

Croyants de nature ? Sociologie religieuse de l'Agriculture paysanne

Mathieu Gervais

► **To cite this version:**

Mathieu Gervais. Croyants de nature ? Sociologie religieuse de l'Agriculture paysanne. Etudes rurales, EHESS, 2016. <halshs-01444707>

HAL Id: halshs-01444707

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01444707>

Submitted on 24 Jan 2017

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

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

Mathieu Gervais, « Croyants de nature ? Sociologie religieuse de l'Agriculture paysanne », *Études rurales*, janvier-juin 2016, n° 197, pp. 177-194.

Croyants de nature ? Sociologie religieuse de l'Agriculture paysanne

Mathieu Gervais

Résumé

Mathieu Gervais, *Croyants de nature ? Sociologie religieuse de l'Agriculture paysanne*

Après avoir été un grand thème de l'analyse de la modernisation des campagnes et donc de la sociologie rurale entre les années 1950 et 1970, la sociologie religieuse du monde rural semble aujourd'hui quelque peu délaissée. Cela s'explique en partie par la baisse de la pratique religieuse des ruraux, emblématique du rapprochement entre les villes et les campagnes. Toutefois, nous discutons, ici, l'intérêt actuel d'études croisant sociologie des religions et sociologie rurale. À partir de l'exemple de l'Agriculture paysanne, nous montrons comment la critique de l'agriculture conventionnelle actualise des contenus religieux. Le catholicisme issu de l'action catholique continue ainsi d'influencer plus ou moins directement cette agriculture alternative. De plus, il existe une dimension « spirituelle » invoquée par certains agriculteurs paysans pour légitimer une relation non instrumentale à la nature et au « vivant ». S'intéresser à la religion permet donc de préciser les représentations de la nature et les pratiques des agriculteurs dans un contexte d'écologisation.

Mots clés

Agriculture paysanne, catholicisme, religion, rapport à la nature, sécularisation, spiritualité.

Abstract

Mathieu Gervais, *Natural believers? Sociology of religion of peasant farming.*

Sociology of religion in the rural world used to be a classic framework to understand the modernization of French rural areas and therefore of rural sociology up to the 1970s. Since then, this tool has been largely discarded. This can be partly explained by a significant decrease of religious activity in rural areas over the past decades, which exemplifies the blurring in the distinction between rural and urban lifestyles. However, we shall discuss the current interest in combining sociology of religion and rural sociology. Through the study of the French "Agriculture paysanne", we will show how the critics of conventional agriculture actualize religious material. On the one hand, Catholicism stemming from the Catholic Action movement still influences more or less directly alternative farming. On the other hand, some farmers invoke a "spiritual" dimension in order to legitimate a non-instrumental relation to nature or "the living". In other words, investigating religion contributes to a better understanding of farmers' representations of nature and practices in the context of their ecologization.

Keywords

Secularisation, Catholicism, religion, spirituality, alternative farming, nature.

La religion a constitué jusque dans les années 1970 une importante porte d'entrée pour l'étude sociologique des mondes ruraux français, avant d'être largement délaissée. Pour illustrer cette évolution, prenons les quatre ouvrages de référence qui constituent la série inaugurée par Henri Mendras et Jacques Fauvet en 1958 avec *Les Paysans et la Politique*, suivi par : *L'univers politique des paysans dans la France contemporaine* [Tavernier *et. al.* 1972], *Les agriculteurs et la politiques* [Coulomb *et. al.* 1990] et *Les mondes agricoles en politique* [Hervieu *et. al.* 2010]. Le premier ouvrage consacre un chapitre entier (sur quatre) aux « *problèmes religieux* », soit trois contributions : une sur l'Église catholique et la politique, une sur l'Action catholique¹ et une dernière sur le protestantisme rural. Le deuxième livre contient un seul article, substantiel, sur « *L'Église catholique et les paysans* » écrit par Bertrand Hervieu et André Vial. Les deux derniers ouvrages ne contiennent, quant à eux, aucun chapitre lié à la religion.

Gabriel Le Bras justifiait l'intérêt des sciences sociales envers la religion en expliquant que « *dans les campagnes, la religion a longtemps été la plus agissante des forces* », ce qui impliquait selon lui d'inclure l'étude de la religion à la sociologie rurale [1958 : 321-322]. La pratique religieuse dans les campagnes françaises, documentée depuis les années 1940 [Boulard 1945 et Le Bras 1955], s'avère plus importante qu'ailleurs : en 1952, 42 % des agriculteurs vont à la messe tous les dimanches, contre 27 % pour la population française dans son ensemble. Toutefois, cette différence évolue vite et tend à se résorber : en 1975, déjà, les chiffres ne sont plus que de 17 % et 13 % [Morlet 1990 : 169]. Les recherches s'orientent alors davantage vers l'aspect dynamique des mondes ruraux afin de comprendre les transformations importantes qui y sont à l'œuvre. Un parallélisme fort s'établit entre les changements d'attitude des ruraux vis-à-vis de la religion d'une part et vis-à-vis du monde moderne de l'autre [Mendras 1967] : la fin de la civilisation paysanne et la modernisation des campagnes allant de pair avec la moindre emprise du religieux sur les existences². Dans ce contexte, la question posée à la religion par les ruralistes était donc à double sens : premièrement, d'où venait l'évolution des pratiques religieuses et, deuxièmement, que changeait cette évolution pour les mondes ruraux ? Le premier sens de la question amenait à s'interroger sur les facteurs de la pratique religieuse et de ses variations ; le second rendait compte des transformations de l'Église et s'interrogeait sur leur portée sociale en privilégiant notamment l'étude des mouvements d'Action catholique, Jeunesse Agricole Catholique (JAC) en tête [Morlet 1990 : 167]. Là, il s'agissait d'inscrire l'évolution du catholicisme rural dans l'évolution générale de cette confession, travaillée par ses tensions entre ouverture et résistance au monde moderne. La JAC se trouvait ainsi scrutée par les chercheurs qui voyaient les évolutions de son discours comme autant de causes et/ou de conséquences de la modernisation des campagnes [Hervieu et Vial 1972 ; Barrès *et. al.* 1980].

