temps de réflexion, réunions et échanges collectifs selon des modalités alternatives (sociocratie, holacratie...), temps de silence, temps de travail collaboratif, temps de création et participation au réseau de la Transition...

Ces activités visent à mettre en place d'autres fonctionnements et à les ancrer dans la durée. Comme le montre Kaufmann, notamment dans son ouvrage « *Agacements* », changer ses habitudes est extrêmement difficile. Les discussions autour de la pratique du vélo quand on dispose d'une voiture illustre cette difficulté et la nécessité de pratiques régulières. Dans le cas du vélo, par exemple, le moment le plus difficile pour faire un choix, semble être celui qui correspond à la distance entre l'intérieur de la maison et le lieu de rangement du vélo. C'est pendant ce trajet que toutes les résistances à la décision s'élèvent. Selon Kaufmann, ces moments où le corps semble résister, devenir plus lourd et plus lent, traduit un conflit intérieur entre plusieurs schèmes opératoires. Une fois conscient des antagonismes, c'est l'usage de la réflexivité qui fera émerger une solution (Kaufmann, 2001). Pour éviter ces manifestations somatiques et l'argumentaire du mental, ici en faveur de la voiture²²¹, la pratique doit être suffisamment ancrée et il ne

²²¹ Nous pensons ici aux arguments propres à l'esprit du capitalisme de gain en efficacité, vitesse, autonomie, confort grâce à la voiture. La pensée alternative dispose d'un arsenal identique pour déconstruire la réalité de ces gains et montrer le gain en confort, santé, autonomie, intégrité,... de l'usage du vélo. Mais comme le soulignent nombreux simplicitaires, il ne suffit pas de connaître les gains du vélo pour l'enfourcher. L'expérience et la pratique sont indispensables.

doit plus être nécessaire d'utiliser la réflexivité, l'acte volontaire de décision. Prendre son vélo le matin devient une forme de réflexe, une habitude et ne demande plus d'énergie. Pratiquer permet l'incorporation de nouveaux schèmes opératoires.

Si, pendant le temps long mis à leur disposition ou auquel ils ont été contraints (maladie, retraite...), les simplicitaires ou coaches alternatifs ont pu pratiquer un mode d'existence alternatif, lorsque le moment est venu d'entrer à nouveau dans une phase plus active, ils sont parvenus à maintenir ces choix malgré le rythme qui s'accélérait, la répétition de la pratique avait enraciné de nouvelles habitudes. Nombreux, surtout parmi les simplicitaires, ont mis en place des comportements et stratégies pour, même avec une vie professionnelle, conserver du temps disponible, entre autres, pour expérimenter et pratiquer seul ou ensemble. Garder du temps disponible pour des activités improductives reste un défi malgré tout. Clarifier les priorités, au fil de l'engagement dans le militantisme existentiel, permet de repérer rapidement quand un élément indispensable fait défaut. Dans le cas de Bernadette, il s'agit de la méditation.

[...] avant juin, j'avais mal géré mon agenda [...] par exemple, quand j'avais une journée d'animation, je ne réservais que la journée d'animation, mais j'ai toujours au moins deux heures de préparation, deux ou trois heures de préparation et certainement deux ou trois heures de suivi que je ne mettais pas dans mon agenda. Et donc je me retrouvais en fait à bosser pratiquement sept jours sur sept et tous les soirs. [...] par chance, je n'arrivais plus à méditer [...] quand j'ai eu la conscience qu'à partir de septembre j'allais inscrire dans mon agenda - un jour d'animation, un demi-jour avant, un demi-jour après-, il y a quelque chose qui s'est débloqué chez moi et j'ai pu me remettre à méditer. Mais sinon je n'arrivais pas (LL1400-1420).

La déconnexion financée constitue une ressource majeure pour la quasi-totalité des personnes interrogées, en tout cas pour toutes celles qui ont effectué une réorientation professionnelle vers le coaching. Ce sont les différents volets de la sécurité sociale qui ont permis cette interruption positive. On pourrait, dans cette optique, engager également une réflexion sur les bienfaits d'une allocation universelle (Vanderborght & Van Parijs, 2005) ou d'une revalorisation du chômage, comme le proposait Illich (1977).

Le parcours de **Mattéo (SV)** en tant qu'étudiant ayant été relativement chahuté, il a d'abord pratiqué de nombreux métiers, allant de chauffeur de taxi à ouvrier du bâtiment, avant de reprendre des études à l'âge de trente ans. Il est alors devenu enseignant. Après une longue carrière dans l'enseignement et un passage par le conseil pédagogique, il travaille aujourd'hui dans une entreprise de conseil et de consultance pour l'amélioration des systèmes éducatifs, le management, la gestion de conflits. Il est également professeur à l'université dans le domaine de l'éducation et de la formation. Son engagement sociétal s'est principalement constitué autour d'une militance pédagogique. Il pense que « c'est à travers l'éducation qu'on fera changer les choses ». Aujourd'hui il entend devenir plus actif dans le domaine de l'écologie et surtout de l'objection de croissance. Il a été très marqué par mai 68 et les nombreux mouvements militants éclos à cette époque. Il a rêvé alors de partir comme tant d'autres élever des moutons dans les Pyrénées et ne serait pas contre l'idée de réaliser son rêve aujourd'hui. Il envisage en tout cas de vivre en habitat groupé. De tempérament pessimiste, il associe le combat à mener dans le monde à la figure de Don Quichotte. Comme le reste de sa fratrie, il est familier des approches psychologiques, trois de ses sœurs sont d'ailleurs devenues psychanalystes. Il vient d'une famille nantie mais qui lui a enseigné que la simplicité est une vertu. Il s'est donc toujours efforcé de vivre simplement. Il considère que la simplicité est une responsabilisation nécessaire « par rapport à ce que l'on a reçu ». Il se pose pas mal de question sur l'insupportabilité des militants et des donneurs de leçons. Sa réflexion balance entre l'admiration pour ces « grandes figures emblématiques », qui sont inévitablement « tous des gens insupportables », et sa volonté de ne pas être « un ayatollah ou un intégriste de l'écologie », de « trouver l'équilibre entre nécessaire radicalité et ouverture à la différence ». Sa famille à lui était « profondément chrétienne ». Ses parents ont été très impliqués dans le mouvement du renouveau charismatique et deux de ses frères y participent toujours aujourd'hui. Il garde un lien « sentimental » avec l'Église même s'il se dit à présent non pratiquant mais en « recherche de spiritualité ».

1.1.5 Chemins vers le militantisme existentiel

Comment devient-on un militant existentiel ? Notre travail ne permet pas de répondre de manière exhaustive à cette question, mais ouvre des pistes, pour une éventuelle enquête plus vaste.

Selon notre hypothèse, confirmée par l'observation, la personne suit une première grammaire qui reste dominante, pour, à la suite d'un ou plusieurs évènements, la compléter par l'autre. Ainsi, on rencontre des

adeptes du développement personnel ou spirituel qui deviennent militants et des militants qui entament une quête existentielle.

On peut envisager cinq facteurs qui participent à développer ou renforcer de façon significative la deuxième grammaire. Soit la rencontre d'une idée qui provoque une révolution intérieure, une conversion (John parle notamment de sa découverte d'un philosophe qui a changé son rapport à l'existence). Soit, une expérience ponctuelle ou de longue durée (côtoyer des injustices, voyager...). Soit, une crise qui confronte à la souffrance personnelle (divorce, problèmes de santé, perte de travail) ou à celle d'un proche (décès ou graves problèmes de santé d'un proche). Soit, un changement de mode de vie vers la simplicité volontaire (exemple de Nicolas cité au chapitre précédent). Soit, encore, la rencontre d'une personnalité forte dans un cadre thérapeutique ou spirituel (comme dans les témoignages de Pierre, Marine ou Héloïse).

Nous avons déjà souligné plus haut l'importance des ressources (information, formations, temps, expériences et accès au réseau de la Transition). Il va sans dire qu'elles soutiennent et renforcent le temps consacré à l'intégration d'une nouvelle grammaire.

Nous avons décrits les simplicitaires et coaches alternatifs comme détenteurs d'un large ensemble de capacités. Qu'en pensent-ils ? Se sentent-ils privilégiés ? Beaucoup disent qu'ils ont su mettre à profit leurs privilèges, mais qu'ils côtoient énormément de personnes aussi privilégiées qu'eux qui n'ont pas pris les mêmes chemins.

Au niveau des discours, certains s'affirment privilégiés au sens où ils croient avoir reçu des dons de la vie ou de leurs parents comme celui d'une forme de joie innée, que rapportent notamment les entretiens d'Héloïse, Pierre et Miriam.

[...] de voir la vie comme je la vois aujourd'hui, par rapport à tous les gens [...] autour de moi qui ne sont pas bien, qui souffrent et qui ont l'impression que « c'est comme ça » « qu'on n'a pas de chance ». Je remercie la vie tous les jours [parce que] à chaque fois qu'il y a quelque chose qui va un tout petit peu moins bien, hop, je sais que ça va m'apprendre et hop j'avance, j'évolue, c'est un cadeau [...] je crois que je suis né avec une nature à la base déjà plutôt heureuse et avec tous les trucs que j'ai pu nettoyer, j'ai vraiment une vie joyeuse (Pierre, CR, LL569-578).

Pour certains aspects, ils se disent d'ailleurs plus reconnaissants que privilégiés.

[...] je pourrais me trouver privilégié de voir [...] à quel point l'univers m'a répondu, quand j'ai commencé à vouloir aller dans ce sens-là, mais ça, je pense que c'est un privilège que toute personne qui se met dans le mouvement pour lequel elle est née et qui trouve sa mission de vie, [...] reçoit à ce moment-là (Michael, SV, LL591-594).

Notre analyse montre qu'ils sont en tout cas privilégiés sur deux plans qui se rejoignent : celui des réseaux et de la formation. Ils ont eu et ont, grâce à un accès privilégié à des formations et informations classiques ou alternatives développé des ressources cognitives importantes. Et comme le soulignent Boltanski et Thévenot, dans la cité par projet qui caractérise l'esprit du capitalisme actuel, être grand, c'est être connexionniste, c'est-à-dire précisément se trouver dans cette position, au croisement des réseaux. Ils sont donc grands dans la cité par projet, ils sont privilégiés dans leurs capacités à mener une l'existence qu'ils désirent dans un monde dominé par l'esprit du capitalisme.

Pour certains aspects comme la santé ou l'harmonie familiale, plusieurs ont traversé de grandes souffrances et parfois continuent à en vivre. La plupart des coaches sont loin d'être privilégiés dans l'entreprise, au sens où ils n'occupent pas les positions les mieux rémunérées ni les plus confortables²²². Ils ne font pas non plus majoritairement partie des tranches les plus riches de la population même si certains vivent très confortablement.

Leurs existences présentent un mélange inextricable de capacités et d'une forme de fragilité, de dons et de choix, d'expérimentations et de mises en pratique réalisées à partir de ces ressources de base. Les simplicitaires et coaches alternatifs, s'ils disposent de ressources, les ont souvent combinées à des choix et stratégies de vie qui renforcent leurs orientations, comme par exemple celles de continuer à disposer de temps, de renforcer leurs capacités pour soutenir leur engagement,

²²² Certains coaches alternatifs ont témoigné de la difficulté de leur combat constant pour gagner leur vie en respectant leur vision du coaching. Quelques-uns ont exprimé qu'ils devaient aussi accepter du travail de coaching classique pour vivre (appel du patron pour *remettre sur les rails* un employé n'ayant pas encore réussi à *développer tout son potentiel*).

de créer ou participer à des collectifs locaux pour maintenir leur esprit éveillé et questionner régulièrement la pertinence de leur choix.

Après cette description des moyens dont le militant existentiel dispose et la manière dont il les multiplie, nous allons maintenant nous intéresser à la façon dont les simplicitaires et coaches alternatifs participent à la diffusion du militantisme existentiel et des ressources et capacités qui le permettent.

1.2 DIFFUSION ET TRANSMISSION DES RESSOURCES ET SAVOIR-FAIRE

Si les acteurs manifestent clairement une volonté de mettre en place un mode de vie (notamment par la simplicité matérielle) pour continuer à disposer ou même à faire fructifier les ressources et pratiques indispensables au militantisme existentiel et, entre autres, à la capacité de choisir l'orientation de leur vie, consacrent-ils autant d'énergie pour rendre ces ressources et capacités accessibles à un plus grand nombre et diffuser les pratiques qui y sont associées, et question subsidiaire, comment procèdent-ils pour ce faire ?

Car, il ne suffit pas qu'une élite éclairée (qui par ailleurs ne dispose pas du pouvoir politique institutionnel) pose des choix radicaux pour, qu'automatiquement, la société se transforme durablement et en profondeur. L'idéal démocratique requiert en effet « un haut niveau de capacité politique pour chacun des citoyens » (Bohman, 2008, p. 227). Il ne suffit pas qu'une minorité de « sage [s], vertueux et bien lotis » se consacrent à la délibération (*ibid.*, p.218). Les simplicitaires et coaches alternatifs adhèrent à l'idée que le bien-être de la société et la vie de la démocratie sont directement proportionnels au nombre de sujets politiques conscientisés. Même s'ils gardent espoir dans les théories de la masse critique ou des minorités actives pour pallier la lenteur du processus de diffusion des fonctionnements alternatifs, ils sont pour la plupart assez conscients de leurs limites en raison de leur nombre restreint (peu nombreux à disposer de cette capacité à choisir la vie qu'ils valorisent, peu nombreux à travailler pour devenir existentiellement lucides et se libérer de leurs croyances limitantes qui entravent une liberté politique au niveau individuel).

La section précédente l'a exposé, les simplicitaires et les coaches alternatifs ont un haut degré d'autonomie. Nombre de leurs réalisations

témoignent des choix qu'ils mettent œuvre, mais surtout des nombreuses capacités individuelles qu'ils ont développées. Pour jouir d'une réelle liberté politique, il ne suffit cependant pas de disposer de capacités individuelles, des « capacités collectives » sont tout aussi prioritaires (Ferreras, 2008). À partir du concept de « capacité » de Sen, Ferreras pose l'hypothèse que la liberté politique requiert des capacités collectives qui sont plus que l'addition de capacités individuelles. Ces capacités collectives reposent sur l'existence de « ressources distribuées », c'est-à-dire réparties le plus équitablement possible sur l'ensemble des personnes. Bohman affirme dans le même sens qu'il existe un « seuil minimal de capacités partagées en deçà duquel la démocratie devient politiquement inefficace et donc s'appauvrit » (2008, p. 227). Pour garantir l'accomplissement d'une action collective par exemple, la seule présence de ressources inégalement réparties ne suffit pas, leur partage est indispensable. Si trop peu de personnes disposent des informations nécessaires à la mobilisation, l'action collective ne pourra pas prendre d'ampleur. L'émergence et la concrétisation de capacités collectives requièrent donc également des dispositifs qui favorisent la rencontre et la coordination des personnes. Pour garantir cet accomplissement d'une capacité à faire face collectivement aux défis écologiques, la conscientisation des dégâts environnementaux actuels et les pratiques écologiques doivent se distribuer. Mais la seule addition des capacités individuelles ne suffira pas. La transition écologique nécessite une coordination par exemple, pour organiser le partage des ressources limitées, mettre en débat les modes de vies acceptables en tenant compte des contraintes de la nature ou encore structurer des collectifs aptes à contrer les puissants lobbys antiécologiques.

Les capacités collectives ne sont pas uniquement utiles à la liberté commune, elles constituent également un des socles de la liberté individuelle. Certaines des ressources dont disposent les simplicitaires et coaches alternatifs leur sont accessibles grâce à des luttes collectives. Pensons notamment aux mécanismes de sécurité sociale qui ont permis à bon nombre d'entre eux de bénéficier d'un temps de déconnexion salubre. Et n'oublions pas les ressources cognitives dont ils disposent grâce aux universités ou au réseau de la Transition. Reste donc à nous interroger sur la manière dont les simplicitaires et coaches alternatifs participent à leur tour à la dynamique qui assure à chacun l'accès à ces

ressources fondamentales pour l'autonomie : le temps, les réseaux, la formation intellectuelle et pratique... Sont-ils soucieux de transmettre, développer et multiplier ces ressources, dispositifs et capacités collectifs ?

Nous avons identifié cinq formes d'action par lesquelles les simplicitaires et coaches alternatifs entendent démocratiser l'accès au militantisme existentiel : l'exemplarité, la publicité, le financement, le bénévolat et l'action collective. Une partie d'entre eux sont actifs sur les cinq plans, une autre partie privilégie, de manière parfois exclusive, l'un ou l'autre domaine.

1.2.1 Par l'exemplarité

Contamination, tache d'huile, contagion, essaimage, etc. Les mots sont légion dans le réseau de la Transition pour exprimer que le changement social naîtra et se propagera grâce aux rencontres avec des personnes fonctionnant différemment et que le meilleur moyen de convaincre, c'est l'exemple. Au sein de la simplicité volontaire et de nombreuses initiatives qui y sont associées, c'est en effet la transmission par l'exemplarité qui est le plus mise exergue. On la retrouve exprimée à deux niveaux dans les entretiens : à la fois, un grand nombre mentionne le rôle de personnes inspirantes dans les grands tournants de leur existence et, à la fois, un grand nombre d'entre elles affirment travailler à devenir des exemples.

[...] le fait d'être exemplaire par rapport à ce qu'on dit participe... parce qu'après l'impact est fort (Oscar, SV, LL1006-1010).

Je suis un militant soft. Je ne bourre pas le crâne aux gens, mais je donne l'exemple que je vis (Antoine, SV, LL12-13).

[...] toute personne qui a une action juste, c'est quelqu'un qui montre l'exemple. [...] je pense que l'exemple est contagieux. Et pas le discours, le discours n'est pas contagieux (Sébastien, CR, LL282, 359).

Cet objectif, devenir des personnes exemplaires, est fortement lié à l'objectif de cohérence, à savoir, adopter des comportements qui correspondent aux discours et aux valeurs défendues. Ici apparaît l'assimilation entre personne cohérente et personne exemplaire. Régulièrement, nous avons entendu affirmer que personne n'a envie de suivre les conseils de quelqu'un qui ne se les applique pas à lui-même. Promouvoir l'écologie ou la solidarité, c'est donc d'abord être

écologique et solidaire, mener une existence où ces dimensions écologiques et solidaires sont visibles (ou visibilisées).

Toutefois, selon les personnes et le moment de leur parcours, une dimension différente peut être mise en avant. Il est utile aussi ici de relever la nuance qui distingue le militant existentiel civique du militant existentiel spiritualiste. Même si en théorie leur démarche vise à un mode de vie unifiant ces deux volets, les premiers seront plus attentifs à montrer par leur existence qu'il est possible d'adopter un mode de vie plus écologique et solidaire, alors que les seconds voudront montrer qu'il est possible de vivre dans la joie, le lâcher-prise, la confiance, la sérénité...

Montrer l'exemple c'est inspirer, mais c'est aussi, pour les simplicitaires et coaches, diffuser de l'information. En les côtoyant, en discutant avec eux, les gens voient des exemples de vie sans GSM, sans voiture. Ils constatent de visu qu'on peut se soigner par l'alimentation, qu'il y a des alternatives aux sandwiches industriels le midi, que la méditation est bénéfique pendant la pause au travail. Ces militants sont toujours présents aussi pour orienter vers des sources d'information (sur les langes lavables, les *Repair* cafés, les médecines alternatives...). Ils estiment aussi qu'ils se doivent de témoigner des changements qu'ils ont opérés dans leurs vies et des bienfaits individuels et collectifs qui en ressortent.

J'ai réduit de 75% mes émissions de CO2... et je me dis « je ne peux pas garder ça pour moi... on a envie de le faire savoir tout simplement (Frédéric, SV, LL91-93, 104).

Ces stratégies, ces comportements perçus comme décalés, suscitent chez certaines personnes en quête d'alternative (ou parfois pas), la curiosité, l'intérêt, voire le questionnement. Les coaches alternatifs et les simplicitaires expriment qu'il existe un public en quête d'exemples ou prêt au questionnement.

Une de mes plus belles réjouissances, c'est des collègues qui n'arrêtent pas de me consulter... beaucoup en relation à la maison, à l'énergie, à une expérience quoi !... C'est quasiment tous les jours... j'ai la casquette verte au sein de mon boulot (Frédéric, SV, LL39-46 ; 368).

Ils répondent ainsi d'une certaine manière au manque de modèles alternatifs présentant d'autres manières de répondre aux crises que par le *business as usual* ou le *greenwashing*.

Dans le deuxième chapitre, nous avons relevé la volonté exprimée par des personnes de servir de ponts entre plusieurs mondes. Ce désir est souvent lié à l'objectif de contagion puisqu'il s'agit pour les simplicitaires ou coaches alternatifs de s'insérer dans des milieux où les pratiques alternatives (qu'elles soient de consommation, liées à l'activité professionnelle, de travail sur soi, etc.) sont peu connues ou mal vues et tenter de les montrer sous un autre jour.

Être exemplaire dans toutes les dimensions de son existence est un défi plutôt ambitieux qui rejoint la recherche de perfection qu'on retrouve dans nombre de traditions spirituelles et religieuses. Dans la réalité, les simplicitaires privilégient certaines dimensions de leur existence²²³ et leur rapport à la perfection est souvent ambigu. Même si on se répète dans le milieu qu'il est impossible de ne pas se trouver dans des contradictions, une tendance à détecter rapidement les incohérences des interlocuteurs pour les décrédibiliser existe aussi. À nouveau apparaît la difficulté de cette quête de cohérence et d'exemplarité qui peut mener à se concentrer uniquement sur les aspects visibles de la démarche. À force de vouloir montrer une vie cohérente, on pourrait parfois peiner à distinguer les simplicitaires des bobos pour qui la question écologique est une question d'apparence ou encore confondre le coaching alternatif avec le positivisme naïf où le travail existentiel devient lissage des apparences.

L'exemplarité n'est pas seulement une attitude individuelle elle est aussi collective. Sur le terrain, plusieurs ont notamment conçu ou participent à des habitats groupés, communautés de vie ou écoquartiers (Michael, Héloïse, Geoffroi, Gabrielle, Claude, Lidia, Mattéo, Émilie, Pascale). Certains d'entre eux consacrent une partie de leur temps à la visibilité de leur projet collectif, en accueillant régulièrement des personnes en questionnement sur l'intérêt d'une

²²³ Pour certains, par exemple, l'activité professionnelle est très peu abordée dans l'entretien car elle ne se rallie pas, ou plus encore elle est contraire, aux valeurs portées dans leur démarche de militantisme existentiel. Pour d'autres, il est question principalement du travail mais la vie de famille est très peu abordée pour des raisons similaires. Cependant, une majorité des personnes qui ont participé au questionnaire lors du forum interrogent leur rapport au travail et, si celui-ci n'est pas « en accord avec leurs valeurs », le temps qui lui est consacré est réduit et les attitudes ou comportements en son sein, adaptées.

telle démarche, ou en quête d'inspiration pour créer des initiatives similaires.

1.2.2 Par la diffusion d'information et tenue de formations

Comme souligné au premier chapitre, les coaches et simplicitaires prennent du temps pour sensibiliser un public potentiellement intéressé à leur démarche. Ils diffusent des informations à travers des publications et des conférences. En fonction du volet du militantisme existentiel qu'ils développent en priorité, les ouvrages et conférences diffuseront surtout de l'information sur des techniques de développement existentiel ou de développement solidaire et durable. Les militants existentiels inspirés regroupent souvent ces deux types d'information notamment parce que, comme l'exprime Quentin, ils pensent que la meilleure manière d'intéresser les gens aux pratiques alternatives et durables c'est de travailler à l'évolution des consciences.

[...] l'intuition m'est venue déjà en 95 : si je pouvais consacrer cet argent à faire que les mentalités évoluent, je n'aurais pas besoin de faire de la publicité pour [cette institution financière durable], les gens demanderaient : « tiens est-ce qu'il n'y a pas... ? », parce que leur conscience serait demanderesse d'alternatives (Quentin, SV, LL271-274).

Dans les deux cas, les auteurs sont aussi amenés à compléter les informations qu'ils donnent dans leurs ouvrages ou conférences par des formations pratiques pour expérimenter et acquérir des techniques existentielles ou durables. Nicolas, Héloïse, Geoffroi et Frédéric donnent par exemple, bénévolement ou dans le cadre de leur travail, des formations sur la gestion de l'eau, le compostage ou la taille des arbres fruitiers. L'ensemble des coaches alternatifs, mais aussi Nathan, Quentin, Héloïse, Claude et Mattéo organisent des formations en techniques existentielles que ce soit en communication non violente, en écologie profonde, en méditation.

Les personnes consultées aiment partager les informations dont elles disposent²²⁴ sur l'état du monde, la santé psychique humaine et les

²²⁴ Accepter de participer à mon enquête, c'est-à-dire de remplir un emploi du temps pendant une semaine (et un mois pour certains) et réaliser un entretien

alternatives possibles. Plusieurs canaux de diffusion sont possibles : les réseaux sociaux, l'entourage²²⁵, etc.

Peut-être que le réseau le plus fort et le plus actif que j'ai c'est Facebook. J'ai une plateforme personnelle, mais qui ne parle que du chemin spirituel, des monnaies, de bonnes nouvelles, et là oui, j'ai un dialogue quasi permanent avec 600 fans. [...] tu as vraiment des mécaniques de diffusion virale (Arnaud, CR, LL468-484).

Les coaches alternatifs sont, par la force des choses, particulièrement actifs dans la diffusion de leurs idées et pratiques puisque c'est leur profession. Le coaching s'appuie en grande partie sur la transmission de ces savoirs (que ce soit des connaissances, savoir-faire ou savoir-être) et pratiques pour accompagner leurs clients. Les modes de transmission sont très variés même s'ils sont nombreux à recourir à une forme de questionnement socratique lors de leurs séances et refusent de donner des réponses préconstruites à un cheminement qu'ils estiment propre à chacun. Ils sensibilisent ainsi, en réalité, à l'importance de se questionner, ils diffusent une méthode et des pratiques qu'ils valorisent.

1.2.3 Par le financement de la société alternative

Un des slogans de la simplicité volontaire cité dans l'ouvrage de Vicky et Robin est « How you consume is how you vote on the world » (Dominguez & Robin, 1992).

Il s'agit d'utiliser son argent pour financer la transition, c'est-à-dire donner son argent en priorité dans les filières alternatives que ce soit dans le domaine écologique, social ou existentiel. Par sa consommation, par exemple, la personne entend, d'une certaine manière, « investir » dans l'agriculture écologique par l'achat de produits issus de cette filière²²⁶.

de plus ou moins une heure et demi, témoigne du temps qu'ils acceptent de passer à parler de leurs choix et leurs engagements.

²²⁵ On peut sans doute lier cette volonté régulièrement exprimée de transmission des informations disponibles avec le fait d'être considéré comme militant par son entourage proche.

²²⁶ La pratique est plus radicale dans les AMAPs où la personne s'engage généralement à soutenir un agriculteur en lui garantissant l'achat de ses produits chaque semaine pendant une année.

J'ai envie de crier à tout le monde ça : « ne vous sentez pas tout petit »... regarde la somme sur un an que tu consacres, en euro, aux grosses compagnies pétrolières en faisant le plein de mazout, en faisant le plein de ta voiture, c'est énorme, donc on a une action là-dessus... voter c'est important, mais on vote tout le temps du matin au soir... on milite dans sa cuisine... on milite quand on a un potager, des fruits, qu'on va acheter de la viande à la ferme (Frédéric, SV, LL211-220).

Les avis des scientifiques sont cependant souvent nuancés et partagés sur cette idée que le consommateur peut avoir un impact politique par sa manière de consommer. La critique récurrente, qui se base sur le schéma de Hirschman : « Défection, prise de parole et loyauté » (Hirschman, 1970) souligne qu'il manque une dimension de parole à la consommation critique, dimension essentielle à la transformation du système de consommation. « Le non-achat ne fournit pas d'information aux producteurs » (Louis, 2014). Notre enquête nous laisse cependant penser que, pour toute une partie des simplicitaires et même des coaches interrogés, cette critique n'est pas pertinente, la parole (et même dans certains cas une parole inscrite dans des collectifs) étant associée au geste.

Une partie de notre public²²⁷ a également mentionné qu'ils plaçaient leur argent dans des fonds éthiques ou solidaires (Sébastien, Hubert, Arnaud, Gérald) ou qu'ils avaient une part dans une coopérative (Lidia et François)²²⁸.

Plusieurs ont également mentionné le soutien financier qu'ils apportaient à des associations humanitaires et solidaires parmi lesquelles sont citées, notamment Oxfam, 11.11.11, Greenpeace, la Croix Rouge, Avaaz, les Amis de la Terre... Comme le souligne Frédéric,

²²⁷ La question n'a pas été posée directement mais quelques uns ont abordé les placements éthiques en définissant leur identité de militant et leur parcours.

²²⁸ L'accent massif mis (dans les discours) sur les choix de consommation comme lieu d'expression d'un des pouvoirs du citoyen et l'accent plus faible dans ces mêmes discours sur l'importance des placements, crédits, investissements du même ordre pose question. Nous ne savons cependant pas entrer dans les détails de cette problématique au vu du peu de données dont nous disposons et notre manque d'informations et de repère historiques par exemple sur le tabou autour de la question de l'argent, etc.

le versement de ces cotisations constitue une façon de « déléguer via un soutien » parce qu'il n'est pas possible d'être actif partout (L321).

Héloïse (SV) est née et a vécu en Afrique jusqu'à ses 16 ans. Elle a énormément voyagé, surtout en Asie comme guide pour de jeunes touristes mais aussi pour des associations de chantiers pour jeunes. Après dix ans de travail en associations, elle quitte son travail, son mari, la communauté où elle vivait pour entamer dans les années qui suivirent différentes formations, notamment en agriculture biologique, en art-thérapie, en langues, en informatique... Après de nombreuses tentatives peu concluantes, un coaching l'aide à trouver son travail actuel dans une maison de quartier où sont organisées des activités très diverses touchant à l'écologie, au social mais aussi au développement personnel. Elle vit simplement depuis toujours, une simplicité naturelle plutôt que volontaire. N'ayant jamais eu d'argent de poche dans sa jeunesse, elle n'a jamais connu le shopping-plaisir ou la consommation hors des besoins de base. Devenue végétarienne en Afrique, c'est de retour au pays qu'elle découvre qu'il existe une mouvance autour de ce choix d'alimentation. Elle ne se définit pas comme militante même si elle est vue comme « l'écolo de la famille ». Elle se voit plutôt comme un pont qui « communique aux gens tous les possibles qui existent en dehors de ce qu'ils connaissent ». Le végétarisme, les toilettes sèches, l'écoquartier où elle vit depuis ses 20 ans, tout cela et le reste, elle est « tombée dedans ». Elle a grandi dans une famille catholique et affirme avoir eu « peu de recul sur [sa] religion pendant longtemps ». Sa distanciation tardive de la religion ne s'est pas traduite en rupture, même si elle estime n'être plus catholique. Elle a toujours poursuivi une quête spirituelle forte. Pendant tous ses voyages, elle s'est recueillie dans les temples qui croisaient sa route, indifférente à « la religion qui l'habitait », surtout « touchée par les rituels ». A l'âge de 21 ans, elle fait une retraite de quinze jours avec le Dalai Lama non tant par choix que parce qu'elle se trouvait, pour son travail, dans la ville où il donnait l'enseignement. Comme pour d'autres événements marquants de sa vie, ce n'est que des années plus tard qu'elle réalisera l'importance de cette rencontre. Elle se sent aujourd'hui fort touchée et influencée par le bouddhisme.

1.2.4 Par du bénévolat et des actions collectives

Le rapport au bénévolat est difficile à quantifier dans la mesure où un des objectifs de la simplicité volontaire est de revaloriser les activités gratuites, les pratiques de dons et de « démonétariser » toute une partie de l'existence. Les simplicitaires rencontrés n'utilisent presque pas le

mot bénévole alors que souvent, une part conséquente de leur horaire est consacrée à une activité non rémunérée dirigée vers la collectivité.

Plusieurs ont monté une initiative collective ou une association de façon bénévole (Michael, Quentin, Benoit, Geoffroi, Nicolas, Sacha et Carol...) et quasiment tous participent bénévolement à une ou plusieurs associations. Les initiatives que certains ont mises sur pied ou auxquelles ils participent constituent des espaces permettant à d'autres d'expérimenter des pratiques alternatives à des prix réduits, ou même gratuitement, comme c'est le cas pour les exemples suivants : les ateliers créatifs de Lidia dans la salle de son habitat groupé, les balades de reconnaissance des plantes sauvages comestibles d'Émilie, l'atelier de fabrication de poêle de masse de François, les séances de méditation pour les jeunes de Bernadette....

Toutes ces activités contribuent, d'une part, à la construction de lieux exemplaires, permettant l'expérimentation, à la formation à des pratiques alternatives, et d'autre part, à la sensibilisation et diffusion d'information (par exemple, par le biais de l'association des Amis de la terre à laquelle sont affiliés nombreux simplicitaires). Le bénévolat des simplicitaires ou coaches alternatifs a parfois des objectifs plus classiques, par exemple, donner accès aux populations plus défavorisées à des ressources de base (par le biais des ONG ou associations humanitaires et solidaires comme Oxfam, 11.11.11, etc.). Pascale donne du temps pour contribuer à l'alphabétisation, Arnaud pour sensibiliser à la lutte contre l'excision, Pierre pour accompagner des prostituées, Lidia pour soutenir une coopérative (financièrement et en y consacrant du temps), etc.

La dimension existentielle n'est pas en reste puisqu'une partie des coaches alternatifs affirment donner des formations gratuites à des publics précarisés ou de pratiquer des prix différents selon les personnes. Une partie des conférences et formations animées par les coaches ou les simplicitaires sont aussi non rémunérées²²⁹.

²²⁹ Évidemment plus souvent pour les simplicitaires que les coaches alternatifs puisque pour ces derniers, les conférences et formations constituent leur rémunération.

1.2.5 Par des propositions de réformes institutionnelles et l'implication dans la politique traditionnelle

Pour rappel, nous avons relevé dans le premier chapitre que les simplicitaires et coaches alternatifs adoptent une position très critique vis-à-vis de la politique et déclarent ne pas vouloir s'y investir. Cependant, une minorité (10), attachée à la politique traditionnelle, a participé ou participe aux institutions politiques principalement par le biais du parti Écolo, et surtout au niveau local. Quelques-uns se sont impliqués dans la création du Mouvement Politique des Objecteurs de Croissance (Mpoc) et quelques autres en font partie actuellement.

La non-implication de la majorité, ne l'empêche pas de porter nombre de revendications qui visent principalement les institutions politiques et économiques dans leurs objectifs et dans leurs organisations. Certains expriment ces revendications dans des groupes de lobbying, mais la plupart les expriment dans des lieux de débats qu'ils animent ou auxquels ils participent.

Le système économique, ses institutions et dispositifs, constitue un premier ensemble de revendications. Celles-ci prennent la forme soit d'une critique du système économique dans son ensemble – Bernard et quelques autres se disent anticapitalistes²³⁰ – soit d'une critique de ce qu'ils identifient comme le *nœud* du système économique. Les plus cités sont la croissance (Nicolas, François, Mattéo, Kevin, John), la surconsommation (Pierre, Nicolas, Quentin, Tania, Frédéric, Marc), la finance (Héloïse, Vanessa, Hubert, Arnaud, Quentin, Olivier) et l'organisation du travail (Isabelle et Nicolas).

À côté d'une transformation complète du système productif, consumériste et financier, ils abordent, lors des entretiens, des propositions de réforme ou de mises en place de nouvelles institutions. Vanessa milite pour l'annulation de la dette des pays du sud, Isaline pour l'interdiction de la spéculation sur les denrées alimentaires, Nicolas contre la publicité, Samuel pour une meilleure redistribution, Rosie pour la mise en place d'un revenu de base garanti, Tobias pour une « déséconomisation » du social et du politique, Gregory et Benoit

²³⁰ Très peu s'affirment anticapitalistes. L'option que nous prenons en affirmant qu'il s'agit pour le militant existentiel de prendre le plus de distance possible avec les axiomes du capitalisme ne vient pas des terrains mais bien des apports des analyses théoriques d'Arnsperger.

pour le développement d'une économie bleue (Pauli & Ricy, 2011) et d'une économie collaborative, etc.

