

Note

« L'Arche de Lanza Del Vasto dans le champ du religieux postmoderne. Processus de rupture sociale et dynamiques d'adhésion »

Marie-Claude Lutrand

Sociologie et sociétés, vol. 29, n° 1, 1997, p. 167-174.

Pour citer cette note, utiliser l'adresse suivante :

<http://id.erudit.org/iderudit/001457ar>

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

L'arche de Lanza Del Vasto dans le champ du religieux postmoderne. Processus de rupture sociale et dynamiques d'adhésion



MARIE-CLAUDE LUTRAND

En cette fin de xx^e siècle, nos sociétés postmodernes et industrialisées voient apparaître des formes singulières de religiosité à propos desquelles on parle souvent de retour du religieux. Il convient en effet de noter que nos rapports à l'existence connaissent d'indéniables changements : le phénomène de sécularisation, l'avènement du nihilisme et d'une rationalité dominante semblent nous avoir conduit au « *désenchantement du monde* » au sens de perte de valeurs transcendantes. Aussi, aujourd'hui, c'est la crise du sens qui se pose avec acuité : « *Rien ne va plus de soi, rien ne s'impose absolument* » (Ledrut, 1979).

De nombreux mouvements témoignent, à des titres très divers, de changements profonds dans les sensibilités contemporaines. L'engouement pour les mystiques orientales, le mouvement de retour à la nature et de conscience écologiste, la prolifération de nouveaux mouvements religieux traduisent dans leur ensemble des ruptures avec « *le sentiment de l'existence dominant* », celui que l'on peut caractériser négativement par la perte de la transcendance, du sens, et positivement par l'esprit prométhéen de conquête et de domination du monde (Ledrut, 1979, p. 179).

Le thème du retour du religieux, ou plus exactement l'intensification nouvelle de la crédibilité du religieux, couvre toutefois des réalités fort disparates (réislamisation des communautés, retour à la thora dans le judaïsme, mouvement charismatique, diverses formes d'ésotérisme, d'occultisme, de spiritualité).

Cependant, on distingue deux dynamiques parallèles dans ce champ des nouveaux mouvements religieux : la réactivation des religions traditionnelles monothéistes par le biais du renouveau d'une part, et l'apparition d'une religiosité émotionnelle hors institution d'autre part.

Le religieux non institutionnel constitue notre pôle de questionnement. Et la grande mouvance qui caractérise ce champ religieux postmoderne est induite par le jeu complexe des adhésions. Ces dernières sont plurielles. Elles peuvent aller de la simple participation à des groupes n'impliquant aucune modification substantielle du mode de vie et de pensée à la conversion qui, à l'inverse, suppose l'adoption d'un nouveau système de valeurs, d'un nouveau mode de vie.

L'étude du processus conduisant des personnes de la société à la communauté de l'Arche de Bonnetombe nous permet d'aborder et d'illustrer cette question des dynamiques d'adhésion.

Mais avant d'analyser le processus d'adhésion à l'Arche communautaire, situons cette dernière dans le champ des nouveaux mouvements religieux, d'autant qu'elle présente des traits spécifiques qui la différencient.

Tout d'abord, rappelons que l'Arche est un ordre communautaire et religieux fondé par Lanza Del Vasto en 1944 après sa rencontre avec Gandhi dont il devint le disciple. Cherchant à allier le christianisme et l'hindouisme, l'Évangile et la non-violence gandhienne, les membres de cette communauté, célibataires ou mariés, prononcent des vœux qui les engagent à partager une vie de travail et de prières où l'esprit de la règle est d'essayer de devenir non-violent dans tous les aspects de la vie. Cet ordre prône une morale de sacrifice de soi et de conversion par un enseignement ésotérique (« *connaissance, possession, don de soi* »). Par sa procédure d'encadrement du mystique par l'éthique et l'ascétisme, l'Arche apparaît comme un phénomène atypique. La grande tendance du champ religieux non institutionnalisé est d'être un religieux émotionnel (Champion-Hervieu-Léger, 1990).