Contrastant avec ces questionnements, l'étude actuelle du religieux dans les mondes ruraux semble relever surtout du champ historique [Pelletier et Schlegel 2012 ; Flauraud 2014] et se trouve peu présente dans le champ sociologique. Ce moindre intérêt s'explique en partie par la transformation de la pratique religieuse des ruraux. En effet, en accentuant l'individualisation des conditions et la différenciation des sphères d'activités, la pénétration de la modernité dans les campagnes a fondamentalement remis en cause les particularités de ces espaces, notamment sur le plan religieux. Plus que la différence avec le reste de la population, les recherches des années 1970 mettaient alors en avant la différence du niveau de pratique religieuse à l'intérieur même des campagnes, entre grands, moyens et petits agriculteurs (les plus grands étant les plus pratiquants). Ces recherches soulignaient aussi le « glissement à gauche » des catholiques, qui s'accompagne souvent d'une diminution de la fréquentation de la messe, critère de base du calcul de la pratique religieuse

¹ Ensemble de mouvements créés à partir des années 1920 (la Jeunesse Ouvrière Catholique en 1924, la Jeunesse Agricole Catholique en 1929) et destinés à redynamiser l'Église catholique en la rapprochant des réalités sociales.

² Cela explique aussi l'intérêt missionnaire de l'Église pour ces études. Fernand Boulard, précurseur de la sociologie religieuse des campagnes, aumônier de la JAC et théoricien de la mission dans la France contemporaine en est l'illustration paradigmatique.

[Lambert 1978 : 8]. Ainsi, sur le plan politique – avec la diversification des votes catholiques – et social – avec la moindre pertinence de l’opposition ruraux/urbains – la religion apparaît de moins en moins comme un facteur-clé de compréhension des mondes ruraux et de leurs transformations [Gombin et Mayance 2010].

Ce cadre analytique dénote une représentation de la religion en des termes presque exclusivement institutionnels (la religion renvoie alors fondamentalement à l’Église) et s’accompagne d’une lecture historique particulière. Alors que l’Église jouait traditionnellement un rôle majeur dans la construction de la vision du monde des ruraux – rôle qu’il fallait cartographier, décrire et analyser pour comprendre les campagnes –, la baisse de la pratique serait le signe d’une relégation du religieux hors du social, voire d’une sortie de la religion. Cette lecture a démontré sa pertinence pour expliquer l’évolution du lien entre la paysannerie et la religion à partir des années 1950. Cependant, son manque de renouvellement explique en partie les difficultés qu’éprouve la sociologie rurale pour rendre compte de certaines pratiques et représentations des acteurs agricoles concernant, par exemple, ce qu’ils revendiquent comme une quête de sens, à travers le lien au vivant, ou à la nature voire à la Terre-mère ou à Gaïa. Des représentations de ce type, symptomatiques des transformations contemporaines des mondes agricoles, invitent à un travail scientifique d’explicitation auquel la sociologie des religions peut contribuer.

L’Agriculture paysanne à l’aune des transformations religieuses

Les mondes ruraux constituent toujours un terrain d’enquête où interroger l’évolution des modalités actuelles du religieux, du croire et de la sécularisation. Considérer une *recomposition* ou une *métamorphose* du religieux [Beckford 2003] plutôt qu’une disparition peut alors éclairer la réalité contemporaine des campagnes. L’évolution récente des mondes agricoles (arrivée de nouveaux acteurs, émergence de nouvelles pratiques professionnelles, évolution de la perspective de la *modernisation* vers celle de *l’environnement* [Jollivet 2001 : 291]) questionne la définition du métier d’agriculteur. Dans le débat ainsi ouvert, la revendication d’une identité paysanne illustre l’impossibilité de réduire cette activité à l’acte de production : l’aspect technique et symbolique demeurent entremêlés. La pluralisation des pratiques agricoles va avec la remise en cause d’un modèle de l’excellence professionnelle, basé sur la perception d’une relation univoque entre science, technique et production. L’agriculteur n’est pas qu’un technicien, et ses pratiques intègrent un ensemble de connaissances (au sens de représentations objectivées) qui ne s’appuient pas exclusivement sur des énoncés instrumentalement rationnels. Autrement dit, dans une situation d’incertitude technique et économique on peut s’attendre à voir actualisés des contenus issus des traditions religieuses ou liés à des représentations méta-empiriques. La relation à la nature constitue, ici, un axe d’observation privilégié, où sont susceptibles d’être repérées des modalités diverses de rationalisation des connaissances, y compris religieuses.

Afin d’étudier cette hypothèse, nous concentrons notre regard sur l’Agriculture paysanne³ (AP) réseau structurant au sein de l’agriculture alternative française, qui concerne environ 10 % des exploitants agricoles français. Cette agriculture se construit dans une remise en cause de l’opposition ville/campagne, revendique une critique de la modernisation et une prise en compte de l’environnement. De plus, elle rassemble des agriculteurs d’origine agricole ou non. Le terme « d’agriculture paysanne », proposé par des économistes ruraux dès les années 1970 [Mollard 1977], est repris en tant que support du projet de la Confédération paysanne (CP) en 1987. Ce syndicat s’inscrit dans le prolongement de la nouvelle gauche paysanne des années 1970, elle-même liée au mouvement de modernisation des années 1950-1970, largement porté par des agriculteurs catholiques membres de l’Action catholique rurale.

³ Dans la suite de l’article, nous écrivons « Agriculture paysanne » avec une majuscule pour désigner le réseau, et avec une minuscule quand il s’agit du terme.

Les principes de l'Agriculture paysanne sont étayés au cours des années 1990, jusqu'à la constitution d'une *Charte de l'Agriculture Paysanne* en 1998 [FADEAR 1998]. Aujourd'hui, cette agriculture renvoie principalement à deux réseaux institutionnels qui se recoupent, celui de la Confédération paysanne – et d'association amies comme les Associations pour le développement de l'emploi agricole et rural (Adear) ou l'association Accueil Paysan – et celui des Associations pour le maintien de l'agriculture paysanne (AMAP)⁴, créées à partir de 2001, au nombre de 1 600 dans les années 2010 [Ripoll 2013]. Ces acteurs promeuvent une agriculture respectueuse de la nature. Néanmoins, ils se distinguent par une grande palette de pratiques qui renvoient à diverses conceptions, depuis la nature comme outil de production – dont il faut prendre soin – jusqu'à la nature comme entité vivante douée d'une conscience supérieure. Cette diversité rend la délimitation de l'Agriculture paysanne méthodologiquement délicate mais permet d'appréhender la « pluralité des mondes agricoles » et les tensions au sein même d'une agriculture « dite alternative » [Dubuisson-Quellier et Giraud 2010 : 126]. Ce terrain permet donc de questionner l'influence du religieux dans sa profondeur historique (postérité d'un héritage chrétien) mais aussi dans son amplitude sociologique (diversité des représentations de la nature)⁵.