Au sujet de la réforme des institutions économiques, la majorité des coaches alternatifs pensent que l'entreprise est actuellement un des lieux majeurs où pourrait s'amorcer une transformation systémique. Ils sont neuf (la moitié) à revendiquer une transformation de la gouvernance des organisations que ce soit par le modèle sociocratique ou holacratique (fonctionnement par cercles de décision à chaque niveau hiérarchique), par l'organisation d'événements publics donnant la parole aux porteurs d'idées innovantes comme celle du « bicaméralisme économique » (Ferrerias, 2012) ou encore par des propositions originales, comme celle de Pierre, qui, sur base de la collecte de témoignages et expériences d'entreprises qui se sont fortement engagées dans la RSE, diffuse une méthode pour réinventer les organisations.

Un deuxième ensemble de revendications portées par des coaches alternatifs et simplicitaires concerne le système politique. Six travaillent dans le secteur de l'aménagement du territoire ou de l'écoconseil auprès de communes et y défendent une relocalisation tant sur le plan économique que politique. L'étude de 2007 avait déjà souligné la revendication portée par nombreux simplicitaires pour une organisation du territoire à plus petite échelle, pour des entités administratives plus petites permettant la pratique d'une démocratie plus directe. Les propositions vont donc principalement dans le sens d'une politique locale, de proximité, mais concernent aussi par exemple les modalités électorales (tirage au sort).

1.2.6 Démocratisation de l'accès au militantisme existentiel ?

Les simplicitaires et coaches alternatifs sont majoritairement actifs pour diffuser de l'information sur les modes d'existence alternatifs. Beaucoup animent des formations pour permettre à d'autres d'expérimenter ou pratiquer des techniques alternatives. Ces formations, quand elles sont menées par des coaches alternatifs, sont, souvent coûteuses même si certains pratiquent des prix adaptables.

Ils se préoccupent également de devenir des êtres exemplaires qui, par leur cohérence et leur alignement, interpellent et suscitent des

questionnements et des changements chez les personnes qu'ils rencontrent.

Quelques-uns donnent de leur temps pour participer et construire des espaces ou lieux alternatifs pour observer, expérimenter ou s'informer sur les alternatives. Beaucoup conçoivent leur manière de consommer comme une forme d'investissement dans une société plus écologique et solidaire et certains placent leur argent dans des coopératives ou fonds qui financent uniquement des projets écologiques et solidaires. Par leur position de nœud dans le réseau de la Transition, ils jouent un rôle de pont entre plusieurs mondes et, par ce biais, peuvent favoriser le passage de personnes d'origines diverses dans ce large réseau. Beaucoup encore informent et forment à la dimension existentielle pour inciter au déploiement de pratiques personnelles de travail sur soi.

Quant à la démocratisation de la ressource temps, essentielle pour le militantisme existentiel²³¹, notamment dans la forme d'une coupure à un moment de la vie, plusieurs démarches participent de ce mouvement. Quelques-uns militent pour l'allocation universelle et le temps partiel ou soutiennent et valorisent les travailleurs qui choisissent des temps partiels. Mais une grande partie (surtout des simplicitaires) diffuse inlassablement des informations sur la vie simple et le lien entre désencombrement matériel et temps retrouvé.

Toutefois, nous apporterons un bémol à une vision idyllique d'absence de barrières à l'entrée dans le militantisme existentiel. Toute information, avant de circuler dans le réseau (quand elle circule), arrive aux oreilles des personnes qui ont le temps et les ressources nécessaires pour être bien intégrées au réseau. Et donc, celles-ci, plus proches de la source, ont potentiellement plus facilement accès à une formation, un logement dans un habitat groupé ou une expérimentation

²³¹ Selon Arnsperger, il s'agirait de mettre en place un « RTE (Revenu de transition économique) pour « expérimentation conviviale » qui permettrait une déconnexion du système, indépendamment des moments de grande vulnérabilité. Cela devrait permettre que le temps ne soit ni un luxe ni l'apanage des vulnérables. Dans ce dernier cas, la sécurité sociale leur offre un peu de temps. Malheureusement, actuellement, ce temps, ils le reçoivent alors que leur statut social, la maladie, la fatigue, la dépression, le sentiment d'inutilité) les empêchent d'en profiter.

alternative gratuite, surtout si le groupe est limité. Le temps et l'argent sont, selon Ferreras les faces d'un même problème²³². Ce que nous décrivons ci-dessus corrobore cette idée : ceux qui ont peu d'argent et peu de temps ont difficilement accès aux expérimentations alternatives en raison de leur manque de disponibilité et de leur impossibilité d'acheter ce temps (par un congé sans solde, babysitting, femme de ménage...). En conséquence, ils auront un accès moins direct aux informations et intégreront plus difficilement le réseau de la Transition.

1.3 ACCÈS AUX RESSOURCES ET MISE EN LUMIÈRE DE QUANTITÉ DE FAÇONS DE PRATIQUER LE MILITANTISME

Nous nous sommes, dans cette partie, intéressée à trois paramètres : les moyens dont disposent les personnes pour s'épanouir dans leur démarche de militantisme existentiel, la façon dont elles recréent et multiplient les ressources qu'elles possèdent pour continuer à mener ce rapport particulier à l'existence et, enfin, les actions qu'elles mettent en place pour diffuser et démocratiser le militantisme existentiel.

Outre le haut niveau d'instruction et de culture générale des personnes que nous avons rencontrées, nous avons aussi mis en lumière leur statut de connexionnistes. Elles sont en effet nombreuses à occuper une place de choix dans le réseau de la Transition, au croisement de différentes initiatives et de domaines d'engagement, au croisement de groupes militants et de groupes existentiels. Nous n'avons cependant pas de réponses aux multiples questions qui en découlent. Comment sont-ils entrés dans le réseau ? Qu'est-ce qui leur a permis de s'y faire une place importante ? Quel rôle leur origine sociale et leurs dispositions acquises jouent-elles dans ce statut ? Quel rôle leur niveau d'instruction joue-t-il par rapport à leur position ?

Nous avons ensuite montré l'importance d'autres éléments comme les expériences douloureuses ou mystiques, les rencontres, les voyages, la découverte de la simplicité, etc.

²³² Idée que nous pouvons nuancer un peu avec les stratégies de simplicité volontaire mais qui reste entièrement vraie notamment en ce qui concerne la possibilité de découvrir la simplicité volontaire.

Le temps de déconnexion financée qui traverse une majorité des parcours analysés a aussi beaucoup retenu notre attention. Centrale dans la simplicité volontaire, mais valorisée également par de nombreuses pratiques des coaches alternatifs proches des mouvements Slow, l'importance du temps et de période de temps plus lent sont ici confirmés. L'analyse des parcours montre que, pour mettre en pratique le militantisme existentiel, engagement politique plus complet que le militantisme classique, les sujets ont besoin de moments de retrait. Ce résultat questionne l'opposition habituelle entre engagement et désengagement, les deux étant ordinairement évalués en fonction de l'implication dans les organisations militantes et les actions collectives ou du moins de résistance ordinaire. L'analyse des parcours tend à montrer que contrairement à cette conception, à certains moments de l'existence, la façon la plus juste de s'engager c'est de se retirer, de prendre un temps de recul, de retrait(e), un temps d'introspection. Ces moments ne sont cependant pas neutres dans le cas qui nous occupe. En effet, une intention traverse les simplicitaires et coaches alternatifs, une intention de guérison et de transformation. Ils ont utilisé cette période d'inactivité pour actualiser leur intention. Ils l'ont utilisée à ne rien faire, au sens classique du terme, dans une volonté de reconnexion à soi ou au Soi, pour tenter d'intégrer un rapport à l'existence plus apaisé, sorti de la frénésie et l'affairement. Ils ont pu également l'utiliser pour se retirer dans la nature ou une communauté afin d'expérimenter d'autres rapports à l'existence, à l'autre et au monde. Le temps de déconnexion financée est donc intimement lié à l'expérimentation et la pratique, à un faire conçu autrement.

Cette déconnexion permet à certains de participer davantage à la diffusion du militantisme existentiel en préparant par exemple un nouvel ouvrage ou une conférence. Les simplicitaires et coaches alternatifs sont engagés dans une palette de pratiques : ils participent à la diffusion et la démocratisation du militantisme existentiel et sont les plus actifs dans la diffusion d'informations et l'organisation de formations. Ce qui nous rappelle que plusieurs d'entre eux se définissent comme des *militants pédagogiques* qui créent des espaces d'expérimentations et multiplient des modèles de vie alternatifs par l'exemplarité. Rosie est la seule qui affirme militer pour l'allocation universelle, aucun autre n'a exprimé de façon directe une revendication de démocratisation de l'accès à une période de déconnexion financée

ou plus largement au temps. Cette déconnexion, les simplicitaires n'en parlent que de façon indirecte en diffusant les principes, les trucs et astuces qui selon leur point de vue, permet de récupérer du temps, de ralentir.

Les questions qui restent non résolues concernent les caractéristiques du public touché par les pratiques de diffusion et les possibilités d'atteindre une population aux origines sociodémographiques très éloignée des leurs. C'est la porte d'entrée écologique vers la vie simple qu'une grande partie des simplicitaires ont empruntée, mais ce n'est peut-être pas la voie la plus démocratique. Pour se laisser interpeller par la démarche, l'individu n'a-t-il pas besoin de se reconnaître d'abord dans certains codes qui tiennent plus de l'origine sociale ? Qui assiste aux conférences et lit les ouvrages si ce n'est un public déjà en partie acquis ou familier des conférences et de la lecture ?

Ces questions jettent un doute sur la réelle capacité des simplicitaires et coaches alternatifs à diffuser très largement leur rapport au militantisme. Pour atténuer cette perplexité, nous devons signaler, qu'au fil du temps, nous avons vu se transformer le format et le contenu des conférences sur la simplicité où une plus grande place a été réservée à la dimension existentielle.

L'écologie n'est plus aujourd'hui la seule voie d'accès vers la simplicité, d'autres chemins s'ouvrent comme la quête de bien-être, l'angoisse de la pression du temps, le souci de la santé... qui sont susceptibles de toucher un public plus varié.

Un affinement des axes prioritaires du militantisme existentiel (envisageant un approfondissement de l'approche de la diversité socioculturelle) et un rééquilibrage du rôle des grammaires militante et existentielle sont, peut-être, des pistes qui permettraient de lever en partie les doutes que nous avons émis.

2 LES DÉFIS DU MILITANTISME EXISTENTIEL

Tout se passe comme si les ambitions politiques de l'économie solidaire n'étaient pas encore à la hauteur de son imaginaire (Frère, 2009, p. 380).

Au niveau de leur vie personnelle, et pour plusieurs d'entre eux, au niveau de leur quartier ou leur entreprise, les simplicitaires et coaches alternatifs rendent compte de nombreux « accomplissements » qui témoignent des capacités importantes qu'ils mettent en œuvre concrètement. Par contre, force est de constater que les critiques qu'ils portent comme la remise en question de la croissance ou la transformation radicale des organisations pour tenir compte des besoins humains et des contraintes écologiques ne sont pas suffisamment relayées dans l'espace public et les institutions nationales ou internationales, sphères où la simplicité et le développement durable de l'humain ne sont nullement prioritaires.

Après nous être intéressée à la façon dont les simplicitaires et les coaches alternatifs sont attentifs à permettre au plus grand nombre d'accéder à la capacité de choisir et mener l'existence qu'ils valorisent, il nous faut maintenant nous attacher à comprendre comment ils peuvent augmenter leurs chances d'exercer une pression sur les institutions pour modifier le schéma de développement général de nos sociétés. Et pour cela, ils doivent aborder la question politique de front. Alors, comment les simplicitaires et les coaches alternatifs peuvent-ils gagner en visibilité et en puissance dans l'espace public ?

Il y aurait bien évidemment de nombreuses pistes à suivre pour répondre à cette question. Nous allons pour notre part rester dans le tracé que cette dissertation s'est fixé et qui met en exergue le rôle crucial de la culture et la dimension existentielle dans le changement social. Les simplicitaires et coaches alternatifs peuvent être englobés, comme nous l'avons évoqué au premier chapitre, dans la notion de « mouvement culturel » (Pleyers, 2010a), ils affirment qu'un changement social doit s'inscrire dans un changement culturel. Cependant, il est difficile de comprendre exactement quels changements culturels ils poursuivent.

Avec pour objectif de ramasser en une formule le contenu de leur projet de transformation de la culture, nous avons proposé un slogan – l'existentiel est politique — qui synthétise et contribue à orienter les positions que nous avons rencontrées sur les terrains. Pour continuer dans cette direction, et aussi prolonger le constat d'une filiation féministe, nous proposons, dans cette section, une présentation alternative aux quatre dynamiques associées aux pratiques et discours des simplicitaires et coaches alternatifs et développées en introduction. Nous suggérons, à partir de l'apport des critiques politico-culturelles des féministes et des théories critiques du capitalisme, de dégager pour les militants existentiels deux lignes directrices claires : la sortie de l'illusion de l'absence de limites et l'abandon du mythe de l'indépendance.

Le mouvement des femmes, notamment par le biais du *care*, a pointé du doigt la conception idéalisée du sujet séparé et autonome des théories libérales. En effet, de manière plus nuancée, leurs approches renvoient à un sujet à la fois libre et dépendant, autonome et vulnérable. Les simplicitaires et coaches alternatifs s'inscrivent dans cette même veine et prolongent les analyses féministes pour dénoncer la séparation et l'absence de limite dont fait preuve *l'homo capitalisticus*. En cela, ils s'attaquent à deux enjeux qui nourrissent et renforcent le capitalisme : l'absence de limite (l'insatiabilité) et « le mythe de l'indépendance » (la séparation). À l'instar des féministes comme Nedelsky, ils posent comme conditions de l'autonomie la limite et le lien, l'autonomie n'est envisagée que de façon « relationnelle » (Nedelsky, 1989).

Cette section va donc analyser comment les simplicitaires et les coaches se positionnent face à ces deux enjeux. Pour ce faire, nous allons resituer les deux grammaires militante et existentielle aux prises avec l'esprit du capitalisme pour ensuite décrire l'expérience de la limite, et de la vulnérabilité et les difficultés que rencontrent nos interlocuteurs. Mais avant toute chose, nous désirons donner au lecteur la mesure du défi que nous leur lançons : il s'agit de s'attaquer à des propositions centrales et puissantes du capitalisme. Il nous faut donc, dans un premier temps, tenter de décrire, dans les grandes lignes la puissance de la logique qui sous-tend le capitalisme.

2.1 PUISSANCE DES PROPOSITIONS EXISTENTIELLES CAPITALISTES

Les auteurs sur lesquels s'appuie ce travail insistent sur cette puissance du système capitaliste mais surtout sur la puissance de la culture ou l'esprit qui lui est associé, qui le nourrit, le renforce, le perpétue. Ces auteurs nous invitent à ne pas minimiser l'impact du capitalisme sur nos existences et à comprendre la façon dont nous interagissons avec la culture sur laquelle ce système économique s'appuie²³³. Soutenir que l'existential est politique c'est dans le contexte de ce travail porter une critique sur la façon capitaliste de gérer nos existences. En effet, le projet politique issu de la modernité et le modèle de développement capitaliste qui en découle, s'ancrent dans une gestion particulière des données fondamentales de l'existence telle la finitude (Bourg & Roch, 2010). Ces stratégies existentielles capitalistes, que nous adoptons quasi tous à l'un ou l'autre moment de notre existence posent de graves problèmes aujourd'hui, notamment sur le plan écologique.

Nous nous accordons avec Arnsperger (2005), Bauman (1992a) et Becker (1973), qui, dans le système économique actuel et la culture qui le soutient, cernent un enjeu existentiel déterminant : le rapport à la finitude. Nous les suivons pour affirmer que « toute culture est le sédiment de l'incessante tentative de rendre la vie vivable avec la conscience de la mortalité » (Jacobsen & Davies, 2011). À leur suite, nous distinguons deux facettes à cet enjeu existentiel : le difficile rapport à la finitude et l'aspiration à l'illimité²³⁴. La culture moderne capitaliste apporte bien sûr ses propres réponses à ces deux interrogations. L'évitement, le déni, le refoulement voire le sectionnement en parties gérables par la technique et la science²³⁵ résolvent d'une part la question de la limite, de la dépendance, de la vulnérabilité, de la mortalité. La satisfaction illimitée de nos envies

²³³ Est-ce la culture qui détermine le système économique ou l'inverse, telle n'est pas la question de notre thèse. Cependant nous insistons ici sur le rôle de la culture dans la perdurance du système économique et sur le rapport aux enjeux existentiels qui perpétuent la culture sur laquelle il s'appuie.

²³⁴ Ce que Becker qualifie d'aspiration à la signification cosmique c'est-à-dire à une forme d'immortalité (Becker, 1973).

²³⁵ Ce que Bauman appelle la mortalité en pointillé (1992).

(illimitées elles-aussi), le toujours plus de consommation, d'activités, de projets, de performances..., un flux incessant de moments de jouissance, une succession de satisfactions par la consommation et la réussite professionnelle... voilà d'autre part, comment le capitalisme résout l'aspiration à l'immortalité en la transformant en une aspiration à un « éternel présent » (Bauman, 1992a).

Sous l'autorité des trois auteurs cités plus haut et de plusieurs analystes comme Taylor, Boltanski et Chiapello... qui ont travaillé sur la modernité et le capitalisme contemporain, nous avons redéfini deux caractéristiques, deux axiomes qui caractérisent *l'homo capitalisticus*²³⁶. Nous parlons ici *d'homo capitalisticus* au sens de l'homme capitaliste intérieur d'Arnsperger (2011), *homo capitalisticus*, qui, comme nous venons de le développer, incarne la solution de la culture capitaliste à nos aspirations et angoisses existentielles. Nous n'affirmons donc pas que nous serions tous capitalistes mais bien que nous sommes tous susceptibles d'adopter les stratégies capitalistes face à l'enjeu existentiel majeur que constitue la finitude. Le fait d'envisager avec difficulté la finitude, la vulnérabilité et d'être attiré par l'illimité, nous rend tous fragiles à la propagande capitaliste qui nous propose un apaisement à ces tourments par la consommation et l'autonomie qui peut s'acquérir par la participation (frénétique) à la « cité connexionnistes » et ses multiples projets (Boltanski & Chiapello, 1999).

La quête de toute puissance, la difficulté à accepter les limites et les contraintes... ne sont pas nées avec le capitalisme ou la modernité cependant ce système économique et cette culture ont renforcé la place

²³⁶ Nous ne distinguons pas ici l'esprit du capitalisme et la culture de l'épanouissement de soi. Il est donc question à la fois de *l'homo capitalisticus* et *l'homo epanuisticus* conçus comme deux synonymes pour l'époque actuelle. Nous ne traitons pas de la question très complexe du rôle précis que joue le système capitaliste et la modernité dans ces processus de déviation, ni de la manière dont ceux-ci viennent renforcer des logiques qui font sans doute partie du fonctionnement complexe de l'humain. Comment attribuer la part de responsabilité due au système et celle due aux logiques humaines qui le sous-tendent ? Cette large question reste ouverte dans ce travail.

que prennent ces enjeux existentiels dans nos vies en supprimant de nombreux freins et cadres qui les canalisent par le passé (Bourg & Roch, 2010). La modernité et la logique capitaliste, en rendant légitime la négation des limites naturelles et la quête d'un progrès et d'une croissance sans fin ont donné à ces miroirs aux alouettes une force et une légitimité qu'ils ne connaissaient pas auparavant²³⁷. Elles ont valorisé une figure de l'individu (que nous qualifions ici d'*homo capitalisticus*) qui ignore les contraintes et tend à accéder à une autonomie proche de la toute-puissance dans la mesure où l'ancrage de l'individu dans une collectivité ou dans des liens de dépendance est nié. Cette culture promet une liberté illimitée acquise en se détachant, se déconnectant, se libérant des liens à la nature, à la communauté... Nous allons décrire cet individu à travers deux axiomes dans lesquels s'enracine la logique capitaliste : l'absence de limites et le mythe de l'indépendance²³⁸.

2.1.1 Un être sans limites : entreprise de soi et épanouissement de soi

L'*homo capitalisticus* n'a pas de limites et le monde qui l'entoure non plus, il est dans l'excès. Ses possibilités sont infinies, il est toujours partant pour devenir encore plus performant. Le monde et la nature constituent un réservoir infini de ressources à la disposition de sa petite

²³⁷ Les deux axiomes que nous soulignons ici sont davantage des traits de la culture moderne ou capitaliste que des éléments propres au fonctionnement du système économique en lui-même. L'*homo capitalisticus* pourrait par conséquent sans doute être qualifié, comme le fait Aubert, d'individu hypermoderne pour souligner ce que ses caractéristiques doivent à la modernité. Nous conservons *homo capitalisticus* pour bien souligner que ces axiomes que nous mettons en avant constituent le terreau culturel dans lequel le système économique s'enracine. Par ailleurs, le champ de la modernité est bien plus large et riche que ne le disent ces deux axiomes et nous ne souhaitons pas donner l'impression d'un rejet univoque de celle-ci.

²³⁸ L'*homo capitalisticus* que nous décrivons ici est fortement marqué par l'esprit actuel du capitalisme. La façon dont il déploie son refus des limites et son rêve d'indépendance est spécifique à la période actuelle (que Boltanski et Chiapello font débiter dans les années 1990). Il serait certainement très intéressant d'analyser les différentes formes dans lesquelles se sont incarnés les deux axiomes en fonction des différents esprits que le capitalisme a endossés au fil de son développement. Malheureusement le temps qui nous est imparti pour ce travail ne nous a pas permis d'effectuer cette forme de périodisation.

entreprise. Il a une confiance inébranlable dans les capacités humaines à développer des technologies capables de repousser les limites physiques et naturelles à l'infini. Son leitmotiv c'est le développement, la croissance et le progrès et ceux-ci n'ont pas de barrières. Le développement durable peut représenter pour lui une manière, de continuer le plus longtemps possible à vivre sans restriction.

Il se conçoit lui-même sans entraves également. En quête d'immortalité, il utilise les outils du développement personnel et spirituel pour nier la vulnérabilité, la maladie et la mort. Il repousse les limites physiques, travaille au finish, dort peu... et pratique la méditation qui le rend toujours plus actif et plus compétitif. L'activité est une valeur en soi et il ne ménage pas ses efforts pour en faire toujours plus. Et, heureusement, la technologie des transports et de la télécommunication lui permettent de repousser les distances et de le transporter physiquement ou virtuellement à l'autre bout de la planète.

Il ne bride pas ses appétences qui sont sans fin. Il se caractérise par son insatiabilité (Campbell, 1987), consomme et accumule des objets, des maisons, des aventures. Ses besoins financiers sont incommensurables. La société d'abondance dans laquelle il vit, il la voudrait toujours plus prospère. Sa consommation est un pôle important dans la gestion de son « entreprise de soi » (Périlleux, 2004; Rose, 1992). *L'homo capitalisticus* vit dans un monde compétitif et sa quête doit lui rapporter des privilèges qui le distingueront de la masse des autres entrepreneurs d'eux-mêmes tant au niveau matériel que par sa position hiérarchique au travail ou dans les réseaux. Il veut être parmi ceux qui dominent et qui possèdent plus que les autres. Il dépense sans compter pour soigner son apparence : vêtements, voitures... Certaines théories traitant du consommateur capitaliste le voient comme un être de rivalité et de compétition (par exemple (Veblen, 1899)). *L'homo capitalisticus* est toujours en recherche de biens et privilèges qui le situeraient au-dessus de ses rivaux.

En quête constante de transformation de lui-même pour devenir plus performant et plus compétitif, il gère sa vie comme il le ferait d'une entreprise, évaluant les coûts et bénéfices de chacun de ses choix. Il voit les autres, mais aussi la société et ses institutions comme des

opportunités, des instruments à utiliser pour être bien placé dans la course.

C'est une personne de réseaux, une personne « connexionniste » (Boltanski & Chiapello, 1999), qui entretient des relations très nombreuses et variées, sorte de réservoir toujours disponible en cas de besoin. Pour servir cette entreprise d'épanouissement de soi qu'il s'est fixé, il instrumentalise donc la relation et ceux qui l'entourent.

[Les déviations de la culture de l'authenticité] situent la source de satisfaction dans l'individu, n'accordant à ses relations qu'un rôle purement instrumental : elles poussent en d'autres mots vers l'atomisme social. Elles tendent en outre à ne promouvoir que le développement du moi négligeant ou délégitimant les exigences qui vont au-delà de nos désirs ou de nos aspirations, que celles-ci émanent de l'histoire, de la tradition, de la société, de la nature ou de Dieu : elles engendrent en d'autres termes, un anthropocentrisme radical (Taylor, 2008).

La vertu principale pour le connexionniste c'est la mobilité, le mouvement, la flexibilité. On assiste donc à un phénomène de domination des immobiles par les plus mobiles (Boltanski & Chiapello, 1999).

Le développement personnel est une dimension essentielle de sa petite entreprise puisqu'il s'agit de se transformer de manière à être le plus performant, le plus mobile et adaptable possible. S'inscrire au sein de réseaux et garder des relations cordiales avec un grand nombre de personnes nécessite par ailleurs une gestion des émotions et de bonnes capacités de communication (si pas de manipulation).

L'*homo capitalisticus* se veut épanoui. Il investit énormément dans un bien-être « utile » (Boltanski & Chiapello, 1999) : il est optimiste et positif parce que c'est bon pour la santé, pour les relations et pour la productivité et parce que ça augmente sa valeur sur le marché de l'emploi. Son épanouissement est également lié à sa propension, par le biais d'une consommation effrénée, à jouir d'expériences toujours nouvelles, assimilées dans son esprit à la satisfaction de ses envies qui restent toutefois insatiables. La jouissance apportée par chaque objet

ou relation consommée s'avérant éphémère, ses envies semblent illimitées et se déplacent sans cesse (Campbell, 1987).

Il pense son besoin de devenir entrepreneur de lui-même sur le mode de la responsabilité et élargit cette responsabilité à tout un chacun. Assortie de son incapacité à intégrer la limite, sa quête mène à l'illimitation de la responsabilité individuelle (Genard, 2007). Chaque humain devrait, selon son schéma, devenir un entrepreneur de lui-même, les défauts du parcours étant à attribuer à une mauvaise gestion de soi.

Son raisonnement et ses choix n'ont pas de limites non plus puisque, comme le souligne Taylor, il se distingue par un relativisme et un subjectivisme moral. Aucun élément extérieur ne vient cadrer ses choix moraux, ceux-ci dépendent uniquement de leurs capacités à servir l'objectif d'épanouissement de soi (Taylor, 2008).

[...] chacun a le droit d'organiser sa propre vie en fonction de ce qu'il juge vraiment important et valable. Il faut être sincère envers soi-même et chercher en soi-même son propre épanouissement. En quoi consiste cet épanouissement ? En dernière analyse, c'est à chacun de le déterminer pour soi-même. Personne d'autre ne peut ou ne doit essayer de lui dicter quoi que ce soit (*ibid.*, p.19).

Le subjectivisme moral qui le caractérise l'amène à faire « une apologie du choix pour lui-même : toutes les options se valent parce qu'elles se font librement et que le choix leur confère à lui seul une valeur » (Taylor, 2008, p. 46). Situés hors toute transcendance conférant du sens, tous ses choix orientent sa quête insatiable d'épanouissement dans l'excentricité, l'originalité qui le distinguera des autres.

L'*homo capitalisticus* se veut authentique et original. Il personnalise ses différentes quêtes pour se définir un style propre. Il déteste les dogmes et les traditions rigides. Il prône la nouveauté, ainsi, sa philosophie ou spiritualité ²³⁹ est un assemblage singulier puisé dans diverses

²³⁹ S'il fallait qualifier l'*homo capitalisticus* à partir de la dichotomie classique matérialiste/spiritualiste, nous serions tentés d'utiliser la première dénomination. Cependant, ce travail traite du capitalisme au sens wébérien d'un esprit qui habite l'ensemble de la réalité contemporaine qu'elle soit matérielle

traditions. Il ne rejette pas l'idée de consulter un guide spirituel, plutôt appelé coach de vie qui, s'adaptant aux spécificités de son parcours, l'accompagne pour mener au mieux sa quête personnelle.

2.1.2 Un être d'indépendance

[...] il s'agit que les hommes se fassent croire à eux-mêmes que l'on peut être autonome dans le monde moderne (Dupuy & Dumouchel, 1979, p. 91).

L'homo capitalisticus valorise l'indépendance au point de construire et entretenir un mythe autour de ce concept comme le décrit notamment Hamrouni (2012). Pour définir le mythe de l'indépendance, il convient d'abord de distinguer l'indépendance de l'autonomie.

La quête d'indépendance peut être définie comme quête « d'autosuffisance, d'absence de vulnérabilité » (*ibid.*, p.12). L'autonomie est vue comme « *capabilité* » ou « capacité » au sens de Sen, une « capacité à s'autodéfinir, à déterminer soi-même les termes de sa propre vie » (Hamrouni, 2012, p.12). L'indépendance comme autonomie doit être distinguée de l'indépendance comme autosuffisance qui « renvoie à l'idée d'un sujet libéré des contraintes matérielles de l'existence humaine, affranchi de tout lien avec les autres » (*ibid.*, p.231).

Il sera ici question de l'indépendance comme autosuffisance, notion que l'on retrouve déjà chez Bakounine dans sa définition de la liberté : « Nous entendons par liberté, au point de vue positif, le plein développement de toutes les facultés qui se trouvent en l'homme ; et, au point de vue négatif, l'entière indépendance de la volonté de chacun vis-à-vis de celle d'autrui » (Bakounine 1869 in Pereira, 2009 : 269-270).

Entretenir le mythe de l'indépendance consiste à nier et gommer une partie du tableau social et naturel. L'indépendance totale n'étant concevable pour personne, il s'agit alors de ne se rendre dépendant que d'éléments lointains et flous impossibles à circonscrire. Dans le contexte de la globalisation, où les liens qui relient les êtres vivants (sur

ou spirituelle et donc postule que tout sujet et système même matérialiste est structuré par des motifs culturels ou spirituels.

la planète) sont complexes, entretenir le mythe de l'indépendance signifie alors favoriser les liens indirects, invisibles, virtuels que l'on peut plus facilement nier. (Le rapport aux ressources naturelles en est le meilleur exemple.) La négation permet la déresponsabilisation : l'*homo capitalisticus* n'a pas de comptes à rendre à propos de ce qui pourrait se trouver à l'autre bout du lien ni sur la qualité de ce lien²⁴⁰. L'indépendance comme autosuffisance apparaît ainsi comme une prise de distance avec ce qui est dépendant et vulnérable : les corps, les personnes dites vulnérables (enfants, personnes âgées, malades handicapées...) et la nature (ou, en tout cas, une part de la nature)²⁴¹.

Pour certaines théoriciennes féministes, l'indépendance représente également une position sociale « atteinte par un groupe restreint qui a su s'accaparer le pouvoir et s'en réserver le monopole exclusif en se déchargeant du *care* ²⁴² » (Hamrouni, 2012, p. 236). Les « indépendants » sont alors les puissants, ceux qui ont délégué la prise en charge de leur vulnérabilité et rendu invisible ce processus de délégation. Ce sont ceux « qui ont su disposer du *care* d'autrui tout en niant les bénéfices qu'ils en retirent et tout en abdiquant de leur propre responsabilité de fournir du *care* en retour » (*ibid.*, p.246). Cette vision rejoint la critique de « l'irresponsabilité des privilégiés » [...], expression forgée par Joan Tronto « c'est-à-dire le privilège d'une "autonomie" qui peut ignorer ses propres fondements qui se trouvent dans le travail d'autrui » (Paperman, 2010). On perçoit ici le rapport de domination qui s'installe tel que défini par Young : « phénomène par lequel des contraintes structurelles empêchent certaines personnes de

²⁴⁰ Mythe d'une vie indépendante de la nature, du corps, de la matière... mythe (de l'indépendance) car cette indépendance n'existe que par le travail de nombreux dépendants qui préparent les repas, nettoient les lieux de vie, réparent les objets,... Ils existent mais restent dans l'ombre, tout comme les éléments naturels, l'eau, la terre, le soleil qui permettent la vie –

²⁴¹ Anticipant le point suivant, nous lions comme Hamrouni une motivation existentielle à la perdurance de ce mythe. Poursuivre l'indépendance, c'est tenter de mettre à distance tout ce qui nous rappelle notre vulnérabilité et notre fragilité. L'acceptation de celles-ci en lien étroit avec l'acceptation de la finitude semble constituer un enjeu majeur de l'être humain sur le plan existentiel.

²⁴² Nous expliciterons mieux la notion de Care dans la section suivante.

participer à la définition des structures sociales, des institutions, auxquelles elles seront incluses et au sein desquelles elles poseront leurs actions » (Hamrouni, 2012, p. 246). Certaines personnes que nous qualifierons d'indépendantes ont particulièrement œuvré (consciemment ou non)²⁴³ à alimenter ce mythe. Elles ont délégué une grande partie du *care* qui les concerne ou concerne leurs proches et, par leurs discours et souvent également leurs pratiques, elles promeuvent l'indépendance comme autosuffisance.

L'homo capitalisticus est un indépendant. Il n'a pas besoin des autres sauf comme réservoir de ressources. Il est capable de tout faire lui-même. Il déteste demander de l'aide, il préfère payer un expert pour gérer les problèmes hors de sa portée. Son indépendance est le signe de sa force et de son invulnérabilité. Sa voiture, attribut indispensable, lui permet une mobilité autonome, fluide et personnalisée. *L'homo capitalisticus* met tout en œuvre pour ne pas paraître faible et vulnérable. Lors de coups durs ou de maladies, il « gère son capital santé » tout en renvoyant une image optimiste vers l'extérieur.

Cette valorisation de l'indépendance est liée à une conception particulière de la liberté, « la liberté autodéterminée » qui affirme que « nous sommes libres quand nous pouvons redéfinir les conditions de notre propre existence, quand nous pouvons maîtriser ce qui nous domine » (Taylor, 2008, p. 106-107).

2.1.3 Militantisme existentiel et esprit du capitalisme

Comme hier, le militant existentiel s'inscrit toujours aujourd'hui dans un contexte social particulier qui transforme le rapport de force entre les deux grammaires. Il y a 70 ans, la grammaire militante aurait été mise en avant par la culture et l'esprit du capitalisme de l'époque, aujourd'hui, c'est la grammaire existentielle qui est entraînée dans ce

²⁴³ Nous ne désirons pas parler d'aliénation qui supposerait une adhésion complète au mythe de l'indépendance. Ce travail ne se prononcera pas sur le degré de conscience avec lequel les indépendants ont construit leur mythe.

double mouvement qui la met sur le devant de la scène, conduisant parfois à des déviations.

On assiste depuis quelques dizaines d'années au détrônement de Marx et du militant communiste comme héros de la société au profit d'autres figures emblématiques, tel Gandhi, et on remarque aussi le net recul de la critique sociale au profit de la critique artiste et du travail sur soi. Mais tout comme au siècle passé, l'image du militant communiste révolutionnaire ou « militant total » correspondait peu à la richesse de la pensée de Marx, aujourd'hui, l'image de l'entrepreneur de lui-même qui « est le changement qu'il veut voir dans le monde » réduit et galvaude la puissance de la démarche de Gandhi. Il était bien risqué dans les années 1950, de définir la grammaire militante à travers le filtre d'un esprit du capitalisme fortement teinté de patriarcat, d'autorité hiérarchique et de dogmatisme. Aujourd'hui, il est tout aussi réducteur de se fier au modèle de grammaire existentielle proposée de façon *mainstream* à travers un filtre qui l'associe uniquement à l'épanouissement de soi, la fluidité, l'optimisme, la croissance, la puissance.

À l'analyse des entretiens, la culture de l'épanouissement de soi constituent un troisième terme qui connote, colore autrement le militantisme existentiel, ce qui lui vaut, entre autres, sa qualification de *nouvelle forme de militantisme*.

