



**HAL**  
open science

## Radical Orthodoxy ou le retour du théologique ?

Franck Damour

► **To cite this version:**

Franck Damour. Radical Orthodoxy ou le retour du théologique ?. *Études : revue de culture contemporaine*, 2008. hal-01918397

**HAL Id: hal-01918397**

**<https://hal.science/hal-01918397v1>**

Submitted on 10 Nov 2018

**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.

## **Radical orthodoxy ou le retour du théologique ? Quelques repères sur un mouvement théologique très post-moderne.**

**Franck Damour**

Les dernières années ont marqué en France un vif intérêt pour les courants de pensée anglo-saxons, bien entendu en politique, sociologie ou éthique, mais aussi de plus en plus en théologie. La Radical orthodoxy – je conserverai la dénomination anglaise – est un des courants théologiques les plus marquants par l'ampleur de sa production, des polémiques qu'il suscite, mais aussi par la volonté de rupture qu'il souhaite incarner. Ses animateurs s'inscrivent pleinement dans la post-modernité, tant par les thématiques qu'ils abordent que par leur style de pensée : John Milbank, son fondateur, aime à se présenter comme « *a postmodern Christian traditionalist* ». Il s'agit ici simplement de donner quelques repères pour situer ce mouvement théologique et en cerner la dynamique, et aussi de nous interroger sur un mouvement dont il ne faut toutefois pas exagérer la structuration.

### **Une Nouvelle Théologie ?**

L'année 1998 a vu l'émergence du phénomène intellectuel Radical orthodoxy : les trois principaux animateurs du mouvement – John Milbank, Catherine Pickstock et Graham Ward – publient une somme programmatique intitulée *Radical Orthodoxy - A new theology*<sup>1</sup>. Le recueil a suscité d'innombrables recensions, et des colloques ont cherché à évaluer la nouveauté et la solidité des thèses de Radical orthodoxy largement diffusées dès 1997 avec la publication de deux manifestes provocateurs (« *Radical Orthodoxy : Twenty-Four theses* » et « *Radical Orthodoxy : Twenty more theses* »), des numéros spéciaux de revues de théologie, des collections dans des grandes maisons d'édition américaines, une douzaine d'ouvrages se sont appliqués à répondre à leur thèses, tout ceci témoignant de la centralité de ces dernières<sup>2</sup>.

On peut dater la naissance du mouvement de la parution de *Theology and Social Theory* du théologien anglo-catholique John Milbank, en 1990. Ce dernier, professeur à l'université de Nottingham (Grande-Bretagne) où il dirige le *Center for theology and philosophy*, est lié à ce qu'il appelle l'« Ecole de Cambridge », inspirée par le futur archevêque de Canterbury Rowan Williams, et qui comprend des théologiens comme Nicolas Lash ou Fergus Kerr qui ont comme point commun d'avoir relu Thomas d'Aquin à travers Wittgenstein<sup>3</sup>. Une autre filiation recoupe celle-ci, sans totalement s'y superposer, celle du christianisme social tel qu'il s'est développé à travers des groupes comme *The Christendom Group* (né en 1923, disparu dans les années cinquante, dont le théologien V.A. Demant a fortement influencé J. Milbank et dont l'auteur le plus prolifique fut T.S. Eliot), ou encore *Christian Social Union* (1889-1919) animé par C. Gore et B.F. Westcott. Milbank lui-même appartient au *Jubilee Group* (1974-2003). Tel est le premier terreau de la Radical orthodoxy, auquel viennent s'ajouter deux moralistes anglo-saxons, Stanley Hauerwas et Alasdair MacIntyre.

---

1 Collectif publié aux éditions Routledge et signé par sept anglicans, cinq catholiques, britanniques ou américains.

2 Une bibliographie est consultable en ligne sur [www.calvin.edu/~jks4/ro/robib.pdf](http://www.calvin.edu/~jks4/ro/robib.pdf). La plupart des citations de J. Milbank sont tirées de *Theology and social theory*, Cambridge, 1990. En cas contraire, cela sera signalé.

3 Cet héritage explique bien la proximité de Radical orthodoxy avec un moraliste comme Alasdair MacIntyre, proche de la pensée « communautariste », qui a été initié à l'Aquinate par Elisabeth Anscombe, venue des horizons wittgensteiniens et professeur de philosophie à Cambridge depuis le début des années 1970.

