



HAL
open science

L'hérésie effondriste. Affinités électives d'un courant écologiste hétérodoxe

Cyprien Tasset

► To cite this version:

Cyprien Tasset. L'hérésie effondriste. Affinités électives d'un courant écologiste hétérodoxe. Antoine Aubert; Thibaud Boncourt; Arnaud Saint-Martin. Batailles pour la vérité. Pour une sociologie historique de la dévaluation et de la contestation des savoirs légitimes, A paraître. hal-04124931v1

HAL Id: hal-04124931

<https://hal.science/hal-04124931v1>

Submitted on 1 Aug 2023 (v1), last revised 17 Nov 2023 (v2)

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.

Version auteur. Juillet 2023.

À paraître dans Antoine Aubert, Thibaud Boncourt et Arnaud Saint-Martin (dir.), *Batailles pour la vérité. Pour une sociologie historique de la dévaluation et de la contestation des savoirs légitimes.*

L'hérésie effondriste. Affinités électives d'un courant écologiste hétérodoxe

Cyprien Tasset (VetAgro Sup ; Umr Territoires)

Ce qui n'est pas « durable » cesse ; ce qui n'est plus « soutenable » tombe : les termes positifs utilisés pour formuler un impératif écologique ont pour revers le lexique de la chute, dont le gradient maximal serait le terme d'« effondrement ». Celui-ci a été mis en avant, non plus comme ce qu'il fallait éviter, mais comme un processus déjà amorcé, par un discours « collapsologique » qui, entre sa formulation publique en 2015¹ et la pandémie de 2020, s'est répandu à travers l'espace médiatique. Dans son sillage, une multitude de discours sur « l'effondrement », passant par des supports variés (livres, billets de blog, podcasts, bandes dessinées, chaînes Youtube, série télévisée, forums électroniques, émissions de radio, tribunes, articles et interviews dans la presse écrite...), ont émergé ou, pour ceux qui existaient déjà sans attirer autant l'attention, ont accédé à une visibilité inédite. Un effondrisme pluriel s'est ainsi engouffré dans la brèche d'attention publique percée par la « collapsologie », et en a progressivement atténué l'isolement initial par rapport au champ des pensées écologistes, dont il a réactivé la tradition de « la narration du pire »².

¹Pablo Servigne, Raphaël Stevens, *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Paris, Seuil, 2015. Luc Semal (*Face à l'effondrement. Militer à l'ombre des catastrophes*, Paris, PUF, 2019) et Jean Chamel (« Tout est lié » *Ethnographie d'un réseau d'intellectuels engagés de l'écologie (France-Suisse) : de l'effondrement systémique à l'écospiritualité holiste et moniste*, Thèse de sciences des religions, Lausanne, 2018) en ont proposé des généalogies, que nous avons synthétisées dans « L'effondrement et ses usagers. Éclectisme et réception d'une vulgarisation hétérodoxe en écologie scientifique » (*Zilsel*, n°10, p. 73-103.). Cependant, à l'exception de quelques usages pince-sans rire en études postsoviétiques dans les années 1990-2000, le terme de « collapsologie » n'existait pas, en tous cas pas en matière d'écologie, avant la parution de cet essai.

²Alice Canabate, *L'écologie et la narration du pire*, Paris, Utopia, 2021.

Le livre collectif *Collapsus*³ illustre la convergence œcuménique qui a fini par s'établir entre promoteurs de la collapsologie, tels que l'ingénieur agronome et auteur indépendant Pablo Servigne, chercheurs en sciences du vivant, comme Pierre-Henri Gouyon, chercheurs en sciences sociales sur l'environnement, comme Valérie Chansigaud, Nathanaël Wallenhorst ou Yannick Rumpala, personnalités effondristes indépendantes comme le fondateur de l'association Adrastia Vincent Mignerot⁴, ou l'ancien garde du corps présidentiel Alexandre Boisson, intellectuels de l'« urgence écologique » tels que le philosophe Dominique Bourg, qui avait porté aux élections européennes de 2019 une liste sous ce nom avec Delphine Batho, également contributrice de l'ouvrage, le tout coordonné par Laurent Testot, journaliste en sciences humaines, et Laurent Aillet, cadre spécialisé en prévention des risques industriels, alors président d'Adrastia.

À quelques exceptions près⁵, les réactions académiques au succès de l'effondrisme ont surtout relevé de l'essai philosophique critique⁶, souvent véhément⁷. À l'opposé, le politiste Bruno Villalba a répertorié les arguments des « ennemis » de l'effondrisme ; il leur reproche de fonctionner de façon projective, par plaquage de schèmes critiques déjà établis, et sans prendre la peine de bien identifier leur cible⁸. Les commentaires savants sur l'effondrisme risquent alors de se configurer selon le double écueil d'une sociologie de la croyance, entre vision interne entachée d'« attachement » et « vision réductrice »⁹, tentée de prendre son extériorité hostile pour du détachement. Le rapport aux acteurs est ici d'autant plus compliqué que, si l'effondrement est une croyance en l'imminence de ruptures globales qui balayeraient, entre

3Laurent Testot, Laurent Aillet (dir.), *Collapsus : Changer ou disparaître ? Le vrai bilan sur notre planète*, Paris, Albin Michel, 2020.