Dans la culture de l'épanouissement de soi, la grammaire militante n'est pas dominante, elle est instrumentalisée au service de l'épanouissement personnel. Sont donc valorisées, les actions qui permettent une grande indépendance et une différenciation des autres, une originalité. « L'apologie du libre choix », basée sur une conception de la liberté comme « autodéterminée », génère une grammaire militante où choisir devient un « bien en soi » (Taylor, 2008). Militer c'est donc choisir, volontairement et en toute autonomie, une façon de vivre et d'agir originale. Les groupes et relations peuvent entrer dans la démarche militante, mais ils ne constituent qu'un outil au service de l'objectif de développement de soi. Comme nous l'avons souligné dans la deuxième partie, le militantisme affranchi décrit par Ion présente nombre de caractéristiques citées ici. Associée à la culture de

l'épanouissement de soi, la grammaire militante se voit donc affaiblie par rapport à son orientation première. La valorisation de l'action dans le monde se transforme en valorisation du processus précédant l'action : le choix. Le militant n'est plus appelé à agir en premier lieu pour transformer le monde, mais on lui enjoint de faire les bons choix personnels, de se démarquer par ses préférences. La question de la « construction d'un horizon de signification commun » est perdue (*ibidem*).

La grammaire existentielle est, elle aussi, affaiblie dans sa dimension première de contemplation, de travail sur l'intériorité. La grandeur dans la culture de l'épanouissement de soi est l'activité (Boltanski & Chiapello, 1999) non le retrait du monde. Il faut y vivre pleinement pour exprimer ses préférences et faire des choix. La grammaire existentielle peut, dans certaines de ses variantes, rencontrer la culture de l'épanouissement de soi dans la mesure où leur objectif prioritaire de développement personnel est commun. Par contre, la grammaire existentielle quand elle se colore d'une dimension mystique est, elle, évacuée ou instrumentalisée. Il n'est pas question de subordonner son épanouissement à des exigences d'instances plus larges que soi : l'Autre, le Soi, la Nature ou l'Humanité sauf si elles concourent à l'épanouissement.

Affaiblies dans leur interprétation capitaliste, la grammaire militante comme la grammaire existentielle se rapprochent et convergent.

Au croisement de l'être capitaliste sans limites, indépendant et invulnérable et du militant existentiel, on trouve notamment deux figures : celle du bobo et du puriste qui constituent également des hantises (Stavo-Debauge, 2011) propres au monde militant et au monde du développement personnel. Ces deux figures extrêmes cristallisent les aspects de la grammaire militante ou inspirée qui font peur et repoussent généralement ceux qui n'y sont pas familiers. Ils constituent une forme de caricature d'une des grammaires telle qu'elle peut être perçue par les tenants de l'autre grammaire.

2.1.4 Les « hantises » du bobo et du puriste

L'image du militant existentiel, entièrement parasitée par la culture de l'épanouissement de soi, engendre la figure, très médiatisée

aujourd'hui, du bourgeois bohème (bobo). Il correspond à une « récupération bourgeoise de certaines idées bohêmes » (Clerval, 2005, p. 5).

La grammaire militante du bobo se réduit à une esthétique bohème : des petits gestes, comportements et éléments du style de vie qui rappellent le milieu alternatif sont fortement valorisés. Sa grammaire existentielle vise l'épanouissement de soi où la quête de bien-être et de confort personnel est l'unique objectif. Le bobo, au regard de son comportement, a une démarche qui vise à éviter l'effort (Leroy, 2012).

Grâce à ses revenus confortables, et/ou son style bourgeois, il investit dans les objets et activités associés d'une part à une militance douce (vêtements bios, nourriture bio, maison passive, potager...) et associés, d'autre part, à une démarche existentielle (lampe de sel, bols tibétains, mobilier ou jardin zen, cours de yoga...). Le bobo est l'incarnation de la culture de l'épanouissement de soi.

La dimension militante est en réalité absente de sa vie. Il fait ses choix non pas en fonction de leur pertinence écologique ou solidaire, mais pour son bien-être et son image. L'alimentation biologique prend soin de sa santé, les vêtements créés par un styliste local et la maison passive prennent soin de son image.

La dimension existentielle dans son aspect de remise en question et d'exploration des profondeurs de l'intériorité est également absente. Le bobo renvoie à la superficialité : il pratique le yoga comme un sport et décore son intérieur d'objets rituels.

La figure du bobo nous montre l'effet des axiomes du capitalisme et notamment de l'illimitation de la quête d'épanouissement de soi. Être traité de bobo dans les milieux militants est l'une des pires insultes, car elle réduit l'action d'une personne à une quête esthétique de bien-être sans l'once d'une action ou même d'une pensée altruiste. La figure du bobo fait naître, entre autres, auprès des militants existentiels des craintes quant à la capacité de l'être humain à adopter des comportements altruistes.

L'appréhension du bobo traverse les milieux investis par chacune des deux grammaires. Le bobo transforme une démarche authentique,

existentielle ou militante, en quête superficielle d'épanouissement égoïste de soi. Son engagement traduit une aliénation capitaliste totale. Il fait office de repoussoir à entamer une quête existentielle surtout dans les milieux militants.

Si la figure du bobo renvoie à un bien-être superficiel et à une responsabilité toute relative, celle du puriste renvoie à l'illimitation de la responsabilité, et à une forme de négation de la vulnérabilité.

Le puriste intègre très profondément la notion de responsabilité individuelle illimitée que ce soit sur base d'une grammaire militante ou existentielle. En rapport avec cette dernière, Ehrenberg ou Genard ont étudié les conséquences de cette illimitation de la responsabilité individuelle. Le développement personnel étant infini, seule l'inatteignable perfection fait office de terminus. Le militant existentiel, dans cette perspective, ne conçoit pas de limite à sa capacité de transformation individuelle. Il est conforté dans cette pensée par la lecture d'ouvrages de développement personnel qui assimilent la perfection à une santé parfaite, une constante bonne humeur issue d'un lâcher-prise face à tous les événements de la vie que d'autres personnes auraient estimés inopportuns ou désagréables. Ainsi, « surresponsabilisé », il pointe sans cesse ses imperfections, ses incohérences et ses contradictions.

Dans nos entretiens, la figure du puriste, en creux des critiques du dogmatisme et de la violence du militant total, renvoie aux excès du deuxième esprit du capitalisme ou du militantisme communiste. Le puriste fait peur par sa proximité à la fois avec la violence et à la fois avec la dépression. Il fait office de repoussoir à l'engagement surtout dans les milieux du développement personnel.

2.2 UN DÉFI MAJEUR : SORTIR DE L'ILLUSION DE L'INDÉPENDANCE ET FAIRE PLACE À L'ASPIRATION À L'ILLIMITÉ

Aujourd'hui, différents mouvements questionnent nos modèles de société qui ne prennent pas en compte les limites de notre

développement²⁴⁴. Les écologistes et les théoriciens de la décroissance énoncent la menace d'un modèle irrespectueux des ressources naturelles et qui les épuise. Elles sont légion ces lignes rouges dépassées : dans l'atmosphère, au fond des mers où l'absorption des déchets pose problème, dans nos écosystèmes fragilisés par la production et l'élevage intensifs des « délires mégalos » de l'agro-industrie.

Quant aux cliniciens du travail, ils énoncent la menace d'un marché irrespectueux des limites physiques et psychologiques de la personne humaine et qui l'épuise. Ici aussi, la ligne rouge est franchie : multiplication des burnouts ou fatigues chroniques nés d'un excès de stress, d'une surévaluation de son potentiel... Dans la vie privée, liées ou non aux conditions de travail, les dépendances explosent en nombres et en formes : les drogués à l'alcool, au travail, à l'informatique, à la télévision, etc.

Diagnostiquées par les décroissants, ces maladies modernes générées par le *no limit* figurent la course effrénée d'une horde débridée qui s'entredéchire dans la compétition et détruit tout sur son passage : la nature, mais aussi l'être humain lui-même.

Différents mouvements entendent néanmoins résister à cette incapacité à tenir compte de la limite et à se penser interdépendants. Ils tentent d'insuffler un mouvement de transformation de cette quête effrénée de l'indépendance vers une conscience accrue de

²⁴⁴ Certains courants de pensée et notamment ceux qui parlent de la « terror management theory » (Bauman, 1992b) enracinent cette incapacité à tenir compte des limites naturelles et humaines dans un mécanisme existentiel de refoulement de la finitude. Lors du colloque du groupe de recherche interdisciplinaire sur la crise écologique, de nombreux intervenants, dont Philippe Cornu ou Dominique Bourg ont fait le parallèle entre le déni du sujet occidental face à la finitude et face au changement climatique. La finitude, que ce soit celle de la personne ou celle de l'espèce humaine entière, suscite une telle angoisse chez nous que nous sommes incapables de la regarder en face et de l'affronter. Les comportements majoritaires sont donc le déni, la fuite en avant, la paralysie... Différentes ressources peuvent être mobilisées pour faire face à cette peur de la finitude que nous incluons dans ce que nous avons appelé en introduction la vulnérabilité métaphysique du sujet.

l'interdépendance de l'ensemble de la biosphère. Le militantisme existentiel participe de cette dynamique. L'éthique écologique qui sous-tend la simplicité volontaire est d'ailleurs avant tout une éthique qui « affirme que toutes les choses dans l'univers sont en relation interdépendante » (Grigsby, 2004, p. 26). Les coaches alternatifs et les simplicitaires ne sont cependant pas les premiers à vouloir intégrer la limite et la vulnérabilité humaine dans les pratiques économiques, écologiques et sociales. Ils rejoignent les théories du *care* qui travaillent depuis une trentaine d'années autour de la revalorisation du lien et du soin, deux faces de la dépendance.

Ce deuxième point va donc s'attacher à décrire brièvement le *care* pour ensuite, à partir d'analyses féministes, souligner les conséquences désastreuses de l'actuelle dévalorisation de cette dimension. Nous terminerons cette partie en mettant en exergue les complémentarités entre simplicitaires et coaches alternatifs pour une meilleure assise dans une perspective critique du capitalisme.

2.2.1 Le *care* : outil pour intégrer vulnérabilité et autonomie

Every authentic rebirth is a real ejection from paradise [...] It takes men of granite, men who were automatically powerful, « secure in their *driveness* » we might say and it makes them tremble, make them cry (Becker, 1973, p. 58).

Le postulat de la dépendance et de la vulnérabilité humaine est aujourd'hui au centre de nombreuses théories et analyses. Il constitue une des formes de déconstruction de la figure de l'*homo oeconomicus* décrit comme complètement indépendant et séparé. Ce principe est central dans les théories dites du *care*²⁴⁵. Nous trouvons également un intérêt pour cette notion dans d'autres disciplines, par exemple chez un auteur bien connu des mouvements sociaux, M. Benasayag, qui, en 2004, dans son ouvrage « La fragilité » affirmait que la « fragilité est [...]

²⁴⁵ En témoigne notamment le titre d'un ouvrage de Tronto, auteur féministe du *care* : « Un monde vulnérable : pour une politique du care », celui de Laugier : « Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement » ou encore celui de C. Pelluchon : « Eléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature »

la condition de l'existence »²⁴⁶. Dans un argumentaire plus théologique, on peut citer l'ouvrage de G. Ringlet : « Éloge de la fragilité ». Nous avons déjà souligné dans la première section de ce chapitre l'importance de l'expérience de la vulnérabilité dans le parcours d'une majorité des personnes rencontrées.

Le *care* est une discipline de recherche née au début des années 1980 à la suite des premiers travaux de Carol Gilligan. Les investigations de cette psychologue ont questionné le schème de développement moral qui déterminait comme mature « l'individu qui fait montre d'un mode de pensée toujours plus différencié, abstrait et universel ». On remarquera en passant que les petites filles obtenaient des scores moins bons aux tests de maturité que leurs comparses masculins. C. Gilligan va proposer une éthique complémentaire à l'éthique de la justice : l'éthique du *care* qu'elle construit sur base de ses études empiriques et qui « s'appuie sur une conception différente du sujet comme sujet-relié-aux-autres plutôt que séparé, sur une conception alternative des compétences morales spécifiques, dont la sensibilité et l'attention portée aux besoins d'autrui (*responsivness*), et sur une métaéthique contextualiste plutôt qu'universaliste » (Hamrouni, 2012, p. 94-95).

Dans les années qui suivent, une deuxième vague d'approches du *care* plus politiques que morales va développer de nouvelles orientations. Parmi les auteures connues de cette tendance, citons notamment Éva Feder Kittay, Joan Tronto, Susan Moller Okin et Iris Marion Young. Le *care*, d'« aptitude morale » va alors être envisagé comme « expérience sociale », « dans sa dimension active à titre d'ouvrage de soin, de "travail de l'amour" ou de "travail de la dépendance" (Garreau et Legoff, 2010) » (Hamrouni, 2012, p. 96). Lors de ces travaux, le lien entre genre et *care* sera mis en évidence, montrant la présence massive des femmes dans les lieux de soins. Les théoriciennes du *care* vont, à partir de ce

²⁴⁶ Benasayag parle de la nécessité de sortir aujourd'hui de la virtualisation du monde qu'il définit comme la distance au réel, au corps, au monde « ...où aucune rencontre avec le réel ne vient ordonner l'expérience.. », « Si tout est possible, rien n'est réel. » p11.

constat, se mobiliser pour « politiser et dé-genrer le *care* » et sortir de l'opposition devenue contreproductive²⁴⁷ entre *care* et justice (*ibid.*, p. 98-99).

Aujourd'hui, les définitions du *care* vont du champ restreint qui cible les soins uniquement aux personnes dépendantes jusqu'aux acceptions élargies, comme celle de Tronto, pour qui « le champ du *care* est immense » et le *care* désigne « une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre "monde", de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie » (Tronto et Fisher, 1990 : 40 ; Tronto, 2009a : 13 ; 143 in Hamrouni, 2012 : 221). Définir le *care* largement permet de le concevoir comme réponse « à la vulnérabilité humaine fondamentale » caractérisée par « un besoin des autres permanents » et non plus seulement comme réponse « aux vulnérabilités physiques provisoires » (Hamrouni, 2012, p. 216).

C'est cette définition large qui nous intéresse, car elle débouche sur une conception de la vulnérabilité comme « l'invariant anthropologique qui nous fait tous semblables et qui rend nécessaire notre collaboration et notre entraide mutuelle »²⁴⁸. Les théoriciens du *care* sont en effet nombreux à en appeler à une revalorisation de « la vulnérabilité humaine fondamentale » (*ibid.*, p.12). Revalorisation jugée nécessaire, car : « la dépendance en ce qui concerne les personnes humaines est aussi inévitable que la naissance et la mort le sont pour l'ensemble des organismes vivants [...] » (Kittay in Hamrouni : 105). Revaloriser la vulnérabilité permettrait d'inverser la tendance actuelle qui considère

²⁴⁷ Comme le souligne Hamrouni, « opposition qui a eu l'effet pervers de confiner le *care* à une moralité typiquement féminine » (99).

²⁴⁸ La plupart des théoriciens du *care* qui visent à promouvoir une conception ontologique de la vulnérabilité opèrent une distinction entre « dépendance inévitable » et « vulnérabilité aigüe ». Nous sommes tous vulnérables et interdépendants, mais, à certains moments de nos vies, et, pour certaines personnes, la dépendance est exacerbée et la réciprocité n'est pas possible. La maladie, le handicap, la vieillesse, l'enfance... sont tous des moments de l'existence correspondant à cette « vulnérabilité aigüe » (Hamrouni, 2012, p. 244).

sa prise en charge comme un fardeau duquel chacun tente de se décharger.

Dans un article de 1994, Fraser et Gordon proposent une généalogie de la dépendance aux États-Unis (Fraser, Nancy & Gordon, 1994). Elles montrent qu'auparavant, l'indépendance était le statut privilégié de ceux qui ne travaillaient pas et la dépendance constituait la norme dans une société organisée sur base hiérarchique. Selon leurs analyses, la notion de dépendance qui n'était, à la base, pas connotée négativement a subi une progressive dévalorisation. Au début, caractéristique principalement pensée dans un registre économique, socio-légal et politique, la dépendance a subi un glissement de plus en plus prononcé vers le registre du psychologique et de la morale. Fait étonnant qui a accompagné ce glissement, une sortie du registre économique de la dépendance. Une des transformations majeures de la sémantique de la dépendance fut le transfert des indépendants vers la sphère du travail salarié. À l'ère industrielle, « la hiérarchie qui était relativement explicite et visible dans la relation paysan-seigneur fut mystifiée dans la relation d'ouvrier d'usine au propriétaire de l'usine » et l'indépendance qui était jusqu'alors un privilège des non-salariés devint fonction du travail : la relation travail-capital sorti de la notion de dépendance. « Dans cette sémantique industrielle, les travailleurs blancs apparurent comme économiquement indépendants, mais leur indépendance était largement illusoire et idéologique » (*ibid.*, p.319). Les deux auteurs montrent comment aujourd'hui, après plusieurs glissements, la dépendance est devenue l'objet de fortes stigmatisations et le registre par lequel elle est abordée est individualisé et principalement psychologique. « La peur de la dépendance, explicite et implicite, a établi comme idéal la personnalité indépendante face à qui ceux considérés comme dépendants sont déviants » (*ibid.*, p.332). Gordon et Fraser terminent leur article en citant Pat GOWENS, théoricienne féministe qui affirme : « [...] quand la dépendance ne sera plus une injure, et l'interdépendance sera la norme – seulement à ce moment-là, nous pourrons avancer face à la pauvreté » (GOWENS, 1991, 90-91 in Fraser & Gordon, 1994 : 333).

Hélène (SV) travaille comme journaliste depuis une vingtaine d'année. Depuis sa jeunesse, elle fait partie de différents groupes engagés principalement autour de la solidarité. Son engagement se traduit aujourd'hui par des actions tournées vers « les plus défavorisés ou pas bien considérés » mais aussi par une attention à mener une vie simple. De nature « *fourmi* plutôt que *cigale* » elle mène une vie frugale et, depuis l'achat de son appartement, reverse chaque mois tout ce qui reste de son salaire à des associations pour les plus démunis. Elle vit seule en ville. Sans son gout prononcé pour l'autonomie et son rejet de l'obéissance nécessaire à la vie monacale, elle aurait sans doute pu vivre dans un couvent. Sa foi et sa pratique religieuse sont le cœur de ce qu'elle appelle sa « vie de fidèle laïque ». Elle vient d'une famille catholique mais son propre parcours spirituel a commencé vers ses 30 ans lorsqu'elle est entrée en « relation personnelle à Dieu ». Sa foi a également été nourrie d'expériences dans le monde du développement personnel. Elle identifie dans son parcours, une forte bifurcation suite à un *burnout* début des années 2000 qu'elle qualifie de « conséquence de ses excès ». Elle se sent depuis « appelée à donner priorité à l'être plus qu'au faire », « à la relation plus qu'à l'action ». Son désir d'orienter sa vie ainsi s'est accentué ces dernières années avec la découverte d'une maladie grave à laquelle elle doit faire face. Elle continue cependant de faire partie de groupes engagés autour des questions de justice sociale et de beaucoup lire et s'informer pour se donner les outils nécessaires pour se « remettre en cause » et « progresser ». Son militantisme, elle le voit d'abord comme un témoignage et, s'inspirant de la vie de Jésus, Gandhi, Mandela, etc., elle s'attèle donc à une quête de cohérence entre « [sa] vie, [sa] foi et [ses] valeurs » qu'elle entend ne pas « cacher ». Ses prises de positions ne sont cependant pas « toujours appréciées » par son entourage...

2.2.2 Les conséquences de l'illusion de l'indépendance et de l'absence de limite

La domination par les « indépendants » a de multiples conséquences que nous allons détailler ci-dessous. Une première série de conséquences tient de la domination elle-même qui induit la non-participation d'une part importante de la population (essentiellement féminine) à l'élaboration des normes. Une deuxième série de conséquences découlent de la première et portent sur les effets d'institutions normées majoritairement par des « indépendants ».

La poursuite du mythe de l'indépendance a des conséquences importantes sur la participation politique. L'indépendance comme autosuffisance nécessite de se délier de la matérialité ou, du moins, de construire l'illusion de ce détachement par une distanciation et une délégation des besoins physiologiques, les siens et ceux des proches.

Dans une approche de genre de la domination, les féministes ont beaucoup écrit sur l'assignation majoritaire des femmes aux tâches ménagères, au soin des enfants et aux soins aux personnes à vulnérabilité aigüe. Hamrouni renforce cette affirmation : le lieu de la domination ne réside pas dans la prise en charge des personnes à vulnérabilité aigüe, mais plus précisément dans le *care* aux indépendants c'est-à-dire le *care* sans échange, sans reconnaissance et sans visibilité qui donne à quelques minorités, l'illusion de se penser, et se vivre indépendants²⁴⁹.

L'indépendant, dans son milieu, délègue le *care* aux dépendants (soins aux personnes, entretien...) et rend ainsi invisible sa dépendance à la nature et son lien au reste du monde. Il n'établit, par exemple, aucune sorte de lien entre lui qui prend le thé chaque matin et le cueilleur sous-payé en Inde. L'argent dépensé, que l'indépendant estime être une rétribution suffisante à sa consommation quotidienne de biens et de services²⁵⁰, est l'élément clé de son invisibilisation. Cette description correspond à la conception des plus riches de nos pays dits développés

²⁴⁹ La figure stéréotypique de l'indépendant, dans les approches féministes, est l'homme en couple dont la femme s'occupe des enfants, des proches vulnérables, de l'entretien du foyer et aussi directement de ses besoins à lui s'occupant de sa garde-robe, de ses repas, de l'entretien du logement... Cette configuration exemplative engendre deux conséquences : pour la femme, un temps très important consacré au *care* difficilement conciliable avec un investissement significatif dans les sphères classiques de participation politique ou sociale ; pour l'homme, une distance des corps vulnérables, une confrontation très limitée à la fragilité et la maladie...

²⁵⁰ Notons que les multiples initiatives de commerce équitable nous montrent que le prix payé habituellement ne permet pas d'intégrer une juste rétribution des travailleurs. Les lobbies écologiques mettent également en garde contre la non-prise en compte de l'environnement dans le coût de la majorité des biens.

où la domination des indépendants impose la structure de nos rapports sociaux et économiques.

Selon l'analyse de nos théoriciennes de référence, les normes sont aujourd'hui majoritairement élaborées par les « indépendants » ce qui pose de nombreux problèmes.

Le premier problème tient au rapport à la vulnérabilité dans les institutions. Les deux axiomes du capitalisme sont en réalité intimement liés. L'indépendance est une des façons de se décharger de toute confrontation à la limite : la limite physique des corps (l'accompagnement des maladies, des enfants), la limite de la vie (l'accompagnement de la mort), la limite psychique (l'accompagnement de la folie et la dépression, mais aussi au quotidien des émotions fortes), la limite de la nature (le soin à la nature polluée ou dégradée)... Comment prendre en compte les vulnérabilités et les limites au sein des institutions de nos sociétés si celles-ci sont déterminées uniquement par des indépendants soucieux avant tout d'invisibiliser toute vulnérabilité en commençant par la leur. La domination s'exprime alors comme un rapport de force qui perpétue une société inconsciente de ses limites et de ses vulnérabilités, une société qui met l'indépendance sur un piédestal sans en anticiper les multiples conséquences néfastes comme la dévalorisation des contributions sociales des dépendants (ne sont par exemple pas incluses parmi les ingrédients d'une vie réussie la vieillesse et la petite enfance qui sont *occupées* dans des maisons spécialisées [crèches ou homes]). La séparation entre *care* et participation qui, malgré les progrès en termes d'égalité, reste réelle empêche l'émergence d'une société solidaire et écologique.

Le deuxième point pose le problème du sens. En soulignant la motivation existentielle de la poursuite du mythe de l'indépendance, Hamrouni estime qu'en parallèle, la distance vis-à-vis du *care* entraîne une perte de sens. Nous pouvons, à partir de cette affirmation, penser que les institutions, aujourd'hui majoritairement définies par des personnes distantes du *care*, sont également distantes du sens.

Une troisième question concerne les modalités à mettre en place pour sortir du système actuel. Concilier *care* et participation demande des aménagements qui impliquent plus que la disponibilité de temps. Les modalités, exigences et charges de la participation (Charles, 2012) sont

aujourd'hui définies par ceux qui se sont déchargés du *care* et s'efforcent de créer un monde dégagé du soin et de la vulnérabilité.

Intégrer les praticiens du *care* dans les institutions implique de les inviter à prendre part à l'élaboration de nouvelles normes de participation et suppose, pour les dominants, une remise en question de leurs conceptions de l'indépendance.

Le coaching alternatif et la simplicité volontaire gagneraient à être pensés et vécus dans la prolongation de l'éthique du *care*, comme des démarches qui entendent également articuler autonomie et conscience des limites, de la vulnérabilité tant humaines que naturelles. Les acteurs de terrains amènent en effet par leurs pratiques et leur discours des éléments complémentaires à l'approche du *care* et essentiels pour constituer et renforcer une éventuelle proposition alternative à la gestion capitaliste de nos angoisses face à la finitude et notre aspiration à l'illimité. Selon notre lecture, c'est précisément dans une forme de rencontre complémentaire du coaching alternatif et de la simplicité volontaire que cette proposition peut se construire et gagner en puissance et en attractivité.

2.2.3 Coaching alternatif et simplicité volontaire : deux propositions complémentaires²⁵¹

Le rapport à la finitude et la vulnérabilité comporte selon notre interprétation deux faces : la difficulté à assumer la limite et l'aspiration à l'illimité. Le coaching alternatif et la simplicité volontaire nous proposent des réponses assez différentes privilégiant un abord du problème actuel par l'une ou l'autre de ses faces.

²⁵¹ Avant de présenter les deux réponses alternatives que le coaching alternatif et la simplicité volontaire offrent, il nous faut rappeler que cette distinction est plus théorique qu'observable sur le terrain puisque elle consiste à voir la simplicité volontaire sous l'angle de la grammaire militante et le coaching alternatif comme mise en œuvre de la grammaire existentielle. Cela correspond en partie à la réalité observée puisque, comme nous l'avons souligné, les coaches alternatifs mettent prioritairement l'accent sur la grammaire existentielle alors que les simplicitaires rencontrés sont une majorité de militants existentiels pragmatistes. Cependant, rappelons que ce n'est pas le cas de tous.

Les coaches alternatifs parlent davantage de la reconnexion avec l'abondance de la vie, son potentiel, ils insistent sur la légitimité d'une quête de sens, d'une quête de bonheur dans l'existence alors que les simplicitaires nous entraînent davantage à regarder la beauté de sa fragilité, son impermanence, la richesse d'une existence matériellement pauvre.

L'intersection de ces deux terrains que nous avons pu observer à de nombreuses reprises n'est en réalité pas, selon notre analyse, le fruit du hasard mais bien le témoignage d'une forme de complémentarité entre ces deux démarches. À tâtons, les simplicitaires et les coaches alternatifs semblent expérimenter les bénéfices d'une forme d'hybridation de leurs deux démarches. Nos observations nous poussent à les encourager en ce sens pour deux raisons : la simplicité volontaire peine, par le seul renoncement, à guider ceux qui la pratiquent vers la joie qu'elle promet et par conséquent à convaincre un plus grand nombre à adopter le mode de vie qu'elle propose alors que le coaching alternatif, quant à lui, peine à intégrer les pratiques qu'il propose dans un projet social et politique suffisamment critique pour rencontrer des résultats à la hauteur de ses promesses d'un point de vue social et écologique.

A) La simplicité volontaire pour intégrer la limite

La simplicité volontaire nous propose une réponse bien différente du capitalisme par rapport aux limites. Les simplicitaires sont invités non pas à nier, refouler ou contourner la question de la limite mais bien à faire preuve d'« héroïsme existentiel » au sens de Becker (1973), c'est-à-dire de regarder les limites de la planète et les limites de la vie humaine avec lucidité. Cette prise de conscience et son acceptation conduisent l'individu vers de plus en plus de sobriété. Il diminue sa consommation et retrouve progressivement le sens de la vie humaine, dépouillée des oripeaux inauthentiques qui noyaient *l'essentiel* de l'existence sous une mer de possessions, activités, distractions... La simplicité volontaire propose donc la quête du beau et du bon dans le peu. Cette idée que le « bonheur est dans le peu » est présente dans tous les domaines de l'existence du simplicitaire. Manger des légumes produit soi-même (à petite échelle), localement, sans pesticides, hybridation, modification génétique, ni engrais chimiques, c'est accéder à une parcelle de bonheur car le légume est meilleur au goût, meilleur pour la santé et incarne le respect que la personne entend témoigner à

la nature. Voyager en vélo donne accès au bonheur de vivre en accord avec ses valeurs, permet de voyager à un rythme plus lent, plus adapté à l'humain, et est bon pour la santé. Réparer ses objets dans un *repair* café participe d'une trajectoire vers le bonheur en adoptant un comportement écologique qui contre l'obsolescence programmée. Mais surtout cette attitude met en contact direct avec d'autres citoyens et permet d'expérimenter la convivialité qui découle du partage des savoirs.

La simplicité volontaire propose comme alternative aux solutions existentielles capitalistes la voie de la modération et des promesses de vie meilleure. Mais est-ce suffisant pour attirer les individus hors des chemins du confort capitaliste ? Leur réponse principale nous dit que le mieux se situe dans le moins. Mais si le lien entre le moins et le mieux était si probant, la pauvreté serait bien moins souvent synonyme de misère et désespoir.

La décision d'entamer un processus de simplification de l'existence semble donc visiblement devoir, au regard d'une série d'argumentaires en faveur de la vie simple, découler d'un choix rationnel. Il faut essayer, s'engager sur le chemin ardu du désencombrement et nos efforts seront récompensés.

Toutefois, comme nous le montre le parcours des personnes interviewées, la vie simple découle très peu souvent d'un seul choix rationnel.

Ainsi, dans les milieux simplicitaires, lors des conférences se pose régulièrement la question du flou qui entoure les étapes qui doivent mener à cette promesse de mieux vivre, et les conditions qui permettent la transformation du désencombrement en mieux-être. En d'autres termes, quand elle s'apparente à la décroissance, c'est-à-dire qu'elle est principalement présentée dans sa justification rationnelle, sous sa grammaire militante mettant en avant uniquement la réduction et la limite, la simplicité volontaire manque de « ressources existentielles suffisantes pour pouvoir renoncer pleinement à l'immortalité fantasmatique que [...] promet le consumérisme » (Arnsperger & Périlleux, 2013) II.4.8.

En pratique, les simplicitaires sont nombreux à utiliser des outils familiers aux coaches alternatifs, à entamer un chemin spirituel en

parallèle. L'évolution dans la simplicité volontaire de Bernard illustre bien la place que peut prendre au fil du temps la quête spirituelle dans une démarche de simplicité. On y voit apparaître, au fil du chemin de simplicité, le besoin exprimé ici notamment sous le mot « reliance » et « assise spirituelle », de trouver des outils, techniques, pratiques qui le relient « à l'histoire, au transgénérationnel, à la nature, [...] à la terre » (2010, LL136-145).

Parcours de Bernard

Nous disposons de trois entretiens avec Bernard (2007-2010-2012)²⁵². Ces matériaux sont intéressants en ce qu'ils témoignent d'une des transformations dans son rapport à la simplicité. Intellectuel et militant, il a progressivement transformé son approche de la simplicité volontaire d'une base décroissante vers un ancrage dans le bouddhisme et la non-violence.

Dans ses trois témoignages, Bernard parle de l'influence de ses enfants sur sa décision à entrer dans une démarche de simplicité volontaire. En 2007, Bernard ne mentionne ni la non-violence, ni le bouddhisme, il parle beaucoup des problèmes de notre société (publicité, contradiction des partis politiques, télévision, système économique, actionnariat...) de la décroissance, de la nécessité d'être révolutionnaires (notamment en posant des actes de désobéissance civile, en arrêtant de fréquenter des supermarchés...). La seule phrase qu'il prononce et qui s'approche déjà de la philosophie bouddhiste c'est « il faut être intransigeant dans les objectifs et tolérant dans le chemin qu'on fait » (2007, L684). En 2010, Bernard est interviewé en duo avec sa femme. Ils soulignent la divergence de leurs chemins, elle qui place au cœur de son existence son engagement et sa pratique bouddhiste, lui balance entre deux chaises, il ne parle pas de bouddhisme. Il partage ses doutes sur le sens de sa démarche (« Tout ce questionnement nous conduit à quoi ? » (2010, LL203-204)), il rejoint les critiques de sa femme sur le fonctionnement du groupe de simplicité volontaire et déplore le manque d'exercices pour se relier.

Plus j'avance dans ce chemin plus je suis convaincu mais je n'ai pas trouvé ... Toi [sa femme] tu as ta démarche bouddhiste, c'est une

²⁵²Il s'agit en réalité de deux entretiens et en 2007 de l'enregistrement d'une table de discussion. Bernard faisait partie de quatre simplicitaires qui avaient accepté de témoigner et discuter autour de leur expérience de la simplicité volontaire et de son rapport au collectif.

tellement profonde transformation, c'est cette reliance [...] comment est-ce qu'on va faire ? Ça fait partie aussi de la simplicité de [trouver les moyens de cette reliance] (2010, LL134-142)

Il souligne à quel point nous sommes pétris de contradictions et imprégnés du capitalisme. Bernard et sa femme sont en désaccord sur la façon de vivre leur engagement et Bernard se voit critiquer « son côté concierge », sa façon d'être trop souvent dans la critique et le jugement.

En 2012, Bernard semble avoir opéré un tournant. Son entretien contient bien sûr des propos militants, des critiques du fonctionnement social économique et politique mais il insiste à présent sur la priorité qu'il accorde à son engagement bouddhiste. Il revient sur les années passées en soulignant la manière dont il a ressenti le besoin d' « une assise spirituelle ».

Je sors d'une période, je crois, de ma vie où j'étais dans trop de trucs différents. [...] Parce que quand j'étais dans les groupes de simplicité ou quand j'étais aux Amis de la Terre actif dans la coordination des simplicitaires là, moi j'ai senti [...] qu'il y a un moment donné où [...] si tu ne te crées pas une assise spirituelle forte tu ne peux plus avancer. [...] C'est là où on a quitté notre groupe de simplicité, bon il y avait d'autres personnes qui partaient et le groupe s'arrêtait, mais c'était ça la motivation. [...] j'ai dit que je me retirais un peu, je reste quand-même membre des Amis de la Terre, je vais aux Assemblées et tout ça mais je n'ai plus l'engagement que j'avais. [...] c'est que je me sentais vide de ça (2012, LL434-457).

Ce témoignage et les limites énoncées du mouvement des simplicitaires, nous conduisent à envisager l'idée que les limites limitantes des simplicitaires pourraient se dissoudre grâce aux outils du coaching alternatif.

B) Le coaching alternatif pour tenir compte de l'aspiration à l'illimité

La force des propositions capitalistes n'est pas seulement le résultat de la permission que ce système semble donner à nier ou repousser les limites intramondaines mais il répond aussi à des angoisses profondes. En ce sens, chacun d'entre nous est un capitaliste potentiel puisque ce système nous promet une voie de sortie confortable de ce que nous

aimerions par-dessus tout pouvoir éviter : la confrontation à notre finitude, aux limites de la planète, à la maladie, la vulnérabilité...

De plus, nous ne sommes pas seulement des angoissés de la limite, l'autre face de ce rejet et ce « mépris de notre insuffisance radicale » réside dans notre quête d'une « autosuffisance divine » (Dupuy & Dumouchel, 1979). Nous sommes également des « demandeurs d'immortalité ».

Les experts de la publicité, en tant que fournisseurs d'immortalité, ne sont rien de plus que des complices involontaires qui mettent sur le marché une stratégie vitale *all-inclusive* à travers laquelle, l'immortalité est rendue disponible dans des assemblages momentanés (Turley, 2005, p. 81).