« *Once, there was no 'secular'* » (J. Milbank)

Mais John Milbank, son ancienne élève Catherine Pickstock (qui enseigne à présent à Cambridge), Graham Ward, Philip Blond ou encore le catholique William Cavanaugh, ont aussi grandi dans un contexte particulier, celui de la crise de la modernité : par leur tonalité, les écrits de Radical orthodoxy sont marqués par la déconstruction sociale et culturelle des années Thatcher. Cette crise des *seventies* est décrite par Catherine Pickstock comme une crise des valeurs du monde séculier, « le terrain où agnostiques et humanistes bien-pensants d'un côté et hommes de foi et de religion de l'autre avaient cru pouvoir se rencontrer s'amenuisait comme peau de chagrin<sup>4</sup> ». Ils ont puisé aussi dans la *French Theory* des Jacques Derrida, Michel Foucault et Jean-François Lyotard qui se développe alors, utilisant cette pensée post-moderne et sa déconstruction du sujet à la fois comme second terreau de pensée et comme langage. Le scandale de l'alliance « contre-nature » dans les années 80 et 90 entre le libéralisme économique et une politique sociale conservatrice n'a fait que renforcer leur conviction d'une crise globale de la civilisation moderne et de la tâche qui attend cette « jeune école de théologie » : repenser la société à partir d'une synthèse entre la pensée post-moderne, un christianisme social plus proche des fondateurs du XIX<sup>ème</sup> siècle que de l'Action catholique, et la plus haute tradition théologique dans la lignée augustinienne. On pourrait croire à une renaissance du mouvement préraphaélite tant les analogies sont flagrantes !

On comprend dès lors que la question majeure posée par la Radical orthodoxy soit celle de la sécularisation et avec elle la croyance en une neutralité du monde. Cette remise en question théologique de la modernité n'est pas à mettre en parallèle avec la critique post-moderne dans l'économie, l'esthétique ou la politique, car la racine de la crise est de nature théologique : la critique théologique est donc un préalable. Deux thèses sont avancées par la Radical orthodoxy : le monde n'est pas une réalité objective neutre, soumise à l'imaginaire de l'esprit humain ; bien au contraire, le monde renvoie à une réalité plus haute et à « plus d'être », ce qui requiert une conception spécifiquement théologique de l'être. Rompre avec une telle croyance en la neutralité et l'autonomie du monde suppose de reconnaître en toute créature un « désir naturel inné pour le surnaturel » : ce n'est sans doute pas le moindre des mérites de la Radical orthodoxy que de remettre au centre de la réflexion théologique la question du rapport entre naturel et surnaturel, en se plaçant sous le patronage d'Henri de Lubac<sup>5</sup>. Selon John Milbank, la non-prise en compte d'un tel désir placé dans la créature par Dieu ne permet pas de saisir le réel : la matière se trouve comme vidée de substance véritable. Ainsi faut-il paradoxalement reconnaître l'absence d'autonomie propre du créé pour lui rendre sa juste valeur, sa densité. L'être plus profond et plus intense est donné par Dieu à l'homme, donc que ce dernier médiatise par toutes les sphères de la théorie et de la pratique. La modernité se définirait essentiellement par l'oubli de cette nature participative de l'homme, un oubli dont la théologie serait responsable.

En effet à la fin du Moyen-Âge, la théologie attribua aux êtres humains deux fins bien distinctes : l'une naturelle, l'autre surnaturelle, ce qui a engendré à la fois un humanisme dénué de religion (qui réduit peu à peu le réel à ce que l'homme peut en faire, selon le précepte de Vico *verum et factum convertuntur*) et une religion coupée de tout prolongement et de tout enracinement culturel (qui aboutit à une privatisation de la foi). Pour la Radical orthodoxy, la sécularisation est fille en droite ligne d'une théologie dévoyée. Seule une théologie adéquate, et pleinement consciente de sa responsabilité sociale, peut nous en délivrer.

### **Le théologien, prophète post-moderne**

Au théologien échoit un statut de prophète, et à la théologie la fonction de parole

4 C. Pickstock, « L'orthodoxie est-elle radicale ? », article traduit par G. Joulié et placé en introduction du recueil d'A. Pabst et O-Th. Venard, *Radical Orthodoxy. Pour une révolution théologique*, Ad Solem, 2004, p. 16. À ce jour l'introduction la plus complète en français sur les thèses théologiques de Radical orthodoxy. Il faut signaler les travaux réguliers sur le sujet d'Adrien Pabst, qui enseigne à Cambridge.