4Voir Cyprien Tasset, « Les “effondrés anonymes” ? S'associer autour d'un constat de dépassement des limites planétaires », *La Pensée écologique*, 3, 2019, p. 53-62.

5 Pour deux enquêtes, voir : Alexandra Bidet et Solène Sarnowski, « “Y'a toujours à penser, à trouver mieux”. Moments effondristes et activisme du quotidien face à la catastrophe écologique », in Paul Cary, Nadia Garnoussi et Yann Le Lann (dir.), *Questionner l'effondrement : Reconfigurations théoriques et nouvelles pratiques*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2022, p. 271-292, ainsi que Jean Chamel (« *Tout est lié* »..., *op. cit.*). Et pour une synthèse : Haud Guéguen et Laurent Jeanpierre, *La perspective du possible. Comment penser ce qui peut nous arriver, et ce que nous pouvons faire*, Paris, La Découverte, 2022, p. 253-279.

6 Voir Pierre-Louis Choquet, « Vivre dans les temps de la fin : quelles possibilités morales ? », *La Pensée écologique*, 2, 2020, p. 96-106, ainsi que Xenophon Tenezakis, « Sublime catastrophe », *Esprit*, n° 1-2, 2020, p. 192-202.

7Benedikte Zitouni et François Thoreau, « Contre l'effondrement : agir pour des milieux vivaces », *Lundi matin*, 170, 2018, ainsi que Matthieu Duperrex, « Tomberons-nous sous la loi d'un implacable diagramme? », *DARD/DARD*, 2, 2019, p. 97-104.

8*Les collapsologues et leurs ennemis*, Paris, Le Pommier, 2021, p. 158.

9Pierre Bourdieu, « Sociologues de la croyance et croyances de sociologues », *Archives de sciences sociales des religions*, 63, 1987, p. 159.

autres, le monde académique, prendre le temps de faire de la sociologie revient déjà à la désavouer.

Néanmoins, de façon paradoxale, la question du rapport de l'effondrisme à la « religiosité, si fréquemment agitée pour excommunier les collapsologues de la sphère du débat rationnel »¹⁰, peut aider à en affiner la caractérisation souvent imprécise ou inexacte dans le débat, et à faire progresser celui-ci vers « une véritable sociologie scientifique »¹¹. En effet, les phénomènes religieux sont un des terrains originels de la sociologie en matière d'analyse des rapports entre des corpus plus ou moins savants, et des publics se recrutant de façon préférentielle dans certaines strates sociales. De plus, à un moment où les considérations écologiques s'affirment comme des enjeux de salut et de perte personnels et collectifs, on peut s'attendre à ce qu'elles inspirent une recrudescence de contestations d'allure apocalyptique, dans lesquelles le rapport à l'autorité scientifique pourrait être un point crucial, et face auxquelles il serait utile de s'être exercé à faire preuve de discernement.

Pour ces raisons, dans ce texte, nous ferons travailler des rapprochements avec des phénomènes d'ordre religieux en vue de mieux caractériser l'effondrisme. La référence religieuse nous intéressera moins pour elle-même que parce qu'elle constitue une voie praticable pour poser la question du rapport entre la conviction de l'effondrement et les groupes (au sens de groupes sociaux mais aussi de groupes d'interconnaissance plus restreints) qui y sont diversement impliqués. Même si la présente contribution sera davantage tournée vers les questions d'interprétation que ne le sont d'autres travaux effectués par nous de manière sociologiquement plus empirique¹², nous nous y appuyerons à nouveau sur une enquête participante en terrain effondriste menée dans la seconde moitié des années 2010. Nous commencerons par mieux caractériser la position flottante de la collapsologie, entre science et spiritualité, avant de revenir sur une enquête fondatrice sur l'apocalyptisme écologique. Celle-ci définit un questionnement en termes d'« affinité élective », que nous appliquerons à l'effondrisme des années 2015-2020.

¹⁰Yves Citton et Jacopo Rasmi, *Généralisations collapsonautes. Naviguer par temps d'effondrements*, Paris, Seuil, 2020, p. 23.

¹¹Pierre Bourdieu, « Sociologues de la croyance et croyances de sociologues », art. cité, p. 156.

¹²Cyprien Tasset, « Altérités effondristes et diplomaties sociologiques. Faire atterrir socialement le public de l'effondrement », in Paul Cary, Yann Le Lann et Nadia Garnoussi (dir.), *Questionner l'effondrement. Collapsologie, pratiques et mobilisations citoyennes*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2022.