Si le capitalisme trouve sans cesse des volontaires, c'est bien parce qu'il répond à cette aspiration à l'absolu. Il nous vend de l'immortalité. Nous pouvons par le biais des objets que nous acquérons nous projeter dans une temporalité sans fin. Nous n'aurons jamais assez de toute notre vie pour lire tous les livres de nos bibliothèques, porter tous les vêtements de nos garde-robes, utiliser tout l'argent que nous accumulons... Il nous offre des techniques médicales pour contrer la mort et guérir toutes les maladies. Il nous persuade de la possibilité d'avoir accès à tout et notamment à la liberté de faire absolument tout ce que l'on veut, sans contraintes à partir du moment où nous possédons suffisamment de pouvoir d'achat. Sur le marché, nous pouvons toujours trouver mieux, toujours trouver plus : trouver un autre produit, une autre voiture, un autre partenaire, un autre job, une autre vie qui nous conviendra mieux.

Le capitalisme et la culture moderne sur laquelle il s'appuie, a compris et intégré cette aspiration humaine à l'illimité. La simplicité volontaire et le coaching alternatif font-ils des propositions capables de concurrencer ces diverses offres capitalistes, capables de fournir une alternative solide qui ne se contente pas de brider cette aspiration ?

Comme nous venons de le souligner, la simplicité volontaire comme elle est présentée théoriquement notamment par les tenants de la décroissance, semble offrir une réponse trop faible, trop peu attirante face à la puissante attractivité du no-limit et du toujours plus capitaliste. Et les adeptes de la simplicité volontaire sont nombreux à combler l'absence de guide pratique vers le mieux-être. Pour cela, ils pratiquent et expérimentent, à la carte, de nombreuses techniques que les coaches alternatifs diffusent sur le marché.

Et dans cette dynamique, la réponse des coaches alternatifs semble tout à fait complémentaire à celle des simplicitaires. Même si leur offre semble, à certains égards, trop faible par rapport à l'ampleur des enjeux écologiques et sociaux, les coaches disposent de guides, outils, techniques qui tiennent compte de l'aspiration humaine à l'illimité, qui proposent le développement de ce potentiel (infini) que l'humain possède.

Pour tenir compte de l'aspiration à l'illimité, les coaches alternatifs valorisent différentes approches basées sur l'apprentissage par l'expérience. Plusieurs des techniques utilisées par les personnes interviewées visent entre autres à développer chez le participant un sentiment d'appartenance large : appartenance à l'humanité, à la vie, au Tout, à la Nature...

Par la méditation, par certaines formes de yoga... le participant est invité à expérimenter la présence du Tout en lui, son interdépendance avec le monde. Chaque pratique de la méditation constitue un rappel de l'interdépendance. À l'aide des constellations familiales ou certains exercices du travail qui relie, l'individu expérimente le lien intergénérationnel, son appartenance à une famille qui transcende les générations et les siècles. Des exercices proches du chamanisme ou de l'écopsychologie, développent un sentiment d'appartenance à la Nature, et une invitation à ressentir la connexion qui peut exister entre lui-même et d'autres êtres vivants. La pratique de l'autosuggestion, de la prière, de la pensée positive... conduit à expérimenter la bienveillance de la vie et de l'univers pour se sentir en faire partie.

Toutes ces pratiques nous montrent combien les coaches sont tournés vers le renforcement des capacités des individus (l'empowerment) et inscrivent ces pratiques dans une conception de l'humain qui disposerait d'un potentiel illimité quand il se relie à l'illimité en lui (que ce soit à travers la Nature, les générations précédentes, le Tout, Dieu...).

Leurs discours témoignent également d'une volonté d'intégrer la limite (notamment en affirmant la nécessité de restreindre la place attribuée au profit et aux actionnaires dans le fonctionnement des organisations). Cependant, on trouve plus difficilement une invitation à se confronter à la réalité de la contrainte naturelle et de la limite intramondaine. Dans les discours, la vulnérabilité est surtout un moyen de rebondir, la crise,

une opportunité de se transformer, la limite, un cadre à la créativité mais ces difficultés sont peu envisagées dans leur dimension contraignante et limitante, qui invitent au tri et au renoncement²⁵³.

2.3 FRAGILITÉ DES PROPOSITIONS EXISTENTIELLES ALTERNATIVES

Les êtres humains et les sociétés humaines sont beaucoup plus complexes que toute théorie qui prétend les expliquer (Taylor, 2008, p. 105).

Dans ce chapitre, nous entendons pointer du doigt la puissance des propositions capitalistes face à la fragilité actuelle des propositions alternatives concernant les enjeux existentiels.

Pour réussir son grand défi de mener à une transformation culturelle et sociale radicale, le militant existentiel doit lutter contre les deux axiomes nourriciers du capitalisme à savoir l'absence de limite et la négation de la dépendance et de la vulnérabilité. Cependant, pour s'opposer à ces axiomes qui constituent aujourd'hui l'autoroute confortable proposée de façon *mainstream* aux occidentaux pour baliser leur existence, les mouvements au sein desquels se développe ce militantisme doivent proposer des solutions existentiellement attractives et nourrissantes. Un équilibre, un « compromis » qui ne soit pas « compromission » (de Nanteuil & Nachi, 2006) entre vulnérabilité et autonomie, personnel et collectif, militantisme et quête existentielle, visées politiques et épanouissement de soi, doit être trouvé.

Ce défi est immense et si nous ne le pensons pas impossible, nous voulons insister sur la grande difficulté de le réussir. Les écueils sont nombreux, la preuve en est que, parfois, sur les terrains, les pratiques authentiques peuvent flirter avec certains des axiomes déviés. En effet,

²⁵³ Une autre manière de voir cette différence entre les simplicitaires et les coaches alternatifs tient dans leur façon de répondre à la question : « Etes-vous plutôt pessimiste ou optimiste par rapport à l'avenir ? » Les uns comme les autres balancent entre les deux pôles mais les coaches insistent généralement plus lourdement sur la nécessité de profiter de l'opportunité qui s'ouvre, de penser positivement alors que les simplicitaires sont plus nombreux à souligner l'importance d'une forme de lucidité tragique pour regarder la réalité sans se voiler la face.

même si, dans de nombreux discours, la voie de sortie de cette dérive semble tracée, en pratique on voit très souvent poindre sa présence : la quête de cohérence tend alors vers l'abolition des limites, le choix de la simplicité ressemble étrangement à une quête du privilège d'être parmi ceux qui seront sauvés, etc.

Dans un premier temps (2.3.1), nous allons nous attarder sur trois indices qui confirment la puissance des axiomes que propose le capitalisme même dans les milieux des simplicitaires et des coaches alternatifs.

Dans un deuxième temps, nous nous attacherons à approfondir deux simplifications récurrentes sur les terrains (2.3.2 et 2.3.3) qui affaiblissent la critique des simplicitaires et des coaches alternatifs et empêchent une orientation politique claire. Ces simplifications se cristallisent à l'articulation entre pratiques individuelles et résultats collectifs, cet espace constitue une des zones floues du raisonnement de bon nombre de personnes interviewées. Si dans certains témoignages, le lien entre les pratiques et actions personnelles et le bénéfice que peut en retirer la collectivité sont expliqués de manière claire, dans la majorité des cas, envisager cette relation c'est ouvrir une boîte de Pandore. Le traitement de ce lien (individuel-collectif) diffère dans la cité civique et la cité inspirée. Dans cette dernière, en effet, « on passe [souvent] sans transition de la singularité du je à la généralité de l'homme » (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 202).

2.3.1 Des difficultés à intégrer la limite et sortir de l'indépendance sur nos terrains

Les simplicitaires et coaches alternatifs sortent-ils complètement de l'illusion de l'absence de limite et de la quête de l'indépendance ? Notre enquête montre qu'ils dirigent leur intention dans cette direction. Mais la réalité est plus nuancée, car, la plupart d'entre eux cheminent entre indépendance et interdépendance, entre une logique et des fonctionnements qui renforcent le système capitaliste et des pratiques et une culture qui créent la société alternative. Nous allons envisager quelques éléments qui montrent la difficulté des interviewés à intégrer

la limite et à sortir de l'indépendance : l'affairement, la quête d'invulnérabilité et la quête de privilèges.

A) L'affairement

Le rapport au temps est une question à la fois cruciale et complexe pour les simplicitaires et les coaches alternatifs. Il existe une réelle tension entre leur volonté de ralentir et le désir de résoudre les problèmes dont ils ont pris conscience au cours de leur cheminement. Et, dans le monde alternatif comme dans d'autres, l'appartenance au réseau requiert la construction de liens, une participation aux activités pour mobiliser des relations et visibiliser des comportements ou choix de vie qui témoignent d'un rapport différent à l'existence. Et toutes ces « obligations » sont chronophages. Dans la simplicité volontaire, comme le soulignait François, il s'agit, chaque fois que c'est possible, de dépenser plutôt son énergie que son argent. Mais quelle ironie si cette logique mène à un affairement encore plus soutenu que dans les sphères mises en cause ! Adopter un temps lent, désencombrer son temps est une vigilance de chaque instant comme le souligne Nicolas au moment où il a choisi un travail à temps partiel :

[...] je devrai être attentif à ce que tout le temps libéré ne soit pas consommé à autre chose, voilà. [...] c'est comme la nature, en tout cas chez moi, il y a peu de temps libre [...] la nature quand il y a du vide elle le remplit [...] elle trouve toujours une solution : ces belles bactéries ou ces algues ou ces machins et compagnie pour remplir un peu, et pour profiter du lieu pour s'implanter (Nicolas, SV, LL44-68).

Et même s'ils sont conscients de l'importance du rapport au temps, les simplicitaires ou coaches alternatifs ne mesurent pas toujours les limites des capacités humaines. Plusieurs ont connu un moment d'épuisement, d'excès d'activités avant d'adopter un discours comme celui que tient Frédéric après une année de congé de maladie : « On ne te demande pas sur terre de tout faire » (SV, LL205-206)

B) Développement personnel et invulnérabilité

Introduite notamment dans la section sur le surresponsable et le bobo, l'ambiguïté des milieux du développement personnel et spirituel, face aux limites sera dans les lignes qui suivent, envisagée sous l'angle du développement personnel. L'adoption de pratiques de développement personnel correspond souvent à la volonté de se sortir d'une situation

de trop grande vulnérabilité ou de dépendance pour (re) trouver le bonheur, la santé, l'épanouissement, la beauté... Aussi, beaucoup d'outils visent davantage une toute-puissance qu'une conscience de la vulnérabilité et de l'interdépendance. Un rapport dialectique s'installe alors vis-à-vis de la perception de la vulnérabilité : accepter sa vulnérabilité (passagère) pour retrouver, grâce à la voie choisie, une autonomie ou une indépendance. Apprendre à exprimer comment, en s'ouvrant à sa vulnérabilité passée, on a changé d'orientation pour revenir à l'état « normal », entendons, non vulnérable. Une partie du discours qui vise à la réalisation de soi s'inscrit alors dans la ligne du mythe de l'indépendance dont il a été question plus tôt. Le travail de Marquis relève les connexions régulières entre les discours individualistes qui déclarent que l'individu se fait tout seul et les discours de développement personnel dont toute une branche, rappelle l'auteur, se construit autour de la valorisation du self-made-man (Marquis, 2012).

C) Simplicité et privilèges

[...] il me semble qu'un pauvre qui choisirait de vivre simplement ne serait pas vu comme un « héros », comme quelqu'un de courageux. Il y a de fortes chances que le pauvre n'en tire pas de considération sociale comme celle que peut avoir en retour quelqu'un d'autre qui vivrait la simplicité volontaire tout en ayant un statut social enviable (réaction d'un étudiant au cours de Sociologie des Pratiques économiques 2013-2014).

Certaines approches de la simplicité volontaire font fortement penser aux démarches survivalistes visibilisée notamment vers la fin 2012²⁵⁴. Être des élus se conçoit dans une dimension beaucoup plus pragmatique, à savoir faire partie des privilégiés qui s'en sortiront si le pétrole s'épuise, si les denrées alimentaires viennent à se raréfier, etc. Pour reprendre une métaphore de Christian Arnsperger, ils seront des passagers de première classe du Titanic, les mieux placés, pour s'en

²⁵⁴ Pour rappel, fin 2012 correspondait à la fin du calendrier Maya et à l'annonce de grands changements prévus par différentes traditions religieuses. Nombre de personnes ont pris ces données comme une prévision apocalyptique et se sont mises à faire des réserves, transformer leurs maisons,... pour continuer à vivre dans les temps plus hostiles qui s'annonçaient.

sortir quand le bateau (la société actuelle/le système économique) menacera de sombrer.

On réalise là que la même angoisse existentielle, celle qui sous-tend la consommation classique, traverse également les simplicitaires et coaches inspirés. On cherche des remparts à sa propre finitude en adoptant un mode de vie qui permettra de survivre plus longtemps que les autres.

Il n'est pas question ici de privilèges acquis par la naissance, de dons de la nature, etc., mais bien de privilèges que donnent les ressources cognitives pour se sortir d'un monde en crise, les bons réseaux, pour s'assurer d'un soutien quoiqu'il arrive. Et aussi, pour certains, privilège de l'argent (épargné grâce à un mode de vie simple) pour faire face aux débâcles futures. On conserve donc les atouts des privilégiés de la société capitaliste (argent-possession-cadre de travail...), et on y ajoute ceux du post-capitalisme potentiellement chaotique (débrouille — sobriété – capacités manuelles). La simplicité ne tente plus de s'affronter aux crises écologiques et humaines. Ainsi, tout l'argent gagné par une diminution de la consommation n'est pas redistribué ou investi dans des projets innovants, mais bien stocké sur des comptes épargne, participant, *in fine*, à la logique de croissance, critiquée par ailleurs. L'angoisse existentielle, nommée comme base du système capitaliste par Arnsperger, montre ses traces aussi le milieu simplicitaire, comme on le voit dans le cas décrit ici. La simplicité apparaît comme un mode de consommation plus performant qui peut offrir une tranquillité existentielle, voire un endormissement de l'angoisse fondamentale. Ce qu'Arnsperger a qualifié de simplicité « moi-je » (Arnsperger, 2010) peut d'ailleurs, dans ce cas, se vivre de façon très individuelle et nullement s'inscrire dans le cadre d'une revalorisation du lien social, du collectif.

2.3.2 Addition de volontés individuelles

L'addition d'individus responsables ne suffit pas à changer le monde.

B. Frère

Nous allons, ici, revenir, sur la première des deux affirmations récurrentes qui caractérisent, sur nos terrains, la relation de l'individuel au collectif d'une façon qui nous paraît trop réductrice. Elle

postule que pour transformer la société, il suffit d'additionner les volontés individuelles :

Mes actions sont guidées par la conviction que la seule porte d'entrée à une transformation positive de l'humanité se trouve dans l'individu. En chacun de nous. L'humanité ne peut pas changer. Seuls les individus le peuvent. Et alors l'humanité change. Bien sûr, telle politique peut être bénéfique et telle autre mauvaise. Mais qu'est-ce que la politique si ce n'est le gouvernement que les humains s'appliquent à eux-mêmes ? Si la politique est corrompue, nous le sommes aussi. Pour que la politique change, nous devons changer. Il n'y a pas d'autre voie possible. (« Nous réconcilier avec la terre », p. 40 H-R Martin)

L'idée que la transformation de la société viendra de l'addition des transformations individuelles resurgit régulièrement dans les entretiens. C'est la théorie de la goutte d'eau, comme l'explique Marie : « Moi je suis une petite main parmi les autres petites mains, si tout le monde fait un petit peu comme ça, ça va avancer » (SV, LL179-181)

[...] je pense que le sens, que le changement individuel est central [...] comme disait [...] Antoine : « L'Écologie n'est que la somme des écologies individuelles ». Eh bien, je pense que le changement ou le développement durable n'est que la somme des développements durables individuels. Je pense que si tu n'as pas un changement individuel, tu ne créeras dans le développement durable qu'une seule chose, c'est une frustration et une contrainte. Donc, le seul moyen de rendre une politique, un changement de développement durable dans une entreprise, c'est de permettre à chacun des individus qui la composent d'avoir un changement personnel de sa propre attitude et de son propre comportement et de sa propre vision vis-à-vis du monde (Sébastien, CR, LL390-401).

On retrouve l'idée, répandue dans nos sociétés libérales, que chacun s'occupe de soi et que « la main invisible » fera le travail alchimique de transformation des réalités individuelles en réalités collectives. Cette conception est incomplète pour trois raisons.

A) De la dimension collective de la volonté individuelle

Premièrement, elle ignore la « dimension collective » de la liberté individuelle (Ferrerias, 2008). Ces « écologies individuelles » que Sébastien mentionne ne sont pas le fruit unique d'efforts individuels,

mais bien le résultat d'une subtile combinaison entre efforts individuels, combats collectifs, sensibilisations, discussions, rencontres...

Pour illustrer ce propos, nous nous intéresserons à la toilette sèche, exemple parlant de cette démarche.

Retenons d'abord qu'il existe un important tabou social autour des déjections humaines, tabou qu'il faut, par différentes méthodes, tenter de lever pour faire mieux accepter ce type de toilettes alternatives. Aline Wauters, par exemple, choisit de s'adresser aux enfants. Dans son livre « Les krotezurines », les héros de son histoire sont aux prises avec différents éléments en lien avec l'utilisation de la toilette sèche.

Installer une toilette sèche dans son jardin nécessite l'accès préalable à nombreuses informations (recyclage des déchets organiques, neutralisation des odeurs...) et la possibilité d'appréhender de manière moins abstraite une réalisation éventuelle (débat, sensibilisations, observations de toilettes sèches chez d'autres). La mise en œuvre concrète ne sera envisagée que si le produit est techniquement au point (accès aux filières d'achat des matériaux ou du produit fini pour les non-bricoleurs) et deuxième condition, si l'investissement permet de gagner, pour certains, un minimum de valorisation sociale, par la prise de positions publiques, le partage d'expériences, des actions collectives de sensibilisation et d'information...)

La lecture individuelle d'un article expliquant concrètement la construction d'une toilette sèche n'intervient qu'en fin de parcours et ne se transforme en action que chez des personnes convaincues de la nécessité de changer leur mode de vie. En effet, il faut être prêt, une fois par semaine, à transporter un seau où se mélangent déjections et copeaux pour le renverser sur son compost qu'il faut gérer par ailleurs. La question du temps disponible se pose en filigrane : comment être convaincu, passer à l'action et gérer sa toilette sèche dans une course permanente ?

L'addition des efforts individuels ne constitue qu'un moment particulier du parcours et parler d'efforts individuels est d'ailleurs peu approprié. La mise en place d'un mode de vie alternatif entraîne inévitablement le questionnement du socle culturel sous-jacent aux

pratiques dominantes. Avoir une toilette sèche, c'est sortir d'une division de la matière entre part utile et déchets ou, du moins, c'est en déplacer la frontière et redéfinir le déchet, c'est sortir du tabou culturel autour des excréments. Accepter de les répandre sur son potager pour nourrir la terre constitue une étape cruciale dans la levée du tabou, c'est accepter que nos « déchets » nous nourrissent...

L'adoption des « écologies individuelles » nécessite des transformations culturelles que les seuls réflexions et actes individuels ne parviendront pas à développer. Toute cette dynamique doit être mise en débat, apparaître dans les médias, au moins dans certaines presses...

Taylor souligne l'importance, à l'heure actuelle, des collectifs, de la mise en débat des idées, des tentatives de construire des projets communs. Il met également en exergue la difficulté à appuyer ces démarches dans un monde où l'on ne se rassemble plus, où l'on n'expérimente plus ensemble.

[...] il semble de plus en plus topique et naïf d'espérer que la majorité du peuple puisse former un projet collectif et le défendre. Alors les gens renoncent. Le manque de sympathie envers autrui se trouve encore aggravé par l'absence d'expérience commune, et un sentiment d'impuissance amène à considérer toute initiative comme une perte de temps. Mais c'est cela, justement, qui engendre le désespoir et le cercle vicieux se referme (Taylor, 2008, p. 119).

Taylor explicite ici les aspects néfastes d'une pensée qui affirme qu'une expérience commune n'est plus nécessaire et que l'addition des existences et expériences séparées est suffisante.

B) Réalité de la volonté individuelle

En deuxième lieu, derrière cette vision mathématique, se loge une conception du sujet humain comme individu autonome, ce que Kaufmann appelle la « fiction de l'individu » (2001) ou que Taylor qualifie par « l'atomisme social ». En réalité, ce que l'on nomme individuel implique de nombreuses réalités collectives. Il est intéressant de souligner aussi que l'insistance sur la « volonté » est un trait plus sociétal qu'individuel, selon les analyses de Genard sur les

transformations de la grammaire de la responsabilité et des auxiliaires de modes qui la caractérisent (1999) au cours du siècle dernier.

D'après notre enquête, cette capacité à mettre en place une existence écologique tant intérieure qu'extérieure est d'abord liée aux éléments (développés dans le point 2.1) dont une majorité porte une dimension collective. Elle est également liée à la croyance d'une utilité des pratiques et d'un bénéfice à en retirer que l'insertion dans le réseau alternatif favorise. On accède ainsi à une reconnaissance et une valorisation, à des échanges et à la création de liens sociaux.

Les caractéristiques sociodémographiques conditionnent également la valorisation de l'existence ou de pratiques alternatives. Comme les témoins simplicitaires le soulignent, un riche qui fait le choix de vivre dans la simplicité est valorisé, lorsqu'une personne modeste qui entreprend la même démarche n'aura pas le même retour positif. En effet, le choix de ce dernier est moins visible, son mode de vie de départ ne différant pas aussi radicalement de celui des autres personnes précarisées. Par contre, une existence basée sur la richesse ostentatoire qui se mue en une vie dépouillée frappe le regard et inspire un certain respect.

Beaucoup d'astuces de simplicitaires sont en réalité des moyens de débrouille qu'adoptent la plupart des personnes en difficulté financière. La capacité de tirer bénéfice des pratiques, indispensable à la pérennité de l'engagement du militant existentiel, comme le souligne Arnsperger (2009, p.162), n'est pas indépendante de la question du milieu social d'appartenance.

Côtoyer des personnes qui opèrent des changements radicaux de mode de vie, expérimentent des existences alternatives, créent des initiatives prometteuses... procure un bien-être en termes d'optimisme et d'espoir, selon les milieux simplicitaires et des coaches alternatifs. Ce qui revient à accéder à la ressource que constitue le réseau alternatif renvoie à une qualité que Boltanski et Chiapello ont largement traitée : la mobilité (1999). Ces deux auteurs montrent qu'une nouvelle forme de domination s'observe, celle des « mobiles » sur les « immobiles ». Le réseau alternatif n'est pas exempt de ces formes de domination, même si certaines initiatives en son sein visent à améliorer la vie des immobiles.

C) De la dimension collective de la quête existentielle

Une action collective réussie peut susciter le sentiment qu'on peut faire quelque chose, et aussi renforcer l'identification à la communauté politique (Taylor, 2008, p.124).

Un troisième élément concerne la dimension collective de la quête existentielle, souvent peu présente dans les discours qui insistent surtout sur la nécessité de collectionner un maximum d'actes individuels. Comme le soulignent de nombreux auteurs, « je ne peux pas découvrir isolément mon identité : je la négocie dans un dialogue, en partie extérieur, en partie intérieur, avec l'autre. C'est pourquoi le développement de l'idéal de l'identité dépend essentiellement de mes relations dialogiques avec les autres » (Taylor, 2008, p. 56).

La vulnérabilité humaine dans son volet métaphysique favorise inévitablement la quête d'une inscription transcendante du sujet (Arnsperger & Périlleux, 2013) et donc sa nécessité de se définir par rapport à un grand Autre (Dufour, 2005). Ce grand Autre est toujours incarné par des petits autres, et tout travail de définition de soi, de quête de son identité, tout travail de développement personnel se construit dès lors en interaction, en dialogue.

[...] je pourrai me définir une identité qui ne sera pas futile, seulement si j'existe dans un monde dans lequel l'histoire, les exigences de la nature, les besoins de mes frères humains ou mes devoirs de citoyens, l'appel de Dieu ou toute autre question de cet ordre-là existent vraiment. L'authenticité ne s'oppose pas aux exigences qui transcendent le moi : elle les appelle (Taylor, 2008, p. 49).

Déclarer que chacun s'occupe de se transformer soi-même pour « devenir le changement qu'il veut voir dans le monde » ne devrait pas sous-entendre que l'action collective doit attendre que chacun se soit suffisamment trouvé, connu, transformé... pour construire en relation à l'autre.

Même si dans ce processus de transformation existentielle, des moments de repli peuvent constituer un passage obligé, ils ne déploient leur potentiel que dans leur mise en perspective avec des moments de constructions collectives.

2.3.3 Assimilation du travail sur soi à un bienfait collectif

Pour comprendre l'articulation entre individuel et collectif, outre l'idée que la seule juxtaposition des actes individuels est suffisante, une deuxième affirmation aussi critiquable apparaît régulièrement : toute transformation personnelle est bénéfique pour la collectivité, sous-entendu que tout travail sur l'intériorité est bénéfique pour soi et que tout ce qui est bénéfique pour l'individu est bénéfique pour la société. Tant dans le développement personnel et du coaching que dans les milieux spirituels, des auteurs ont régulièrement pris la parole pour dénoncer cette vision simpliste et souvent fausse du travail existentiel et des formes diverses que peut revêtir son impact sur la personne.

A) Des effets imprévisibles du coaching

Valérie Brunel analyse le coaching d'un point de vue foucauldien et s'intéresse plus particulièrement aux mécanismes de prise de pouvoir qui infiltrent la pratique du coaching. Elle développe l'idée que le coach, s'il amène une personne à une meilleure connaissance de soi, c'est à travers son propre prisme qui oriente le rapport de la personne coachée à elle-même et au monde.

Lorsque le coach invite le coaché à exercer une pensée réflexive sur sa situation professionnelle, le « savoir sur soi » qui advient alors pour le coaché ne prend forme que parce qu'il est assigné à des théories qui lui fournissent concepts et langage. Ceux-ci vont informer sa pensée, et ceci au double sens du mot informer : ils vont lui donner forme et ils vont lui donner des informations sur les objets « bons à penser ». La formation intellectuelle et théorique du coach va donc être décisive dans la manière dont il va amener l'individu à considérer sa propre situation de travail. Va-t-il s'intéresser à ses émotions, à la nature de ses relations avec autrui, aux rapports sociaux de pouvoir, aux logiques organisationnelles et économiques dans lesquelles il est pris... ? Selon qu'il est sociologue, politologue, systémicien, psychanalyste, psychologue comportementaliste ou encore psychologue humaniste, il va inviter l'individu à se centrer de manière alternative sur les logiques sociales dans lesquelles il est pris, sur les logiques stratégiques de chacun, sur son système relationnel, sur les mouvements de sa psyché, sur ses comportements, sur son sentiment existentiel...

Les formations au coaching et les référentiels des coaches s'appuient aujourd'hui principalement sur des référentiels psychologiques, au sens large. S'il est insuffisamment au fait des problématiques organisationnelles, le coach risque de proposer à l'individu une réflexion centrée sur sa personne et sur son système relationnel, davantage que sur les logiques organisationnelles, sociales, stratégiques, politiques, qui s'exercent autour de lui, sur lui, à travers lui, et qui gouvernent aussi ses comportements. L'exercice de réflexivité induit par le coaching sera alors dit « narcissique », au sens où l'analyse de la situation sera centrée sur le sujet lui-même plutôt que sur la compréhension de son environnement.

Analyser les divergences structurelles de logiques et la cartographie des rapports sociaux de pouvoir dans l'organisation en termes de relations, de dispositions psychiques, de prise de responsabilité individuelle et d'aptitude à la communication, c'est réduire les contraintes sociales à des problématiques individuelles. C'est donc faire intégrer par l'individu ces contraintes sociales, c'est-à-dire lui faire intérioriser le pouvoir qui s'exerce sur lui (Brunel, 2008).

Différentes approches existent pour entamer ce processus d'apprentissage de connaissance de soi qui par ailleurs recouvre de nombreuses significations. Brunel met en garde contre les filtres qui mènent la personne coachée non pas à se connaître, mais à modifier sa conception anthropologique et, de là, à modifier sa façon de se rapporter au monde, sa manière d'aborder les problèmes de son existence et de les résoudre. Même si notre travail n'aborde pas le coaching uniquement comme forme de pouvoir et tire des conclusions très différentes de Brunel, son travail nous permet de souligner un élément trop souvent oublié dans les milieux du coaching : les outils et les cadres analytiques du praticien influencent son approche du travail sur soi et aussi son choix d'articuler ou non cette démarche réflexive et introspective avec une dimension plus militante.

Cet extrait de Brunel renvoie à un constat récurrent d'une psychologisation du social qui peut causer des dommages en termes tant individuels que sociaux. Pour reprendre notre analyse antérieure en termes d'axiomes déviés du capitalisme, si les coaches et les praticiens du développement personnel n'ont pas pris leurs distances avec ces axiomes, le coaché, sans qu'il en soit conscient, sera guidé dans

un processus de transformation qui tendra à la négation, à l'étouffement de sa vulnérabilité et de ses limites... Ainsi manipulé, le coaché peut alors se sentir déstabilisé, seul responsable de la situation difficile qu'il endure parce ne correspondant pas aux canevas d'invulnérabilité. Il n'arrive pas à incarner le slogan « tout est possible », et peut tomber dans une « fatigue d'être soi » caractéristique de notre époque (Ehrenberg, 1998)

Les coaches que nous avons rencontrés mènent la plupart du temps une réflexion tant sur les vices de l'entreprise et les logiques de pouvoir dans lesquelles sont coincés certains salariés que sur les logiques et *croyances* capitalistes qu'il s'agit de déconstruire.

Le développement personnel, c'est un peu ma vie, bien que je n'aime pas beaucoup ce terme. Pour moi, le mot personnel vient de persona (le masque) et j'ai la sensation que parfois le développement personnel aide à ancrer des masques qui permettent d'être mieux intégré dans les groupes sociaux (parfois au détriment de ce que désire profondément la personne). Le développement personnel peut faire office de sparadrap sur une blessure mal soignée. Cela peut créer de la gangrène. (Mia, CR, LL53-58)

La difficulté de s'attaquer aux deux axiomes capitalistes identifiés reste cependant de taille. La plupart des coaches alternatifs discoursent, conscientisent sur ces axiomes dans certains contextes comme l'absence de limite dans la quête de profit ou l'indépendance dans le rapport à la nature, par contre, ils en taisent d'autres comme par exemple, celui de l'absence de limite dans la quête aux privilèges et possessions des dirigeants qui nous est, paru le moins abordé.

B) Des effets imprévisibles des thérapies

Dans les milieux psychanalytiques, il est communément accepté qu'une thérapie est un travail de longue haleine dont on n'attend pas de miracles ni d'effets immédiats. Dans son ouvrage « The Denial of Death », Becker dénonce, quant à lui, une conception trop optimiste de la thérapie par ses nombreux adeptes. Il critique l'idée naïve qu'une plus grande connaissance de soi et une plus grande lucidité sur la nature du monde qui nous entoure mènent à une plus grande félicité. Basant son argumentaire sur une vision qu'il veut lucide de la condition

humaine, il développe l'idée contraire : un sujet de plus en plus conscient peut être, en réalité, un sujet de plus en plus malheureux.

Il s'oppose ainsi aux nombreux slogans des mouvements hippies des années 1960 qui voyaient dans la libération des contraintes autoritaires une possibilité pour l'individu de jouir totalement de la vie.

Le sujet, inévitablement lié à sa condition mortelle, ne peut vivre serein en connaissant sa finitude, il en éprouve au contraire de l'insatisfaction, de la colère, voire de la terreur. Les actions humaines seront pour Becker toujours, dans une certaine mesure, influencées par la terreur que le sujet éprouve face à sa mortalité et face à sa quête d'immortalité et d'« importance cosmique »(Becker, 1973).

Les pratiques de coaching en entreprise subissent une critique similaire. Dans notre cas, la critique vise le mal-être que provoque une meilleure connaissance de ses aspirations profondes et de ses besoins chez un individu coincé dans une entreprise qui ne permet le développement d'aucune de ces aspirations. Une plus grande lucidité, dans un contexte qui n'offre aucune perspective de changement ou de modification des dynamiques d'ensemble, fait office de mauvaise solution pour plusieurs analystes.

Becker cependant, même s'il dénonce la conception naïve qui voit uniquement l'impact d'une plus grande lucidité dans ce qu'elle comprend d'agréable et positif, défend la quête d'une lucidité existentielle, la seule qui s'offre au sujet en vue de mener une vie authentique.

C) Des effets imprévisibles de la quête existentielle

Quand les simplicitaires ou les coaches parlent de leurs parcours spirituels, peu d'entre eux le décrivent telle une longue suite de plaisirs et moments agréables. Cependant, les militants existentiels spiritualistes, quand, ils expriment les bienfaits de la quête existentielle, oublient quelquefois d'en évoquer les conséquences parfois peu agréables ou peu dynamisantes. C'est d'ailleurs, comme nous en avons été témoin lors de nombreuses formations et séminaires auxquels nous

avons assisté pendant l'année écoulée, une réalité très rarement évoquée par les coaches.

Et pourtant, comme le soulignent les enseignants de différentes traditions, il arrive souvent, qu'« après l'extase » vienne « la lessive » (Kornfield, 2001). À l'instar du dicton qui termine tant de contes « Ils vécurent heureux et eurent beaucoup d'enfants » qui relativise les difficultés que réserve la vie de famille, l'idée que tout travail sur soi débouche sur une vie de paix, de confort et de disponibilité est erronée. Les débuts de la « nouvelle vie » de Sacha illustrent cette réalité. À la recherche de son authenticité, Sacha a d'abord vécu ce qu'il appelle une très longue « nuit sombre de l'âme ».

[...] J'avais tout : super seigneur consultant dans une boîte, j'étais vraiment dans une Rolls Royce. Même au niveau mariage, etc. Et, à un moment donné, je me suis regardé dans une glace, j'étais seul dans la maison et je l'ai fait exploser. Un miroir de quatre mètres de long sur deux mètres, et puis j'ai été aux urgences. J'en avais marre de vivre à l'intérieur de moi cet écart entre l'image et l'être authentique. Et j'ai tout fait exploser. Et j'ai quitté ma femme, j'ai quitté cette entreprise, et je me suis trouvé dans un studio, grand comme ceci. Avec mes trois enfants une semaine sur deux. Et puis là, j'ai vraiment connu la nuit sombre de l'âme, qui a duré treize ans (Sacha, CR, LL781-798).

Pour écrire son ouvrage « Après l'extase, la lessive », le bouddhiste et docteur en psychologie américain Jack Kornfield est parti à la rencontre de nombreux maîtres, enseignants, moines... de différentes traditions pour comprendre leur parcours spirituel. Les témoignages qu'il recueille expriment qu'il ne suffit pas d'entamer un travail existentiel et spirituel ni même d'en recueillir les premiers fruits pour que toutes les qualités qui y sont généralement associées (joie, paix, compassion...) émergent. Voici le témoignage illustratif d'un maître zen occidental :

Quelques mois après cette extase, je me sentis déprimé et vécus dans le même temps quelques trahisons d'ordre professionnel assez significatives. J'avais aussi continuellement des problèmes avec mes enfants et ma famille. Oh ! Mes enseignements étaient bien. Je donnais des conférences très inspirées, mais si vous parlez avec ma femme, elle vous dira que plus le temps passait, plus je devenais grincheux, impatient comme jamais. Je savais que cette vision spirituelle grandiose était la vérité et qu'elle était là, sous-jacente, mais je reconnaissais également que bon nombre de choses n'avaient pas du

tout changé. À dire la vérité, mon esprit et ma personnalité étaient restés pratiquement identiques, mes névroses également. Peut-être était-ce même pire, car maintenant je les voyais plus clairement. Il y avait ces révélations cosmiques et moi, je continuais à avoir besoin d'une thérapie simplement pour me débrouiller parmi les erreurs et les leçons d'une simple vie quotidienne d'être humain (Kornfield, 2001, p. 19).

Ces deux témoignages nous parlent de l'imprévisibilité et de l'inconfort du travail sur soi, car cette exploration met en lumière les imperfections, les peurs, les angoisses jusqu'alors tapies dans l'ombre de l'inconscient.