5 J. Milbank, *Le milieu suspendu*, Ad solem/Cerf, 2006.

libératoire : cela justifie le style très affirmatif et programmatique de la Radical orthodoxy, et sans doute l'allure *évidemment* oecuménique du mouvement : fondé dans un contexte anglican, il a su rapidement agréger des catholiques, des protestants et plus récemment des orthodoxes. Le contexte anglican dans sa version *high church* peut aussi expliquer le rôle dévolu au théologien, à la fois prophète et garant d'une tradition par définition difficile à localiser. Il explique aussi l'attraction que la Radical orthodoxy éprouve et qu'elle exerce pour les catholicités ou les orthodoxies marginales ou en exil, comme en témoigne la réception française du mouvement<sup>6</sup>. Quoiqu'il en soit, en acceptant le compromis (l'idolâtrie) de la sécularisation, la théologie s'est trouvée réduite au « sens », à la « spiritualité », au « partage des valeurs ». Milbank veut lui rendre sa pleine vocation de « *master discourse* », de science ordonnatrice du penser. Pour cela, il est nécessaire de dépasser « toute logique séculière », projet explicite dans le livre fondateur de John Milbank. La logique séculière qu'il dénonce n'est d'ailleurs pas propre à la modernité, elle existe aussi *mutatis mutandi* dans l'Antiquité et au Moyen-Âge. Toutefois, le propre de la sécularité moderne est d'avoir des origines théologiques et par conséquent de ne pouvoir être dépassée que par une autre théologie court-circuitant la logique séculière.

Cette logique aurait été introduite par Jean Duns Scot et Guillaume d'Ockham qui scindent la nature et la surnature, le créé et Dieu, renvoyant chacun dans des mondes clos et inaccessibles au nom de la préservation de la liberté divine. De là, toujours selon la Radical orthodoxy, date l'émancipation de la métaphysique qui devient la science-reine, avant d'être détrônée par son *alter ego* la physique : Descartes, puis Kant n'en sont que les lointains épigones. Les conséquences de ce tournant théologique sont profondes, touchant à la liturgie, mais aussi à la conception du politique, du social, de l'économique et du juridique : l'ordre social médiéval (inspiré par l'ordre liturgique) était fondé sur le bien commun comme finalité eschatologique, se traduisait par une circulation du don, par une participation de chacun à une harmonie globale. À rebours de cette ontologie du don, la modernité a imaginé un ordre spatial, fondé sur la volonté, le pouvoir judiciaire, la privatisation de la liturgie et un régime d'échanges privés et individuels, dépourvus de toute notion de finalité et de don, bref ce que Milbank résume dans l'idée d'une soumission « *to the violence of legality* ».

### **La post-modernité comme kayros.**

Les ressources pour dépasser cette crise, la Radical orthodoxy les a trouvées dans la pensée française du XX<sup>e</sup> siècle qui constitue son *background* intellectuel, lui fournissant langage, outils et problématiques. Il y a d'abord la Nouvelle théologie de De Lubac surtout, mais aussi Chenu, Gilson, et plus loin dans le temps Maurice Blondel. Mais il y a aussi toute la pensée post-structuraliste, de Pierre Bourdieu à Jacques Derrida, Gilles Deleuze ou Alain Badiou. Ils en retiennent des topiques et le travail de déconstruction, mais ils les rejoignent aussi sur le fond : la théorie linguistique de la pensée, de la médiation culturelle n'effraie pas la Radical orthodoxy, bien au contraire ils y lisent une occasion de revenir à des intuitions fondamentalement chrétiennes. Pour Catherine Pickstock, la Radical orthodoxy prend acte du tournant linguistique, mais elle ne s'y arrête pas et « cherche à recadrer ce nihilisme [en affirmant que] le flux de signes échappe au néant dans la mesure où est le reflet de Dieu qui est tout<sup>7</sup> ». L'intuition première est que la doctrine d'une création *ex nihilo* est parfaitement compatible avec ce que développe la philosophie post-moderne, c'est-à-dire que le réel est sans substance, simple flux entre rien et l'infini. Pour Graham Ward, la pensée post-moderne est incontournable : d'abord pour que le christianisme puisse y puiser un langage adéquat pour offrir un

6 La revue *Catholica* a été la première à en rendre compte, particulièrement des travaux de C. Pickstock, puis les éditions Ad solem et *l'Homme nouveau* constituent les principaux relais. Des contacts avec l'orthodoxie francophone ont été développés. Si J. Milbank a été invité à donner une conférence à l'Institut Catholique de Paris, l'accueil demeure prudent, voire franchement hostile comme le montre le récent article de Mgr Rouet dans *la Revue d'éthique et de théologie morale* (n°247, janvier 2008). La réception francophone se focalise pour l'instant sur la critique du libéralisme, de la modernité, sans assez prendre en compte la totalité de la démarche de la Radical orthodoxy.