D'autre part, la perspective communautaire comme « *voie d'accès au divin* » demeure marginale dans cette nouvelle religiosité, puisqu'elle se caractérise dans une large mesure par un individualisme qui, selon Jean Seguy, fonctionne comme une véritable quête d'identité personnelle sans référence communautaire (Séguy, 1990). Les groupes relevant de « *la nébuleuse mystique ésotérique* » analysée par Françoise Champion ne cherchent pas à fournir une identité communautaire. La démarche est essentiellement personnelle. On aspire à se transformer soi-même, à développer ses potentialités individuelles à partir d'une expérience religieuse intérieure. L'individu chercherait donc à se relier au « tout », mais, comme le souligne l'auteur pré-cité, « *il ne saurait s'agir de revenir aux communautés organiques traditionnelles car la visée d'unité est toujours conjuguée avec celle d'individuation* » (Champion, 1989, p. 167). Cet individualisme religieux ne nécessite pas un engagement communautaire, un lieu permanent entre les membres du groupe, à la différence des communautés de l'Arche où l'adhésion communautaire pousse à une fusion des identités individuelles.

Une autre différence spécifique réside en ceci : la valeur protestataire des mouvements et des groupes du *new age* demeure diffuse et ne semble pas nécessiter de rupture sociale radicale ; cette rupture, à l'Arche, prend au contraire la forme symbolique d'un retrait du monde urbain, de la civilisation technicienne, d'un retour à la nature. L'Arche, de par ses préceptes et principes, s'accommode mal du mode de vie et de pensée dominant.

« *Le Pêché originel : l'intelligence tournée vers le profit et le pouvoir, d'où la rivalité et la violence qui règnent sur les civilisations, violence légitimée et moralisée. Son remède divin : la grâce de Dieu, mais la condition humaine de cette grâce c'est la conversion ou retour à la conscience, au sacrifice, au don de soi* » (Del Vasto, 1978, p. 131).

Par ailleurs, ce phénomène d'innovation religieuse identifié sous l'expression « *nouveaux mouvements religieux* », cette vague de nouvelle conscience a surgi de la contre-culture américaine dans les années 70 puis s'est déployée en Europe. L'Arche, quant à elle, a vu le jour dans un contexte bien antérieur : celui de l'après-guerre. Cependant, elle constitue encore aujourd'hui une réponse aux attentes d'un certain nombre d'individus. L'analyse du processus d'adhésion que nous aborderons par la suite devrait permettre d'en rendre compte.

Enfin, la religiosité postmoderne se traduit par une pluralité d'activités disparates, une grande mobilité d'un groupe à un autre, le tout donnant lieu à un paysage relativement instable et précaire. À l'inverse, l'Arche communautaire se présente comme un univers de vie structuré autour d'une règle de vie et d'un système d'engagement communautaire. Bien qu'un certain nombre de traits spécifiques, comme nous venons de le voir, différencient l'Arche de la « *nébuleuse mystique ésotérique* », celle-ci demeure une figure dans l'actualité du religieux postmoderne.

Aussi, l'étude des dynamiques d'adhésion à cet ordre communautaire participe à la compréhension de la religiosité contemporaine.

Deux pistes de recherche ont été dégagées dans l'étude à laquelle nous nous référons (Lutrand, 1988). La première nous explique la rupture sociale, c'est-à-dire le passage radical

de la société à la vie communautaire, alors que la deuxième développe les caractéristiques de la conversion communautaire, c'est-à-dire le passage de la communauté en tant que vie groupale au « nous » communautaire en tant que fusion des identités.

Saisie à l'échelle des individus, la dynamique de la rupture sociale et de la conversion communautaire apparaît comme un processus de déstructuration-restructuration du mode de vie et de pensée. Au cours de ce processus, les individus, futurs communautaires, vont vivre la dissolution progressive des anciennes structures de référence puis la construction d'une nouvelle conception de vie, celle que préconise l'Arche.