Le flottement collapsologique entre science et spiritualité

Dans un essai proposant un accompagnement critique du devenir « collapsonaute », Yves Citton et Jacopo Rasmi décrivent l'effondrisme comme ayant ses « prophètes », incitant au regroupement « en petites communautés », comportant des « tabous » (en matière de consommation) et des « rites (compostage, réparation, calculs d'empreinte carbone) »¹³. Les « courbes exponentielles qui hantent l'imaginaire effondriste [y jouent] un rôle similaire à celui des croix pour le christianisme ». Enfin, l'effondrisme « rayonne d'une force collective » qui pourrait s'infléchir en un sens « salutaire »¹⁴, et non pas seulement nocif, comme le craignent les chercheurs en sciences sociales qui alertent, dans le monde anglophone, au sujet des reformulations catastrophistes de l'écologie¹⁵. Citton et Rasmi montrent ainsi que l'analogie religieuse s'applique facilement à l'effondrisme et n'est pas réductible à ses fonctions polémiques. On peut néanmoins aller au-delà. En effet, s'il y a lieu d'être troublé par l'allure ambiguë des discours de l'effondrement qui se tiennent entre science et religion, comme l'ont été beaucoup de commentateurs que Citton et Rasmi prennent à contre-pied, c'est bien parce que ces deux composantes y sont imbriquées, en particulier dans la collapsologie.

Le dispositif textuel de la collapsologie, tel qu'il est établi dans le *best-seller* (plus de 100 000 exemplaires vendus) de Servigne et Stevens², est saturé de signes ostentatoires de scientificité : son nom en « -logie », son recours à des centaines de références piochées dans les publications scientifiques internationales, synthétisées en la démonstration méthodique de la possibilité d'un « effondrement »¹⁶. Celui-ci n'est pas laissé à l'état de signifiant flottant au gré des imaginaires fictionnels, mais renvoyé dès l'introduction à un critère factuel de défaillance de l'État dans la prise en charge des besoins vitaux de la population, selon une définition empruntée à l'ancien ministre de l'environnement Yves Cochet, et dont la reprise révérente est devenue un passage obligé des écrits effondristes. Servigne et Stevens prennent soin de se démarquer de l'« eschatologie millénariste », des « films catastrophe hollywoodiens » et du « calendrier maya »¹⁷ (ils y seront néanmoins assimilés par une partie de leurs critiques) et de présenter sobrement leur ouvrage

¹³Citton et Rasmi, *Génération collapsonautes*, op. cit., p. 25.

¹⁴*Ibid.*, p.24 & 25.

¹⁵Ryan Katz-Rosene et Julia Szwarc, « Preparing for Collapse: The Concerning Rise of “Eco-Survivalism” », *Capitalism Nature Socialism*, 2021.

¹⁶Servigne et Stevens, *Comment tout peut s'effondrer*, op. cit.

¹⁷*Ibid.*, p. 21 et 22.

comme une « vue d'ensemble » des « publications scientifiques qui envisagent des évolutions catastrophiques globales »¹⁸. Leurs titres savants plus (« ingénieur agronome et docteur en biologie » dans le cas de Servigne) ou moins (« expert en résilience des systèmes socio-écologiques » pour Stevens) officiels sont mis en avant en quatrième de couverture, même si leurs activités professionnelles récentes sont déjà, en 2015, plutôt de l'ordre de la vulgarisation.

Cependant, en parallèle de cette « démarche [...] essentiellement rationnelle »¹⁹, un autre pan du discours collapsologique porte sur la prise en charge du deuil et plus largement des affects qui découleraient du « constat de la possibilité d'un effondrement »²⁰. À partir de leur propre parcours, d'« une étape rationnelle de lucidité » à une « transformation intérieure » qui « nous reconnecte à la fois à quelque chose qui nous dépasse et à notre statut de mortel »²¹, Servigne et ses co-auteurs appellent à « redécouvrir les traditions non-modernes européennes »²², à se relier à travers l'« émergence d'un mycelium pluriversel »²³, à « nous reconnecter à nos fors intérieurs et à nos émotions »²⁴, notamment dans leurs dimensions genrées, et à cultiver « une spiritualité assumée et riche »²⁵. Ce passage de la démonstration effondriste à l'inventaire des techniques de soi pour vivre dans l'horizon de la catastrophe n'interrompt pas le recours à des arguments tirés des sciences comme par exemple, avec la référence au « mycélium », aux travaux d'écologues qui réévaluent l'importance des interdépendances constitutives du vivant. Mais, comme pour l'ésotérisme²⁶, l'épreuve appelée à la lecture n'est plus ici celle du caractère plus ou moins probant de l'argumentation, mais celle de la félicité d'une auto-herméneutique.