7 C.Pickstock, « L'orthodoxie est-elle radicale ? », op.cit.

témoignage audible au monde actuel ; ensuite parce qu'elle apprend à la théologie à quel degré elle est elle-même le fruit d'une construction culturelle ; enfin parce qu'elle autorise la possibilité d'une tradition : la mélancolie inhérente au style postmoderne est un appel à la théologie. C'est ainsi que John Milbank part de Derrida pour relire G.B. Vico, J.G. Hamman F.H. Jacobi, tous penseurs romantiques qui combinaient analyses du langage et de la culture avec des perspectives trinitaires et christologiques. Car la Radical orthodoxy n'est pas dupe du penchant agnostique de la philosophie post-moderne : seulement elle conduit à un seuil à partir duquel l'annonce chrétienne devient efficace en orientant le nihilisme mis à jour vers sa destination naturelle qui est d'être surnaturelle ! Une annonce, une performance il serait plus exact d'affirmer, car dans ce champ de ruines de la raison moderne, rien ne sert d'argumenter, il faut plutôt provoquer un saut de la foi. Cela explique, en partie, le style de la Radical orthodoxy, qui n'est pas sans lien avec son impact : ses animateurs soignent la visibilité de leur programme, leur nom est devenu une marque de fabrique, et leur propension à intervenir dans tous les champs multiplie d'autant les interlocuteurs. Cette réitération de l'annonce est partie prenante du véritable travail de lobbying que nécessite la promotion du récit chrétien.

### **L'Eucharistie, creuset du vivre ensemble.**

La quasi totalité des topiques contemporaines sont abordées par les penseurs de la Radical orthodoxy, de la question des identités sexuées à celle du don, de la question du corps à celle de l'image. Traquant chez tous leurs interlocuteurs, qu'il s'agisse des anthropologues du don ou de la phénoménologie française, la moindre concession à la modernité, ils proposent de reprendre ces questions dans le cadre d'une « ontologie du don » et de « la participation » dont l'expérimentation première se vit dans la liturgie eucharistique. Les travaux de Catherine Pickstock, largement tirés de sa thèse *After Writing* (un commentaire du rite romain de la liturgie médiévale dans ses perspectives anthropologiques et sociales), rejoignent l'approche plus directement sociale de John Milbank ou politique de William Cavanaugh.

L'être des choses est un être par participation, un terme à entendre tout à la fois dans sa dimension métaphysique et sociale. La temporalité et la matière reçoivent leur être de l'éternité par participation : la reconnaissance de cette participation métaphysique constitue également le véritable fondement de la participation sociale. Car si nous croyons que nous avons une origine commune et une finalité commune, alors il devient ontologiquement possible aux êtres humains de vivre ensemble en harmonie. Pour J. Milbank, le récit chrétien est le seul apte à orienter le réel, à faire apparaître une « ontologie trinitaire de la paix » qui l'arrache à la violence : « Il n'est pas besoin de faire joindre la théologie et la théorie sociale, car la théologie est déjà de la théorie sociale et la théorie sociale est déjà de la théologie ». L'Eglise a une « contre-histoire » à raconter au monde et possède sa propre théorie de la société, qui n'est au fond rien d'autre qu'une 'ecclésiologie. L'Eglise se définit comme une « société distincte » non sociologiquement (au sens séculier du terme) car elle est une cité nomade (et Milbank utilise la terminologie deleuzienne pour décrire sa nature avant tout temporelle), mais par « *the christian mode of action* », décliné à travers sa liturgie, la culture, les actions de cette multitude de groupes à l'articulation de l'Eglise et du monde : l'Eglise n'est pas un espace privé, mais une contre-société en posture critique<sup>8</sup>. Tout cela constitue « la performance chrétienne » qui actualise le « méta-récit chrétien », seul apte à orienter l'histoire. Opposant Augustin à Nietzsche, sauvant l'analyse post-moderne de sa fascination pour le pouvoir caché, les penseurs de la Radical orthodoxy posent qu'il y a une unité plus profonde derrière les différences, unité révélée par le « récit chrétien » mis en acte dans la liturgie. C. Pickstock, dans *After Writing*, expose que seule la liturgie place l'être dans cette dynamique du don, car l'être de