Dès lors, à partir de nos enquêtes de terrain, nous voulons revenir sur deux séries d'hypothèses pour les confirmer en les précisant. La première concerne la relation privilégiée entre agriculteurs et catholicisme, dans le prolongement des relations entre Action catholique et mouvements agricoles. La seconde renvoie à l'influence de la spiritualité chez les agriculteurs non conventionnels dont les représentations de la nature sont marquées par la critique de son instrumentalisation. Enfin, nous voulons montrer comment la religion, transformée, influence le rapport à la nature des agriculteurs paysans.

Transmission d'un héritage catholique

Le christianisme (principalement le catholicisme mais aussi le protestantisme) a eu une influence profonde sur le monde paysan. Aujourd'hui, le niveau de la pratique religieuse des agriculteurs paysans est en-deçà de celui des agriculteurs français en général. Ainsi, en 2005, l'INSEE mesurait que 51 % des agriculteurs déclaraient pratiquer une religion de manière occasionnelle ou régulière [Centre d'études et de prospective 2010 : 3 et Niel 1998]. Cela n'est le cas que pour 35 % de nos enquêtés (ce qui les rapproche plus des non-agriculteurs, qui, en 2005, étaient 31 % à déclarer une pratique religieuse).

De plus, les paysans rencontrés se présentent peu comme catholiques (dix sur 42) et seul l'un d'entre eux se réclame du protestantisme. Au sein des 110 réponses à notre questionnaire, 23 mentionnent une religion chrétienne (catholicisme et protestantisme). Cependant, lorsque l'on compte les « chrétiens sociologiques » (parents chrétiens et éducation religieuse chrétienne) les chiffres augmentent significativement : ils sont 28 parmi nos interviewés et 77 parmi les répondants de l'enquête. Aucune autre éducation religieuse n'a été mentionnée par nos enquêtés et les autres religions déclarées arrivent bien loin après le christianisme (nous avons ainsi rencontré deux musulmans, et le bouddhisme est cité par plusieurs personnes en tant qu'influence mais pas en tant que religion). Cet aspect sociologique s'exerce proportionnellement plus sur les agriculteurs les plus âgés et d'origine plus agricole même si nous avons aussi rencontrés quelques agriculteurs nés après 1980 et issus de milieux urbains marqués par une sociologie chrétienne.

Toutefois, ce lien directe au christianisme pratiqué et/ou sociologique ne résume pas à lui seul la nature des liens que les paysans entretiennent avec l'univers de la religion. En effet, la relation

⁴. Nous ne mentionnons, ici, que les organisations faisant directement références à l'agriculture paysanne dans leur projet, ce qui nous pousse à écarter des organisations proches, comme les Centres d'initiatives pour valoriser l'agriculture et le milieu rural (CIVAM).

⁵. Nous approcherons notre sujet à partir de deux enquêtes aux méthodes différentes. La première et principale repose sur une série de quarante-deux entretiens auprès d'agriculteurs paysans. La seconde consiste en un questionnaire diffusé par Internet (*voir détails en annexes*).

privilegiée entre Action catholique et les mouvements paysans des années 1970 [Martin 2005a] se prolonge, par certains aspects, jusqu'à aujourd'hui. Ainsi, certains engagements de la Confédération paysanne, comme son appétence pour un positionnement international altermondialiste, peuvent être rapprochés de la philosophie diffusée par l'Action catholique rurale. De plus, le Mouvement rural de la jeunesse chrétienne et les Chrétiens dans le monde rural demeurent des partenaires institutionnels réguliers au sein des réseaux de l'agriculture alternative. De manière générale, on peut donc souligner que l'emprunte du cadre catholique original développé depuis la Jeunesse agricole catholique des années 1950 jusqu'au Mouvement rural de jeunesse chrétienne des années 1980 se repère toujours, bien que de façon euphémisée, à l'intérieur du mouvement paysan [Bruneau 2004, Purseigle 2005, Martin 2005b].

La constitution de l'Agriculture paysanne se développe largement en parallèle d'une histoire interne au christianisme, ce qui se trouve confirmé par les données biographiques d'une partie de nos enquêtés. L'héritage de l'Action catholique rurale se repère le plus clairement dans le profil des héritiers, c'est-à-dire les enfants d'agriculteurs qui sont biographiquement inscrits dans les réseaux de l'Agriculture paysanne [Bruneau 2006]. Dans la Sarthe, nous avons ainsi rencontrés trois agriculteurs, installés au début des années 1980, investis dans le militantisme de la l'Agriculture paysanne, catholiques pratiquants et qui lient de façon claire leur vision de l'agriculture avec leur celle de la religion. L'un d'entre eux, François⁶, exerce des responsabilités nationales au sein des Chrétiens dans le monde rural et se réfère, pour justifier son engagement dans l'Agriculture paysanne, à une « spiritualité de l'action » en expliquant que « c'est par l'action que la foi se vit »⁷. Ces idées renvoient directement à la théologie développée par cette fédération d'associations depuis les années 1970 autour d'une « morale de l'action » [Ducasse *et al.* 1989]. De manière tout aussi frappante, Patrice, également agriculteur dans la Sarthe et ancien porte-parole de la Confédération paysanne départementale, présente sa foi comme le principe directeur de son parcours depuis la Jeunesse agricole catholique fréquentée par ses parents jusqu'à son investissement actuel au sein des groupes anti-OGM, en passant par la transformation de ses pratiques agricoles vers l'agriculture durable. Pour lui « tout ça fait partie de mettre l'acte au service de la parole, en cohérence ». Il ajoute qu'il a :

« des jalons, du Christ à Gandhi – qui n'est pas chrétien mais renvoie au christianisme [...] tous ces jalons et ceux de la Conf sont un monde de choses positives qui frôlent et sont issues du monde chrétien »⁸.

Ce lien entre foi religieuse et engagement associatif, syndical mais aussi agronomique se décline à l'intérieur d'un réseau d'interconnaissance puisque tous ces agriculteurs décrivent et incarnent eux-mêmes la continuité biographique entre les militants jacistes des années 1950-196, le Mouvement rural de la jeunesse chrétienne des années 1970 et l'Agriculture paysanne .