Cet article a pour objet de présenter les principaux déterminants de la rupture sociale. Nous nous situons donc au plan des cheminements biographiques, à la croisée des histoires individuelles et des trajectoires sociales des communautaires. Une structure générale a pu être définie à partir du croisement et de la mise en parallèle de 26 récits biographiques de communautaires de l'Arche. Différents trajets-étapes ont pu être identifiés. Cette notion de trajet-étape désigne un ensemble d'événements qui, au cours du cheminement de l'individu, marque un changement de situation objectif dans sa vie ou un changement d'opinion flagrant à partir d'une situation objectivement vécue.

Les quatre trajets-étapes dominants qui ont pu être dégagés de l'analyse ne visent pas la définition d'un profil-type de cheminement. Ils se présentent comme une systématisation des cas de figure rencontrés et mettent à jour les processus communs des diverses dynamiques de vie : 1) La perte de crédibilité de l'Église ; 2) Les métamorphoses de l'engagement social et politique ; 3) La désaffection de l'engagement professionnel ; 4) Le renoncement.

LA PERTE DE CRÉDIBILITÉ DE L'ÉGLISE

C'est au sein de leur milieu familial d'origine que les communautaires de l'Arche ont découvert l'institution religieuse et l'enseignement chrétien. À côté d'une pratique religieuse traditionnelle (le fait d'assister aux messes dominicales, le respect des fêtes et des célébrations rituelles, catéchisme) s'ajoutent un vécu religieux dans le quotidien des familles et un engagement actif (mouvements de jeunesse chrétienne, groupes religieux paroissiaux). Autant de milieux et de pratiques au travers desquels le système de valeurs chrétien a été transmis et adopté.

Dès l'enfance, les croyances religieuses imprègnent les comportements et la personnalité des futurs communautaires, au point de susciter chez certains des prises de conscience et des conflits intérieurs (malaise d'être chrétien et d'appartenir à un milieu aisé — révélation de vocations religieuses — engagement en institutions religieuses...). On ne peut que souligner l'importance du rôle de l'Église comme milieu de référence durant l'enfance et l'adolescence du communautaire, d'autant que ce rapport à l'institution ecclésiale sera radicalement mis en question par la suite.

Malgré les différences de cheminement, ce discrédit de l'Église se traduira par un vécu religieux extérieur à l'institution officielle. Les personnes qui ont vécu les événements de 68 condamnent la prise de position politique de l'Église, lui reprochant d'être trop engagée dans les affaires du monde. Celle-ci ne répondant plus à leurs attentes, elles s'en détournent. Si, au cours des années 68-70, certains chrétiens effectuent un glissement idéologique vers la gauche, d'autres entendent vivre leur foi sur un plan spirituel. Beaucoup s'orienteront, pendant un temps, vers le mouvement du renouveau charismatique.

Paradoxalement, d'autres communautaires se détachent de l'Église parce qu'elle reste, à leurs yeux, trop éloignée des réalités sociopolitiques et trop axée sur la dimension spirituelle. Pour la plupart d'entre elles, ces personnes ont connu un engagement social ou politique de gauche. La lutte auprès des milieux défavorisés devient « une nouvelle manière d'être et de recevoir les paroles de l'Évangile ». La vie alternative (mouvements écologiques, naturalistes, orientaux) va faire naître chez certains des interrogations jusqu'alors absentes de leur univers chrétien : ainsi la relation totale et harmonieuse entre l'homme et la nature modèle désormais

leur conception de la vie : « *L'important, c'était d'arriver à trouver un équilibre à tous les plans de vie et pas seulement au niveau spirituel ; l'alimentation, la nature, le travail...* »