8 On comprend que J. Milbank, C. Pickstock et G. Ward aient pu réaliser avec des penseurs *a priori* très éloignés (selon nos catégories françaises) comme S. Zizek, Antonio Negri ou Michael Hardt un ouvrage collectif : *Theology and the Political: The New Debate*, eds. John Milbank, Slavoj Zizek, and Creston Davis. Durham, Duke University Press, 2005

l'homme est essentiellement liturgique. Dans la pratique eucharistique la circularité du don, don de Dieu auquel répond l'homme par sa louange, réalise de façon efficace le dépassement des phénomènes en montrant que ce pain et ce vin sont plus et autre que ce qu'ils apparaissent. Telle est la nature participative de toute chose que seul leur excès sauve les apparences. Nul besoin de faire appel à un pouvoir, l'unité de toute chose et la sortie de la croyance au chaos fondamental (qui caractérise toute pensée séculière, antique ou moderne) s'expérimente dans l'Eglise, creuset de la paix sociale. « Comment la paix de l'Eglise est-elle médiatisée et établie dans la totalité de la communauté humaine ? Je crois que la réponse est 'socialisme', un concept originellement chrétien » signe J. Milbank<sup>9</sup>.

### Quelques interrogations finales

Il y a un côté très irritant dans les publications de Radical orthodoxy – cette façon d'annoncer « nous refaisons le monde », de se poser en champions du monde de la théologie –, comme le montrent les réactions de Mgr Rouet ou de Gabriel Vahanian pour prendre des exemples français.

On peut aussi être agacé par leur réécriture de l'histoire, diabolisant Duns Scot en l'isolant de son contexte et de ses prédécesseurs, idéalisant le Moyen-Âge, méprisant ce qui s'est vécu depuis le XIII<sup>ème</sup> siècle (mépris bien illusoire car ils en vivent pleinement), etc. Mais on ne peut leur reprocher leur incohérence sur ce point : il s'agit pour eux de proposer un contre-récit, un autre imaginaire, car cela seul oriente les choix. Il n'y a pas de raison universelle sur laquelle s'appuyer pour dialoguer et argumenter, il y a seulement des imaginaires historiques et théologiques qui s'affrontent. « Ma thèse est que tout cela est du mythe, et dès lors que cela ne peut être réfuté, mais seulement 'out-narrated', si l'on persuade les gens – pour des raisons de goût littéraire - que le christianisme offre une meilleure histoire », explique John Milbank.

Ce qui amène à poser plusieurs questions.

1- Si seuls les récits importent, qu'en est-il de l'histoire, de l'incarnation ? Radical orthodoxy se veut plus soucieuse du corps, du genre, de la condition politique, etc., et ses critiques à l'encontre des théories sécularistes (je pense aux discussions de Milbank avec l'idée même de « sociologie », ou à celles de William Cavanaugh avec J-B Metz, J. Maritain, etc.) sont stimulantes : mais il me semble qu'il y a un hiatus entre le flux de mots qui nous constituerait et la charnité, et ce hiatus est à chercher dans le rejet de toute idée de raison commune et donc d'autonomie<sup>10</sup>. Peut-on penser une consistance de la condition humaine sans lui accorder une autonomie ? Cela me paraît refléter la conception de Dieu qui traverse leurs écrits, un Dieu de puissance et de beauté, mais si peu de vérité. Or la théologie patristique et médiévale qu'ils chérissent ne séparait pas la beauté de la vérité ou de la bonté de Dieu : le Dieu de la Radical orthodoxy me paraît étonnamment proche de celui des nominalistes<sup>11</sup>. Comment pourrait-Il d'un côté créer une illusoire autonomie et d'un autre l'annuler ? Sans doute est-ce là affaire de récit...