Ce premier point relativise l'affirmation selon laquelle un militant qui travaille sur soi serait plus efficace, en tout cas dans un premier temps. Elle n'invalide pas, par contre l'idée que le militant puisse trouver dorénavant en soi un lieu de ressourcement, une dimension plus large à l'existence qui lui donne un sens et permet de mieux accepter les turbulences de l'existence quotidienne.

D) Des effets imprévisibles de la guérison de la colère

[...] la colère et le découragement à l'égard d'une réalité d'ensemble qui change trop lentement ou qui ne change pas du tout, sont simplement stériles [...] nous ne pouvons pas engager la totalité de notre existence dans l'insistance colérique qui voudrait qu'il [le Tout que nous souhaitons] doive se réaliser maintenant (Arnsperger, 2009, p. 182).

En début de ce travail nous avons évoqué les analyses de Bourdet pour souligner l'existence, dans les milieux militants de la deuxième moitié du 21^e siècle, d'une résistance à porter attention aux motivations des militants, par crainte que cette introspection ne sape l'engagement. Nous retrouvons aujourd'hui une dynamique similaire quand il s'agit de l'association du développement existentiel aux pratiques militantes. Une crainte parcourt les milieux militants qui voient, dans la possible guérison de la colère par une introspection efficace, une menace d'envergure pour la pérennité de l'action militante. La colère est en effet régulièrement perçue comme le moteur de l'action engagée. La preuve en est le slogan bien connu des mouvements citoyens de cette dernière décennie : Indignez-vous ! Si la colère et sa transformation en

indignation sont indispensables à l'activité militante, quel peut être l'impact d'un travail de développement personnel qui viserait ce moteur de l'action ?

L'on peut prolonger cette perspective, en écoutant la « voix des psychiatres » que Koestler relayait dans son ouvrage « Les militants », décrits comme névrosés. Quelles vont être les conséquences de ces thérapies visant à soigner la névrose sur la participation et l'engagement social et politique ?

À l'inverse de ce qui vient d'être dit, une partie des personnes interrogées, surtout parmi les coaches, considèrent que la guérison de la colère est positive et non démobilisatrice. Cet extrait de l'entretien avec Sacha et Carol en est l'illustration :

Q : [...] il reste quelque chose de mobilisateur ?

C. Absolument. Parce qu'il [le sujet] est beaucoup moins dans l'émotionnel, l'énergie qui pourrait être perdue dans l'émotionnel, dans le combat, dans la conviction, dans le fait de convaincre, et bien elle est mise dans une énergie qui est plus de convaincre en latin, *convincere*, c'est vaincre avec, ensemble. Et donc de passer d'une conviction à accompagner [...]

S. Tu sais, il y a une grande différence entre : « Je me bats tellement je suis identifié à mes convictions personnelles », par rapport à : « Je m'engage pleinement au service de la raison d'être d'une organisation ». Il y a une décentration. Il y a du recul. C'est tout à fait différent. Le premier, je suis identifié à mes convictions, à ce combat, à ce à quoi je veux arriver, et le deuxième est beaucoup plus engagé, l'engagement porte beaucoup plus sur le chemin qui mène au but. Et donc on est déjà moins dans l'émotionnel.

Notre adhésion à la conception du sujet comme incomplet permet également de nuancer la crainte de l'effet démobilisateur d'une guérison de la colère. L'humain est né incomplet et le restera. Le travail existentiel ne mènera jamais à l'éradication totale des colères ou moments d'indignation, mais il pourrait par contre les transmuter en une dynamique constructive. Par ailleurs, l'approfondissement de la conscience peut également réveiller ce que dans la tradition chrétienne on appelle une « Sainte colère » (Basset, 2002) chez une personne qui découvre les failles, les manquements d'un monde, d'un mode de vie, etc... qui semblaient adéquats jusque-là. Le travail de développement

existentiel ou thérapeutique, s'il élimine des colères névrotiques, peut aussi faire émerger une forme légitime d'indignation libérée des affects aliénants.

Lidia (SV) est infirmière et travaille actuellement en maison médicale. Elle a longtemps mis son travail de côté pour passer du temps avec ses enfants, ce qui constituait alors une priorité. Elle a grandi dans une famille de la haute bourgeoisie catholique. Ses études d'infirmière et la rencontre de la vie communautaire en *kot* (appartement d'étudiant) l'ont poussée à marquer une rupture avec le seul mode de vie qu'elle connaissait jusque-là. Avec son mari, ils ont choisi de vivre en habitat groupé au grand désarroi de sa famille. Ils ont loué des logements dans plusieurs habitats groupés avant de trouver celui dans lequel ils habitent maintenant depuis sept ans. Elle reste attachée à la manière dont ses parents ont mis en œuvre « les valeurs chrétiennes d'engagement dans la société » vis-à-vis des pauvres, de leur travail, etc. Lidia est une grande bricoleuse, une adepte du vélo et du potager. La famille part régulièrement en vacances à vélo. Lidia participe de diverses manières à la vie locale, par le biais de groupes comme le GAC mais aussi d'initiatives communales, et autres. En ce qui concerne l'éducation de ses enfants, elle a toujours voulu leur permettre de côtoyer différents milieux, différentes idéologies, pour qu'ils connaissent vraiment le monde dans lequel ils vivent. Elle croit « aux petits changements qui se passent de l'intérieur de la société ». Ce sont « les moments [passés] dans sa famille, dans l'habitat groupé, sur [son] vélo, en allant au GAC, à la maison médicale ou en organisant un groupe créatif [...] » qui lui « apportent le plus de bonheur, de sens dans la vie et pendant lesquels [elle a] l'impression d'apporter quelque chose au développement positif de notre société ». À son entrée dans l'âge adulte elle a rompu avec « la façon d'être catholique [de ses] parents ». Malgré cela elle reste attirée et inspirée par les valeurs chrétiennes et la « paix intérieure » que peuvent procurer ce type de croyances. Pourtant Lidia peine à trouver comment vivre aujourd'hui ces aspects de la foi. Elle est triste de ne pas trouver de lieu où vivre sa spiritualité en communauté.

E) Des effets imprévisibles de l'incorporation d'une nouvelle grammaire

Le travail existentiel inclut une modification des grammaires stabilisées par l'expérience passée de l'individu. Or, pour Kaufmann, l'arrivée de nouveaux schèmes opératoires qui entrent en conflit avec le fonctionnement habituel du sujet oblige celui-ci à faire appel à la

réflexivité. Le passage par la réflexivité, qui signifie la sortie du fonctionnement par habitude, entraîne une « fatigue mentale » et peut occasionner une forme de lourdeur du corps qui inhibe l'action.

Durant les bifurcations biographiques, les tentatives du sujet d'incorporer une nouvelle grammaire occasionne la plupart du temps une période de « doute, de malaise, d'incertitude ».

Des identifications imaginaires alternatives s'installent de façon de plus en plus récurrente, en conflit avec les schèmes portés par la mémoire implicite, provoquant des dysfonctionnements, des lourdeurs et manques de fluidité gestuelle, ouvrant des fenêtres de réflexivité qui alourdissent la charge mentale (Kaufmann, 2008, p. 195).

L'auteur cite notamment Durkheim pour souligner que « "L'invention de soi crée un *mal infini*" (Durkheim, 1995) résultant de l'ouverture des horizons et de la mise en flottement des repères » (Kaufmann, 2008, p. 206). Le tournant réflexif conduit le sujet vers une quête de sens et une démarche d'invention de soi qui peut l'entraîner vers un « [décrochage] du réel : « Se construire comme sujet est un voyage permanent qui fait décoller par l'imaginaire créatif. Le plus dur ensuite est de savoir refaire corps avec le concret » (*ibidem*).

Kaufmann exprime ici une conséquence sur l'action de l'adjonction d'une grammaire existentielle qui explore les profondeurs subjectives et transforme le rapport du sujet à l'expérience. La mise à jour de processus inconscients, l'apparition à la conscience des schèmes opératoires et habitudes profondément enfouies et la tentative de mettre en place de nouvelles pratiques et habitudes, génèrent la plupart du temps une plus grande activité réflexive qui entrave une action fluide. Car, selon l'auteur, ce que permettent principalement les routines et habitudes, c'est de libérer l'action.

À la lecture de Kaufmann, nous nuancerons l'apport positif de l'ajout d'une grammaire existentielle au militantisme pour une action plus efficace. Nous considérons que, *a minima*, l'action, même efficace, sera ralentie ainsi que la quantité d'activités mises en œuvre. En effet, l'assimilation d'une nouvelle grammaire et son articulation avec les grammaires existantes retiennent une grande part de l'énergie du sujet.

Ce constat ne s'oppose pas au discours d'une partie des simplicitaires et coaches alternatifs qui s'accordent sur les propositions des mouvements Slow pour exprimer l'importance de ralentir et de désencombrer son temps notamment en vue d'une action moins fréquente, mais plus ciblée et plus efficace. Cette conception va cependant à l'encontre d'un certain discours du management qui entend utiliser le travail sur soi en vue d'une augmentation de l'activité, de la disponibilité et de la fluidité.

2.4 ANCRER L'AUTONOMIE DANS LA LIMITE

Toute limite est un seuil qui élargit l'espace indéfiniment. Toute frontière est une zone de contact qui s'ouvre sur l'Autre. Isa Melsheimer

Alors que le capitalisme nous les présente comme séparés, les simplicitaires et coaches alternatifs nous affirment que limite et autonomie sont intimement reliées. La confrontation à la mort, à la vulnérabilité psychique ou physique est un détonateur puissant dans un grand nombre des bifurcations de vie des simplicitaires et coaches alternatifs. Cette confrontation, souvent évoquée par les métaphores de la chute ou la claque, a constitué le point de départ d'un redéploiement de l'existence, que Michael par exemple appelle « une renaissance ».

Cette transformation intérieure avait commencé quand [...] on m'a détecté un cancer du sein et donné un mi-temps médical d'un an. Cette maladie et ce mi-temps m'ont fait découvrir qu'il fallait encore davantage me centrer sur l'être et la relation (Hélène, SV, LL).

La maladie qui nous ramène aux limites de notre corps, la mort d'un proche qui nous fait ressentir notre finitude, les désastres écologiques qui rappellent les limites de la planète... autant d'expériences qui nous confrontent à la limite et, dans certains cas, amorcent un tournant décisif dans nos existences. Rien de neuf à affirmer que certaines épreuves douloureuses peuvent recentrer notre vie sur des dimensions jugées plus essentielles (les relations familiales, amoureuses, amicales, la solidarité envers les plus démunis, la quête de sens...).

Mais un tel discours ne laisse peut-être pas suffisamment droit à une dimension du cadre conceptuel que nous allons expliciter brièvement. En dépit de leurs spécificités propres, une même dimension traverse les travaux d'Arnsperger (Arnsperger, 2005, 2009), Taylor (2008), (Weber, 1964 [1905]), Campbell (1987) et Boltanski et Chiapello (1999). Ces différents auteurs montrent comment la culture, les axiomes ou l'éthos actuels, pour eux, aujourd'hui pervertis, sont issus de visées qui sont, elles, authentiques.

Weber n'explicite pas les raisons pour lesquelles l'éthique protestante a dévié pour donner naissance à l'esprit du capitalisme. Campbell, presque un siècle plus tard, reprend l'hypothèse wébérienne et traite également de la naissance du capitalisme, interprétée comme la somme de déviations successives de l'esprit romantique qui a engendré le mode de consommation actuel. Pour Arnsperger, Boltanski et Chiapello, la responsabilité en incombe au système capitaliste, tandis que pour Taylor, elle serait plutôt le fait de la complexité du sujet moderne et de la prévalence croissante de la rationalité instrumentale. Arnsperger rejoint néanmoins Taylor quand il inscrit le capitalisme à l'intérieur même du sujet moderne dont les peurs les plus fondamentales nourrissent le système.

Loin du pessimisme wébérien sur les possibilités de dépasser ce phénomène d'« ironie », Taylor nous propose de sortir du débat manichéen, qu'il juge stérile, entre rejet ou engouement face au tournant réflexif de ces dernières années, que nous pourrions assimiler au virage vers un nouvel esprit du capitalisme : « une condamnation sans nuances de l'éthique de la réalisation de soi est une grave erreur, autant qu'une adhésion pure et simple à toutes ses formes actuelles » (Taylor, 2008, p. 99). L'auteur dénonce la culture occidentale qui trahit son idéal et préconise de se recentrer sur l'idéal moral sous-tendu par la culture actuelle de l'épanouissement de soi. L'aspiration légitime à l'authenticité présente dans la modernité est, à l'heure actuelle, « dégradée » et suscite un sentiment de « malaise » à l'encontre de notre culture. Taylor insiste sur trois malaises exprimés de façon récurrente : le repli ou « l'individualisme », la perte de sens ou « le désenchantement du monde », et, enfin, la perte de libertés politiques au profit d'un « despotisme doux » (*ibid.*, p. 9-17).

Taylor considère que l'idéal moderne « s'est dégradé, mais reste extrêmement valable » (*ibid.*, p.31). Il analyse les phénomènes symptomatiques de la modernité tout en refusant d'avaliser ou de décrier le projet moderne ou de produire un rapport qui superpose ses impacts positifs et négatifs. Notre attention doit surtout se porter à comprendre comment dans des manifestations et témoignages actuels nous pouvons retrouver des traces de l'idéal moderne d'authenticité qui, de Platon à Foucault en passant par Saint-Augustin et la philosophie romantique, reflète un long processus historique de découverte de la subjectivité de l'humain et des différentes facettes de son intériorité. L'auteur invite à travailler les pistes qui transformeront cette expression déviante en un idéal à la hauteur des exigences des origines. Campbell et Arnsperger proposent également de retrouver les visées authentiques par une analyse des fondements existentiels des axiomes capitalistes actuels.

Ces auteurs, à cet égard, sont porteurs d'une anthropologie positive : l'humain est essentiellement orienté vers des idéaux nobles, qui, pervertis, entraînent des actes et des situations problématiques. Un tel postulat, propice, voire même essentiel, soutient la compréhension des acteurs de terrains dans le cadre sociologique de notre recherche. C'est pourquoi notre démarche témoigne, au sens de Taylor, d'une véritable enquête herméneutique au cours de laquelle nous avons, sans relâche, tenté de comprendre et expliciter les orientations des acteurs, et le sens que leurs choix, parfois héroïques, parfois contradictoires, révélait aux yeux même de ceux-ci.

Une visée authentique existe donc bien derrière les deux axiomes que nous avons mis en exergue dans cette dernière partie : le mythe de l'indépendance et l'absence de limite qui réside dans l'aspiration à l'autonomie, à la capacité de choisir sa vie de façon singulière, de créer, inventer et personnaliser son existence. Pour l'accréditer, il ne suffit pas de définir la spécificité des militants existentiels uniquement en fonction d'une conscience de la limite, de la dépendance, de la vulnérabilité ou de la finitude. Face aux contraintes physiques et relationnelles, l'humain aspire à des horizons ouverts, à des voies émancipatrices, parfois aux confins de l'illimité. Cette tendance est bien légitime, et loin de nous l'idée de nier l'importance de tels élans, mais

plutôt de les approfondir pour en affiner la signification en y intégrant voire réintégrant la notion de finitude.

L'autonomie du militant existentiel est une liberté qui ne se définit ni en opposition ni sur base unique de la finitude. Cette conception de l'autonomie envisage la conscience de la finitude et de l'interdépendance comme autant de conditions de possibilité d'une liberté authentique. C'est ce que certains ont appelé l'« autonomie relationnelle » (Nedelsky, 1989).

Insister sur les enjeux existentiels, comme nous le faisons dans ce travail, c'est reconnaître que la dimension limitante de l'existence nous fournit les clés de l'autonomie qui ouvrent sur la capacité à choisir notre vie. La liberté, l'autonomie sont « relationnelles », elles n'existent qu'en relation à l'autre (et éventuellement à l'Autre dans l'autre) et à la nature qui nous entoure. Taylor insiste sur ce point : « La liberté autodéterminée » est une pure illusion (Taylor, 2008). De façon analogue, les simplicitaires soulignent l'importance de nous limiter dans notre consommation et notre emploi du temps, limitation qu'ils posent comme condition d'une existence plus authentique, solidaire, conviviale. Pour les coaches alternatifs, affronter les questions existentielles, interroger le sens de nos vies, cerner nos besoins vitaux et nos fragilités émotionnelles, affronter nos peurs, déjouer nos croyances limitantes, etc. est essentiel, au déploiement d'un rapport authentique à l'existence, condition pour l'avènement d'institutions ouvertes et d'un vivre-ensemble plus harmonieux.

Affirmer, « l'existentiel est politique » c'est accepter que la confrontation existentielle est une condition pour développer la capacité à choisir l'existence qu'on valorise et pour aller vers la liberté politique. Liberté qui, pour exister, doit, non pas se concevoir en suspens dans un univers sans limites, mais s'ancrer dans un socle solide, dans un cadre clair, et des racines physiques. Que cette épreuve soit un passage obligé vers l'engagement politique authentique, ne signifie pas que chaque citoyen doive s'imposer des souffrances personnelles. En effet, la vulnérabilité humaine, chacun peut la rencontrer dans l'expérience quotidienne par exemple, dans des pratiques de *care* qui, si elles se généralisaient, pourraient, comme le

proposait Hamrouni, déboucher sur un service civil de *care*, une année de déconnexion financée pour prendre soin de la vie.

2.5 SORTIR DES AXIOMES DÉVIÉS ? CONDITIONS ET PARADOXES

Mais les simplicitaires et coaches alternatifs incarnent-ils vraiment une sortie des axiomes qui nourrissent le modèle dominant ? Cette question traverse notre travail et n'a pas manqué de nous interpellier à différents moments de cette recherche. Nous ne pouvons manquer de considérer que le militant existentiel est bien évidemment influencé par la réponse capitaliste à cette aspiration humaine à l'illimité et à l'autonomie que par ailleurs ils critiquent. C'est la question de la cohérence maintes fois évoquée qui entre ici en jeu. En effet, la volonté de s'extraire de cette logique n'empêche bien souvent pas certains comportements adoptés à la nourrir. Valorisant une autonomie qui ressemble parfois à la mise sur un piédestal de l'indépendance comme illusion de sortie des dépendances, prônant la nécessité de choisir sur un sol anthropologique qui frôle parfois la conception de la liberté comme autodéterminée, valorisant la réappropriation personnelle des savoirs, savoir-être et savoir-faire qui peut parfois sembler inviter à une activation frénétique, etc., ils oscillent entre le rôle de prophètes d'une forme particulière de militantisme, et le rôle de représentants de leur temps, adoptant et véhiculant, parfois contre leur gré, consciemment ou inconsciemment, certaines logiques capitalistes.

La critique dont ils se font les porte-paroles est cependant essentielle et malgré les confusions et fausses notes inévitables, leur démarche porte en elle les germes d'une attitude révolutionnaire ou en tous les cas *évolutionnaire*. En effet, même s'ils ne sont pas totalement débarrassés de la culture de l'épanouissement de soi, ils mettent tout en œuvre pour aller vers une véritable culture de l'authenticité et ils actent, par leurs pratiques, qu'un autre rapport à l'existence est possible. Ils ne veulent pas s'exclure de toute société capitaliste (ce qui leur laisserait très peu d'endroits où vivre), mais bien conscientiser et mettre progressivement à distance les déviations propres aux axiomes capitalistes.

Plus ils sont structurés par la grammaire militante et la nécessité d'agir contre la société corrompue, plus leur combat prend la forme d'un héroïsme tragique (Becker, 1973). Lucides, ils savent qu'ils sont pétris des contradictions de leur temps qu'ils ne pourront éviter totalement, mais ils tentent, malgré tout, à contrecourant, de construire une existence la plus cohérente possible. Plus ils sont structurés par la grammaire existentielle et la nécessité d'accepter et lâcher-prise, plus leur existence rappelle d'une part le défoulement que Brown (1959) pensait possible et d'autre part, un héroïsme plus orgiaque que tragique qui les entraîne à s'essayer à jouir et s'émerveiller de la vie même si les résultats de leur engagement s'avèrent en partie récupérés par une logique qu'ils espéraient quitter.

3 CONCLUSION : UNE DIFFICILE SYNTHÈSE

Ce dernier chapitre a proposé une forme d'évaluation des principes et pratiques des militants existentiels que nous avons rencontrés dans le cadre de cette thèse.

Nous avons ensuite porté notre attention sur les ressources (informations, formations, expériences, réseaux et temps disponible) des personnes interrogées, ressources qui les ont aidées dans leur parcours. Nous avons notamment souligné le rôle joué par la combinaison de ces différentes ressources pendant une période que nous avons qualifiée, à la suite d'Arnsperger, de « déconnexion financée ». Dans un troisième temps, nous nous sommes intéressée à la façon dont les simplicitaires et coaches alternatifs s'engagent dans la diffusion et la transmission de leurs savoirs, savoir-faire et savoir-être, mais également comment ils se mobilisent pour propager le militantisme existentiel et donc démocratiser l'accès à ce type d'engagement. Nous avons souligné leur engagement principalement tourné vers la diffusion d'informations et l'organisation de formations. Dans un quatrième temps, nous avons fait état, par le biais notamment de Weber et Taylor, de la puissance de la culture capitaliste. Nous avons proposé une description de celle-ci à partir de deux axiomes qui représentent les éléments les plus valorisés au sein de cette culture :

l'absence de limites et l'indépendance. Nous avons ensuite relevé les difficultés que la culture de l'épanouissement de soi pose directement au militantisme existentiel notamment l'intégration de l'interdépendance, la sortie de l'affairement, l'instrumentalisation de la dimension existentielle, etc. Pour terminer, nous nous sommes penchée sur une des difficultés propres à l'articulation de la grammaire inspirée et la grammaire civique : penser le lien entre l'individuel et le collectif. En effet, ces deux grammairies pensent le lien de façon différente sinon opposée et dans leur tentative de synthèse, les simplicitaires et coaches alternatifs formulent certaines simplifications qui nous semblent problématiques. Nous avons détaillé deux d'entre elles : penser l'action collective comme l'addition des volontés et actions individuelles et assimiler toute démarche existentielle à une amélioration du bien-être collectif.

Ce chapitre a proposé de regarder les simplicitaires et coaches alternatifs comme un groupe homogène. Ce regard est indispensable pour comprendre comment, au-delà de leurs différences, les militants existentiels se retrouvent dans un même réseau alternatif, partagent des caractéristiques de parcours, se rejoignent dans un large ensemble de pratiques communes et partagent leur insertion dans une culture de l'épanouissement de soi.

Affirmer, comme nous l'avons fait, qu'ils sont parfois (con)vaincus par la culture capitaliste et ses propositions, et qu'ils essayent d'articuler deux grammairies, de façon parfois peu harmonieuse, ne signifie pas pour nous l'échec de leur démarche. Regardés comme un groupe homogène (ce qu'ils ne sont pas) on est impressionné par les différents lieux qu'ils investissent, les actions qu'ils mènent.

Cette thèse s'inscrivant en porte à faux de la logique du toujours plus, nous n'avons pas l'idée de leur dire qu'ils n'en font pas assez. D'autant plus que, comme nous l'avons souligné, l'analyse de certains auteurs porte à croire que l'augmentation de la quantité d'actions n'est pas nécessairement compatible avec un travail existentiel authentique.

Notre travail doctoral mène à une conclusion similaire à celle de Koestler : la synthèse parfaite entre le yogi et le militant est extrêmement difficile à atteindre. Ce constat n'est pas pessimiste, nous

ne diagnostiquons pas par contre de confusions ou compromis douteux. La difficulté illustre davantage l'ampleur du défi, les inévitables contradictions du sujet, sa complexité et la nécessité pour les analystes sociaux de sortir de la quête d'une forme parfaite d'engagement politique.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Les hommes ont soif
Koestler

« Le capitalisme éduque et se forge les sujets économiques dont il a besoin » (Weber, 1964 [1905]). Si, encore aujourd'hui, ce système perdure et prospère, c'est parce qu'il peut s'appuyer sur de puissantes institutions économiques et politiques et qu'il prend « appui sur un certain nombre de représentations [...], et de justifications partagées, qui le donnent pour un ordre acceptable et même souhaitable, le seul possible, ou le meilleur des ordres possibles » (Boltanski & Chiapello, 1999, p. 44-45). Mais les institutions et l'idéologie capitaliste ne sont pas suffisantes pour expliquer la pérennité de ce système économique qui repose aussi sur la promotion d'un certain type de sujet, et de rapport à l'existence. Le capitalisme, système qui s'enracine profondément dans la culture moderne, entretient l'espoir de faire disparaître les vulnérabilités existentielles et tout sentiment d'insignifiance sur base d'une croyance qui le fonde : la possibilité d'un progrès, une croissance, une consommation, une accumulation infinies. Pour sortir de cette course au toujours plus et réaliser l'objectif de changement social que nous appelons de nos vœux, autant que les simplicitaires et coaches alternatifs, il est indispensable de transformer les institutions actuelles mais également de cultiver d'autres rapports à la subjectivité, de déconstruire l'*homo capitalisticus* et de développer un militantisme existentiel. Celui-ci constitue en effet, d'après les acteurs interviewés²⁵⁵ et les auteurs qui inspirent cette dissertation, la figure la plus adaptée dans laquelle enraciner la construction d'une société alternative.

L'engagement politique, dans cette perspective, présente un volet militant, de participation au combat global vers plus de justice et également un volet relationnel et personnel d'attention à ce qui compte, aux moyens pour atteindre cet objectif et aux caractéristiques des situations singulières dans lesquelles s'inscrit ce combat. Ce deuxième

²⁵⁵ La figure du militant existentiel décrit de façon la plus complexe et la plus ajustée possible la forme d'engagement politique majoritairement présente sur nos terrains.

volet de l'engagement politique que les années 1970, et plus particulièrement les mouvements féministes et écologistes en leur sein, ont notamment mis en avant, est ici élargi pour englober le rapport aux enjeux existentiels. L'engagement politique est donc intimement lié à la notion de transformation de soi d'une part, pour *cesser d'être complice*, et de nourrir intérieurement la logique du système critiqué, transformation des institutions d'autre part, par l'action collective et les expérimentations alternatives.

La notion d'existentiel tente dans ce contexte à traduire cette aspiration observée chez les simplicitaires et les coaches alternatifs à s'engager dans une démarche d'intériorité et d'exploration de soi qui, sans forcément prendre les traits de l'engagement religieux classique, s'ancre dans une conception revisitée du rapport à soi, au monde et à la spiritualité.

Notre réflexion s'est construite sur base de deux terrains belges et d'un séjour en Inde, trois viviers contrastés. Le milieu de la simplicité volontaire réunit des personnes qui ont choisi de mener une existence simplifiée, désencombrée du superflu ; le coaching alternatif regroupe des professionnels qui accompagnent des individus et des organisations vers l'intégration de principes du développement durable, du développement personnel et de la Responsabilité Sociale des Entreprises ; et enfin, le mouvement gandhien *Ekta Parishad*, large plateforme qui rassemble, dans différents états indiens, des travailleurs sociaux qui revendiquent l'accès des plus pauvres aux ressources de base : l'eau, la terre et la forêt.

Pour développer notre enquête, tant dans son volet empirique que théorique, nous avons pratiqué l'immersion : plongée dans des univers de pratiques et discours en adoptant pendant un moment la position des acteurs ou les hypothèses des auteurs. Et, nous avons aussi utilisé la comparaison : sélection d'espaces d'immersion suffisamment contrastés pour permettre un décalage des observations.

Notre littérature de référence pour décrire le militantisme existentiel le présente comme une figure unifiée et équilibrée, un sujet qui articule engagement existentiel et engagement politique de façon harmonieuse. Et c'est bien l'objectif que se fixent les simplicitaires et les coaches alternatifs : devenir cohérents. En pratique, le résultat est plus éclectique et nous n'avons trouvé nulle trace sur les terrains d'un militant tel que décrit dans les livres. Pour rendre compte de la façon dont le

militantisme existentiel se traduit en pratique, nous nous sommes appuyée sur la notion de grammaire : ce « corpus de règles qui est au principe du jugement que portent les personnes au sujet de leur expérience » (Boltanski, 2009). Nous avons distingué deux grammaires opérantes dans le militantisme existentiel : la grammaire militante et la grammaire existentielle.

La grammaire militante est enracinée dans le registre de la justice, elle valorise l'action collective, l'action sur et dans le monde. Elle s'ancre dans une anthropologie particulière du sujet qui s'envisage surtout comme un être agissant et pensant. On lui attribue le potentiel de modifier le monde principalement par son action, ses œuvres et sa participation à des réalisations collectives. On lui attribue également le potentiel de se transformer pour réprimer au maximum ses caractéristiques et intérêts personnels afin de contribuer au mieux au bien commun.

La grammaire existentielle est enracinée dans le registre de la justesse. Elle prend la forme d'un travail sur l'intériorité, d'une démarche de connaissance de soi, d'un chemin de conscience. Elle s'ancre dans une anthropologie différente. Le sujet est ici d'abord émotions, psyché et âme, il est traversé d'angoisses existentielles qui le rendent vulnérable tout en lui donnant accès à une grande liberté intérieure. On lui attribue le potentiel de se transformer pour devenir lui-même et, dans la foulée, actualiser sa puissance intérieure afin de contribuer au mieux au bien commun.

Notre travail s'inscrit dans la lignée de celui d'Arnsperger qui, à travers la notion de militantisme existentiel(2009), souligne, malgré les nombreuses difficultés que comporte cette démarche, l'importance d'articuler deux grammaires complémentaires de transformation du monde.

1 S'ATTAQUER AUX RACINES EXISTENTIELLES DU CAPITALISME

Même s'ils affirment préférer militer *pour* qu'entrer dans une démarche d'opposition, dans l'ensemble, les simplicitaires et les coaches alternatifs, par leurs pratiques et leur discours entrent *de facto* en conflit. Ils luttent non pas contre des acteurs particuliers du système politico-économique

mais bien contre une logique²⁵⁶ : la logique insatiable dans laquelle s'enracine le capitalisme. Les simplicitaires combattent, par leurs actions, la frénésie et la surconsommation, les coaches alternatifs entendent notamment enrayer l'importance démesurée que prend actuellement la course au profit et le mal-être au travail qui en découle. Le lieu du conflit est en réalité multiple car la logique qu'ils combattent n'est pas l'apanage des institutions capitalistes, elle peut potentiellement être celle de tout un chacun à un moment de son existence. C'est ce qu'ils résumant par leur volonté de *ne pas être complices*, mais de *faire partie de la solution et non pas du problème*. Désireux de s'engager sur base d'une approche complexe, nuancée et personnalisée, il est vrai que leurs propos ne désignent pas le capitalisme et ses institutions comme l'ennemi numéro un. Cependant, si un adversaire commun devait être désigné, une revendication centrale esquissée, ce serait la lutte contre l'absence de limite et le déni de la vulnérabilité et l'interdépendance. En cela, ils s'attaquent à deux racines du système capitaliste. Le capitalisme, comme le soulignent Boltanski et Chiapello, est à la fois système et esprit et c'est sur cette deuxième composante que nous avons centré notre réflexion. Nous y avons également ajouté une troisième composante : les racines existentielles du capitalisme. S'engager pour un changement de société et une sortie du capitalisme peut, selon notre lecture se faire à trois niveaux qui s'avèrent complémentaires. Si le combat contre les institutions capitalistes peut être jugé insuffisant chez une partie des simplicitaires et des coaches alternatifs, ils sont davantage actifs sur les deux autres niveaux : l'esprit et les racines existentielles du système.

Leur travail de déconstruction ou transformation de l'imaginaire et de la logique capitaliste est cependant rendu périlleux. En effet, selon nos observations et nos sources bibliographiques, il existe des points communs – espaces de potentielles confusions – entre les simplicitaires, les coaches alternatifs et l'éthos actuel du capitalisme. La critique dite « artiste » ou « romantique », portée notamment par les mouvements de mai 1968, constitue le terreau dans lequel le troisième esprit du

²⁵⁶Comme nous l'avons montré au début du troisième chapitre, ils n'ont pas toujours choisi d'entrer en conflit avec cette logique du toujours plus, le conflit a pu rester interne et invisible pendant longtemps éclatant au grand jour sous la forme d'un burnout ou autre accident biographique transformant en question de survie la sortie d'une quête de performance professionnelle ou militante illimitée.

capitalisme a puisé ses justifications. Paradoxalement, les simplicitaires et les coaches alternatifs en sont également les héritiers dans la mesure où cette critique constitue le terreau sur lequel se sont développés leurs précurseurs, les mouvements sociaux des années 1970. On retrouve donc une forme de parenté entre les discours et pratiques capitalistes actuelles et ceux que nous rencontrons sur les terrains : la valorisation de l'authenticité, de l'autonomie, de la créativité, de l'épanouissement de soi.

Nos réflexions s'appuient sur les analyses de Taylor et Weber pour insister sur la puissance du capitalisme et de la culture de l'épanouissement de soi et leur potentielle emprise sur nos vies. À ces analyses, nous ajoutons celles d'Arnsperger, Bauman et Becker pour rendre compte de la troisième composante dont nous parlions plus haut : cette puissance capitaliste tient dans la force de ses propositions existentielles, des « stratégies vitales » que le système encourage et valorise.

Le militantisme existentiel est une aventure essentielle mais risquée. Fournir à la fois des réponses globales en termes de justice, des réponses personnelles en termes de besoins relationnels et des réponses existentielles en termes d'apaisement et d'ouverture à l'absolu constitue un sacré défi ! D'autant que le capitalisme propose des réponses puissantes et attractives dont la forme actuelle emprunte aux mêmes sources d'inspiration que celles dans lesquelles s'enracinent les pratiques et discours des coaches alternatifs et des simplicitaires. Entre des pratiques de militantisme existentiel et des pratiques capitalistes, la frontière est parfois ténue. Sous certaines des formes relevées sur les terrains, l'appel à une vie authentique possède la puissance subversive de la critique artiste, sous d'autres aspects, cet élan développe les caractéristiques inquiétantes des déviations capitalistes de cette critique. L'autonomie devient indépendance, l'authenticité se transforme en invulnérabilité, la créativité est uniquement instrumentalisée au service du profit, l'épanouissement de soi se traduit par entreprise de soi et instrumentalise le monde qui l'entoure...

Sous des expressions diverses, les simplicitaires et coaches alternatifs que nous avons rencontrés modulent et articulent grammaire militante et grammaire existentielle, et, sur ces deux composantes viennent se greffer selon des intensités variables, plusieurs pratiques et discours

propres au capitalisme. Cependant, malgré leur diversité et leur flirt, par certains propos, avec l'esprit du capitalisme, ils témoignent par leurs discours et leurs pratiques qu'un rapport alternatif à l'existence est possible dans de multiples domaines : au sein d'une société d'abondance, désenchantée et avide de nouveautés, ils vivent dans la sobriété, trouvent un sens à leur existence et limitent leur consommation, etc.

À l'heure où le discours ambiant se teinte souvent de pessimisme, nous avons indubitablement besoin d'expérimentations qui constituent autant de portes de sortie de ce capitalisme mortifère. Le militantisme existentiel est une ouverture possible vers un autre rapport au monde et à soi. Et dès lors des questions se posent. Comment contribuer à appuyer, développer et renforcer le militantisme existentiel ? Comment démocratiser l'accès à cette démarche ? Ne manquons-nous pas d'une structure qui la soutienne ? Qu'est-ce qui va remplacer le capitalisme pour « se forger et éduquer les sujets [...] » dont la société alternative a besoin ?

2 TRANSFORMATION SOCIALE ET TOTALITÉS PARTIELLES

Envisageons d'abord cette dernière question qui met en exergue la prétention totalisante qu'affiche le slogan « l'existentiel est politique ». Il est vrai que les simplicitaires et les coaches alternatifs ne se contentent pas de proposer de petites réformes marginales en guise de transformation sociale, mais ils ambitionnent de construire et développer de façon alternative un vécu et un imaginaire politique, économique et existentiel global. De nombreux mouvements, par le passé, ont proposé un tel renversement notamment par l'appel à un « homme nouveau ». Si Gandhi nous a invités à incarner le changement, le communisme, le nazisme, les tenants de la Révolution française, le capitalisme ou le néolibéralisme, eux aussi, nous ont proposé ou imposé, parfois de manière insidieuse, une transformation personnelle et culturelle quelquefois radicale.