La recherche qui rend le mieux compte de l'articulation effondriste entre science et spiritualité est celle de Jean Chamel²⁷. Il montre que Servigne et Stevens proviennent de la zone de convergence, dans la première moitié des années 2010, entre deux réseaux de producteurs de discours publics sur

18Ibid., p. 19 & 16.

19Pablo Servigne, Raphaël Stevens, Gauthier Chapelle, *Une autre fin du monde est possible. Vivre l'effondrement (et pas seulement y survivre)*, Paris, Seuil, 2018, p. 31.

20Ibid., p. 25.

21Ibid., p. 177.

22Ibid., p. 146.

23Ibid., p. 151.

24Ibid., p. 191.

25Ibid., p. 228.

26Pierre Lagrange et Claudie Voisenat, *L'ésotérisme contemporain et ses lecteurs*, Paris, Centre Pompidou, 2005, p. 112.

27Chamel, « *Tout est lié* »..., *op. cit.*

l'écologie : l'un brassant les données globales sur le système-Terre, comprises dans un cadre de « pensée systémique » relevant des « sciences de la complexité »²⁸ ; l'autre, davantage tourné vers des pratiques écospirituelles symbolisant l'appartenance à une même « toile du vivant ». Ce second réseau relève des « glissements » entre spiritualités et thérapies du psychisme²⁹, et comporte une frange catholique, encouragée par l'encyclique *Laudato Si*³⁰. Les deux réseaux communient dans une même perspective « holiste », et partagent, chacun en son sens, la devise selon laquelle « tout est lié »³¹. On voit donc que la dimension religieuse n'est pas, dans le cas de la collapsologie, une simple analogie, qu'elle soit éclairante ou satirique, mais littéralement une de ses composantes de base, conçue comme la contrepartie d'une exploration scientifique de la catastrophe planétaire.

En attirant l'attention sur le milieu intellectuel d'où les collapsologues sont issus, l'enquête de Jean Chamel permet de désingulariser leur démarche en la comprenant comme le recueil et la synthèse, abordables par un public plus large, d'un travail collectif aux sources multiples. Cependant, cet éclairage sur l'amont d'une théorie de l'effondrement appelle un éclairage complémentaire, en aval de son élaboration, sur ses récepteurs. Une telle interrogation a déjà porté sur une vague précédente d'apocalyptisme.

Les affinités électives de l'apocalyptisme écologique des années 1970

Dans la seconde moitié des années 1970, Danièle Léger et Bertrand Hervieu enquêtent sur les personnes qui « au prix le plus souvent d'un changement complet d'orientation, s'installent dans des régions d'où ils ne sont que rarement originaires, comme agriculteurs ou comme artisans »³². Hervieu et Léger s'intéressent moins aux trajectoires, ou aux facteurs de « départ » des néo-ruraux quittant l'habitat et l'emploi urbains qu'au « phénomène social que constitue leur arrivée, en nombre, dans des régions dites désertifiées ou de

28Fabrizio Li Vigni, *Histoire et sociologie des sciences de la complexité*, Paris, Matériologiques, 2021.

29Nadia Garnoussi, « Des glissements du spirituel au “psy” », *Archives de sciences sociales des religions*, 163, 2013, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25233>.

30Ludovic-Pierre Bertina, *La «conversion» écologiste de l'Eglise catholique en France: sociologie politique de l'appropriation du référent écologiste par une institution religieuse*, Thèse de doctorat. Université Paris sciences et lettres, 2017, p. 396 sq.

31Chamel, « *Tout est lié* »..., *op. cit.*

32Danièle Léger et Bertrand Hervieu, *Le Retour à la nature. Au fond de la forêt... l'Etat*, Paris, Seuil, 1979, p. 8.

sous-densité »³³. L'originalité de leur recherche est de suivre les « immigrants de l'utopie »³⁴ jusqu'à la contribution des mieux intégrés d'entre eux à une nouvelle vague de politiques publiques de développement rural. En effet, les « "installés" », qui renoncent à l'utopie communautaire au profit de l'effort d'intégration, finissent par jouer *de facto* le rôle d'« expérimentateurs des aménageurs »³⁵. « Au fond de la forêt » cévenole ou ardéchoise, c'est ainsi l'action de « l'Etat » qu'ils rejoignent.

En marge de cette intrigue principale, une fraction du « mouvement communautaire néo-rural » intéresse particulièrement les auteurs³⁶ : la minorité qui souscrit à un « catastrophisme [...] nourri de thèmes écologiques »³⁷. Si des influences « Nouvel Age » peuvent y être reconnues, il s'agit surtout d'un « catastrophisme rationnel »³⁸ nourri par la « la "pensée des limites" développée par les théoriciens les plus avancés de la croissance zéro », tels que le Club de Rome³⁹. Un corpus savant de publications aujourd'hui consacrées parmi les précurseurs de la décroissance conduit ces « nouveaux apocalyptiques » à considérer leurs communautés comme des « ferments » pour une régénération à venir, dans l'anticipation d'un « effondrement général »⁴⁰ : « La dénonciation verbale des menaces qui pèsent sur l'humanité cède le pas [...] à l'expérimentation d'un mode de vie permettant d'affronter les temps difficiles à l'échelle d'un groupe et d'un territoire limité »⁴¹.