2- Leur position est foncièrement hostile au libéralisme, qu'il soit théologique, politique ou économique. Mais pourtant la vision de la société qu'ils développent ne me paraît pas moins libérale : sur quelle base fonder cette paix et cette harmonie ? « La liturgie et l'eucharistie », telle est leur réponse plutôt courte car idéalisée. Quid de la diversité culturelle et religieuse de nos sociétés ? Quid de l'effectivité de la présence eucharistique actuelle ? À bien les écouter, la forme de présence des chrétiens demeure fondamentalement individuelle, liée à l'initiative de l'individu, à sa volonté. Sont-ils vraiment dégagés du « volontarisme » qu'ils reprochent à la modernité ? Ainsi, la

9 Dans *Being reconciled : ontology and pardon*, London/New York, Routledge, 2003, p. 162.

10 Sur ce point, la publication annoncée chez Ad solem de la thèse de Tracey Rowland (*Culture and the thomist tradition : after Vatican II*, Routledge, collection Radical Orthodoxy, 2003) qui dénonce les errances de Vatican II et particulièrement de la constitution *Gaudium et Spes*, donnera à n'en pas douter du grain à moudre...

11 Sur ce point, je renvoie à l'excellent article sur la Radical orthodoxy : « The Radical Orthodoxy project », *First Things*, février 2000.

« participation » invoquée est bien peu actualisée et décrite<sup>12</sup>. Ainsi la tentation communautarienne malgré leur prévention est par contre bien présente dans un certain penchant pour les organisations alternatives, les communautés chrétiennes locales<sup>13</sup>, etc. En fait, le hiatus se situe à présent dans l'absence d'une humanité commune hors l'invocation (la louange) du fait d'avoir été créé. Une ecclésiologie fragmentée, une société fragmentée, une anthropologie tronquée. Car là se trouve le point aveugle de leur discours : qu'en est-il de l'homme ?

3- Cela étant l'existence de ce courant n'est pas à écarter d'un mouvement d'humeur. D'abord pour les questions qu'il pose. Des questions anciennes en terre théologique, renouvelée par leur transhumance post-moderne, comme celle du langage, du rituel et de leur performativité, ou de la sexualité. Des questions qui ont agité la pensée théologique du XX<sup>ème</sup> siècle et qui avaient quelque peu disparu, comme la théologie politique, la pensée du social, mais aussi celle des liens entre nature et surnature, du désir « naturel » de Dieu, de penser le salut en termes de paix (*Augustine revival*), questions absolument urgentes pour s'affronter au multiculturalisme. Ensuite par ce qu'ils se saisissent de la pensée post-moderne de façon libératoire : ils en montrent les limites autrement que par l'indifférence ou le mépris et peuvent utilement aider ceux (et ils sont nombreux !) qui en vivent<sup>14</sup>. Enfin par cela même qui peut irriter : leur audace. Car voilà une pensée globale, aventureuse, qui laisse espérer la possibilité d'une parole chrétienne qui parlerait d'*autorité* ! C'est sans doute ce qui les rend à la fois très irritant et attachant.

Certes, la charge de la Radical orthodoxy contre le libéralisme intériorisé a plus de chance d'être reçue en terres anglo-saxonnes que par nos contrées françaises qui ont souvent l'heur de se croire à l'écart de ces moeurs ultramarines... Et pourtant... leur ecclésiologie éclatée et nomade, leur penchant au communautarisme, leur réactivité complexe en face de la forme présente de la modernité, tout cela n'a-t-il pas un écho familier ? Et pourtant... la Radical orthodoxy ne pose-t-elle avec efficacité (voire brutalité) la question d'une action publique des chrétiens qui tout à la fois tiendrait les deux bouts de l'universalité et de l'identité ? Qui oserait s'en détourner ?

---

12 Sauf par William Cavanaugh qui revient sur l'expérience de Mgr Romero dans le Chili de Pinochet, mais cet exemple d'un pays au catholicisme alors majoritaire est-il transposable ?

13 L'ecclésiologie très particulariste d'un Stanley Hauerwas, pour lequel l'éthique chrétienne n'a pas de prétention universelle, l'Eglise étant une « *community of characters* » (une communauté de témoins, de vie alternative) semble marquer fortement John Milbank, qu'il relit à travers les thèses foucaaldiennes d'un pouvoir disséminé.

14 R. Reno imagine ainsi qu'au lieu de débattre de la puissance subversive de la transsexualité dans les universités américaines (et européennes ajouterait-on), on pourrait parler de la subversion eucharistique !