D'autres encore dénoncent les rapports de l'Église avec le « *pouvoir, les riches, les dominants* » : « *L'Église a trahi la cause de Dieu en trahissant celle des opprimés* ». En raison des contradictions entre le discours chrétien d'une part et le rapport de l'Église avec la réalité sociale d'autre part, toutes ces personnes vont s'écarter de l'Église et remettre en cause leur propre engagement. Léger fait remarquer :

« *Critique "politique" de la société toute entière et englobant l'Église ; critique "religieuse" d'une institution ecclésiale dévoyée par ses compromissions avec une société injuste, alors qu'elle devrait précisément, d'après les intéressés, dénoncer et combattre l'injustice du monde, se répendent, s'induisent mutuellement, se renforcent, se superposent parfois* » (Léger, 1972, p. 38).

LES MÉTAMORPHOSES DE L'ENGAGEMENT SOCIAL ET POLITIQUE

La vie de certains communautaires dans la société est, à l'origine, une vie engagée (engagement confessionnel, politique, syndical, social, tiers-mondiste...). Mais progressivement, ils sont amenés à reconsidérer leur position sociale et idéologique. Rappelons que la notion d'engagement est tout à fait spécifique chez le chrétien. Elle s'inscrit dans la logique d'un système de vie et de pensée évangélique : le chrétien est « *appelé* » par Dieu pour exercer son apostolat dans le monde. En conséquence, il représente l'intendant de la sagesse chrétienne, et la foi informe et pénètre tous les plans de sa vie.

L'ENGAGEMENT POLITIQUE ET SOCIAL : UNE RAISON D'ÊTRE

Leurs engagements, syndicaliste ou autre, s'inscrivent dans les milieux de vie et de travail. Si leurs formes diffèrent, ils semblent répondre à des aspirations altruistes, humanistes, qui se traduisent dans le discours par des expressions caractéristiques : « *aider les autres* », « *se donner* », « *changer la société* »... Ces milieux sont autant de lieux de prédilection qui leur permettent, d'après leurs dires, d'exprimer leur foi ainsi que leur ressentiment à l'égard d'un système qui heurte leur idéal de justice sociale.

Par ailleurs, dans cette pratique militante, l'idéal marxiste et la mission évangélique fusionnent : « *Dans la mesure où l'identification aux intérêts et aux luttes des classes populaires constitue l'axe d'une nouvelle manière d'être et de recevoir "la parole du Seigneur", la réflexion sur la foi débouche sur une idéologie militante* » (Houtart, 1977, p. 138).

Le communisme, le marxisme portent l'espérance d'un avenir collectif de justice sociale et de société nouvelle à construire. Ainsi, la préparation du « *Royaume de Dieu* » passe par la lutte des classes. Durant une longue période de leur vie, l'engagement dans le monde, l'action vers les autres représenteront les principaux modes d'expression de leur foi. Mais à cette ouverture sur l'extérieur succède bientôt un repli sur soi. La désacralisation de l'activisme social et politique va s'accompagner d'une valorisation du spirituel et de l'intériorité.

DE L'AGIR À L'ÊTRE : LA MISE EN QUESTION DE L'ENGAGEMENT

Comme le note Hervieu-Léger, l'écroulement des espérances politiques de 68 a suscité chez de nombreux chrétiens un glissement idéologique du politique au spirituel, dans la mesure où les perspectives d'un changement social radical par l'action politique s'effondrent.

Cette perte de crédibilité du politique et ce repli se manifestent dès lors au travers de courants idéologiques tels que l'écologisme, la non-violence... Ces derniers conduiront les futurs communautaires à réévaluer leurs moyens de lutte et d'action dans la société. Les principes de l'action et de la philosophie non-violentes s'immiscent peu à peu dans leur conception du monde et influencent leur mode d'intervention syndical. La non-violence pénètre à tel point leur

système de pensée que des contradictions émergent et les conduisent à réviser leur façon d'être et de vivre. Par exemple, ce témoignage :

Je me suis rendu compte qu'en voulant changer la société il fallait que je voie à me changer moi-même... On se projette dans un tas d'activisme, d'activité bien en dehors pour éviter de se voir. Changer, ça correspondait à m'intérioriser un peu d'une part. D'autre part à changer de vie, à me dire je ne suis pas d'accord avec la société telle qu'elle est... qu'est-ce que je fais pour ça. En disant, je veux que la société change, si moi je ne change pas ma façon de faire je suis malhonnête.