Ce grand schéma de la continuité et de la retraduction d'un héritage catholique dans l' Agriculture paysanne se retrouve aussi chez des personnes non croyantes. Ainsi, Juliette et Pierre, qui cultivent en commun une ferme dans l'Aveyron, donnent à voir une autre modalité de cette héritage. Issus de familles très catholiques, ils ont tous deux fréquenté le Mouvement rural de la jeunesse chrétienne dans les années 1970. Ce mouvement a été, pour eux, un lieu de formation militante et même de prise de distance par rapport au cadre catholique traditionnel : « j'ai arrêté d'être pratiquante quand j'ai rencontré le Mouvement rural de la jeunesse chrétienne », explique ainsi Juliette⁹. Ils soulignent

⁶. Tous les noms ont été modifiés.

⁷. Entretien, 16 décembre 2011.

⁸. Entretien, 30 décembre 2014.

⁹. Entretien, 15 novembre 2010.

que leur engagement est irrigué d'une « spiritualité », déliée de la « religion »¹⁰ et qui renvoie à des « idées chrétiennes transformées » et triées :

« mes valeurs humaines découlent en partie de mes valeurs chrétiennes, mais il y a des valeurs chrétiennes que j'ai complètement laissées de côté, les valeurs que je continue à avoir, c'est d'abord le respect absolu de la vie » (Juliette¹¹).

En marge de cette continuité avec l'Action catholique, l'ouverture de l'agriculture alternative à de nouveaux profils à travers la diffusion de l'agriculture biologique et la multiplication des AMAP, donne à voir une autre modalité de lien entre catholicisme et Agriculture paysanne. Nous avons ainsi rencontré dans le Puy-de-Dôme plusieurs agriculteurs membres d'une association de promotion de l'agriculture biologique et d'AMAP. Ces catholiques pratiquants ne sont pas marqués par l'Action catholique mais par une pratique religieuse plus classique. À la différence des cas précédents, religion et engagement syndical et politique sont complètement déliés. L'influence du catholicisme est alors surtout vécue comme une incitation à aller vers des pratiques respectueuses de la création. Selon Gilles, le respect de la « terre », sans être le monopole d'un discours catholique en est un des *motto*, ce qui rend les agriculteurs catholiques « d'autant moins excusables »¹². Pour Delphine, le passage à des méthodes d'agriculture biologique s'inscrit dans « un chemin » lié à « la volonté d'être [catholiques] pratiquants et de ne pas faire l'inverse de ce qu'on entend sur l'évangile »¹³.

Dans la diversité de ces biographies, nous pouvons souligner la prégnance du thème de « l'ouverture » [Portier 2012]. L'héritage chrétien ne s'est jamais trouvé exprimé de manière identitaire par nos enquêtés mais d'abord comme un vecteur éthique de l'engagement en faveur d'une Agriculture paysanne. Il existe un lien fort entre le rapport à cet héritage (pour les croyants mais aussi chez certains non croyants) et le rapport à la nature. Deux pôles idéaux-typiques se dégagent dans l'organisation de ce lien. D'un côté, la considération de la nature est médiatisée par un engagement social et la relation à la religion est construite dans une perspective militante, distante par rapport aux institutions. L'influence de l'Action catholique est, ici, majeure et l'Agriculture paysanne est vécue comme un engagement agricole mais aussi social et politique ; c'est le cas le plus commun au sein de notre enquête. D'un autre côté, selon une modalité plus rare dans notre échantillon, la quête d'une harmonisation avec la nature est vécue d'abord comme une quête de soi, une conversion personnelle en cohérence avec une pratique religieuse dirigée par l'observance. L'Agriculture paysanne est, ici, définie selon une conception qui lie la dimension « familiale » (Gilles) de la ferme avec une définition des bonnes pratiques proches du cahier des charges de l'agriculture biologique.

La question de la « spiritualité »

La distinction entre religion, religiosité et spiritualité est devenue depuis le début des années 1990 un débat à part entière de l'étude des religions. Son acception la plus répandue lie la spiritualité au « tournant subjectif » du monde moderne [Taylor 1998]. Ce « tournant subjectif » renvoie à l'individualisation des choix dans tous les domaines de la vie et, sur le plan religieux, à une déconnexion contemporaine entre les contenus des croyances et leur régulation par l'affiliation à un groupe, à une Église. D'une part, les appartenances et les pratiques deviennent plus lâches et négociables, car non plus centrées sur la communauté mais sur le sujet. De l'autre, les croyances elles-mêmes se recentrent sur la personne et la construction autonome de sa personnalité, avec une sacralisation du moi et un immanentisme du salut [Heelas et Woodhead 2005]. Toutefois, la

¹⁰. Entretien avec Pierre, 16 novembre 2010.

¹¹. Entretien, 15 novembre 2010.

¹². Entretien du 20 avril 2011.

¹³. Entretien du 20 avril 2011.

discussion reste ouverte sur la diffusion et la caractérisation de la spiritualité, entre les observateurs de la spiritualité en tant que croyance postchrétienne tendant à remplacer la religion, et ceux qui pointent la volatilité de cette croyance encore largement ancrée dans une relation indépassable à la religion chrétienne [Houtman et Aupers 2007 ; Popp-Baier 2010].

L'Agriculture paysanne renvoie sociologiquement à une fraction de la population agricole particulièrement sensible à la subjectivation des existences : valorisation du choix personnel, taux de pratique religieuse moindre et niveau de diplôme supérieur à la moyenne des agriculteurs, ouverture sur les questions de mœurs et de modes de vie [Suaud 1982]. En ce sens, ce sont des « modernes ». En même temps, comme nous avons commencé à le voir, cette subjectivation qui correspond à une « détraditionnalisation » des existences [Beck 2008] récupère et actualise des éléments de la sphère religieuse dans la constitution de rapports originaux à la nature.

Ces observations concernent directement notre objet et on remarque, en particulier, une défiance d'une partie des agriculteurs paysans que nous avons rencontrés envers la religion associée au cadre aliénant d'une institution, avec ses règles et ses dogmes c'est-à-dire au cléricisme. Cette attitude se retrouve aussi bien chez de jeunes agriculteurs, non issus du milieu rural et dont les parents déjà avaient pris leur distance vis-à-vis de la religion, que chez des agriculteurs plus âgés, nés dans un milieu rural et très catholique mais ayant rompu avec l'Église souvent en parallèle de militances menées dans les années 1970. Toutefois, il faut relativiser la dichotomie entre religion et spiritualité, puisque la spiritualité existe de longue date à l'intérieur même de la religion, et que la religion est également travaillée de l'intérieur par le tournant subjectif. Aussi, religiosité et spiritualité sont loin d'être exclusives l'une de l'autre [Zinnbauer *et. al.* 1997].