Impossible d'ignorer ici des « traits communs avec la description du millénarisme comme retour au Paradis »⁴². Mais quelle est la portée de cette ressemblance ? S'il est « légitime de rapprocher les groupes écologiques radicaux qui se préparent pour la traversée de ces temps difficiles de l'ensemble des courants apocalyptiques qui se sont manifestés dans l'histoire »⁴³, cela ne revient pas à affirmer une « homogénéité transhistorique »⁴⁴ entre eux, ni à placer les arguments des néo-ruraux

33Ibid., p. 8.

34Ibid., p. 7.

35Ibid., p. 200.

36Surtout Danièle Hervieu-Léger, ancrée en sociologie des religions. Une fraction aux motifs plus classiquement religieux est abordée à travers un cas individuel saisissant (Bertrand Hervieu, Danièle Hervieu-Léger, « Ebyathar ou la protestation pure », *Archives de sciences sociales des religions*, 50/1, 1980. p. 23-57.

37Danièle Hervieu-Léger, « Apocalyptique écologique et "retour" de la religion », *Archives de sciences sociales des religions*, 53/1, 1982, p. 49.

38Ibid., p. 51.

39Hervieu et Léger, *Le Retour à la nature...*, *op. cit.*, p. 138.

40Hervieu-Léger, « Apocalyptique écologique et "retour" de la religion », art. cité, p. 51.

41Ibid., p. 62.

42Ibid., p. 52.

43Ibid., p. 54.

44Ibid., p. 55.

catastrophistes sur le même plan que les motifs millénaristes de leurs devanciers. En effet, Hervieu-Léger leur reconnaît une « appréciation rationalisée des limites objectives du progrès »⁴⁵. Le rapprochement avec les « constructions eschatologiques du passé »⁴⁶ porte sur une question plus circonscrite : celle de comprendre la « logique sociale »⁴⁷ de « l'affinité élective » entre un groupe et une vision du monde, qui conduit à recourir à l'argument apocalyptique, y compris en puisant dans des répertoires religieux anciens⁴⁸. L'hypothèse centrale est ici celle de « stratégies compensatoires »⁴⁹ de la part de groupes chez qui une forte dotation culturelle contraste avec un sort temporel défavorable.

En quoi les néo-ruraux des années 1970 vérifient-ils cette condition générale du recours à des motifs apocalyptiques ? Une majorité des personnes rencontrées par Hervieu et Léger se rattache aux « classes moyennes et supérieures » par les professions parentales, celles préalablement exercées, ou sont d'ex-étudiants, surtout « en lettres, en histoire et en sciences humaines »⁵⁰. Les auteurs caractérisent les « installés » comme « une population socialement et culturellement homogène d'intellectuels en situation de crise »⁵¹. Quelle crise ? Celle, admise par l'opinion sociologique alors dominante⁵², d'un désajustement des produits du système scolaire par rapport aux besoins du système productif, aggravée par une « contradiction [...] entre la formation scolaire [à] vocation générale et la spécialisation à outrance » des emplois proposés⁵³. Cette contradiction précipite la « désertion de ces jeunes arrivants » qui, confrontés à l'incertitude de leur insertion, « choisissent de s'auto-marginaliser, plutôt que d'être marginalisés de fait, et préfèrent une vie au jour le jour à la campagne, plutôt que l'attente sans issue aux portes de l'ANPE »⁵⁴. Elle nourrit aussi la

45Ibid., p. 61.

46Ibid., p. 55.

47Ibid., p. 57.

48En réalité, l'usage du concept d'« affinité élective » est ici un peu plus compliqué. Il découle bien des hypothèses posées par Max Weber dans *Wirtschaft & Gesellschaft* sur les liens tendancielles entre certaines couches sociales et certains styles de religiosité, mais vise surtout à comprendre les « conditions sociales » de l'hybridation néo-rurale entre « apocalyptique écologique et apocalyptique religieuse » (Hervieu-Léger, « Apocalyptique écologique et “retour” de la religion », art. cité, p. 66). La situation du groupe social concerné reste essentielle, mais la question posée est à trois termes : entre un groupe et deux modalités d'apocalypse dont la combinaison ne va pas de soi.

49Ibid., p. 55.

50Hervieu et Léger, *Le Retour à la nature...*, op. cit., p. 135.

51Ibid., p. 140.

52Cyprien Tasset, *Les intellectuels précaires, genèses et réalités d'une figure critique*, Thèse de doctorat, EHESS, 2015. p. 242 sq.

53Hervieu et Léger, *Le Retour à la nature...*, op. cit., p. 145.