Vouloir changer la société sans se changer soi-même, c'est aussi aller à l'encontre du principe de non-violence prêché par Lanza Del Vasto, qui préconise « *l'accord du faire et de l'être, l'accord du dedans et du dehors* ».

Dès lors, l'engagement politique et social est perçu comme une activité qui place la personne à l'extérieur d'elle-même. Le véritable changement ne revient donc pas à changer les autres, mais à se changer soi-même en s'intériorisant : il convient de se mettre en accord avec les principes qu'on défend avant d'agir au nom de ses principes. Par des voies différentes, les futurs communautaires vont donc effectuer ce passage de « *l'agir par le faire* » à « *l'agir par l'être* ».

LA DÉSAFFECTION DE L'ENGAGEMENT PROFESSIONNEL

LA PROFESSION : UN APOSTOLAT POUR LE COMMUNAUTAIRE

La population communautaire se recrute massivement au sein des classes moyennes (professions médicales, paramédicales, enseignement). Ils ont tous eu, en tant que chrétiens, le sentiment d'avoir une mission à accomplir sur le plan professionnel ; aussi leur profession fut-elle l'un des supports privilégiés de leur engagement chrétien.

LA PROFESSION À L'ENCONTRE D'UNE CONCEPTION CHRÉTIENNE ET NON-VIOLENTE DE L'EXISTENCE

L'écart qu'ils perçoivent entre leurs aspirations et leur quotidien entraîne échecs, désillusions, culpabilité. Un enseignant en coopération mettra en cause son statut et le système de domination qu'il incarne jusqu'à rompre son contrat :

On avait plus du tout d'illusion sur le fait qu'en tant que chrétiens, on pouvait apporter un témoignage puisque c'était le mot sacro-saint : porter témoignage. Je me demandais bien de quoi on portait témoignage alors qu'au Maroc on avait un statut social beaucoup plus privilégié que la plupart des Marocains. Alors si c'était pour donner à des Marocains la dimension de chrétiens vivant la pauvreté de Jésus-Christ, c'était plutôt raté. Alors ça, c'était une illusion qui est tombée très très vite. Je n'ai pas cherché à renouveler mon contrat.

Un infirmier en psychiatrie se révoltera contre son rôle. Il refusera dans un premier temps la pratique des électrochocs et abandonnera ensuite sa profession :

Il est venu un moment où j'ai senti que je ne pouvais plus rester dans cette clinique, c'était me rendre complice de ce qui s'y passait, des électrochocs qui s'y faisaient. Je ne pouvais plus continuer à supporter ça. Ma conscience me l'interdisait. Je suis parti.

De même un médecin allopathe se convertira à la pratique homéopathique...

J'ai découvert peu à peu avec la non-violence ce que signifiait ma façon de soigner... Combien on pouvait être nuisible. Quand tu as des gens que tu vois tous les trois mois, qu'ils ont toujours une bronchite et à qui tu redonnes toujours des antibiotiques et que tu sais que tu vas les voir dans trois mois eh bien ! tu commences à t'interroger sérieusement [...]. Tu te dis vraiment : Est-ce que je ne suis pas nocif ? Est-ce que je fais vraiment du bien ? Est-ce qu'on ne peut pas travailler autrement ? C'est comme ça que je

me suis orienté vers l'homéopathie, par réaction contre toute cette violence, cette agression du corps que je constatais dans ma pratique quotidienne.