Une hypothèse, datant des années 1970, pointe l'importance de la dimension spirituelle chez les agriculteurs néo-ruraux¹⁴. Cette idée nous concerne d'autant plus que l'Agriculture paysanne s'est construite (à la suite de l'option syndicale de la Confédération paysanne) comme un réseau visant à fédérer les agriculteurs critiques du modèle dominant, agriculteurs d'origine non-agricole compris. L'importance de spiritualités non-chrétiennes ou post-chrétiennes dans le monde rural a été illustrée par le travail pionnier de Danièle Léger et de Bertrand Hervieu [1983] sur les communautés néo-rurales. De façon plus contemporaine, la question de la spiritualité ressurgit dans la diffusion que connaissent actuellement des pratiques et des techniques agricoles non conventionnelles. Par exemple dans un chapitre intitulé « Nature et ré-enchantement du monde », à propos de la diffusion des techniques sans labour, Frédéric Goulet évoque les nouveaux agencements opérés entre la « science rationalisante » et « une nature restaurée dotée de pouvoirs quasi mystiques », par des agriculteurs soucieux de durabilité [Goulet 2010 : 66]. Après l'idée d'une importance de la spiritualité pour les néo-ruraux des années 1970, on trouve donc formulée l'idée d'un « ré-enchantement du monde » à travers un rapport renouvelé des agriculteurs (pas forcément néo-ruraux et pas forcément liés à l'Agriculture paysanne [Purseigle 2010]) à la nature, considérée de façon mystique.

La mesure de la spiritualité est méthodologiquement ardue du fait même de la subjectivité de sa définition. À partir de notre terrain, nous observons que la compréhension du terme varie fortement, depuis son association avec la religion jusqu'à son association avec la philosophie de vie. Ainsi, les personnes les plus âgées de notre échantillon, non croyantes et d'origine agricole ont tendance à avoir une lecture péjorative de ce terme et s'en défient de la même façon qu'elles se défient de la religion associée à l'aliénation. À l'inverse, les personnes plus jeunes et moins liées au milieu agricole ont une plus grande facilité à discuter de cette question et à revendiquer une spiritualité comme manière d'exprimer leurs convictions au croisement de la réflexion et des sentiments.

¹⁴. Ce terme est employé dans un sens large pour désigner les agriculteurs d'origine urbaine (chez Hervieu et Léger), ou plus largement ceux n'ayant pas de parents agriculteurs (dans le reste de l'article). Il ne dit rien du milieu social d'origine (et n'exclut pas que des enfants de non-agriculteurs puissent être d'origine rurale) ou de la diversité des parcours menant à l'agriculture.

Les personnes qui affirment avoir une spiritualité sont peu nombreuses dans nos enquêtes : sept parmi nos 42 interviewés, 11 sur les 110 répondants à notre questionnaire. Leur profil est relativement homogène : elles sont nées après 1975 dans un milieu non-agricole (mais souvent proches de l'agriculture, à travers des grands-parents ou des beaux-parents) et sont plus diplômées que la moyenne de nos enquêtés. Le milieu social d'origine est variable, on trouve une majorité d'employés parmi les parents de ces agriculteurs mais également des cadres et des ingénieurs. De plus, ils sont tous installés en agriculture biologique et dans l'immense majorité des cas dans le cadre d'un groupement agricole d'exploitation en commun.

La spiritualité s'exprime dans une relation ambivalente de rejet ou d'héritage vis-à-vis du catholicisme. Chez ceux qui n'ont pas reçu d'éducation religieuse le rejet prend la forme d'une revendication « laïcarde »¹⁵, comme chez Philippe, agriculteur en Mayenne, ou « anticléricale » comme chez Arthur¹⁶, agriculteur dans le Lot. Cette revendication s'inscrit alors dans la continuité des opinions des parents, qui sont cités comme des références pour leur « ouverture d'esprit » (Arthur). Chez ceux qui ont reçu une éducation catholique, le rejet est plus personnel et marque une rupture avec le milieu familial comme chez Raphaël, installé en Mayenne. Ses parents, qu'il décrit comme « très catholiques », l'ont « forcé » à suivre une éducation religieuse, aujourd'hui il explique : « je vois l'Église comme quelque chose d'oppressant, je suis très opposé à la hiérarchie ecclésiale »¹⁷. À côté de ce rejet, certains puisent dans leur culture chrétienne pour expliciter leur spiritualité. C'est le cas de Thomas, installé dans le Lot, qui cite pêle-mêle le scoutisme, un curé connu dans sa jeunesse et Saint François d'Assise comme ses références¹⁸. L'autre famille de références mobilisée à la marge est le bouddhisme. Par exemple, Raphaël pratique des techniques de méditation qu'il décrit comme « proches du bouddhisme ».

On relève, en fait, deux manières différentes de pratiquer et de vivre ce que ces enquêtés appellent « spiritualité ». Pour une partie d'entre eux la spiritualité se manifeste exclusivement à travers le rapport aux autres et à la terre : ils ne consacrent pas de temps à des pratiques particulières mais ils investissent leur rapport à la nature d'une forte dimension spirituelle. Pour d'autres la spiritualité se pratique selon des techniques spécialisées : méditation, retraite, prière.

Au-delà de ces différences, la spiritualité mobilisée par ces agriculteurs exprime un lien à la nature, irréductible à la rationalité, et incomparable à celui que déploie l'agriculture industrielle. Pascal, agriculteur dans le Lot, nous a ainsi expliqué :

« religion, *religare*. Je préfère être relié au sol et à la terre [que pratiquer une religion institutionnelle]. Ce lien à la terre je le vis aussi de manière spirituelle. Il y a comme de la maternité/paternité, de la fécondité que je ressens fort »¹⁹.

La spiritualité renvoie à un principe de fécondité gratuit et naturel qui s'oppose à celui de prédation spécifiquement humain. Dès lors, s'exprime un idéal de fusion à une « entité supérieure, harmonieuse »²⁰ que certains appellent « Gaïa » et qui est plus généralement associée à la vie ou au vivant. Pour Pascal, il s'agit d'« essayer de rétablir l'harmonie qui a existé ou qui peut exister entre l'homme et la nature puisqu'on a coupé [le lien entre les deux] qu'on se considère à côté [de la nature] ». Cet idéal de l'harmonie motive le désir du moindre geste et de permaculture : « j'aimerais de moins en moins travailler le sol » (Thomas) ; « au quotidien j'essaie d'avoir le moins de gestes » (Pascal) ; « mon idéal c'est la *permaculture* » (Yann).

¹⁵. Entretien du 14 avril 2011.

¹⁶. Entretien du 3 juin 2011.