54Ibid., p. 146.

déception d'une « petite-bourgeoisie nouvelle »⁵⁵ entrée dans des « fonctions enseignantes, éducatives ou paramédicales »⁵⁶ avec un sens de la vocation qu'exacerbent les tensions de trajectoires aussi bien montantes que descendantes, et que la réalité des organisations frustre souvent⁵⁷. Des insertions incertaines ou décevantes par rapport à des attentes trop élevées ont ainsi suscité chez les futurs néo-ruraux un « rejet profond, plus encore que de la vie urbaine, de leur propre condition d'intellectuels plus ou moins prolétarisés »⁵⁸.

À ce décalage, qui correspond bien aux conditions du recours à l'apocalyptisme posées par les auteurs, s'ajoute un autre facteur, celui d'une faible intégration : ce sont presque tous « [d]es jeunes [...] dépourvus dans l'ensemble d'insertion sociale, conjugo-familiale ou professionnelle »⁵⁹. L'article de 1982 décrit quant à lui « une couche sociale dont la situation dans les rapports sociaux est caractérisée [malgré un capital culturel important], par l'incertitude, la précarité et l'ambiguïté »⁶⁰. On retrouve ainsi chez les agents du retour à la terre la convergence entre les deux facteurs déterminants du « vote écologiste en 1978 » discernés par Daniel Boy : une « intégration sociale [...] incomplète ou inachevée » d'une part, et « une position sociale contradictoire ou ambiguë [du fait d'une] surcharge d'identifications sociales de sens opposés » (ici, une situation économique modeste, malgré une culture et souvent une origine qui les rattachent à des couches supérieures), d'autre part⁶¹. Ces caractéristiques sont cohérentes avec une option politique, l'écologie, dont l'accès est intensif en capital culturel, et qui se formule en termes d'intérêt planétaire, c'est-à-dire au plus loin de la défense d'intérêts propres à un segment bien déterminé du système de production national.

La situation des néo-ruraux apocalyptiques se caractérise aussi relativement au contexte de reflux de l'hypothèse révolutionnaire au cours des années 1970 : leur « protestation utopique alors privée de débouché politique », ils se sont tournés vers l'espace rural en une « stratégie de reclassement »⁶². Lorsque celle-ci se heurte à des obstacles tels que les difficultés d'accès au logement et aux terres, la méfiance des habitants, la rudesse des conditions de vie, la

55Ibid., p. 147.

56Ibid., p. 138.

57Ibid., p. 148.

58Ibid., p. 149.

59Ibid., p. 44.

60Hervieu-Léger, « Apocalyptique écologique et “retour” de la religion », art. cité, p. 59.

61Daniel Boy, « Le vote écologiste en 1978 », *Revue Française de Science Politique*, 31/2, 1981, p. 407.

62Hervieu-Léger, « Apocalyptique écologique et “retour” de la religion », art. cité, p. 58.

technicité requise pour une production agricole ou artisanale, les dissensions internes, l'échec peut entraîner une « dynamique compensatoire au deuxième degré »⁶³, que cette population très éduquée exprime par l'intellectualisation. La « maîtrise symbolique » du devenir global à travers les « concepts écologiques [...] leur permet de conjurer la situation d'impuissance pratique »⁶⁴, et leur radicalisation catastrophiste, de « transfigur[er] » leur « marginalité sociale [...] en une élection »⁶⁵. Cette maîtrise passe par l'invocation de la science, que « les nouveaux apocalyptiques ne récusent pas »⁶⁶, mais aussi par les emprunts à des répertoires religieux. Ceux-ci servent aux communautés néorurales pour se discipliner face à l'adversité de la survie quotidienne, mais on peut aussi y voir « la recherche systématisée d'une rationalité alternative »⁶⁷, en une « réhabilitation protestataire » contre les « détenteurs du savoir légitime »⁶⁸.

Au lieu de donner trop lourdement la primauté aux logiques structurelles sous-jacentes⁶⁹, ou inversement de les laisser de côté au profit d'une insistance exclusive sur les logiques de choix d'ordre idéologique entre différentes rationalités, un point fort de l'enquête d'Hervieu et Léger est d'articuler ces deux perspectives dans le concept d'« affinité élective ». Celui-ci pointe vers un groupe en crise, défini par une socialisation discordante et désaccordée au destin probable de carrières moyennes ou supérieures dans une société industrielle. L'apocalyptisme, qu'il soit écologique ou religieux, permet ici aux agents de procéder à une transition cosmologique, qui voue à la destruction le monde dans lequel cette destination aurait été la seule sensée, et qui valorise comme la préfiguration d'un nouveau monde le combat quotidien (pour subsister dans les campagnes) dans lequel leur vœu de désertion les a engagés. Pour aborder l'effondrisme, un point fort de cette analyse est l'exigence d'élucidation qu'elle porte sur le lien entre une vision du monde centrée sur la catastrophe écologique, et des groupes sociaux qui font preuve d'une propension particulière à y adhérer.