D'une formation d'instituteur, d'enseignant, on passera à une formation manuelle : Je ne me voyais pas prof de math toute ma vie. J'avais besoin de vivre dehors, de faire un travail manuel [...] finalement j'étais prof de math. C'était un peu mort pour moi, ça revenait à enseigner quelque chose de mort. Même si on se recycle, c'est quand même mort. C'est des choses qu'on enseigne mais qu'on vit pas [...].

Beaucoup d'abandons et de conversions de carrière sont donc à noter. Ces questionnements, ces prises de conscience vis-à-vis de la légitimité et du sens de leur activité professionnelle ont été profondément inspirés par l'approche non-violente de l'existence.

Finalement, la vie professionnelle s'avère inconciliable avec les principes de vie qui les animent. Aussi des contradictions, des scrupules et des problèmes de conscience précèdent généralement la décision de la rupture professionnelle.

LE RENONCEMENT

La logique de l'être (détachement matériel, aspiration spirituelle) et celle de l'avoir (matérialisme, individualisme) entrent en conflit. En effet, le rapport des futurs communautaires à la vie matérielle (argent, propriété...) devient très vite problématique, en raison du précepte chrétien de détachement.

« *Avoir sans être, être sans avoir* », tel sera le dilemme du futur communautaire dans la société.

Même si, à un moment de leur cheminement, la plupart en ont retiré une certaine reconnaissance sociale et personnelle, l'argent, la possession matérielle seront bientôt condamnés. Les idées de non-violence vont faire leur chemin. Le désir d'acquiescer, le besoin de posséder sont des attitudes qui vont progressivement être assimilées à de l'égoïsme, à de la violence. Les exemples attestant de ce rapport désintéressé sont nombreux. Certains iront jusqu'à réclamer une diminution de leur temps de travail et de leur salaire pour mieux se consacrer à leur jardin, dans un esprit d'autonomie et de retour à la nature, ou aux groupes d'amis qui font partie du mouvement de l'Arche et non de l'ordre communautaire. D'autres demanderont des mises en disponibilité pour militer dans l'écologie, faire du tissage... Tous justifient leurs actions et leurs décisions par la recherche d'un « *plus être* » ou d'un « *mieux être* ».

En outre, l'argent s'oppose, selon eux, au principe divin de pauvreté : aussi il ne peut que détourner l'individu de « *l'essentiel* », de « *la vérité* », de Dieu. Derrière ce symbole s'exprime donc la condamnation de la société matérialiste et individualiste : « *On n'a pas pu acheter cette maison... on allait s'éloigner de nous-mêmes.* » Ou encore, « *Pour bien vivre ce qui était écrit, il fallait partager, être pauvre, or posséder des choses à soi c'était le contraire du partage.* »

Le mode de vie dominant et sa logique de l'avoir les empêchent de vivre selon leur vision du monde. Ils vont donc témoigner d'une volonté de vivre le moins possible dans les structures de la société et s'efforcer de s'en détacher. L'écologie, le végétarisme seront vécus comme des voies possibles de détachement. De l'alimentation à l'environnement, il n'y a qu'un pas que les futurs communautaires franchissent. La nature est associée aux notions d'harmonie, d'équilibre, de non-violence, de purification.

Ainsi s'ouvre toute une philosophie de la vie où l'homme et la nature ne font qu'un, où l'alliance du physique et du spirituel semble possible. Si l'écologie et le végétarisme apparaissent comme des voies d'accès à un plus être spirituel, l'objection de conscience adoptée par certains traduit aussi une prise de position et un mode de détachement vis-à-vis de la société. Animés par une logique de l'être dans une société matérialiste, ils en viennent à remettre en cause partiellement ou totalement leur mode de vie, préférant s'écarter de la société plutôt que de compromettre leur propre système de valeurs.

QU'EN CONCLURE ?