Selon les mouvements, les sujets sont enjoins à devenir des militants-soldats qui musèlent l'esprit critique pour se soumettre au parti, ou à se transformer en consommateurs insatiables et producteurs dociles qui acceptent la fatalité des fonctionnements du marché.

Qu'est-ce qui différencie donc les propositions et prétentions totalitaristes de celles du militantisme existentiel ?

Il est essentiel de distinguer une politisation totalisante de l'existence imposée du sommet d'une politisation participative qui se construit et se développe à partir de la base. Les apprentis militants existentiels que nous avons rencontrés ne proposent pas une politisation du sujet au sens d'une mainmise d'une intelligentsia politique sur les existences. Ils veulent, par leur action, favoriser les prises de conscience personnelles dans le but d'engendrer une responsabilisation individuelle face aux enjeux notamment existentiels, sociaux et écologiques. Parmi les mécanismes qui font émerger le changement social, citons l'essaimage, la contagion, la constitution d'une masse critique qui pèse sur l'inconscient collectif ou encore la dynamique de la Vie en nous. Toute violence révolutionnaire, militaire ou non, est bannie, la seule dynamique qu'ils qualifient de révolutionnaire est le lent processus de transformation par lequel des propositions radicales s'ancrent progressivement dans la pratique et la culture de chacun. Il s'agit de s'engager dans ce lent processus par lequel se développent de nouvelles stratégies existentielles pour supplanter ou évincer celles dans lesquels s'enracinaient et se nourrissaient jusque-là l'organisation sociale et le système économique.

La prétention totalisante des simplicitaires et coaches alternatifs n'est donc en rien comparable à celles d'autres courants totalisants. La totalité visée ici est en réalité une « totalité partielle », à savoir, un projet de société imaginé de façon cohérente, mais utopique, au sens où il est toujours en construction, car destiné à être adapté au fil de sa confrontation au réel et à d'autres « totalités partielles » que chaque citoyen, chaque militant existentiel est encouragé à concevoir et partager (Arnsperger, 2007).

Chaque individu qui vient au monde est appelé à constituer son image du monde comme une conscience cosmique, tout en sachant fort bien que sa conscience privée ne coïncidera pas avec la totalité du réel (Gusdorf, 1985).

Dans cette dynamique se dessine une idée radicale de la politique et de la démocratie qui se fondent sur le débat entre des totalités partielles assumées, conception aux antipodes des réformes actuelles que les politiques n'incluent pas dans un imaginaire global. Le militantisme

existentiel ne requiert donc pas une structure ou un système qui le diffuse, mais il se construit, soutenu par un large réseau que représentent les milliers d'individus qui le portent en eux, et épaulé par une pluralité de structures qui donnent accès aux ressources et capacités nécessaires à son développement. Ainsi se créent les conditions sociétales pour permettre à chacun de développer une forme de militantisme existentiel.

Pour poursuivre, abordons les autres questions évoquées plus haut. Si aucun système ne peut nous imposer le militantisme existentiel, comment le développer ? Quelles ressources mobiliser pour devenir un militant existentiel ? Quelles propositions pour guider l'action ?

3 SOUTENIR LE MILITANTISME EXISTENTIEL

Tout d'abord, nos analyses ont pu montrer qu'une série de points communs jalonnent le parcours des militants existentiels. Parmi ceux-ci, on trouve la vie simple, les expériences mystiques, les voyages, les crises personnelles (divorce, burnout, maladie, naissance ou mort d'un proche), la participation active au réseau de la Transition, les études, les formations alternatives, les temps de déconnexion... Autant de chemins pour entrer en contact avec ses propres ressources et développer ses capacités d'autonomie, de remise en question, de pensée globale, de lucidité existentielle, d'acceptation critique. Soutenir et développer le militantisme existentiel nécessite donc de favoriser les expérimentations alternatives pour notamment découvrir les bienfaits de la vie simple (scoutisme, voyage, stage dans la nature...), entrer en contact avec ses ressources intérieures comme la *force de l'intention*, la *puissance de l'intelligence collective* ou encore le sentiment de sécurité qui découle de la *reliance à la nature*...

Agir en faveur du militantisme existentiel, c'est renforcer le réseau de la Transition et ouvrir son accès au plus grand nombre, mais aussi créer et multiplier les espaces d'apprentissages où développer son esprit critique. Les données utilisées pour ce travail montrent que l'accès à ces expériences ou informations est précieux pour, lors de crise personnelle, choisie ou imposée, servir de tremplin à la mise en place d'un rapport à l'existence tendant vers plus d'authenticité et de cohérence.

Avec le slogan « l'existentiel est politique », nous abordons les thèmes de l'orientation de l'action et de la réflexion : devenir un militant existentiel,

c'est développer un rapport particulier au politique et à l'espace public qui intègre, entre autres, la dimension existentielle.

Comme nous l'avons souligné dans l'introduction, la vision libérale qui établit une frontière quasi hermétique entre privé et public doit être écartée au profit d'une vision qui intègre la participation au débat, une pluralisation du politique et sa redéfinition non topographique, et qui, enfin fait appel à une anthropologie complexe où apparaissent les notions de limite, de vulnérabilité et la valorisation des pratiques et attitudes de *care*.

Notre thèse soutient et développe ces quatre guides pour l'action que nous allons maintenant synthétiser en y ajoutant quelques propositions et pistes de réflexion.

3.1 REDÉFINIR ET PLURALISER LE POLITIQUE

L'individuel est politique et l'existentiel est politique sont-ils deux slogans qui ont le même sens ? Pas vraiment. Rappelons ici la nécessité d'une distinction rigoureuse entre l'individuel et l'existentiel. Le deuxième terme fait référence au fond d'angoisse et de désir d'un sujet incomplet, limité et interdépendant alors que le premier fait référence à un sujet indépendant, séparé et dont le potentiel est jugé infini. L'existentiel est politique ! Voilà le slogan qui sied aux militants existentiels. Celui-ci condense le point de vue des simplicitaires et coaches alternatifs qui affirment qu'une quête existentielle authentique sert l'engagement politique et, dans certains cas, peut constituer une forme d'engagement politique à part entière. Certains témoignages et observations recueillis lors des entretiens et des immersions l'illustre. Citons, bien sûr présents à des degrés divers, le calme, la tranquillité d'esprit dont ils font preuve, l'assertivité qui transparait dans les discours, l'exemplarité qu'ils manifestent dans certains domaines, l'intensité et la créativité des actions militantes qu'ils mènent.

L'objectif n'est pas d'ontologiser la quête existentielle comme nouvelle panacée de l'engagement politique, singeant le mouvement qui, à l'inverse, consacra l'action collective comme seul lieu du politique. Au contraire, ce slogan veut participer de la multiplication des lieux de l'engagement politique, mais aussi des formes que celui-ci peut prendre et des anthropologies sur lesquelles il s'appuie. Ce travail souligne

surtout l'importance d'articuler différentes visions du politique sur base d'une anthropologie complexe en évitant les différentes formes de réductionnisme présentes dans la littérature.

Affirmer que « l'existentiel est politique », c'est aussi une façon de souligner l'importance du travail existentiel pour la constitution de positions cohérentes, de « totalités partielles ». Si une démocratie réclame des institutions efficaces, elle requiert aussi des citoyens - parmi lesquels des politiciens- disponibles et capables d'une pensée globale, sous peine de se retrouver dans une démocratie des intérêts particuliers ou technocratique. Il va sans dire que le travail de cohérence des militants existentiels est primordial pour développer cette pensée d'ensemble. Réfléchir aux multiples implications des gestes quotidiens, aux types de liens qu'encouragent certains modes de vie, apprendre à se connaître et expérimenter des modes d'existence alternatifs... ne peut que mener à enrichir la réflexion nécessaire à la mise en débat d'utopies réalistes, indispensables à une démocratie vivante et dynamique.

À ce panel, la plupart des coaches et simplicitaires ajoutent la relation entre travail existentiel et disponibilité que favorise le désencombrement. Les uns estiment la disponibilité tributaire du travail existentiel, qui seul mène à une vie dépouillée où le temps, habituellement consacré aux objets (à leur acquisition, leur entretien, leur stockage et leur remplacement), est disponible pour la participation démocratique. Les autres trouvent que le travail existentiel rend cette disponibilité possible surtout grâce à l'expérimentation et la pratique de nombreuses techniques qui visent à réguler son esprit et à le dépouiller des préoccupations trop envahissantes. Notre enquête nous apprend que le militant existentiel est un sujet politique qui, plus que d'autres, dégage du temps, temps qu'il peut consacrer à la participation publique et à l'élaboration des normes qui régissent la vie en société.

En plus de cet engagement pour redéfinir le politique, rappelons que les simplicitaires et coaches alternatifs repensent la séparation vie privée/vie publique et répertorient des types de comportements et attitudes privées qui ont un impact collectif. Ainsi, le militantisme existentiel tente de mettre en lumière les aspects de la vie quotidienne qui nous rendent complices d'un système ou d'une culture que nous rejetons par ailleurs.

3.2 ADOPTER UNE ANTHROPOLOGIE COMPLEXE ET DES PRATIQUES ET ATTITUDES DE CARE

Par le slogan « l'existentiel est politique », nous proposons un élément discriminant par rapport à l'ensemble du champ du développement personnel. Il nous paraît insuffisant d'insister uniquement sur l'importance de la transformation intérieure. Ne mettre en exergue que le « se changer soi », qui paraphrase souvent Gandhi chez nous, ne permet pas une approche discriminante du travail sur soi. Il est pourtant crucial de se donner les outils pour distinguer l'injonction capitaliste à développer son potentiel avec comme objectif le profit, de l'invitation des militants existentiels à se confronter aux existentiels humains pour mener une existence plus authentique.

À l'instar de l'action militante qui peut revêtir différentes couleurs politiques, la transformation intérieure peut, selon son orientation, parfois s'apparenter à une réforme ou à une révolution, parfois au développement d'une subjectivité soit plus adaptée au système, soit plus subversive. Nombreux coaches se réclament du slogan : « L'humain au centre ». Formule imprécise, car il est primordial de définir quel humain nous voulons mettre « au centre ». Une transformation sociale et culturelle, à notre sens, ne peut se réaliser que si elle s'inscrit en même temps dans une critique anthropologique. Ce n'est pas autour de l'*homo economicus* que devraient se recentrer les organisations, mais autour d'un sujet humain pluriel : autonome et vulnérable, rationnel, intuitif et émotionnel, angoissé et désirant, relié au monde qui l'entoure, incomplet, mortel et limité, tout en aspirant à la complétude et voire à l'immortalité.

Sortir totalement d'une vision idéalisée du sujet permettra aux militants existentiels d'affiner leurs pratiques et leurs discours et dans la même veine, de sortir de la construction de solutions alternatives basées sur une conception des sujets considérés comme indépendants et rationnels.

Le chemin vers une autre anthropologie, les simplicitaires et coaches alternatifs l'esquissent : c'est le chemin de la connaissance de soi par un travail d'introspection. Pour que celui-ci mène aux transformations escomptées, se confronter aux invariants humains comme l'angoisse face à la finitude, l'incarnation physique de la liberté, la quête infinie du bonheur... sont des incontournables. Soutenir le militantisme existentiel, c'est donc, en parallèle des voies plus classiques de l'engagement

politique, défendre et faire connaître les techniques, les pratiques d'introspection. C'est prendre le chemin que tracent certaines des personnes interviewées quand par exemple, elles conçoivent des écoles ou universités à pédagogies alternatives dotées d'une vision intégrale de l'humain, quand elles écrivent des ouvrages qui sont autant d'outils pour une connaissance plus complète des fonctionnements psychiques ou émotifs, quand elles discutent sans tabou de la mort et de leur réalité existentielle, quand elles questionnent les postulats anthropologiques capitalistes par leur témoignage quotidien que « le bonheur est dans le peu »(Paccalet, 2009).

Identifier et déconstruire la façon dont le capitalisme instrumentalise nos fragilités et aspirations existentielles permettra la mise en œuvre d'une anthropologie alternative. Il est, pour ce faire, nécessaire de refuser les comportements qui considèrent l'écosystème et le sujet comme des réservoirs de ressources illimitées dans lesquelles il suffit de puiser inlassablement. C'est en revalorisant la limite et la vulnérabilité de ces deux axes principaux que le militantisme existentiel se renforcera.

Comme en témoignent certains usagers des Services d'Échanges Locaux (SELS), il y a loin de la théorie à la pratique qui implique une démarche personnelle dévoilant parfois un aveu d'incompétence, d'insuffisance personnelle, voire d'incapacité à tout gérer seul. Compris sous l'angle positif, nos actes traduisent notre inévitable interdépendance et l'importance de la réciprocité. Déconstruire et déloger les deux axiomes essentiels au capitalisme - l'illusion de l'indépendance et de l'absence de limite –est au cœur du développement d'un militantisme existentiel authentique.

L'insistance sur la puissance du capitalisme et sa proximité avec certains éléments de l'équation du militantisme existentiel ne vise cependant pas à décréter l'emprise totale ou inéluctable du capitalisme sur l'existence humaine. Comme le soulignent Taylor et Arnsperger, sous les axiomes capitalistes déviés se trouvent des visées authentiques, derrière la culture dégradée de l'épanouissement de soi, réside l'idéal d'authenticité. L'analyse des parcours de vie des simplicitaires et coaches alternatifs nous a conduite à envisager, dans le troisième chapitre, l'hypothèse de Campbell du double retournement de l'ironie (1987). En effet, l'ironie qui menace selon Weber la relation entre les idéaux et les pratiques dans un monde désenchanté peut, pour Campbell, fonctionner dans les deux sens : si la critique artiste ou l'esprit romantique peut se dégrader en

esprit du capitalisme, l'esprit du capitalisme peut *a contrario* également engendrer, dans certaines conditions, le retour d'une critique artiste authentique. On pourrait donc affirmer avec Boltanski et Chiapello que certes, si l'expression de Gandhi « Soyons le changement que nous voulons voir dans le monde » revient à l'ordre du jour, c'est parce que le capitalisme l'instrumentalise pour se légitimer. Cependant, l'analyse des entretiens valide aussi l'idée de Campbell que l'usage capitaliste d'expressions gandhiennes génère, chez certains, une recherche des idéaux authentiques que portait la tradition non-violente. L'esprit du capitalisme actuel peut stimuler l'individu à entamer une quête existentielle. Mû au départ par l'axiome dévié de l'entreprise de soi, un sujet peut, à un moment de sa quête se questionner au-delà de son entreprise initiale et rechercher la visée sous-jacente, la recherche de « l'idéal d'authenticité » qui se terre derrière « la culture de l'épanouissement de soi » (Taylor, 2008). Ce double retournement de l'ironie constitue donc à la fois une mise en garde et une promesse. L'esprit du capitalisme actuel peut conduire, par un retournement, à la valorisation de la dimension existentielle. En même temps, la grammaire existentielle peut, à tout moment, se retourner en grammaire de l'épanouissement de soi et fusionner avec les axiomes d'indépendance et d'absence de limite, piliers de la logique capitaliste. Nous sommes donc, *in fine*, assez proche du constat de Koestler : les tentatives de synthèses du yogi et du commissaire mènent inévitablement, notamment à cause de l'esprit du capitalisme, à des « confusions » et « des compromis douteux » (Koestler, 1946).

Ce constat contribue à préciser un des rôles du travail existentiel qui seul permet de regarder de façon lucide à quels moments les axiomes qui sous-tendent le capitalisme régissent nos existences.

Comprendre l'emprise, sur nos actions et nos réflexions, du capitalisme et de la culture de l'épanouissement de soi, mais aussi de l'anthropologie qui les sous-tend, demande une « lucidité existentielle » qui ne s'acquiert que par la confrontation à soi-même, l'observation minutieuse de ses propres fonctionnements mentaux et comportementaux et de ses réactions qu'elles soient impulsives, émotives ou réfléchies. L'acquisition et le développement de cette lucidité existentielle sont indispensables pour éviter ces « confusions » et « compromis douteux » contre lesquels Koestler nous met en garde. Garder le cap des visées authentiques demande une déconstruction progressive de ce « capitaliste intérieur »

qui habite chaque être humain dans nos pays occidentaux. L'émergence ou la conservation de la puissance de la critique sociale et de la critique artiste, se réalisera au prix du dépouillement des sujets de leurs oripeaux capitalistes qui les musèlent et transforment leur potentiel radical en coquille vide.

Une autre façon de construire une anthropologie alternative doit envisager la valorisation des pratiques de *care*. En effet, l'humain, être biologique, incomplet et vulnérable aura toujours besoin des métiers et pratiques de soins aux personnes et au vivant.

Nous souhaitons, avant de conclure préciser que si le militant existentiel est caractérisé par l'acceptation de sa vulnérabilité fondamentale, celle-ci ne peut constituer son seul horizon. Comme nous l'avons souligné, ce militantisme s'appuie sur une conception du sujet à la fois vulnérable et autonome. Il lui faut donc développer une double dynamique : accepter sa vulnérabilité et affirmer son autonomie en développant sa capacité à choisir la vie qu'il valorise. Les injonctions opposées qu'il peut recevoir des deux grammaires, mais aussi de l'éthos capitaliste dans lequel il baigne, peut rendre difficile le développement de cette capacité.

En référence à Sartre, nous pouvons avancer que nos actes quotidiens sont potentiellement générateurs de conflits, l'autre vivant souvent notre différence comme une agression face à son propre mode de vie. Par leur consommation alternative affichée, les simplicitaires sont souvent perçus par leur entourage comme des *militants*. Les témoignages révèlent souvent la connotation péjorative de ce terme quand il est prononcé par l'entourage. En effet, les choix affirmés de simplicité exercent une forme de violence, *a minima* parce que ces modes de vie différents constituent une invitation au questionnement dérangeante et, davantage encore parce que leurs options de vie créent un sentiment de culpabilité chez les proches.

Par ailleurs, la société de l'épanouissement de soi envoie des signaux contradictoires : l'individu est, d'une part, appelé à se positionner constamment en fonction de ses préférences et, de l'autre, les grands horizons de signification dans lesquels peuvent s'ancrer ses choix sont accueillis avec méfiance. C'est ainsi que tout en s'en écartant sensiblement, l'injonction propre à l'esprit actuel du capitalisme fait aussi référence à la grammaire existentielle en valorisant notamment la tolérance, le respect, la bienveillance... Mais alors que Jésus, Mandela, Gandhi ont posé des choix radicaux et dérangeants, *l'homo capitalisticus*

est invité à sélectionner ses options dans un cadre qui convient à tous, traduisons : dans un créneau qui ne ralentit pas la roue insatiable de la croissance matérielle. Le réalisme préconisé est en fait un appel à l'acceptation, en tout lieu, des règles du marché et relève d'une conception creuse des interactions harmonieuses. Chaque citoyen est invité à faire preuve d'autonomie par ses choix, liberté cadrée par le modèle qui doit rester ce qu'il est.

Mais si, comme Sartre ou Girard le laissent entendre, c'est faire violence à l'autre que d'exister et poser des choix, l'instrumentalisation de ces réalités par le capitalisme donne uniquement une illusion de liberté. En effet, l'injonction à ne pas déranger, ne pas perturber le cours des transactions et du marché précède et limite fortement les possibilités d'alternatives.

Pour cette raison notamment, il nous semble important que dans son cheminement, le militant existentiel s'imprègne, par contact personnel ou à travers des lectures, des incarnations emblématiques du militantisme existentiel. La rencontre de ces grandes figures historiques ou vivantes ouvre la réflexion sur des contextes et cultures variés, parfois en dehors du capitalisme et encouragent le questionnement quant à la méthode capitaliste pour faire se rencontrer les deux grammaires. De multiples tentatives d'articulations ont existé, par le passé, qui révèlent les impasses de la forme actuelle du militantisme existentiel tout en esquissant les voies de son dépassement.

4 PISTES D'ACTION : POUR DES TEMPS D'IMMERSION ET DE DÉCONNEXION

Au terme de notre travail, et pour ouvrir une réflexion pour l'avenir, nous insisterons sur deux éléments qui devraient, selon nous, guider les nouvelles pistes d'action du militantisme existentiel. En effet, la sociologie politique critique que nous pratiquons se donne l'obligation de formuler également l'analyse en termes de solutions appropriables et de propositions concrètes.

En premier lieu, nous avons pu observer, dans notre expérience personnelle et sur les terrains, l'importance de l'immersion dans des univers porteurs de la grammaire du militantisme existentiel qui nous

est la moins familière. Le troisième chapitre a souligné qu'un certain nombre des personnes interrogées a eu des difficultés à plonger dans l'univers d'une grammaire peu connue, voire inconnue. Dans de nombreux cas, c'est une crise personnelle qui a contraint le sujet à aller à la rencontre d'une autre grammaire et à faire connaissance avec un monde jusque-là étranger. Les simplicitaires et coaches alternatifs, nous l'avons souligné, sont restés, même après leur *conversion* au militantisme existentiel, plus proches d'une des grammaires. Ce n'est pas uniquement la peur de l'inconnu qui freine la rencontre, mais également les « hantises » qui sont associées au rapport à l'existence de la grammaire du pôle opposé (Stavo-Debaugé, 2011). Pour le militant classique, le domaine existentiel, c'est le monde du bobo, du repli individualiste, de « la révolution sans effort » (Leroy, 2012), c'est le monde de l'aliénation capitaliste. Pour le chercheur spirituel, le domaine militant, c'est le militantisme total borné et violent, c'est le monde des puristes et des moralistes qui, incapables de prendre soin d'eux, font porter leurs névroses par le collectif. Les militants, en général, connaissent peu de modèles positifs de l'engagement politique existentiel et inversement. Seuls des allers-retours écarteront les associations trop réductrices entre action collective et transformation du monde ou entre introspection et transformation de soi. Et, démontrer, par exemple, que l'action collective est un formidable outil de transformation de soi au même titre que l'introspection constitue une démarche redoutable de transformation du monde qui serait profitable au renforcement du mouvement.

En deuxième lieu, reprenons, parmi les résultats de l'analyse des parcours de vie des coaches alternatifs et simplicitaires, le point qui concerne l'importance pour le sujet de disposer de temps de déconnexion financé pour permettre un approfondissement et un questionnement des formes que prend son engagement politique. Les résultats de notre travail donnent sens au « chômage créateur » dont parlait Illich (1977) et montrent l'importance de revendications comme celle de « l'allocation universelle » (Vanderborght & Van Parijs, 2005). Pour trouver un équilibre entre grammaires existentielle et militante et les autres (dont nous n'avons pas parlé dans ce travail) qui nous structurent, pour réduire l'emprise de la grammaire capitaliste sur nos subjectivités, nous avons besoin de temps de pause dans nos vies trépidantes. Les militants existentiels de notre enquête n'ont pu tenter

ces articulations qu'à la faveur d'un ou plusieurs moments de recul ou même de repli.

Si nous concevons le personnel et l'existentiel, au même titre que l'action collective, comme lieux de choix et de prises de positions politiques, la distinction classique entre engagement et désengagement est fortement remise en question. En effet, les définitions du politique présentes sur le terrain suggèrent la nécessité de redéfinir l'intensité de l'implication politique à partir d'autres indicateurs que ceux basés uniquement sur la participation, la quantité d'activités menées de front et le nombre d'actions collectives réalisées.

Quelle que soit l'anthropologie dans laquelle s'enracinent leurs pratiques, les simplicitaires et coaches alternatifs attribuent un rôle politique au ralentissement, à la simplicité et par conséquent à ce qui est majoritairement jugé comme repli, retrait, désengagement ou vide. Du point de vue de la cohérence écologique, réduire, ralentir et même s'arrêter comptent parmi les comportements valorisés. « Moins c'est mieux », notamment parce que cela signifie moins de trajets polluants, moins de solitude (absence de vie locale, de solidarité de proximité) et moins de stress. Du point de vue existentiel, la retraite ou le retrait ponctuel de la vie active fait partie intégrante du processus de transformation de soi et de transformation du monde. Des phases de repli, de méditations, de silence sont nécessaires au recentrement. Par ailleurs, être *centré*, ou *aligné* pour le militant est une condition essentielle d'un impact juste sur le monde.

[...] l'isolement ne veut pas dire qu'on n'a pas d'impact sur le monde. Mais c'est toujours, ces phases alternées de retraite et d'action, de retraite et d'action, de retraite et d'action (Entretien avec Arnaud, LL718-721).

Pour résumer, le militant existentiel engage, pour transformer le monde, sa capacité d'imagination, d'action et de participation, mais il apporte également sa capacité de retrait et d'inaction traditionnellement associée au désengagement, mais qui est pour lui porteuse de sens politique.

5 EN GUISE DE CONCLUSION ET D'OUVERTURE

Cette dissertation est loin d'avoir épuisé le potentiel de réflexions et remises en question qui découlent de l'analyse des pratiques et discours des simplicitaires et coaches alternatifs. Quantité de pistes de réflexions amorcée gagneraient à être soumises à une enquête approfondie. Nous en avons ébauché quelques-unes au fil de la thèse : Comment s'est transformé au fil du temps la proposition capitaliste face la limite, sur quelles justifications ce système s'est-il appuyé pour l'envisager ? Selon les époques et les esprits qu'il a développés, quelles ont été les différentes réponses existentielles qu'il a apportées à l'aspiration à l'illimité ? Comment définir un temps de retrait, un temps non capitaliste ? Devrait-on parler d'un temps relationnel ? S'il faut militer pour une allocation universelle, comment empêcher la récupération du temps libéré par des pratiques consuméristes ? Pour concrétiser l'immersion que nous appelons de nos vœux tant dans l'univers militant que dans l'univers de la grammaire existentielle, ne devrait-on pas soutenir le développement d'un service civil et d'une forme de service de *care* ?

Ces questions qui s'ouvrent parmi tant d'autres à la suite de cette enquête, témoignent de l'importance que revêt l'étude approfondie du mouvement de la Transition et des différentes initiatives qui s'en réclament. Elles témoignent aussi de la pertinence d'une approche pluridisciplinaire pour approfondir l'étude de ces phénomènes. Pour penser l'émancipation face à un système qui cause aujourd'hui des dommages irréparables à l'écosystème, nos recherches doivent pouvoir penser de façon interdépendante le fonctionnement de nos subjectivités, de nos institutions, de notre culture moderne et du système capitaliste. Et, plus que tout, il nous faut sortir d'une vision simpliste du sujet qui poserait ses choix à partir de la seule rationalité. Le capitalisme plonge ses racines dans ce fond angoissé du sujet sur lequel Weber attirait déjà notre attention il y a un siècle. Il nous vend une existence dépourvue de limites, une vie où, grâce à la consommation et la technique, la souffrance, la maladie, la fragilité peuvent trouver un exutoire. Il fait miroiter une vie où l'indépendance est possible, les contraintes posées par les corps, l'enfance, la vieillesse et la nature peuvent être déléguées et oubliées grâce au pouvoir d'achat potentiellement accessible à tous ceux qui participent à ce système. L'ampleur des crises écologiques, sociales et économiques que nous traversons aujourd'hui constitue un signal

d'alarme : la stratégie existentielle de négation de la limite ne peut continuer à être adoptée et valorisée. Si ce système perdure, c'est entre autres parce qu'il nous propose un itinéraire vers la fin de la souffrance et de la dépendance. Toute proposition qui voudrait concurrencer le capitalisme doit, si elle veut se donner les moyens de mobiliser largement, fournir un itinéraire alternatif, contenir des éléments d'apaisement face à l'angoisse que suscite la finitude et la vulnérabilité et des éléments d'ouverture pour répondre à l'aspiration à l'illimité, à la « signifiante cosmique » (Becker, 1973). Le seul appel à la bonne volonté et aux justifications rationnelles des choix à poser ne suffit pas. L'unique option alternative au capitalisme ne peut résider dans l'héroïsme existentiel tragique, dans la conscience lucide de notre finitude, son acceptation et le développement « d'une force de caractère » qui permette de « sublimer l'angoisse par la solidarité et la compassion » (*ibidem*). L'attractivité des propositions capitalistes montre la puissance de notre aspiration à voir disparaître les limites, les contraintes et la limite finale, la mort. Aussi, afin de construire une proposition solide, la simplicité volontaire ne peut opposer que l'unique renoncement à la logique du toujours plus. Et, pour apporter une proposition utile du point de la justice, le coaching alternatif doit assortir ses pratiques et discours d'un positionnement clair face à la toute-puissance et à l'indépendance. Notre dernière suggestion d'action sera donc d'inviter les deux parties à se rencontrer, débattre, collaborer pour opérer une forme d'hybridation entre l'éthique simplitaire et celle que portent les coaches alternatifs ou, pour le formuler autrement, entre l'héroïsme existentiel de Becker et une forme de jouissance de l'existence proche de l'héroïsme orgiaque de Brown(1959). Si les simplitaires et les coaches alternatifs se croisent déjà parfois sur le terrain, notre enquête prolongée par nos lectures et analyses plaide pour la multiplication de ces échanges afin de mieux cerner la voie du militantisme existentiel entre engagement civique et transformation personnelle, entre acceptation de la limite et quête d'une abondance relationnelle et spirituelle.

BIBLIOGRAPHIE

- Abel, O. (2006). Préface. Dans P. Thiebault (Édit.), *La pensée coréenne, aux sources de l'esprit-cœur* (p. 7-13). Paris: Autres Temps.
- ACNV-BF. (2014). Communication non-violente. Tiré de <http://www.cnvbelgique.be/>
- AISA. (2009). Cheikh Khaled Bentounes, L'homme et le message. Tiré de <http://aisa-net.com/tag/cheikh-bentounes/>
- Albanel, V. (2014). Mandela: l'homme qui ne pouvait plus pleurer. *Études*, 2 (Tome 420), pp. 4-6.
- Alinski, S. D. (1972). *Rules for radicals*. New York: Random House.
- Amado, G. (2004). Le coaching ou le retour de Narcisse? *Connexions*, 1(81), pp. 43-51.
- Ariès, P. (2010). *La simplicité volontaire contre le mythe de l'abondance*. Paris: La Découverte.
- Armand, E. (1934). Petit manuel anarchiste individualiste. *L'En dehors*, 273-274 (supplément), 12p.
- Arnsperger, C. (2001). Entre impartialité, horizons de sens et précarité existentielle: les fondements de l'éthique économique et sociale. Dans C. Arnsperger, C. Larrère & J. Ladrière (Édit.), *Trois essais sur l'éthique économique et sociale* (p. 15-16). Versailles: Quæ.
- Arnsperger, C. (2003). L'éthique économique et sociale nous aide-t-elle à agir? *Revue de théologie et de philosophie*, 135(IV), pp. 345-360.
- Arnsperger, C. (2005). *Critique de l'existence capitaliste: pour une éthique existentielle de l'économie*. Paris: Cerf.
- Arnsperger, C. (2006). Dépasser le capitalisme consumériste. *Cahiers de l'Atelier*, n°511 (juillet-septembre), pp. 16-27.
- Arnsperger, C. (2007). La «moralisation du capitalisme»: une approche du problème. L'expérimentalisme démocratique et la coévolution des normes. *Revue internationale des sciences sociales*, 185(3), pp. 477-488.
- Arnsperger, C. (2009). *Éthique de l'existence post-capitaliste, pour un militantisme existentiel*. Paris: Cerf.
- Arnsperger, C. (2010). *Développement personnel et justice sociale* Communication présentée à Changement intérieur, changement extérieur: vers la simplicité, Louvain-La-Neuve.
- Arnsperger, C. (2011). *L'Homme économique et le sens de la vie : Petit traité d'alter-économie*. Paris: Textuel.
- Arnsperger, C., & Périlleux, T. (2013). *Cours de sociologie des pratiques économiques*. Université Catholique de Louvain.
- Aubenas, F., & Benasayag, M. (2002). *Résister c'est créer*. Paris: La Découverte.

- Aubert, N. (2006). Hyperperformance et combustion de soi. *Études*(10), pp. 339-351.
- Avaaz. (2015). Les 3 résolutions qui peuvent changer le monde – Ricken Patel – Avaaz. Tiré de distributionwebmedia.com/blog/les-3-resolutions-qui-peuvent-changer-le-monde-ricken-patel-avaaz/
- Barrett, W. (2011). *Irrational man: A study in existential philosophy*. New York: Random House.
- Basset, L. (2002). *Sainte colère: Jacob, Job, Jésus*. Genève: Labor et fides.
- Bauman, Z. (1992a). *Mortality, immortality and other life strategies*. Redwood City: Stanford University Press.
- Bauman, Z. (1992b). Survival as a social construct. *Theory, Culture & Society*, 9(1), pp. 1-36.
- Becker, E. (1973). *The denial of death*. New York: The Free Press.
- Bentounès, K. (2003). *Vivre l'islam: le soufisme aujourd'hui*. Paris: Relié.
- Bereni, L., & Revillard, A. (2008). La dichotomie public-privé à l'épreuve des critiques féministes: de la théorie à l'action publique. Dans P. Muller & R. Senac-Slawinski (Édit.), *Genre et action publique: la frontière public-privé en question* (p. 27-55). Paris: L'Harmattan.
- Berger, M. (2012). [Intervention au séminaire du Smag].
- Bohman, J. (2008). Délibération, pauvreté politique et capacités. Dans J. de Munck & B. Zimmermann (Édit.), *La liberté au prisme des capacités. Amartya Sen au-delà du libéralisme* (p. 215-235). Paris: EHESS.
- Boisvert, D. (2005). *L'ABC de la simplicité volontaire*. Québec: Écosociété.
- Boltanski, L. (1990). Sociologie critique et sociologie de la critique. *Politix*, 3(10), pp. 124-134.
- Boltanski, L. (2009). *Autour de De la justification. Un parcours dans le domaine de la sociologie morale*. Communication présentée à Colloque de Cerisy, Economica: Compétences critiques et sens de la justice, Cerisy.
- Boltanski, L., & Chiapello, E. (1999). *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.
- Boltanski, L., & Thévenot, L. (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- Borras, A. (2012). À «l'âge du renoncement», comment la paroisse peut-elle faire émerger l'Église? *Recherche de science religieuse*, 100/4 (octobre - décembre), pp. 521-538.
- Bourdet, Y. (1976). *Qu'est-ce qui fait courir les militants? Analyse sociologique des motivations et des comportements*. Paris: Stock.
- Bourg, D., & Roch, P. (2010). *Crise écologique, crise des valeurs?: défis pour l'anthropologie et la spiritualité*. Genève: Labor et Fides.
- Bourg, D., & Whiteside, K. (2010). *Vers une démocratie écologique. Le citoyen, le savant et le politique*. Paris: Seuil
- Braden, G. (2008). *La guérison spontanée des croyances - L'éclatement du paradigme des fausses limites*. Paris: Ariane.