¹⁷. Entretien du 13 avril 2011.

¹⁸. Entretien du 3 juin 2011.

¹⁹. Entretien du 6 juin 2011.

²⁰. Entretien avec Yann, agriculteur en Mayenne, 13 avril 2011.

Un héritage religieux disséminé

En France, les rapprochements entre sociologie rurale et sociologie des religions ont d'abord été conduits dans le cadre de l'étude du catholicisme. Par extension, il s'agissait de décrire un mouvement de sécularisation en tant qu'euphémisation, si ce n'est de disparition, de l'emprise des systèmes de sens d'origine religieuse sur les choix individuels. Selon cette analyse, l'évolution de l'appartenance religieuse des agriculteurs peut être comprise comme un alignement sur le reste de la société. Entre 1950 et 1980, on relève effectivement un parallélisme saisissant entre la modernisation de l'agriculture et la baisse de la pratique religieuse, alors même que des organisations chrétiennes ont été les vecteurs de cette modernisation. L'importance contemporaine de nouvelles attitudes de critique de la modernité technique et de la rationalité instrumentale questionne la postérité de cette grille de lecture.

Si la religion décroît quand la modernisation progresse, doit-on considérer la critique de la modernisation comme alimentée par des éléments religieux ? Une telle critique, observable sous diverses formes dans tous les secteurs de la société, trouve une expression particulière dans la profession agricole embrassée par certains au nom même d'une *transformation* de nos relations avec la nature. L'activité agricole se trouve construite par les agriculteurs paysans comme l'occasion d'une mise en œuvre concrète d'un autre rapport à la nature et par extension de critique partielle de la modernité. Les transformations des mondes agricoles sur ce plan (l'augmentation du nombre d'exploitations labellisées en agriculture biologique, la tendance à l'installation de jeunes urbains diplômés) sont alors significatives de la montée des préoccupations écologistes dans la société. Comment synthétiser les enseignements de nos enquêtes par rapport à ce lien entre rapport à la religion et rapport à la nature ?

On observe effectivement dans les mondes agricoles une baisse de la pratique religieuse. Cette baisse est encore plus importante pour les agriculteurs non conventionnels, qui sont tendanciellement plus diplômés et plus nombreux à être installés hors cadre familial que le reste des agriculteurs, donc qui ont une sociologie plus proche du reste de la population. Cette baisse équivaut à une désaffiliation vis-à-vis des institutions religieuses, qui s'est largement construite selon des tensions internes au champ religieux (critique de l'Église par les chrétiens de gauche des années 1970 notamment). Toutefois, cette désaffiliation ne signifie pas une disparition du religieux. L'idée selon laquelle la rationalité scientifique diffusée par la modernité recouvrirait complètement l'existence du religieux est contredite par nos observations sur la postérité de l'héritage religieux dans les parcours des agriculteurs paysans.

D'une part, nous avons mis en avant l'importance sociale des réseaux chrétiens des années 1970 dans la constitution de l'Agriculture paysanne. D'autre part, plutôt que de disparition du religieux, on peut parler de « religieux éclaté » au sens d'un « réaménagement des croyances » dans la tension utopique de renouvellement des représentations sociales [Hervieu-Léger 1999 : 29, 42], notamment celles ayant trait à la nature. De manière nodale, la construction idéale du « vivant » comme ensemble harmonieux et principe d'ordre qu'il faut intégrer mais aussi la volonté de mettre en « cohérence » ses actes et ses convictions, sont des thèmes consensuels dans les discours des agriculteurs paysans. Or, ces thèmes se construisent dans un « réaménagement des croyances », très souvent à partir d'un matériau religieux qui constitue une réserve de sens reconfigurée par chacun, qu'il se dise ou non croyant [Portier 2012 : 22-24]. Ce réaménagement peut se dire « religieux » quand il s'inscrit dans la pratique et/ou l'appartenance à une confession identifiée, « spirituel » quand il repose plus exclusivement sur une démarche individuelle et souvent critique envers les institutions religieuses.

Précisons que ce réinvestissement de l'héritage religieux dans l'élaboration de nouveaux rapports à la nature, et par là de nouvelles façons d'être agriculteur, pourrait sans doute s'observer dans

d'autres groupes agricoles. Par exemple, une comparaison avec les profils des agriculteurs membres de la Coordination rurale serait sans doute éclairante.

Dans cette transformation, le religieux ne constitue pas un cadre objectif, qui dirigerait depuis l'extérieur la vie des individus. Il s'inscrit, au contraire, dans le tournant subjectif de notre temps, où l'autonomisation amène une individualisation du croire, de plus en plus centré sur le rapport personnel et physique au monde et à sa mise en sens [Giordan 2009]. L'importance de la nature en tant que source de sens, sacralisée par certains agriculteurs et l'importance plus consensuelle encore parmi eux du « vivant », peuvent alors se concevoir comme constitutives d'une immanentisation du lien spirituel (qui ne se réfère plus à la transcendance), partie prenante de la subjectivation des existences et de stratégies de construction autonome de sa personnalité. Le lien spirituel devient un lien physique, sensuel et d'autonomie à l'étant et de moins en moins un lien désincarné à la transcendance, médiatisé par un appareil institutionnel et des règles à observer. Ce lien se construit pour chaque personne en référence aux héritages disponibles (principalement chrétiens) mais aussi avec des emprunts à des ressources issues d'autres traditions (les spiritualités asiatiques notamment, mais aussi des courants plus occidentaux tels que l'ésotérisme de Rudolf Steiner, fondateur de la « biodynamie »²¹ et connu par de nombreux agriculteurs).

Ainsi, la baisse de la pratique religieuse rend moins évidents les liens entre l'étude du religieux et la connaissance du rural. Cependant, la sociologie des religions peut toujours contribuer à la compréhension des dynamiques contemporaines des représentations et des comportements (agricoles mais aussi politiques) des agriculteurs. L'étude du religieux peut être mobilisée pour comprendre les relations nouvelles qui se construisent avec la nature dans le rejet partiel de la raison instrumentale. L'alternative n'est certes pas entre raison et religion, mais la manière dont les pratiques et les représentations sont légitimées appelle des mises en sens et des objectivations qu'il faut interroger, dans leur dimension religieuse et spirituelle aussi.