63 *Ibid.*, p. 58.

64 *Ibid.*, p. 59.

65 *Ibid.*, p. 60.

66 *Ibid.*, p. 51.

67 *Ibid.*, p. 61.

68 *Ibid.*, p. 60.

69 Par exemple : Bernard Lacroix, *L'Utopie communautaire : histoire sociale d'une révolte*, Paris, Puf, 1981.

Une hérésie de cadres sur fond de dépréciation du développement durable

Si l'on examine l'apocalyptisme écologique de la seconde moitié des années 2010 sous l'angle des fractions sociales avec lesquelles ce courant manifeste une « affinité élective », des figures rendues familières par l'enquête d'Hervieu et Léger réapparaissent. Les nouvelles vagues néo-rurales sont en effet un des supports sociaux de l'effondrisme. Par exemple, l'anthropologue Madeleine Sallustio décrit chez les « néo-paysans » du Massif Central un « rapport catastrophiste à l'égard du futur », marqué par « la quasi-certitude, à moyen ou long terme, d'une dégénérescence globale des conditions de vie, et ce, jusqu'à atteindre une [...] rupture débouchant sur des situations de conflits violents et sur un désastre sanitaire général »⁷⁰. Une autre fraction de néo-ruraux, ceux provenant de professions « créatives » et recourant aux « espaces de coworking » pour s'y maintenir une fois qu'ils ont quitté les métropoles, présentent de même une forte perméabilité au « discours de la collapsologie »⁷¹. Pablo Servigne lui-même a vécu en Ardèche, puis dans la Drôme, au croisement entre les anciennes et nouvelles vagues néo-rurales.

À côté, ou plutôt en amont de cette réactivation d'un apocalyptisme néo-rural, deux transformations importantes par rapport à la configuration des années 1970 décrite par Hervieu et Léger ressortent de l'enquête que nous avons conduite, en milieu effondriste, entre 2014, pour un premier accès à travers un forum électronique, et 2019, moment auquel nous avons interrompu notre présence au sein de l'association effondriste Adrastia, qui a été au centre de notre enquête⁷².

Premièrement, dans la forme militante que nous avons observée, le recours au motif apocalyptique a connu un déplacement social, qui l'a décentré des profils « d'intellectuels plus ou moins prolétarisés »⁷³, plutôt destinés par leurs études à la petite-bourgeoisie nouvelle, vers les professions d'expertise et d'encadrement technique. En effet, nos observations ethnographiques dans différents espaces effondristes suggéraient une forte concentration de cadres, et en particulier d'ingénieurs, voire encore plus spécifiquement d'informaticiens. Cette impression a été largement confirmée par un

70 Madeleine Sallustio, *À la recherche de l'écologie temporelle. De la multiplicité des temporalités comme cadre d'analyse des collectifs autogérés néo-paysans du Massif central*, Thèse de doctorat, Université Libre de Bruxelles, 2019, p. 330.

71 Aurélie Flipo, « Espaces de coworking et tiers-lieux », *Études rurales*, 206, 2020, p. 168.

72 Tasset, 2022, art. cité.

73 Hervieu et Léger, *Le Retour à la nature...*, *op. cit.*, p. 149 ; Tasset, 2015, *op. cit.*

questionnaire administré en 2019 au sein d'Adrastia : 2/3 des répondants étaient ou avaient été, s'il s'agissait de retraités ou de personnes en reconversion professionnelle, des cadres et professions intellectuelles supérieures au sens de l'Insee - les trois quarts si l'on y ajoutait les étudiants dans des filières supposées conduire à ces professions. Les profils issus des professions culturelles, ou intellectuelles à dominante sciences humaines, qui étaient au centre des analyses d'Hervieu et Léger, n'y sont pas totalement absents, ainsi que quelques juristes, ou professions médicales variées, mais sont quantitativement dominés par des profils davantage managériaux et surtout techniques, plus conformes à la représentation historique des cadres⁷⁴. Un quart des répondants avait étudié en grandes écoles de commerce ou d'ingénieur ; 18 % avaient porté ce dernier titre, par leurs études ou par leurs fonctions professionnelles. En outre, un répondant sur 10 avait travaillé dans « l'informatique ». L'apocalyptisme écologique des années 2010 n'est donc plus alimenté prioritairement par les poches de mésintégration résultant des frictions entre système scolaire et système productif, mais provient au contraire plutôt de l'exercice de responsabilités expertes ou managériales.