- Brown, N. O. (1959). *Life against death: The psychological meaning of history*. New York: Vintage Books.
- Brunel, V. (2006). Pratiques réflexives et régulation organisationnelle. *Communication et organisation* (28), pp. 17-31.
- Brunel, V. (2008). *Les managers de l'âme: le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir?* Paris: La Découverte.
- Burch, M. A. (2003). *La voie de la simplicité. Pour soi et la planète*. Québec: Écosociété.
- Caillé, A. (2003). Qu'est-ce que le religieux? *Revue du Mauss*, 22(2), pp. 5-30.
- Calhoun, C. (1993). "New social movements" of the early nineteenth century. *Social Science History*, 17(3 (Autumn, 1993)), pp. 385-427.
- Campbell, C. (1987). *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*. Oxford & Cambridge: Blackwell
- Carr-Harris, J. (2010). *A Pedagogy of Non-Violent Social Action, Based on the Work of Ekta Parishad : A Ressource Manual for Trainers*. New Delhi: Ekta Parishad.
- Cassiers, I., Arnsperger, C., Baulers, T., Charles, J., De Briey, L., De Munck, J., . . . Zaccà, E. (2011). *Redéfinir la prospérité: jalons pour un débat public*. La Tour d'Aigues: l'Aube.
- Castel, F., Lovell, A., & Castel, R. (1979). *La société psychiatrique avancée: le modèle américain*. Paris: Bernard Grasset.
- Champion, F. (1989). D'une alliance entre religion et utopie post 68: le Rapport à la société du groupe "Eveil à la conscience planétaire". *Social compass*, 36(1), pp. 51-69.
- Champion, F. (1989). Les sociologues de la postmodernité religieuse et la nébuleuse mystique-ésotérique. *Archives Sciences Sociales des Religions*, 67/1(janvier-mars), pp. 155-169.
- Champion, F. (2000). La religion à l'épreuve des Nouveaux Mouvements Religieux. *Ethnologie française*, 30(4), pp. 525-533.
- Charles, J. (2012). *Une participation éprouvante. Enquête sur l'autogestion, le management participatif, la participation citoyenne et l'empowerment*. (Université catholique de Louvain; École des hautes études en sciences sociales, Louvain-La-Neuve).
- Clerval, A. (2005). Les "Bobos", critique d'un faux concept. *Cybergeog: European Journal of Geography [en ligne]*. Tiré de <http://spi.cybergeog.revues.org/766>
- CNRTL. (2012). www.cnrtl.fr. Consulté le 10 mars 2014
- Colibri. (2015). Une (R)évolution intérieure? Tiré de http://links.mailngplus.net/news1_view.php?data=b32-klqvvl33c02e29agu8629ej0n7j0v5m59g9qju0
- Collovald, A. (2002). Pour une sociologie des carrières morales des dévouements militants. Dans A. Collovald (Édit.), *L'humanitaire ou le management des dévouements*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

- Contamin, J.-G. (2007). Genre et modes d'entrée dans l'action collective. L'exemple du mouvement pétitionnaire contre le projet de loi Debré. *Politix*, 78(2), pp. 13-37.
- Corcuff, P. (2002). L'individualisme contemporain en questions. *Le Débat*(2), pp. 126-132.
- Costanza, R. c. (2013). *Vivement 2050! Programme pour une économie soutenable et désirable*. Paris: Les petits matins.
- Cox, L. (2011). How do we keep going? Activist burnout and personal sustainability in social movements. Tiré de http://eprints.nuim.ie/2815/1/LC_How_do_we_keep_going.pdf
- Cultiaux, J., & Vendramin, P. (2011). *Militer au quotidien: regard prospectif sur le travail syndical de terrain*. Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain.
- d'Ansembourg, T. (2008). *Qui fais-je ? Où cours-tu ? À quoi servons-nous ? Vers l'intériorité citoyenne*. Québec: Les éditions de l'Homme.
- De Bouver, E. (2008). *Moins de biens, plus de liens: La simplicité volontaire, un nouvel engagement social*. Charleroi: Couleur Livres.
- De Bouver, E. (2011). La simplicité volontaire. Dans G. Pleyers (Édit.), *La consommation critique. Mouvements pour une alimentation responsable et solidaire* (p. 171-194). Paris: Desclée de Brouwer.
- De Bouver, E. (2013). Ekta Parishad, mouvement des Sans-Terres en Inde: Des revendications aux alternatives locales solidaires. Dans R. Genevey, Pachauri R. K. & L. Tubiana (Édit.), *Regards sur la Terre 2013* (p. 346-350). Paris: Armand Colin.
- de Foucauld, J.-B. (2010). *L'abondance frugale, pour une nouvelle solidarité*. Paris: Odile Jacob.
- De Munck, J. (2008). Qu'est-ce qu'une capacité? Dans J. De Munck & B. Zimmermann (Édit.), *La liberté au prisme des capacités. Amartya Sen au-delà du libéralisme* (p. 21-50). Paris: EHESS.
- De Munck, J. (2009). *Les bases d'une sociologie critique*. CriDIS, UCL.
- de Nanteuil, M., & Nachi, M. (2006). *Éloge du compromis: pour une nouvelle pratique démocratique*. Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant.
- de Sardan, J.-P. O. (2003). *L'enquête socio-anthropologique de terrain : synthèse méthodologique et recommandations à usage des étudiants Etudes et Travaux* (p. 59p.).
- de Schutter, O. (2015). Vive la transition?! Changer la société sans prendre le pouvoir. *Politique* (n°90), pp. 24-54.
- de Singly, F. (2007). *L'individualisme est un humanisme*. La Tour d'Aigues: Aube.
- De Vos, D. (2014). Le burn-out menace 3 entreprises sur 10. Tiré de <http://www.jobat.be/fr/articles/le-burn-out-menace-3-entreprises-sur-10/>
- Delsol, C. (2011). *L'Âge du renoncement*. Paris: Cerf.

- Dobré, M. (2002). *L'écologie au quotidien: éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*. Paris: L'Harmattan.
- Dominguez, J., & Robin, V. (1992). *Your money or your life*. New York: Viking Penguin.
- Dubuisson-Quellier, S. (2009). Cible ou ressource: Les ambiguïtés de la mobilisation des consommateurs dans la contestation contre l'ordre marchand. *Sociologie et sociétés*, 41(2), pp. 189-214.
- Dufour, D.-R. (2005). *On achève bien les hommes: de quelques conséquences actuelles et futures de la mort de Dieu*. Paris: Denoël.
- Dumény, H. ([consulté le 17/03/2014]). Existential. Dans *Encyclopaedia Universalis Online*. Tiré de <http://www.universalis.fr/encyclopedia/existential/>
- Dumont, L. (1991). *L'idéologie allemande: France-Allemagne et retour* (vol. 2). Paris: Gallimard.
- Dupuy, J. P., & Dumouchel, P. (1979). *L'enfer des choses: René Girard et la logique de l'économie*. Paris: Seuil.
- Ehrenberg, A. (1998). *La Fatigue d'être soi : dépression et société*. Paris: Odile Jacob.
- Ehrenberg, A. (2010). *La société du malaise*. Paris: Odile Jacob.
- Elgin, D. (1981). *Voluntary Simplicity. Toward a Way of Life That is Outwardly Simple, Inwardly Rich*. New York: Quill.
- Elgin, D., & Mitchell, A. (1977). *Voluntary Simplicity*. Sausalito: The CoEvolution Quarterly.
- Elias, N. (1991). *La société des individus*. Paris: Fayard
- Elliott, H. (1997). The Use of Diaries in Sociological Research on Health Experience. *Sociological Research Online*, 2(2). Tiré de <http://www.socresonline.org.uk/2/2/7.html>
- Etzioni, A. (1999). Voluntary Simplicity: Characterization, Select Psychological Implications, and Societal Consequences. Dans A. Etzioni (Édit.), *Essays in Socio-Economics* (p. 1-26). New York: Springer.
- Fatien, P. (2005). *Les nouvelles règles du "je" dans l'organisation? Le coaching, un dispositif managérial de médiation de contradictions socio-économiques?* Communication présentée à Conférence de l'AGRH, Paris Dauphine.
- Favre, P. (2005). *Comprendre le monde pour le changer: épistémologie du politique*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Favret-Saada, J. (1990). Être affecté. *Gradhiva*(8), pp. 3-9.
- Ferreras, I. (2007). *Critique politique du travail. Travailler à l'heure de la société des services*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Ferreras, I. (2008). De la dimension collective de la liberté individuelle: L'exemple des salariés à l'heure de l'économie des services. Dans J. De Munck & B. Zimmermann (Édit.), *La liberté au prisme des*

- capacités*, Amartya Sen *au-delà du libéralisme* (p. 281-296). Paris: EHESS.
- Ferreras, I. (2012). *Gouverner le capitalisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Fillieule, O. (2001). Proposition pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. *Revue française de sciences politiques*, 51, pp. 199-215.
- Fillieule, O. (2009). De l'objet de la définition à la définition de l'objet. De quoi traite finalement la sociologie des mouvements sociaux? *Politique et sociétés*, 28(1), pp. 15-36.
- Fillieule, O., Mathieu, L., & Péchu, C. (2009). *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Flèche, C., & Olivier, F. (2007). *Croyances et thérapies : Démasquer ses croyances et s'en libérer*. Gap: Le souffle d'or.
- Fraser, N. (2003). Repenser l'espace public: une contribution à la critique de la démocratie réellement existante. Dans E. Renault & Y. Sintomer (Édit.), *Où en est la théorie critique* (p. 103-134). Paris: La Découverte.
- Fraser, N., & Gordon, L. (1994). A Genealogy of Dependancy: Tracing a Keyword of the U.S. Welfare State. *Signs*, 19(2), pp. 309-336.
- Frère, B. (2009). *Le nouvel esprit solidaire*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Frère, B. (2010a). De la créativité ou de la menace libérale en situation locale: la micro-finance et l'accompagnement de projets dans l'économie solidaire. Dans M. Jacquemain & P. Delwit (Édit.), *Engagements d'actualité, Actualité de l'engagement*. Louvain-La-Neuve: Academia Bruylant.
- Frère, B. (2010b). Une organisation politique libertaire est-elle possible? *Contretemps Web [online]*.
- Frère, B., & Jacquemain, M. (2013). *Résister au quotidien*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Fromm, E. (1978). *Avoir ou Être? Un choix dont dépend l'avenir de l'Homme*. Paris: Robert Laffont.
- Fukuyama, F. (1992). *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris: Flammarion.
- Galibert, C. (2004). Prolégomènes à une anthropologie de l'observateur et de l'acteur. *Revue internationale des sciences sociales*, 181(3), pp. 507-518. Tiré de <http://www.cairn.info/revue-internationale-des-sciences-sociales-2004-3-page-507.htm>
- Gandon, A.-L. (2009). L'écoféminisme: une pensée féministe de la nature et de la société. *Recherches féministes*, 22(1), pp. 5-25.
- Garnoussi, N. (2007). *De nouvelles propositions de sens pratique dans le domaine de l'existentiel : étude sociologique de la nébuleuse psychophilo spirituelle*. (EPHE, Paris).
- Gaxie, D. (1987 [1978]). Le cens caché. *Réseaux*, 5(22), pp. 29-51.

- Genard, J.-L. (1999). *La grammaire de la responsabilité*. Paris: Cerf.
- Genard, J.-L. (2007). Une mutation anthropologique? *La revue nouvelle*, Octobre(10), pp. 30-39.
- Geoffroy, M. (2000). Pour une typologie du nouvel âge. *Cahiers de recherche sociologique*(33), pp. 51-83.
- Georgescu-Roegen, N., Rens, I. t., & Grinevald, J. p. (1979). *Demain la décroissance: entropie, écologie, économie*. Lausanne: Pierre-Marcel Favre.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford: Stanford University Press.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice*. Harvard: Harvard University Press.
- Gorz, A. (2008). *Écologica*. Paris: Galilée.
- Grand-Maison, J., & Lefebvre, S. (1993). *Une génération bouc émissaire*. Montréal: Fidès.
- Gregg, R. (1936). The value of voluntary simplicity. *Visva-Barahti Quarterly*.
- Greselle, O. Z. (2007). Vers l'intelligence collective des équipes de travail: une étude de cas. *Management & Avenir*, 14(4), pp. 41-59.
- Griesse, M. (2010a). Enjeux historiques des journaux et de la correspondance dans la réécriture de l'histoire de la révolution sous Stalin. *Cahiers du Monde russe*, 50(1), pp. 93-124.
- Griesse, M. (2010b). Journal intime, identité et espaces communicationnels pendant la Grande Terreur. *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 3 pp. 83-100.
- Grigsby, M. (2004). *Buying Time and Getting By: The Voluntary Simplicity Movement*. Albany: State University of New York Press.
- Guérin, S. (2011). Du care à la société accompagnante: une écologie politique du concret. *Ecologie & politique*, 42(2), pp. 115-134.
- Gusdorf, G. (1985). *Les sciences humaines et la pensée occidentale. Tome XII : le savoir romantique de la nature*. Paris: Payot.
- Habermas, J. (1973 [1968]). *La technique et la science comme "idéologie"*. Paris: Gallimard.
- Hamrouni, N. (2012). *Le care invisible: Genre, vulnérabilité et domination*. (UCL, UM, Montréal - Louvain-la-Neuve).
- Harvey, A. (2009). *The hope: A guide to sacred activism*. New York: Hay House.
- Hatchard, G. D., Deans, A. J., Cavanaugh, K. L., & Orme-johnson, D. W. (1996). The Maharishi Effect: A model for social improvement. Time series analysis of a phase transition to reduced crime in Merseyside metropolitan area. *Psychology, Crime and Law*, 2(3), pp. 165-174.
- Hatzfeld, H. (2005). *Faire de la politique autrement: L'expérience inachevée des années 1970*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Hervieu-Léger, D. (2005). Bricolage vaut-il dissémination? Quelques réflexions sur l'opérationnalité sociologique d'une métaphore problématique. *Social Compass*, 52(3), pp. 295-308.

- Hirschman, A. (1970). *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge MA: Harvard University press.
- Hopkins, R. (2008). *The transition handbook: from oil dependency to local resilience*. Totnes: Green books.
- Hsiao, H.-H. M., & Schak, D. (2005). Les organisations bouddhistes socialement engagées à Taiwan. *Perspectives chinoises*(88).
- Hubaux, S. (2007). *Le Groupe d'Achat Commun de Louvain-la-Neuve : Une expérience collective de résistance à la marchandisation du quotidien et de l'alimentation*. (Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve).
- Illich, I. (1973). *La convivialité*. Paris: Seuil.
- Illich, I. (1977). *Le chômage créateur*. Paris: Seuil.
- Ion, J. (1997). *La fin des militants?* Paris: l'Atelier.
- Ion, J. (2012). *S'engager dans une société d'individus*. Paris: Armand Colin.
- Ion, J., Franguiadakis, S., & Viot, P. (2005). *Militer aujourd'hui*. Paris: Autrement.
- Jackson, T. (2011). *Prosperity without growth: Economics for a finite planet*. London: Routledge.
- Jacobsen, M. H., & Davies, D. J. (2011). Sociology, mortality and solidarity. An Interview with Zygmunt Bauman on death, dying and immortality. *Mortality*, 16(4), pp. 380-393.
- Jacquemain, M. (2007). *Utilité sociale et solidarité*. Communication présentée à Journée de l'insertion sociale, Namur.
- Jasper, J. M. (2008). *The art of moral protest: Culture, biography, and creativity in social movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jay, F. (2010). *The Joy of Less, A Minimalist Living Guide: How to Declutter, Organize, and Simplify Your Life*. Belgium: Anja Press.
- Kaufmann, J.-C. (2001). *Ego - Pour une sociologie de l'individu*. Paris: Nathan.
- Kaufmann, J.-C. (2008). *Quand Je est un autre. Pourquoi et comment ça change en nous*. Paris: Armand Collin.
- Kaufmann, J.-C. (2011). *L'entretien compréhensif 3e édition*. Paris: Armand Colin.
- Keating, A. (2008). "I'm a Citizen of the Universe": Gloria Anzaldúa's Spiritual Activism as Catalyst for Social Change. *Feminist Studies* pp. 53-69.
- Kelly, S. ([consulté le 05/03/2014]). The Hidden Face of Wisdom: Towards an Awakened Activism. *earthrainbownetwork*.
- Koestler, A. (1946). *Le Yogi et le commissaire*. Paris: Calmann-Lévy.
- Koestler, A. (1951). *Les hommes ont soif [The age of longing]*. Paris: Calmann-Lévy.
- Koestler, A. (1997 [1950]). *Les militants*. Paris: Mille et une nuits.
- Koestler, A., & Jenatton, J. (1945). *Le zéro et l'infini*. Paris: Calmann-Lévy.
- Kolakowski, L., Dhami, S. S., Bastide, R., & Mehl, R. (1974). *Le besoin religieux*. Tiré de http://www.rencontres-int-geneve.ch/volumes_pdf/rig24.pdf

- Kornfield, J. (2001). *Après l'extase, la lessive*. Paris: La table ronde.
- Kriesi, H. (1996). The organizational structure of new social movements in a political context. Dans D. Mc Adam, J. Mc Carthy & M. Zan (Édit.), *Comparative perspectives on social movements: Political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings* (p. 152-184). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kyi, A. S. S. (2012a). [Conférence-débat].
- Kyi, A. S. S. (2012b). *Nobel Lecture*. Communication présentée à The Nobel Peace Prize 1991, Oslo City Hall. Tiré de http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1991/kyi-lecture_en.html
- La_Mère. (2009 [1974]). *Pensées et aphorismes de Sri Aurobindo. (Traduction et commentaires)*. Pondichery: Sri Aurobindo Ashram.
- Lahille, P. (2009). *Vivre simplement pour Vivre mieux ou la simplicité volontaire en 130 conseils pratiques*. Escalquens: Dangles.
- Lahire, B. (1998). *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Paris: Nathan.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphor we live by*. Chicago: University of Chicago Press.
- Laplantine, F. (1987). *Clefs pour l'anthropologie*. Paris: Seghers.
- Laplantine, F. (2002). L'anthropologie genre métis. Dans C. Ghasarian (Édit.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. (p. 143-152). Paris: Armand Colin.
- Lasch, C. (1991). *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*. New York: Norton.
- Latouche, S. (2006). *Le Pari de la décroissance*. Paris: Fayard.
- Latteur, N. (2013). *Le travail, une question politique*. Bruxelles: Aden.
- Laugier, S. (2007). Aux sources du pragmatisme: Emerson, l'éducation, l'expérience et la démocratie. *W. James, CS Peirce & J. Dewey, Tradition et vocation du pragmatisme. L'art du comprendre*(16), pp. 5-26.
- Laugier, S. (2009). L'éthique comme politique de l'ordinaire. *Multitudes*, 37(2), pp. 80-88.
- Laugier, S. (2012). *Tous vulnérables?: l'éthique du care, les animaux et l'environnement*. Paris: Payot.
- Laville, J.-L. (2008). *Le travail, une nouvelle question politique*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Laville, J.-L. (2015). La théorie critique : de l'impasse au renouveau - Écoles de Francfort, sociologies pragmatique et publique, épistémologies du Sud. Dans B. Frère (Édit.), *Le tournant de la théorie critique*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Leroy, M. (2012). *Les Bobos: la révolution sans effort*. Waterloo: Renaissance du Livre.
- Les_Amis_de_la_Terre. (2005). La simplicité volontaire [online].

- Levine, C. (1979). The tyranny of tyranny. Tiré de <http://tal.bolo-bolo.co/en/c/cl/cathy-levine-the-tyranny-of-tyranny.pdf>
- Lévy-Bruhl, L. (1938). *L'expérience mystique et les symboles*. Paris: Félix Alcan.
- Liogier, R. (2012). *Souci de soi, conscience du monde. Vers une religion globale?* Paris: Armand Colin.
- Lipovetsky, G. (1983). *L'ère du vide: essai sur l'individualisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- Louis, A. (2014). *Groupements d'achats alimentaires. Les enjeux liés à l'articulation entre consommation et engagement*. (Université de Liège, Liège).
- Louviaux, M. (2011). Le groupe d'achats commun de Barricade (Liège): à petits pas vers un autre monde. Dans G. Pleyers (Édit.), *La consommation critique. Mouvements pour une alimentation responsable et solidaire* (p. 111-132). Paris: Desclée de Brouwer.
- Luck, S. (2010). L'actualité d'un mouvement suranné: l'engagement anarchiste entre modernité et tradition. Dans M. Jacquemain & P. Delwit (Édit.), *Engagements actuels, actualité des engagements* (p. 117-137). Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant.
- Luycks, C. (2014). *Liberté humaine et appartenance naturelle. Contribution d'une herméneutique critique pour penser le lien éthique et ontologique de l'humain à la nature*. (Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve).
- Macaire, R. (1989). *La mutance, clef pour un avenir humain*. Paris: L'Harmattan.
- Macy, J., & Brown, M. Y. (2005). *Coming Back to Life: Practices to Reconnect Our Lives, Our World*. Gabriola Island: New Society Publishers.
- Maela, P. (2002). L'accompagnement: une nébuleuse. *Éducation permanente*, 153 pp. 43-56.
- Marquis, N. (2012). *Sociologie de la pratique de lecture du "développement personnel" en régime d'autonomie: du texte à l'expérience*. (Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles).
- Martin, H. R., & Antonucci, É. (2007). *Éloge de la simplicité volontaire*. Paris: Flammarion.
- Mathieu, L. (2008). Un "nouveau militantisme"? À propos de quelques idées reçues. *Contretemps Web [online]*.
- Matonti, & Poupeau. (2004). Le capital militant. Essai de définition. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2004/5(155), pp. 4-11.
- McDonald, S., Oates, C. J., Young, C. W., & Hwang, K. (2006). Toward sustainable consumption: Researching voluntary simplifiers. *Psychology and Marketing*, 23(6), pp. 515-534. Tiré de <http://dx.doi.org/10.1002/mar.20132>
- Méda, D. (2013). *La mystique de la croissance: comment s'en libérer*. Paris: Flammarion.

- Melucci, A. (1978). Société en changement et nouveaux mouvements sociaux. *Sociologie et sociétés*, 10(2), pp. 37-54.
- Michel, P. (2003). La «religion», objet sociologique pertinent? *Revue du MAUSS*(2), pp. 159-170.
- Molinier, P. (2004). La haine et l'amour, la boîte noire du féminisme? Une critique de l'éthique du dévouement. *Nouvelles questions féministes*, 23(3), pp. 12-25.
- Mongeau, S. (1998). *La simplicité volontaire plus que jamais...* Québec: Écosociété.
- Nachi, M. (2006). *Introduction à la sociologie pragmatique*. Paris: Armand Colin.
- Nedelsky, J. (1989). Reconceiving autonomy: Sources, thoughts and possibilities. *Yale Journal of Law & Feminism*, 1 pp. 7-36.
- Neveu, E. (2005). *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris: La Découverte.
- Nicol, D. (2008). Subtle Activism: Applying Spiritual Power for Social Change. *Tikkun*. Tiré de [http://ciis.gihost.com/~ciis/LIB/ITEMS/10304/17/Tikkun Current Thinking - Subtle Activism Applying Spiritual Power for Social Change.pdf](http://ciis.gihost.com/~ciis/LIB/ITEMS/10304/17/Tikkun_Current_Thinking_-_Subtle_Activism_Applying_Spiritual_Power_for_Social_Change.pdf)
- Nicol, D. (2011). *Subtle activism: The inner dimension of social transformation*. (California Institute of Integral Studies).
- Nicourd, S. (2009). *Le travail militant*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Office québécois de la langue française. (Édit.). (2007). *Le grand dictionnaire terminologique*.
- Ogien, A. (2007). *Les formes sociales de la pensée: la sociologie après Wittgenstein*. Paris: Armand Colin.
- Oppenheim, C. E. (2012). Nelson Mandela and the Power of Ubuntu. *Religions*, 3(2), pp. 369-388.
- Orme-Johnson, D. W. (2003). Preventing crime through the Maharishi Effect. *Journal of Offender Rehabilitation*, 36(1-4), pp. 257-281.
- Paccalet, Y. (2009). Le bonheur est dans le peu. Tiré de <http://www.yves-paccalet.fr/2009/07/02/le-bonheur-est-dans-le-peu>
- Paperman, P. (2010). Éthique du care : un changement de regard sur la vulnérabilité. *Gérontologie et société*, 2(133), pp. 51-61.
- Passeron, J. (1990). Biographies, flux, itinéraires, trajectoires. *Revue française de sociologie*, 31(N°1 (Jan-Mars)), pp. 3-22.
- Pauli, G., & Ricy, J. (2011). *L'économie bleue: 10 ans, 100 innovations, 100 millions d'emplois: un rapport au club de Rome*. Lyon: Caillade
- Pelluchon, C. (2011). *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité*. Paris: Cerf.
- Pereira, I. (2009). *Un nouvel esprit contestataire: La grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe libertaire*. (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris).

- Pereira, I. (2011). *Grammaires des rapports entre individu et collectif dans l'engagement militant*. GSPM-EHESS, IRESMO. Université Paris-Dauphine.
- Périlleux, T. (2004). Être éprouvé par le travail. Sujet entrepreneur et résistance à l'aliénation. Dans J. Giot & J. Kinable (Édit.), *Résistances du sujet - Résistances au sujet* (p. 143-157). Namur: Presses Universitaires.
- Périlleux, T. (2009). Travail sur soi et affairement. Les voies de la subjectivation du travail. Louvain-la-Neuve, *Working Papers du LaGIS*.
- Phillips, A. (2000). Espaces publics, vies privées. Dans T.-H. Ballmer-Cao, V. Mottier & L. Sgier (Édit.), *Genre et politique. Débats et perspectives* (p. 397-454). Paris: Gallimard.
- Picq, F. (1995). Le personnel est politique. Féminisme et for intérieur. Dans C. Haroche (Édit.), *Le for intérieur* (p. pp. 341-352). Paris: Presses Universitaires de France.
- Pleyers, G. (2010a). *Alter-globalization. Becoming Actor in the Global Age*. Cambridge: Polity Press.
- Pleyers, G. (2010b). L'engagement des jeunes alter-activistes: entre expérience d'un autre monde et construction de soi. Dans M. Jacquemain & P. Delwit (Édit.), *Engagements d'actualité, Actualité de l'engagement*. Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant.
- Plummer, K. (1983). *Documents of Life*. London: George Allen and Unwin.
- Rabhi, P. (2010). *Vers la sobriété heureuse*. Arles: Actes Sud.
- Rabhi, P. (consulté le 21/03/2014). La légende du colibri. Tiré de <http://www.colibris-lemouvement.org/colibris/la-legende-du-colibri>
- Rahnema, M. (2003). *Quand la misère chasse la pauvreté*. Arles: Actes Sud.
- Ray, P. H., & Anderson, S. R. (2000). *The Cultural Creatives: How Fifty Million People Are Changing the World*. New York: Three River Press.
- Renault, E., & Sintomer, Y. (2003). *Où en est la théorie critique?* Paris: La Découverte.
- Réseau_Québécois_pour_la_Simplicité_Volontaire. (2012). La tasse de thé. *Simpli-Cité*, 12(4), 5. Tiré de http://simplicitevolontaire.org/rqsv/wp-content/uploads/2010/05/Simpli-Cit%C3%A9_v12_no4_Internet.pdf
- Rihoux, B. (2006). *Sociologie politique*. Louvain-la-Neuve: DUC.
- Rocchi, V. (2000). Du Nouvel Âge aux réseaux psychomystiques. *Ethnologie française* pp. 583-590.
- Rocchi, V. (2003). Des nouvelles formes du religieux? Entre quête de bien-être et logique protestataire: le cas des groupes post-Nouvel-Age en France. *Social compass*, 50(2), pp. 175-189.
- Rocher, G. (1970). La marginalité sociale. Un nouveau réservoir de contestation. Dans C. Ryan (Édit.), *Le Québec qui se fait* (p. 41-47). Montréal: Hurtubise.

- Roques, M. (2004). Chômage et santé psychologique: synthèse et perspective. *Psychologie Sociale Appliquée: Emploi, Travail, Ressources Humaines*, 4 pp. 55-73.
- Rose, N. (1992). Governing the enterprising self. . Dans P. M. Heelas, Paul (Édit.), *The values of the enterprise culture: The moral debate* (p. 141-164). London: Routledge.
- Rosenberg, M. (1999). *Les mots sont des fenêtres (ou bien ils sont des murs)*, *Introduction à la Communication NonViolente*. Paris: La Découverte.
- Ruiz, D. M. (2005). *Les quatre accords toltèques*. Saint-Julien-en-Genevois: Jouvence.
- Sanchez, M.-I. (2009). *La contre-culture punk dans le mouvement alternatif genevois dans les années 1970 et 1980*. (University of Geneva, Genève).
- Sartre, J.-P. (1953). *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard
- Sartres, J.-P. (1996 [1946]). *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard.
- Sauvage, P., & Verhelst, T. (2006). *Ailes et Racines. Partage international sur la spiritualité de l'engagement social*. Nantes: Siloé.
- Schlegel, J.-L. (1995). *Religions à la carte*. Paris: Hachette.
- Schor, J. (1991). *The overworked American. The unexpected decline of Leisure*. New York: Basic.
- Schor, J. (1999). *The Overspent American: Why We Want What We Don't Need*. New York: HarperCollins.
- Schumacher, E. F. (1973). *Small Is Beautiful: A Study Of Economics As If People Mattered*. London: Blond & Bridggs.
- Sen, A. (1993). Positional objectivity. *Philosophy & Public Affairs*, 22(2), pp. 126-145.
- Sennett, R. (1979). *Les tyrannies de l'intimité*. Paris: Seuil.
- Servais, O. (2008). *Enquête sur les attitudes à l'égard de la religion, de la spiritualité et de la transmission spirituelle en Communauté française de Belgique*. Dimanche, La Libre, RTBF, UCL - Sonocom-sprl.
- Sheldrake, R. (2006). Morphic fields. *World Futures*, 62(1-2), pp. 31-41.
- Shiva, V. (2004). The future of food: countering globalisation and recolonisation of Indian agriculture. *Futures*, 36 (6-7), pp. 715-732.
- Singleton, M. (2004). Le World Social Forum de Mumbai (janvier 2004) : foire, foutoir ou foutaise? *Mauss*, 2(24), pp. 428-440.
- Sommier, I. (2003). *Le renouveau des mouvements contestataires: à l'heure de la mondialisation* (vol. 550). Paris: Flammarion.
- Stavo-Debaughe, J. (2011). *Les hantises, empreintes du passé, trace du futur, moteur de l'action et mode d'existence: portrait conceptuel et usages sociologiques*. LabSo et GSPM-IMM.
- Stern, H. (1998). *Préceptes de vie du Mahatma Gandhi*. Paris: Seuil.

- Taleb, M. (2012). Psyché, cosmos et âme du monde. Fragments d'histoire de l'écopsychologie. *L'Art du Comprendre*, 21(juillet), 187-201. Tiré de <http://www.barbier-rd.nom.fr/taleb-ecopsychologie.pdf>
- Tavory, I., & Timmermans, S. (2014). *Abductive Analysis: Theorizing Qualitative Research*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, C. (2008). *Le Malaise de la modernité*. Paris: Cerf.
- Taylor, C. (2011). *L'âge séculier*. Paris: Seuil.
- Thévenot, L. (2006). *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*. Paris: La Découverte.
- Thinley, J. (2012). *Statement*. Communication présentée à United Nations conference on sustainable development, Rio de Janeiro.
- Thiry, G. (2012). *Au-delà du PIB: un tournant historique. Enjeux méthodologiques, théoriques et épistémologiques de la quantification*. (UCL, Louvain-la-Neuve).
- Thiry, J. (2006). *Une analyse de l'angoisse : d'une lecture de l'angoisse chez Heidegger à une possibilité de mieux-être*. (Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve).
- Timmermans, S., & Tavory, I. (2012). Theory construction in qualitative research: From grounded theory to abductive analysis. *Sage*, 30 (3) pp. 167-186.
- Tissot, S. (2005). *Reconversions militantes*. Limoges: Presses Universitaires de Limoges.
- Touraine, A. (1978). *La voix et le regard: sociologie des mouvements sociaux*. Tiré de http://classiques.uqac.ca/contemporains/touraine_alain/voix_et_regard/a_voix_et_le_regard.pdf
- Touraine, A. (1984). Les mouvements sociaux: objet particulier ou problème central de l'analyse sociologique? *Revue française de sociologie*, 25(1), pp. 3-19.
- Touraine, A. (1997). *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*. Paris: Fayard.
- Traïni, C. (2009). Choc moral. Dans O. Filieule, L. Mathieu & C. Péchu (Édit.), *Dictionnaire des mouvements sociaux* (p. 101-107). Paris: Presses de Sciences Po.
- Tronto, J. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. London/New York: Routledge.
- Turley, D. (2005). Death, where is thy sting? Mortality and consumer motivation in the writings of Zygmunt Bauman. Dans S. Ratneshwar & D. G. Mick (Édit.), *Inside Consumption: Consumer Motives, Goals, and Desires* (p. 67). London: Routledge.
- Vanderborght, Y., & Van Parijs, P. (2005). *L'Allocation universelle*. Paris: La Découverte.
- Veblen, T. (1899). *The theory of the leisure class. An economic study in the evolution of institutions*. London: Macmillan Company.

- Vercouter, M. (2015). Les élections générales de 2015 sauveront-elles la Birmanie, déchirée entre groupes armés et pouvoir autoritaire? *Maze [online]*(mars 2015). Tiré de <http://maze.fr/actu/03/2015/les-elections-generales-de-2015-sauveront-elles-la-birmanie-dechiree-entre-groupes-armes-et-pouvoir-autoritaire/>
- Verhelst, T. (2008). *Des racines pour l'avenir: Cultures et spiritualités dans un monde en feu*. Paris: L'Harmattan.
- Vielle, P., Pochet, P., & Cassiers, I. (2005). *L'État social actif*. Bruxelles: Peter Lang.
- Viveret, P. (2002). Pour changer nos rapports au temps, à l'argent et au pouvoir. *Transversales Sciences Cultures*(4ème trimestre), pp. 56-59.
- Viveret, P. (2006). *Pour un nouvel imaginaire politique*. Paris: Fayard.
- Vrancken, D. (2007). La société du travail sur soi. *La revue nouvelle*(10), pp. 40-45.
- Watson, L. (1979). *Lifetide: A biology of the unconscious*. London: Hodder and Stoughton.
- Weber, M. (1963). *Le savant et le politique*. Paris: Union Générale d'Éditions.
- Weber, M. (1964 [1905]). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Plon.
- Weber, M. (1992 [trad.] -a). Introduction. *Enquête [en ligne]*. Tiré de <http://enquete.revues.org/128>
- Weber, M. (1992 [trad.] -b). Parenthèse théorique. Le refus religieux du monde, ses orientations et ses degrés. *Enquête [en ligne]*, 7. Tiré de <http://enquete.revues.org/133>
- Weber, M. (1996 [trad.]). *Sociologie des religions (textes réunis et traduits par Jean-Pierre Grossein, introduction de Jean-Claude Passeron)*. Paris: Gallimard.
- Wilson, G. A. (2012). *Community resilience and environmental transitions*. London: Routledge.
- Worms, J.-P., Association pour la biodiversité culturelle. (2007). *Les Créatifs Culturels en France*. Barret-le-Bas: Yves Michel.
- Yalom, I. D. (1980). *Existential psychotherapy*. New York: Basic Books.