Les futurs communautaires agissent et réagissent, dans leur vie personnelle et sociale, en fonction de normes et de valeurs religieuses. La référence évangélique est omniprésente dans leur mode de perception et d'interprétation du monde. Insérée dans une société matérialiste, leur vision du monde est toute entière sous-tendue par une logique du dénuement. Aussi se voient-ils dans l'impossibilité d'y vivre de façon cohérente. En conséquence, confrontés à des situations conflictuelles, impliqués dans des pratiques que leur conscience réproouve, ils remettent progressivement en question leurs divers engagements.

La référence à l'Arche entraîne une exacerbation des contradictions. Si les principes de vie non-violents viennent conforter leur univers de valeurs chrétiennes, ils contribuent aussi à accroître leur sentiment d'insatisfaction. Car l'enseignement de l'Arche prône la conversion personnelle, c'est-à-dire « *la vie en vérité* ». Ainsi voit-on l'Arche fonctionner comme un groupe de référence. On peut véritablement dire qu'une socialisation au mode de vie et de pensée de l'Arche est amorcée bien avant l'entrée en communauté. Dans leur vie sociale et personnelle, ils adoptent les normes et les valeurs véhiculées par l'Arche de Lanza Del Vasto (simplification de vie, adoption d'un métier manuel, application des rites). Ainsi, l'Arche devient progressivement le principe de légitimation de leur vie, le centre de leurs occupations quotidiennes, la source de leur nouvelle compréhension d'eux-mêmes.

Le détachement — qui relève d'une véritable conception de vie — se manifeste dans leurs façons d'être et de réagir aux contradictions qu'ils rencontrent. Leur mode d'appréhension du monde est bâti sur la référence permanente à un ordre intemporel. La vocation du chrétien qui est « *d'être dans le monde sans être du monde* » explique l'attitude de détachement qu'ils manifestent à l'égard des « *choses de la société* ». Le chrétien « *est tout autant dans le monde que tout autre être humain mais il n'est pas un homme du monde dans le sens que là serait sa vie* » (Robinson, 1972, p. 115).

Ils aspirent donc moins à s'intégrer qu'à vivre leur foi dans la société. De même, ils se réfèrent moins, dans leurs conduites, à l'ordre social qu'à un ordre supra-empirique dans lequel « *Dieu devient l'autre le plus sûr, le plus significatif* » (Berger, 1972). Animés d'une espérance indéfectible, ils refusent de subir des situations contraires à leur univers de valeurs.

Le détachement est au fondement de leur vision du monde. Ils ont le sentiment d'avoir une voie à suivre, celle définie par Dieu. L'identité chrétienne qu'ils revendiquent est presque « *comme une élection divine* ». Elle participe à ce sentiment d'« *étranéité* » car s'ils se détachent, ils s'enfoncent aussi dans une solitude sociale du fait, d'une part, du manque de cadre de vie référant, et d'autre part de l'absence des « *autres significatifs* » avec qui partager leur vision du monde.

La rupture sociale résulte donc d'un processus dialectique entre les aspirations à un idéal et les contraintes de la vie sociale. Ce processus se trouve particulièrement dynamisé par un jeu de contradictions. D'un côté, la référence à l'Arche contribue à accentuer les contradictions dans leur vie de chrétien en société, d'un autre côté la perte de crédibilité des différents supports de vie et d'engagement les pousse à s'éloigner de la société et à se rapprocher de l'Arche. Cherchant vainement à appliquer les principes de l'Évangile et de la non-violence, ils se voient confrontés à l'absence de structure de vie unifiante et référante.

Finalement, ce passage de la société à la communauté peut être compris comme un processus de déstructuration, du fait de la mise en question et de la révision de leur mode de vie et d'être. On perçoit cependant les prémices d'une restructuration dès l'instant où l'Arche fonctionne comme un groupe de référence : « *L'esprit ne peut vivre en dehors d'une matière et si la matière fait défaut, il s'en donne une inédite* » (Bastide, 1960). C'est ainsi que le futur communautaire se rapproche de l'Arche jusqu'à s'y intégrer.