Nos enquêtes témoignent de la permanence d'un rapport entre le christianisme et les valeurs morales de ces agriculteurs, à laquelle s'associe un rapport partiellement spirituel à la nature. Ces observations s'inscrivent dans la discussion contemporaine sur les régimes de vérité dans une époque de négociation avec la modernité. L'autonomisation des sujets, la spécialisation fonctionnelle des sphères de l'activité sociale, le triomphe de la raison se trouvent aujourd'hui discutés, ce qui invite à être attentif à la manière dont les agriculteurs construisent leur savoir, légitiment leurs options professionnelles et politiques hors du cadre traditionnel de la communauté mais également, de plus en plus, hors du cadre industriel de la productivité et de la rationalité instrumentale. Pour toutes ces raisons, la définition de la sécularisation en tant que disparition du religieux nous semble dépassée, et la sociologie rurale a tout à gagner dans le croisement de ses thèmes de recherche avec ceux de la sociologie des religions.

²¹ L'agriculture biodynamique est une méthode culturale sans intrants chimiques, basée sur la prise en compte des « énergies » d'origine cosmique et tellurique qui s'exercent sur la nature [Steiner 2003].

Annexes

Méthodologie

UNE ENQUÊTE PAR ENTRETIENS

Les agriculteurs, interrogés entre novembre 2010 et novembre 2011, ont été contactés à partir de leur appartenance à une AMAP et/ou à la Confédération paysanne et/ou à l'association Accueil paysan. Six départements ont été visités, choisis selon leur sociologie religieuse : Sarthe, Mayenne, Lot, Puy-de-Dôme, Aveyron, Lozère (Cévennes). La Sarthe et la Mayenne sont deux départements de l'Ouest. Territoire d'élection de l'Action catholique, la Mayenne demeure un des départements le plus catholiques de France. Le Lot et le Puy-de-Dôme sont, au contraire, deux départements parmi les moins catholiques. La Sarthe et l'Aveyron se rangent entre ces deux pôles. En Lozère, nous sommes allés à dessein dans une région fortement marquée par le protestantisme. Les entretiens semi-directifs duraient en moyenne une heure trente et se tenaient au domicile des interviewés. Notre grille d'entretien était construite autour du rapport au temps et du rapport à l'espace des agriculteurs et devait permettre de documenter le lien entre les pratiques agricoles les plus concrètes et les représentations ou systèmes de sens plus abstraits. Le choix de ce dispositif favorise la discussion autour de sujets souvent vécus comme intimes tels que le rapport à la religion et celui à la politique.

UNE ENQUÊTE PAR QUESTIONNAIRE

Ce questionnaire, diffusé par internet entre le 10 décembre 2014 et le 20 janvier 2015, avait pour objectif de pouvoir étayer sur un plus grand échantillon les hypothèses établies à partir de l'enquête qualitative. Il comprenait 35 questions : la première moitié portant sur des données socio-professionnelles ; la seconde concernant les représentations qu'ont les agriculteurs de leur activité et aussi leurs pratiques et croyances religieuses et politiques. Le questionnaire a été diffusé par le biais des groupes locaux de la Confédération paysanne et par celui des AMAP recensées sur le site www.reseau-amap.org. Sur un millier de questionnaires envoyés, nous en avons reçu 110 exploitables.

Sociologie générale des enquêtes

Alors que 88 % des exploitants agricoles français sont d'origine agricole (père agriculteur) [Dupays 2006], dans notre première enquête ils sont moins de la moitié et moins d'un tiers dans la seconde. Parmi les personnes d'origine non agricole, toutes les catégories socioprofessionnelles sont représentées. En outre, la sociologie générale de nos enquêtes (âge, sexe, niveau de formation) se rapproche des chiffres disponibles pour l'agriculture biologique²². D'ailleurs, 26 des 42 agriculteurs rencontrés et 82 des 110 répondants au questionnaire sont certifiés en agriculture biologique. En même temps, en nous focalisant sur l'Agriculture paysanne nous accédons aussi à des personnes qui se situent en périphérie de l'agrobiologie, qui adhèrent à une même préoccupation environnementale sans respecter le même cahier des charges. De plus, l'agriculture biologique et l'Agriculture paysanne relèvent de deux histoires différentes, qui se rejoignent à partir des années 1980 puis surtout dans les années 1990. Aujourd'hui, de plus en plus d'agriculteurs paysans passent au bio, mais des clivages demeurent, liés à la question de la labellisation (parfois dénoncée comme une intégration au capitalisme), à celle de la productivité (peut-on nourrir tout le monde en bio ?) et parfois à la persistance d'une défiance envers les agriculteurs bio perçus comme des mystiques.

²². Voir le recensement agricole de 2010 du ministère de l'Agriculture, de l'Agroalimentaire et de la Forêt (agreste.agriculture.gouv.fr/page-d-accueil/article/donnees-en-ligne).