ANNEXE 1 : TABLEAU DE PRÉSENTATION DES INTERVIEWÉS

Simplicitaires

Femmes²⁵⁷	Age (2014)	Profession²⁵⁸
Alexia	39	Business analyst IT
Béatrice	52	Secrétaire communale
Dorothée	56	Prof. religion enseignement secondaire
Emilie	32	Animatrice nature pour jeunes
Gabrielle	50	Eco-conseillère
Geneviève	50	Animatrice théâtre
Hélène	54	Documentaliste presse
Héloïse	49	Animatrice développement durable
Isabelle	37	Architecte - commune
Isaline	42	Bénévole projet solidaire
Joëlle	30	Cuisinière
Lidia	43	Accueil maison médicale
Marie	59	Aménagement du territoire
Miriam	80	Retraitée (directrice école)
Nathalie	47	Médecin
Pascale	38	Professeur de morale
Rosie	28	Travailleur social
Sandrine	43	Coordinatrice centre nature
Tania	49	Kinésithérapeute
Vanessa	60	Bénévole projets solidaires
Victoire	37	Pharmacienne

²⁵⁷ Tous les prénoms sont des pseudonymes.
²⁵⁸ Autoqualification retravaillée pour assurer l’anonymat

Annexe 1 : Tableau de présentation des interviewés

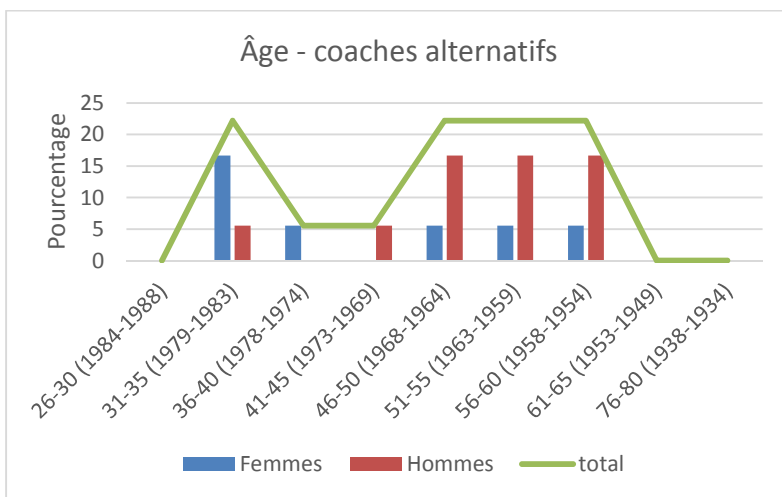
Hommes	Age (2014)	Profession
Antoine	36	Ostéopathe
Bernard	76	Retraité (professeur université)
Claude	76	Moine
David	41	Consultant informatique
François	60	Architecte
Frédéric	53	Ingénieur
Gerald	52	Administrateur délégué
Hubert	55	Coach (Ancien cadre dirigeant télécom)
Joseph	61	Échevin mobilité
Kevin	58	Agriculteur - fermier (ancien avocat)
Laurent	59	Incapacité économique (ancien cadre société pharmaceutique)
Mattéo	64	Formateur développement personnel
Michael	56	Gestion habitat collectif
Nathan	57	Auteur - conférencier développement personnel
Nicolas	58	Ingénieur chimiste
Olivier	45	Chômeur
Oscar	48	Coordinateur d'une action « communes et développement durable »
Paulain	80	Retraité
Quentin	65	Projets développement durable – développement personnel
Samuel	47	Développement durable
Tobias	77	Retraité (militaire)

Coaches alternatifs

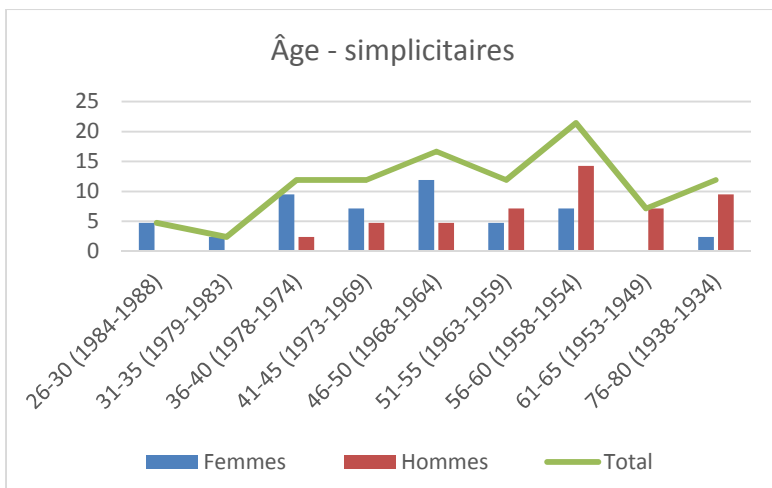
Femmes	Age (2014)	Profession
Sophie	38	Coach et formatrice en Intelligence Collective
Aline	34	Coach (coaching intégral)
Bernadette	52	Coach et consultante dans l'optimisation de la collaboration pour managers et équipes
Carole	35	Consultante et formatrice en intelligence collective
Mia	50	Coaching de vie -coaching professionnel, thérapeute systémique
Diane	32	Coach, formatrice et consultante en créativité
Armande	58	Manager en développement des talents, activatrice de croissance, coach en intelligence collective
Hommes	Age (2014)	Profession
John	48	Manager spécialisé dans la transformation des entreprises dans l'objectif de transformer la société
Pierre	41	Coach indépendant en entreprises
Marc	51	Conseiller et coach pour une gestion durable, responsable et innovante en entreprise
Benoit	50	Entrepreneur et formateur en développement durable de l'humain
Sacha	54	Consultant, formateur, facilitateur en intelligence collective
Arnaud	60	Sociologue, entrepreneur social et consultant (autour de la sagesse)
Rodolphe	50	Formateur, coach, tarologue
Sébastien	58	Entrepreneur social et conseiller en management responsable
Arthur	60	Coach, mentor et business facilitateur
Gregory	51	Coach et formateur en sociocratie et intelligence collective
Geoffroi	31	Entrepreneur social, responsable de projet, facilitateur en intelligence collective et sociocratie

ANNEXE 2 : PROFIL DE LA POPULATION ÉTUDIÉE

Âge : Pour l'ensemble des personnes interrogées, la moyenne d'âge est de 51 ans. Elle est un peu plus élevée chez les simplicitaires par rapport aux coaches alternatifs. On voit une relation entre l'âge et le genre : les femmes sur nos deux terrains sont plus jeunes que les hommes²⁵⁹.



²⁵⁹ Parmi les personnes ayant rempli le questionnaire lors **du forum** du 27 février, une majorité de 64% étaient des femmes. Parmi les 215 personnes (139 femmes – 76 hommes) ayant mentionné leur âge, nous avons une majorité de personnes ayant entre 45 et 65 ans (60%). La plus jeune est de 1989 (24 ans) et les deux personnes les plus âgées sont de 1932 (81 ans). En relation au genre, 53% des femmes intéressées par la simplicité ont en dessous de 55 ans pour 42% des hommes et en dessous de 65 ans on retrouve 81% des femmes pour seulement 74% des hommes. Et pour cause : 21% des hommes ont entre 65 et 75 ans.



Composition familiale : Les femmes simplicitaires de notre enquête semblent²⁶⁰ moins nombreuses que leurs homologues masculins à vivre selon un schéma familial classique (sur 225, elles sont 31 % pour 38 % des hommes à vivre en couple avec enfants). En ce qui concerne les simplicitaires interrogés, 17 des 21 hommes sont en couple (81 %) alors que seules douze des 21 femmes le sont (57 %). Et en ce qui concerne les enfants, le schéma est similaire : trois des hommes interrogés n'ont pas d'enfants (14 %) contre huit femmes (38 %)²⁶¹. La différence de genre

²⁶⁰ Rappelons que l'échantillon n'est pas représentatif.

²⁶¹ **Forum :** Sur les 225 questionnaires, 116 personnes se sont dit « en couple (avec ou sans enfants) » et 109 seules, 97 avec enfants et 128 sans enfants. Ce qui correspond à un groupe où 52% des personnes sont en couple et 43% ont des enfants. 34% de l'ensemble des personnes correspond à une situation de vie en famille : couple avec des enfants. Ces informations traitées selon le genre donnent un résultat significativement différent pour les hommes et femmes : 59% des hommes sont en couple pour 46% des femmes. Pour les enfants, on est à des résultats similaires : 44% des femmes ont des enfants contre 40% pour les hommes. Et pour la « famille » : 38% des hommes sont dans un schéma « couple avec enfants » pour 31% des femmes. Les incertitudes liées à la récolte nous empêchent de nous attarder trop sur ces chiffres. Nous trouvons intéressant de remarquer les 13% de différence entre les hommes en couple et femmes en couple. Quand nous revenons aux **simplicitaires ayant réalisé un entretien** et pour lesquelles les données sont plus complètes, nous pouvons observer une différence très forte entre hommes et femmes qui est certainement à mettre en

est moins marquée pour les coaches puisque dans leur cas, sur les 18 **coaches alternatifs interrogés**, seuls quatre n'ont pas d'enfants et trois ne sont pas en couple. Trois des quatre personnes n'ayant pas d'enfants sont les plus jeunes du groupe (entre 30 et 33 ans).

Niveau de diplôme : La caractéristique la plus marquée de la population étudiée est son niveau de qualification ²⁶². Sur les 58 personnes interrogées, 56 ont un diplôme de l'enseignement supérieur, c'est-à-dire 97 %. Les coaches alternatifs sont néanmoins plus nombreux (1/3) à avoir suivi un cursus en haute école alors que chez les simplicitaires, ils sont seulement 1/10. La majorité dans les deux ensembles détient un diplôme universitaire. Ces chiffres explosent ceux des statistiques belges de 2009-2010 qui montre que seuls 22,9 % des jeunes entre 18 et 25 ans participent à l'enseignement supérieur en région Wallonie-Bruxelles et que, tous âges confondus, un Belge majeur sur cinq seulement possède un diplôme du supérieur. Cette caractéristique donne une indication très importante en termes de ressources de la population étudiée. Comme le souligne le service de lutte contre la pauvreté, la précarité et l'exclusion sociale : « dans notre société, le niveau d'instruction détermine de plus en plus la position d'un individu sur l'échelle sociale. Dans notre société de la connaissance, les personnes peu qualifiées risquent de plus en plus de rester sur la touche. Les personnes peu instruites courent un risque

relation avec l'âge mais l'âge n'explique pas tout. 17 des 21 hommes sont en couple (81%) alors que seules douze des 21 femmes le sont (57%). ET en ce qui concerne les enfants, le schéma est similaire : trois des hommes interrogés n'ont pas d'enfants (14%) contre huit femmes (38%). Sur les 18 **coaches alternatifs interrogés**, seuls quatre n'ont pas d'enfants et trois ne sont pas en couple. Trois des quatre personnes n'ayant pas d'enfants sont les plus jeunes du groupe (entre 30 et 33 ans).

²⁶² Ce niveau d'instruction très élevé pour la population étudiée peut venir du biais induit par la méthode de sélection. En effet, nous avons sélectionné les personnes interrogées du moins pour la simplicité volontaire par l'intermédiaire d'un Forum qui rassemblait des personnes intéressées par la simplicité autour de conférences magistrales ou d'atelier. Ce type de rencontre est plus susceptible de réunir un public qui témoigne d'un rapport à la connaissance plus intellectuel que pratique. Ce constat d'un haut niveau d'instruction reflète cependant en partie la réalité du terrain car, même s'il est biaisé, il est similaire au constat de notre enquête de 2007 alors que nous avons sélectionné les simplicitaires par une autre méthodologie.

de pauvreté nettement plus élevé (23,8 %) que celles très instruites (6,5 %) »²⁶³.

Rapport au travail : Les simplicitaires interrogés se trouvent dans des secteurs professionnels variés. Cependant, le secteur du développement durable et du développement personnel est relativement bien représenté ²⁶⁴. Au niveau du temps de travail, la moitié des 31 simplicitaires présents sur le marché du travail sont employés à temps plein, dix le sont à temps partiel et six sont indépendants. Parmi les indépendants (tous des hommes), plusieurs sont attentifs à limiter leur emploi du temps. Le nombre de temps partiel est important. Il faut cependant noter que parmi les dix personnes concernées par le temps partiel, neuf sont des femmes²⁶⁵. Les coaches interrogées ont été choisies en raison de leur choix professionnel au croisement des domaines du développement durable, personnel et social. Nous avons donc à faire à une population assez spécifique dans son rapport au travail. En ce qui concerne le temps de travail, la majorité d'entre eux sont indépendants et ont des rythmes de travail assez variables en fonction des périodes. Une partie d'entre eux comme Bernadette, ont néanmoins choisi de ralentir le temps de travail, prévoir des journées de recentrement entre les missions de travail ou encore s'octroyer une année sabbatique (Hubert, Pierre).

Traditions religieuse et spirituelle : Les liens des personnes interrogées à la religion et la spiritualité sont contrastés.

À l'origine, une grande majorité (31/37= 84 %) a grandi avec des parents chrétiens (majoritairement catholiques). Trois ont vécu dans une famille athée ou agnostique et trois autres ont connu le désengagement et le

²⁶³ http://www.luttepauvrete.be/chiffres_enseignement.htm

²⁶⁴ Onze personnes sur 42 travaillent dans le domaine du développement durable à proprement parler (écologie et/ou du rapport à la nature) et sept personnes dans le domaine du développement personnel et spirituel²⁶⁴. Cinq personnes travaillent dans le domaine de la santé. Trois sont en dehors du marché de travail pour des raisons de santé et cinq sont retraités.

²⁶⁵ Cette donnée demanderait qu'au moins deux hypothèses soient creusées : la précarité des femmes simplicitaires sur le marché de l'emploi (au moins deux des neuf aimeraient travailler plus) et le fait que « l'écologie renverrait les femmes à la maison » comme le dénoncent certaines féministes écologistes (cette question a fait l'objet d'un débat au sein du groupe SOS des Amis de la terre). Six des neuf femmes travaillant à temps partiel ont des enfants.

rejet religieux de leurs parents. Cette proportion est comparable, quoique légèrement supérieure, à la moyenne nationale²⁶⁶.

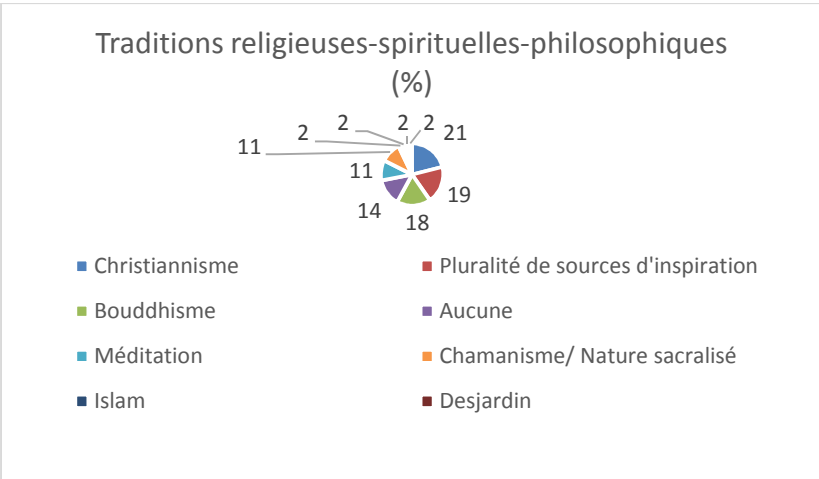
Avec le temps, le lien à la religion familiale s'est dilué pour une majorité de coaches et simplicitaires qui ne se définissent plus aujourd'hui comme chrétiens²⁶⁷. Seules onze personnes sur 58 (19 %) se sentent aujourd'hui chrétiennes. À l'échelle nationale, le sondage de 2008, rapportait le chiffre de 43 % des Belges qui se disaient chrétiens. La population de nos terrains présente donc un lien plus faible à la religion que la moyenne nationale.

Cependant, la disparition de la religion familiale n'a, dans la majorité des cas, pas entraîné l'évacuation du rapport au divin ou au sacré. C'est une seconde caractéristique marquante de la population étudiée. La totalité des coaches et une majorité des simplicitaires interrogés (82,5 %) sont en recherche sur le plan spirituel (peu d'entre eux parlent de religion). Parmi les sept personnes dégagées du religieux peu sont en rejet ou rupture avec la spiritualité : François parle du quotidien comme outil d'évolution spirituelle, Frédéric trouve sa voie dans les relations familiales, Vanessa exprime son attrait pour la méditation et Hubert se dit admiratif des bouddhistes. Le bouddhisme et le christianisme sont les deux traditions les plus suivies par les simplicitaires et les coaches alternatifs. Parmi les 58 personnes interrogées, dix choisissent

²⁶⁶ En 2009, 81% des personnes nées avant 1940 sont croyantes contre 69% pour celles nées entre 1940 et 1954. En fonction de leur âge actuel, nous pouvons affirmer que toutes les personnes interrogées (sauf peut-être une) ont des parents de plus de 59 ans, donc nés avant 1954. Nous n'avons pas les données quant à l'état actuel des croyances des parents des simplicitaires et coaches mais en supposant que quelques-uns aient délaissé la religion, nous gardons un chiffre se situant dans la partie supérieure de l'intervalle entre 81% et 69 %.

²⁶⁷ Il ne s'agit pas de chrétien dans le sens large « d'universel » mais de fidèle à la tradition chrétienne (catholique, protestante ou orthodoxe).

explicitement le bouddhisme comme pratique spirituelle²⁶⁸. En parallèle, onze affirment s’inspirer de sources variées²⁶⁹.



Le lien au milieu du développement personnel est particulièrement présent, seules six personnes n’ont jamais expérimenté ses techniques.

²⁶⁸ Alors que les deux caractéristiques les plus marquées de cette population (spiritualité – diplôme) ne semblent a priori pas liées, les enquêtes menées entre autres par O. Servais sur les valeurs et les traditions religieuses et spirituelles nous permettent de découvrir qu’il existe un rapport spécifique à la religion chez des personnes à haut niveau de diplôme (Servais, 2008). La population wallonne qui a suivi un cursus dans le supérieur (Haute Ecole ou Université) est particulièrement contrastée. C’est la population où le plus grand nombre est athée, non croyant, non attaché aux traditions religieuses et même, opposé à toute religion. Les diplômés du supérieur sont les plus nombreux à douter de l’existence de Dieu ou à la nier. A contrario, c’est cette même population qui peut être tentée par une autre religion ou spiritualité [que leur religion d’origine] (15% alors que la moyenne est de 10%). Pour toutes les catégories de diplôme, c’est le bouddhisme qui présente le plus d’attrait. Chez les universitaires ou diplômés des hautes écoles (long), 80% des personnes attirées par une autre religion ou spiritualité le sont par le bouddhisme (moyenne générale = 41%).

²⁶⁹ Parmi ceux-ci, presque la moitié cite notamment le christianisme comme tradition inspirante.

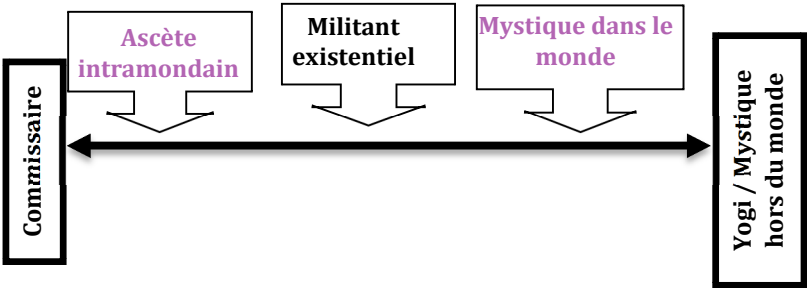
ANNEXE 3 : TABLEAU DES IMMERSIONS

Coaching alternatif	Simplicité volontaire
Neuf mois de travail à mi-temps chez UHDR comme assistante (2009) →Participation notamment à des activités de K2B, Golfotao, séminaires expérientiels, cercles sociocratiques ...	Co-organisation du festival de permaculture avec des personnes et associations issues de la simplicité volontaire Co-organisation du forum « changement intérieur, changement extérieur. Vers la simplicité » ayant rassemblé 700 personnes à Louvain-la-Neuve.
Trois mois de stage (1/2 jour semaine) chez Awarness Consulting (2010) Participation notamment à un stage du travail qui relie (basé sur l'écopsychologie de J. Macy), un forum ouvert de deux jours,	Tenue d'une cinquantaine de conférences sur la simplicité volontaire à des publics divers, suivie de discussion (format général 45 min de présentation – 45 min de débat). Milieux les plus fréquents : personnes âgées (centres culturels, universités du troisième âge,...) ; groupes chrétiens (ACI, Rivesperance, la Pairelle, Wavreumont,...) ; femmes (ACI, connaissance et vie, ...).

Participation aux universités d'été des dirigeants en 2010 et 2011	Participation à des journées (création du Mpoc en 2009, journée des Amis de la Terre 2010...) ou aux réunions de groupes liés à la simplicité volontaire (groupe Sobriété Soutenable (SOS), réunion interSEL, rencontre avec le Réseau des Consommateurs Responsables (RCR)...
Participation aux journées des créatifs culturels en 2009 et 2010	
Expérimentations personnelles diverses : expérimentation de la simplicité volontaire, participation à un groupe de simplicité volontaire, à un habitat groupé, à un groupe d'achat en commun (GAC), à un groupe de méditation, à des stages de développement personnel, à des expériences en sociocratie notamment dans une initiative similaire au groupes locaux du mouvement Colibri en France...)	

ANNEXE 4 : TABLEAU DE SYNTHÈSE DU YOGI AU COMMISSAIRE

Les éléments avancés dans les descriptions d’Arnsperger (2009), Koestler (1946) et Weber (1964 [1905], 1992 [trad]) une fois rassemblés nous ont permis de construire un tableau détaillé reprenant les différentes caractéristiques (voie d’accès au salut, vision du monde, conception de Dieu, etc.) des cinq mentionnées sur le continuum.



	<i>Commissaire</i>	<i>Ascète actif</i>	<i>Militant existentiel</i>	<i>Mystique dans le monde</i>	<i>Mystique hors du monde - Yogi</i>
<i>Rapport au monde</i>	Critique du monde	Refus et dépréciation du monde ²⁷⁰	Acceptation critique du monde	Rejet-refus du monde et insertion dans ses institutions	Rejet du monde ²⁷¹ et retrait du monde ²⁷² .

²⁷⁰ Monde vu comme imparfait-éphémère- lieu du péché.
²⁷¹ Résister à la tentation d’accorder de l’importance à l’agitation du monde.
²⁷² Se taire pour laisser parler Dieu.

	<i>Commissaire</i>	<i>Ascète actif</i>	<i>Militant existentiel</i>	<i>Mystique dans le monde</i>	<i>Mystique hors du monde – Yogi</i>
<i>Vision du monde</i>	Désenchanté	Désenchanté	Ré-enchanté	Enchanté	Enchanté ²⁷³
<i>Voie d'accès au salut (du sujet et/ou du monde)</i>	Par l'action dans le monde	Par l'action dans le monde	Par l'action, la contemplation, la pratique ²⁷⁴ et les expérimentations collectives ²⁷⁵	Par la contemplation	Par la contemplation ²⁷⁶
<i>Place et forme du salut individuel</i>	Pas un objectif	Salut rationnel et intramondain = objectif prioritaire	Objectif prioritaire à articuler au salut du monde	Salut irrationnel et extramondain = objectif prioritaire	Salut irrationnel et extramondain = objectif prioritaire
<i>Place et forme du salut du monde</i>	Objectif prioritaire	Pas un objectif	Objectif prioritaire à articuler avec le salut individuel	Pas un objectif	Pas un objectif
<i>Voie(s) privilégiée(s) d'accès à la connaissance</i>	Raison	Raison	Raison, expérience collective et expérience mystique	Expérience mystique	Expérience mystique

²⁷³ Présence de phénomènes magiques.

²⁷⁴ Exercices psychospirituels.

²⁷⁵ Notamment la non-violence active.

²⁷⁶ Danger de l'action dans le monde.

Annexe 4 : Tableau de synthèse du yogi au commissaire

	<i>Commissaire</i>	<i>Ascète actif</i>	<i>Militant existentiel</i>	<i>Mystique dans le monde</i>	<i>Mystique hors du monde – Yogi</i>
<i>Conception de Dieu</i>	N'existe pas	Dieu transcendant	Il existe une forme de verticalité ²⁷⁷	Dieu immanent	Dieu immanent
<i>Signe de l'élection divine</i>	/	Réussite professionnelle – perfectionnement intramondain	Divers	État permanent de sainteté	État permanent + habitus de sainteté
<i>Bien de salut suprême</i>	/	Devenir l'instrument de Dieu	Trouver un équilibre entre action et contemplation	Accéder à la possession de Dieu	Accéder à l'union contemplative avec le divin
<i>De quoi ils veulent être sauvés</i>	« De la servitude politique et sociale »	« D'un mal radical ou de la servitude du péché »	De la confusion des axiomes capitalistes et des visées humaines	« Du jeu absurde et sans fin des passions et désirs humain »	« Du cycle des renaissances »
<i>Vers quelle existence/société tendent-ils</i>	La société communiste	Vers une existence de « bonté libre et éternelle dans le sein d'un Dieu paternel »	Vers une existence postcapitaliste	Vers une existence purement spirituelle	Vers le repos éternel

²⁷⁷ Pouvant prendre des appellations diverses comme la Vie, la Force, l'Energie, l'Humanité et parfois Dieu.

ANNEXE 5 : GRILLES UTILISÉES POUR RÉALISER LES ENTRETIENS

A) Grille guide pour les entretiens complets

Section	Thématique	Question ou détails
Coaching ou simplicité volontaire	Coach : Qu'est-ce qui t'a amené à ton boulot actuel	(quels sont tous les éléments que tu lies à l'adoption de cette démarche- ce métier)
	SV : grille réactions ? surprises ? Qu'est-ce qui t'a amené à la simplicité	
Parcours personnel scolaire et professionnel		
Parcours engagé ou militant		Mai 68, féminisme ; marxisme, anarchisme, écologisme, pacifisme, altermondialisme, New Age ...
	Militant « traditionnel » - nouvelle militance	Te définis-tu (vis) comme militant ? C'est quoi être militant/engagé pour toi ? Que penses-tu du militant traditionnel ? En quoi ta démarche est-elle différente ? Comment tes anciens « camarades militants » voient-ils ta bifurcation ?
	Objectif	Quel est l'objectif de ton engagement (ta démarche) ?
	Moyens	Quelles actions-comportements,... dans ta vie considères-tu comme militants
	Groupes – collectifs (syndicats- partis) + pourquoi ? (Sel, Gac) + pourquoi ?	
	Militant idéal	A quoi ressemble pour toi le « militant idéal » ? Quelle est la figure historique qui t'inspire ?

Annexe 5 : Grilles utilisées pour réaliser les entretiens

	Revendications/ critiques	Que mets-tu en cause dans notre société ? Qu'est-ce qui doit changer ?
	Rôle de l'Etat – institutions	
	Projet de société ?	As-tu une vision claire de la société que tu espères ? Quelle société vises-tu par tes actions?
	Partie d'un mouvement de masse ? Lequel ?	
	Lien action individuelle – changement de société	Comment ton action peut-elle contribuer au changement social ?
Parcours religieux – spirituel	Parcours + quels courants	
Parcours développement personnel et psychologique	Sacrifice Joie Liberté Responsabilité Développement personnel Spiritualité	Penses-tu qu'il faille donner une grande place à la joie, au bonheur pour participer au changement de société (ou au but que tu vises) ? Comment vis-tu cet aspect concrètement ?
Évolution mode de vie	Simplicité ? Changements concrets	
	Événement(s) déclencheur, prise de conscience, bifurcation(s)	
Constat	Privilèges	En quoi es-tu privilégié par rapport à ta capacité à contribuer au changement social ?
	Limites Espoirs – optimisme/ pessimisme (nature humaine) Peurs - freins –manques – lenteur - individualisme	Que penses-tu de la masse critique, l'avons-nous atteinte ? Si non, comment rallier plus de gens à ta cause ? Y travailles-tu ? Quelles difficultés dans ta démarche, quel public ?

**Questionnaire pour interview écrite (14 derniers entretiens)
(Existe en « tu » ou en « vous » selon le lien avec la personne
interviewée)**

Voici le questionnaire.

Les questions sont ouvertes et il n'y a ni bonne ni mauvaises réponses. Je n'attends pas un format précis de réponses. J'ai chaque fois mis quelques sous-questions pour une meilleure compréhension. N'hésite pas à fonctionner comme tu le ferais si je posais les questions de vive voix (par exemple : mettre en question la pertinence de la question par rapport à ta réalité, définir si besoin un terme de ta réponse ou de la question, ne donner que certains éléments de réponse, ...). Si tu trouves que certaines questions se recoupent, tu peux grouper les réponses

Sens-toi libre, si une question t'est inconfortable, de la passer.

Si c'est trop long à répondre sous cette formule, on peut terminer certaines questions ou l'entièreté du questionnaire au téléphone ou lors d'une rencontre. J'ai à chaque fois laissé une demi page mais cela n'indique en rien la longueur attendue de la réponse, elles peuvent être très courtes ou plus longue selon ce que tu décides.

Les réponses qui seront utilisées dans ma thèse seront anonymes, sauf si tu me demandes le contraire, ton témoignage n'apparaîtra que sous un nom d'emprunt dans mon travail.

D'avance un tout grand merci pour ton aide et l'offre généreuse de ton temps pour ce travail.

Au grand plaisir de notre prochaine rencontre !

Emeline

Pour toute question ou réflexion ou... Je suis joignable au ...

Info générales

Année de naissance :

Métier actuel :

- Peux-tu retracer dans les grandes lignes ton parcours scolaire et professionnel ?

- Qu'est-ce qui t'a amené à l'accompagnement des personnes en entreprise? (quels éléments, quels événements ...) Peux-tu retracer les grandes lignes de ton parcours dans ce milieu ?

Ou

- Qu'est-ce qui vous a amené à la simplicité (volontaire) ? (quels éléments, quels événements ...) Pouvez-vous retracer les grandes lignes de votre parcours dans la simplicité ?

- Peux-tu retracer ton parcours militant ou engagé (s'il y en a un) : Y a-t-il des groupes, mouvances, initiatives dont tu as fait partie dans ta jeunesse et ta vie adulte que tu qualifierais d' « engagés » ?

- Te définis-tu comme militant(e) ? Pourquoi ?

- Est-ce que tu as une personne qui représente pour toi l'*idéal* ou du moins un exemple en termes d'engagement ? Quelqu'un que tu admires ou sur les pas de qui tu aimerais marcher ? Pour quelles raisons ?

- Peux-tu retracer ton parcours religieux et/ou spirituel (s'il y en a un): Tes parents étaient-ils croyants et/ou pratiquants? Si oui, quelle était leur religion ? Quel est/ a été ta réaction face à la religion ? Quelle est ta situation aujourd'hui ? Fais-tu partie d'une religion ou chemin spirituel ?

- As-tu une pratique spirituelle ?

- As-tu côtoyé ou côtoies-tu le monde du développement personnel ? Si oui, à quel type de démarches ou groupes as-tu participé ou participes-tu ?

- Quand tu regardes ton parcours de vie, as-tu plutôt l'impression de voir une ligne continue ou d'avoir vécu des grosse bifurcations/ruptures ? Si tu vois ton parcours comme comportant des points de ruptures, à quel type d'événements les associes-tu ?

- Est-ce que tu désires un changement de société (ou de paradigme) ? Comment penses-tu le changement sociétal ? Si non, pourquoi ? Si oui, quel lien fais-tu entre ton action « individuelle » et l'évolution de la société ? Comment penses-tu avoir un impact sur le collectif ?

- Quand tu regardes l'avenir, es-tu plutôt optimiste ou pessimiste ?

Milles Merci !

Emeline De Bouver

ANNEXE 6 : GRILLE DE RÉCOLTE DES EMPLOIS DU TEMPS

Carnet de bord - emploi du temps de la semaine

Consignes : sélectionner dans chaque case, grâce à la liste déroulante, l'intitulé qui convient pour désigner l'activité - si plusieurs activités sont menées simultanément, ou si plusieurs dénominations correspondent à l'activité, utiliser la case "activité 2" et sélectionner dans la colonne "lien" le numéro entre 1 et 4 qui correspond à la manière donc s'agencent ces activités (voir légende ci-contre à droite). Remplir, si possible la case à droite de chaque journée avec certaines précisions, réflexions ou commentaires sur la journée. Si une activité récurrente dans votre semaine n'est pas prise en compte, sélectionnez autre... et remplissez la case juste à droite avec le nom de l'activité ou du temps. Pour toute explication, précision, réflexion, etc., utilisez les commentaires. Vous avez un exemple de journée sur la page excel suivante (onglet en dessous à gauche), sentez-vous libres de remplir les commentaires à votre manière, ce n'est qu'un exemple. Merci!

Données générales à remplir :

Nom*:

Prénom*:

Quelques infos sur vous et votre manière de vivre :

La simplicité pour moi, c'est : (numéroter de 1 à 9) (1 = réponse la plus adéquate)

La clé de la convivialité

La clé de l'autonomie

La clé pour une vie heureuse

Une démarche citoyenne (pour la vie locale)

Une démarche de développement personnel

Une démarche écologique

Une démarche solidaire

Une démarche spirituelle

Une dynamite sociale

Le plus difficile pour moi dans la recherche d'une vie plus simple:

lien entre les activités	Liste des activités
Simultanées => 1	activité artistique
Dénominations différentes pour même activité: 1 = 2 => 2	activité ménagère
1 puis 2 => 3	activité militante
1 puis 2 puis 1 puis 2 ... => 4	aide amis-famille
	autre:....
	animaux domestiques
	bénévolat
	conférence
	cours (études)
	courses
	film-lecture (détente)
	film-lecture (information)
	Gac
	groupe (autre:...)
	Groupe_sv
	internet-tel (facebook-emails,...)
	jeux
	méditation-prière
	papcrasses
	papotes
	préparation repas
	Potager
	promenade
	rendez-vous bien-être
	rendez-vous médecin
	rendez-vous professionnel
	rendez-vous thérapeute
	réparations ou travaux chez soi
	repas
	repos
	réunion d'association
	Sel
	sortie (cinéma-théâtre-concert)
	sortie (verre-repas entre amis)
	sport
	temps dans la nature
	temps de réflexion
	temps de soin-santé
	temps en famille
	temps pour soi
	temps pour les enfants
	temps salle de bain
	trajet (avion)
	trajet (bus)
	trajet (pieds)
	trajet (train)
	trajet (voiture)
	trajet (vélo)
	travail
	voyage
	yoga-relaxation-taiChi...

Un exemple: une journée d'Emeline											
J1: dimanche 1er juillet	Activité 1	Autre	Activité 2	Autre	Lien	Commentaires, réflexions, précisions sur la journée					
01:00	repos					Ce dimanche, on s'est levés tard après la nuit difficile de la petite. J'ai vite rangé la maison car on allait avoir de la visite. Une famille est venue visiter l'habitat groupé vers 11h et on leur a présenté les lieux. On cherche à nouveau une famille pour vivre avec nous. À 12h la tante de Victor (mon mari) est arrivée et j'ai préparé le repas pendant que nous discutons. Elle n'avait pas encore vu Diane. Elle a assisté à la première cuillère de nourriture de Diane. La tante de Victor avait regardé une émission sur la nourriture qui est jetée dans les écoles, les restos puis surtout chez les particuliers. La discussion fut intéressante. J'ai appris qu'il valait mieux acheter des produits qui périment bientôt pour que les magasins ne doivent pas les jeter parce que tout le monde veut les dates de péremptions les plus lointaines. A 14h30, Victor a reconduit sa tante à Bruxelles partant pour son concert en même temps avec sa contrebasse et ses amplis. Depuis qu'il joue de la contrebasse, les voyages en trains sont plus difficiles. On utilise beaucoup plus la voiture. Quand il sont partis, j'ai été aider les voisins qui emménageaient et était épuisés de leur journée de la veille. la petite faisait une sieste. J'ai ensuite essayé de lire un peu mais mon frère est arrivé avec le camion de déménagement de ma mère pour décharger des chassis (que nous avons récupéré pour notre future maison) dans la grange. Je me suis blessée en marchant sur un clou. Maman est venue me chercher vers 18h pour que je donne un petit coup de main à son déménagement. J'ai aidé à monter son lit puis on a donné un bain à Diane (chez nous on a plus d'eau chaude pour l'instant parce que les gens chez qui on loge sont en train de passer à une chaudière à pellet). Je suis rentrée fatiguée mais la petite ne voulait pas dormir. Elle s'est finalement endormie à 11h. Elle commence ses dents et ce n'est pas facile. Victor est rentré à minuit, je dormais déjà. weekend trop rempli mais peu de gens sont venus aider au déménagement de maman, du coup, il a fallu compenser. Avec Diane au milieu de tout ça c'était vraiment fatigant.					
02:00	repos										
03:00	repos		temps pour les enfants		3						
04:00	repos										
05:00	repos										
06:00	repos		temps pour les enfants		3						
07:00	repos										
08:00	repos										
09:00	repos										
10:00	repas		activité ménagère		1						
11:00	papotes										
12:00	préparation repas		temps en famille		2						
13:00	papotes		temps en famille		2						
14:00	papotes		temps en famille		2						
15:00	aide à des amis										
16:00	film-lecture (détente)		temps pour les enfants		4						
17:00	réparations ou travaux chez soi										
18:00	trajet (voiture)		aide amis-famille		3						
19:00	temps salle de bain		trajet (voiture)		3						
20:00	préparation repas				3						
21:00	temps pour les enfants		repas		1						
22:00	temps pour les enfants										
23:00	temps pour les enfants										
00:00	repos										

Grille à remplir chaque jour :

J1 :	Activité 1	Autre	Activité 2	Autre	Lien	Commentaires, réflexions, précisions sur la journée
01:00						
02:00						
03:00						
04:00						
05:00						
06:00						
07:00						
08:00						
09:00						
10:00						
11:00						
12:00						
13:00						
14:00						
15:00						
16:00						
17:00						
18:00						
19:00						
20:00						
21:00						
22:00						
23:00						
00:00						