Les dynamiques d'adhésion à l'Arche communautaire relèvent donc d'un processus de rupture sociale inéluctable pour l'individu, en raison de l'absence d'un contexte social qui approuve et soutienne sa façon de vivre ou de penser. L'adhésion, dans ce cas, semble davantage du ressort de la conversion que de la participation.

Dans le contexte du religieux postmoderne, l'Arche, de par sa dimension communautaire, semble offrir aux yeux de ses futurs membres une nouvelle structure de plausibilité : base sociale de référence, d'identification qui, par le truchement des « *autres significatifs* » — « *les guides qui conduisent à la nouvelle réalité* » (Berger-Luckmann, 1986, p. 215) — viendra légitimer cette nouvelle réalité.

Marie-Claude LUTRAND
 Institut des sciences sociales Raymond Ledrut
 Université de Toulouse-Le Mirail — Toulouse II
 5, allées Antonio Machado
 F-31058 Toulouse Cedex, France

RÉSUMÉ

Analysant le processus de rupture sociale et les dynamiques d'adhésion vécus par les communautaires de l'Arche de Lanza Del Vasto en termes de déstructuration-restructuration du mode de vie et de pensée, l'auteur interroge le religieux dans son rapport à la postmodernité. Dans cette perspective, la spécificité de l'Arche et ses différences d'avec les nouveaux mouvements religieux sont mises à jour.

SUMMARY

Analysing the process of social rupture and the dynamics of membership experienced by the members of the community of the Arche de Lanza Del Vasto in terms of deconstructing and restructuring a way of life and thought, the author questions religious experience in its relationship to postmodernity. In this perspective, the specificity of the Arche and its differences from new religious movements are revealed.

RESUMEN

Al analizar el proceso de ruptura social y las dinámicas de adhesión vividas por los comunitarios del Arca de Lanza Del Vasto en términos de desestructuración-reestructuración del modo de vida y de pensamiento, el autor interroga lo religioso en relación con la posmodernidad. En esta perspectiva, la especificidad del Arca y sus diferencias con los nuevos movimientos religiosos son puestos al día.

BIBLIOGRAPHIE

- BASTIDE, Roger (1960), *Les religions afro-brésiliennes : contribution à une sociologie des interpénétrations de civilisations*, Presses Universitaires de France.
- BERGER, Peter (1972), *La religion dans la conscience moderne*, Éd. du Centurion.
- BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas (1986), *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens-Klincksiek.
- CHAMPION, Françoise (1989), « Les sociologues de la postmodernité religieuse de la nébuleuse mystique ésotérique ». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 67/1, janv-mars, p. 167.
- CHAMPION, Françoise, HERVIEU-LÉGER, Danièle (1990), *De l'émotion en religion. Renouveaux et tradition*, Paris, Centurions.
- DEL VASTO, Lanza (1979), *L'Arche avait pour voilure une vigne*, Paris, Denoël.
- HOUTART, François (1977), « Un courant d'idées : les chrétiens pour le socialisme », *Autrement*, n° 8, p. 135-139.
- LEDROUT, Raymond (1979), *La révolution cachée*, Paris, Casterman.
- LÉGER, Danièle, (1972), « Les communautés de base et la poussée anti-institutionnelle », *Archives internationales de sociologie de la coopération et du développement*, n° 31-32, p. 26-48.
- LUTRAND, Marie-Claude (1988), « *La communauté de l'Arche de Bonnacombe : rupture sociale et conversion communautaire dans un contexte de changement social* ». Institut des Sciences Sociales, Université de Toulouse II, Thèse de 3^e cycle en Sociologie, 2 tomes.
- ROBINSON, J. A. T. (1972), *La différence du chrétien aujourd'hui*, Paris, Seuil.
- SEGUY, Jean (1990), « Que mille fleurs fleurissent... Réflexions sur la variété et la liberté dans la recherche », *Archives de sciences sociales des religions*, avril-juin 1990, p. 185-208.