Bibliographie

- Barrès Danièle, François Colson et Henri Nallet** — 1980, *La JAC et la modernisation de l'agriculture*. Nantes-Paris, INRA et Paris, EHESS.
- Beck, Ulrich** — 2008, *La société du risque : sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion.
- Beckford, James** — 2003, *Social Theory & Religion*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Boulard, Fernand ed.** — 1945, *Problèmes missionnaires de la France rurale*. Paris, Le Cerf.
- Bruneau, Ivan** — 2004, « La Confédération paysanne et le “mouvement altermondialisation” ». L'international comme enjeu syndical », *Politix* 68 (17) : 111-134. — 2006, *La Confédération paysanne : s'engager à « juste distance »*. Thèse de doctorat en science politique, Université Paris-Ouest Nanterre La Défense.
- Centre d'études et de prospective** — 2010, « Les agriculteurs dans la société française », *Analyse* 14, avril.
- Fédération associative pour le développement agricole et rural (FADEAR)** — 1998, *L'agriculture paysanne en marche*. Actes du colloque de Rambouillet des 7 et 8 décembre 1998, Bagnolet, FADEAR.
- Coulomb, Pierre, Hélène Delorme, Bertrand Hervieu, Marcel Jollivet et Philippe Lacombe eds.** — 1990, *Les agriculteurs et la politiques*. Paris, Presses de Sciences Po.
- Dubuisson-Quellier, Sophie et Christophe Giraud** — 2010, « Les agriculteurs entre clôtures et passerelles », in B. Hervieu *et al.*, *Les mondes agricoles en politiques. De la fin des paysans au retour de la question agricole*. Paris, Presses de Sciences Po : 111-129.
- Ducasse, Jean-Loup, Guy Lafon, Philippe Latour et Joël Morlet** — 1989, *Chrétiens dans le monde rural : LAC-MFR-CMR, 1939-1989, 50 ans d'histoire*, Paris, Éd. ouvrières.
- Dupays, Stéphanie** — 2006, « En un quart de siècle, la mobilité sociale a peu évolué », in *Données sociales. La société française*. Paris, INSEE : 343-349.
- Flauraud, Vincent** — 2014, « Militantisme jaciste et engagement à gauche. Le “laboratoire” breton », *Parlement[s], Revue d'histoire politique* 2, hors-série n° 10 : 121-134.
- Giordan, Giuseppe** — 2009, « The Body Between Religion and Spirituality », *Social Compass* 56 (2), juin : 226-236.
- Gombin, Joël et Pierre Mayance** — 2010, « Tous conservateurs ? Analyse écologique du vote de la population agricole lors de l'élection présidentielle de 2007 », in B. Hervieu, N. Mayer, P. Muller, F. Purseigle et J. Rémy eds., *Les mondes agricoles en politiques*. Paris, Presses de Sciences Po : 193-216.
- Goulet, Frédéric** — 2010, « Nature et réenchantement du monde », in B. Hervieu *et al.*, *Les mondes agricoles en politiques*. Paris, Presses de Sciences Po : 51-71.
- Heelas, Paul et Linda Woodhead** — 2005, *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford, Blackwell.
- Hervieu, Bertrand et Danièle Léger** — 1983, *Des communautés pour les temps difficiles. Néoruraux ou nouveaux moines*. Paris, Le Centurion.
- Hervieu, Bertrand, Nonna Mayer, Pierre Muller, François Purseigle et Jacques Rémy eds.** — 2010, *Les mondes agricoles en politiques. De la fin des paysans au retour de la question agricole*. Paris, Presses de Sciences Po.
- Hervieu, Bertrand et André Vial** — 1972, « L'église catholique et les paysans », in Y. Tavernier, M. Gervais et C. Servolin eds., *L'univers politique des paysans dans la France contemporaine*. Paris, Presses de Sciences Po : 291-315.
- Hervieu-Léger, Danièle** — 1999, *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*. Paris, Flammarion.

- Houtman, Dick et Stef Aupers** — 2007, « The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000 », *Journal for the Scientific Study of Religion* 46 (3) : 305-320.
- Jollivet, Marcel** — 2001, *Pour une science sociale à travers champs. Paysannerie, ruralité, capitalisme (France xx^e siècle)*. Paris, Éditions Arguments.
- Le Bras, Gabriel** — 1955, *Études de sociologie religieuse, t. I : Sociologie religieuse dans les campagnes françaises*. Paris, Presses universitaires de France. — 1958, « Sociétés religieuses et vie politique dans le monde rural », in H. Mendras et J. Fauvet eds, *Les Paysans et la politique dans la France contemporaine*. Paris, Armand Colin : 321-325.
- Lambert, Bernard** — 1974, « Quand un paysan chrétien devient marxiste », *Lumière et vie* 117-118), avril-août : 7-14.
- Lambert, Yves** — 1978, « Les agriculteurs, les classes sociales et la religion catholique », *Économie rurale*, 125 (1) : 3-11.
- Martin, Jean-Philippe** — 2005a, *Histoire de la nouvelle gauche paysanne : Des contestations des années 1960 à la Confédération paysanne*. Paris, La Découverte. — 2005b, « Du Larzac à la Confédération paysanne de José Bové », in É. Agrikolianski, O. Fillieule et Nonna Mayer eds, *L'altermondialisme en France : la longue histoire d'une nouvelle cause*. Paris, Flammarion : 107-142.
- Mendras, Henri et Jacques Fauvet eds.** — 1958, *Les Paysans et la politique dans la France contemporaine*. Paris, Armand Colin.
- Mendras, Henri** — 1967, *La fin des paysans, innovations et changement dans l'agriculture française*. Paris, Société d'études et de documentation économiques, industrielles et sociales.
- Mollard, Amédée** — 1977, *Paysans exploités : essai sur la question paysanne*. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.
- Morlet, Joël** — 1990, « Anciennes et nouvelles pratiques religieuses des ruraux », *Archives des sciences sociales des religions*, 72 (1) : 167-185.
- Niel, Xavier** — mars 1998, « L'état de la pratique religieuse en France », *Insee première*, 570 (<www.insee.fr/fr/ffc/docs_ffc/ip570.pdf>).
- Pelletier, Denis et Jean-Louis Schlegel eds.** — 2012, *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*. Paris, Éditions du Seuil.
- Popp-Baier, Ulrike** — 2010, « From Religion to Spirituality. Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact ? A Contribution to the Secularization Debate from Psychology of Religion », *Journal of Religion in Europe*, 3 (1) : 34-67.
- Portier, Philippe** — 2012, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », in C. Béraud, F. Gugelot et I. Saint-Martin eds., *Catholicisme en tensions*. Paris, Éditions EHESS : 19-39.
- Purseigle, François** — 2005, « Monde paysan et les sources chrétiennes de la solidarité internationale », in É. Agrikolianski, O. Fillieule et N. Mayer eds., *L'altermondialisme en France : La longue histoire d'une nouvelle cause*. Paris, Flammarion : 75-97. — 2010, « La coordination rurale : un nouvel acteur sur l'échiquier syndical », in B. Hervieu, N. Mayer, Pierre Muller, P. Purseigle et J. Rémy eds, *Les mondes agricoles en politiques. De la fin des paysans au retour de la question agricole*. Paris, Presses de Sciences Po : 241-272.
- Ripoll, Fabrice** — 2013, « Forces et faiblesses des Amap et dispositifs apparentés », in B. Frère et M. Jacquemain eds, *Résister au quotidien ?*. Paris, Presses de Sciences Po : 161-188.
- Steiner, Rudolf** — 2003, *Le cours aux agriculteurs*. Montesson, Novalis.
- Suaud, Charles** — 1982, « Conversions religieuses et reconversions économiques », *Actes de la recherche en sciences sociales* vol. 44-45 : 72-94.
- Tavernier, Yves, Michel Gervais et Claude Servolin eds.** — 1972, *L'univers politique des paysans dans la France contemporaine*. Paris, Presses de Sciences Po.

Taylor, Charles — 1998, *Les sources du moi : la formation de l'identité moderne*. Paris, Éditions du Seuil.

Zinnbauer, Brian J., Kenneth I. Pargament, Brenda Cole, Mark S. Rye, Eric M. Butter, Timothy G. Belavich, Kathleen M. Hipp, Allie B. Scott et Jill L. Kadar — décembre 1997, « Religion and Spirituality : Unfuzzifying the Fuzzy », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36 (4) : 549-564.