Jean Chamel⁷⁵ a déjà posé la question de la correspondance entre ses enquêtés, dans le réseau desquels figuraient les promoteurs de la collapsologie, et l'idéal-type du prophète chez Max Weber. En prolongement de sa démarche, si l'on admet que le discours effondriste, en particulier dans sa version collapsologique, présente des traits du prophétisme, il peut être intéressant, pour s'interroger sur son affinité manifeste avec les cadres, de revenir à la façon dont Bourdieu formule les conditions d'apparition du « discours prophétique ». Celui-ci s'élève, dans une configuration classique, en opposition contre une « Eglise » établie :

[Il] a plus de chances d'apparaître dans les périodes de crise ouverte ou larvée affectant soit des sociétés entières, soit certaines classes, i.e. dans les périodes où les transformations économiques ou morphologiques déterminent, dans telle ou telle partie de la société, l'effondrement, l'affaiblissement ou l'obsolescence des traditions ou des systèmes

⁷⁴Luc Boltanski, *Les Cadres. L'invention d'un groupe social*, Paris, Minuit, 1982.

⁷⁵Jean Chamel, *op. cit.*, p. 374 sq.

symboliques qui fournissaient les principes de la vision du monde et de la conduite de la vie⁷⁶.

Sur le plan des « systèmes symboliques en vigueur », la fonction du prophète est de « formuler et [de] nommer ce qu[e ceux-ci] rejettent dans l'informulé ou l'innommable »⁷⁷. Sur le plan des groupes sociaux, une condition de sa réussite est de parvenir à expliciter les « intérêts religieux virtuellement hérétiques de groupes ou classes déterminés de laïcs »⁷⁸.

Dans le cas de l'effondrisme des cadres, le « système symbolique » dont cette adhésion marque une défaillance est sans doute celui des déclinaisons séculières des sciences de l'environnement : les discours de politiques environnementales, le « développement durable »⁷⁹, les injonctions à la consommation responsable⁸⁰, et plus récemment les différents programmes de « transition ». En tant que concessions, au moins verbales, à la critique écologiste, elles sont devenues une composante cruciale de « l'esprit du capitalisme »⁸¹, dont les cadres sont les premiers destinataires. Le maintien de cet esprit au moment où plusieurs limites planétaires sont en voie de dépassement⁸² pourrait devenir plus ardu. La période récente est en effet celle où « [l]e hiatus inquiétant entre l'urgence des actions à entreprendre et le peu de changements structurels en cours, qui hante depuis longtemps les spécialistes, semble avoir pénétré une plus large part des consciences »⁸³. La deuxième moitié de la décennie 2010 est par exemple marquée par un amenuisement de la part des Français qui pensent que « le changement climatique sera limité à des niveaux acceptables d'ici à la fin du siècle »⁸⁴. Sur ce point, les ingénieurs avaient été en décalage avec le reste des Français. Par exemple, en 2011, ils n'étaient que 14 % à penser que « [s]i les choses continuent sur leur lancée, nous allons bientôt vivre une catastrophe écologique

76 Pierre Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, 12/3, 1971, p. 331.

77 *Ibid.*

78 *Ibid.*, p. 321.

79 Fabrice Flipo, « Les trois conceptions du développement durable », *Développement durable et territoires*, 5/3, 2014. <http://journals.openedition.org/developpementdurable/10493>, consulté le 2 décembre 2021.

80 Maël Ginsburger, « De la norme à la pratique écocitoyenne. Position sociale, contraintes matérielles et diversité des rapports à l'écocitoyenneté », *Revue Française de Sociologie*, vol. 61, n°1, 2020, p. 43-78.

81 Luc Boltanski et Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

82 Aurélien Boutaud et Natacha Gondran, *Les limites planétaires*, Paris, La Découverte, 2020.

83 Edwin Zaccai, *Deux degrés. Les sociétés face au changement climatique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2019, p. 248.

84 Ademe, Daniel Boy RCB Conseil, 22ème vague du baromètre : « Les représentations sociales du changement climatique », 2021. p. 14.

majeure », contre 89 % des Français en 2008⁸⁵. L'enquête n'a pas été rééditée, mais il est vraisemblable que, dix ans plus tard, une plus large proportion des ingénieurs ait été marquée par des discours inquiets, ajustés à leurs éthos professionnels, qui se sont déployés dans l'espace médiatique et au sein des grandes écoles au cours de la décennie 2010, tels celui de l'expert climatique et énergétique Jean-Marc Jancovici.

L'affinité épistémique entre cadres techniques et effondrissement

Pierre Charbonnier a fait remarquer que le rapport Meadows sur *Les limites à la croissance* était ancré dans une « rationalité [économique] », qu'il aurait « employée contre ses finalités habituelles »⁸⁶. De même, on peut se demander si l'effet de révélation du corpus de l'effondrement n'est pas d'autant plus éclatant que, pour beaucoup de ceux qui l'éprouvent, et qui se situent dans l'univers des cadres, ou aux abords de sa rationalité technique et gestionnaire, il repose sur des schèmes cognitifs très proches de ceux de leur vie professionnelle : usage d'indicateurs, instruments comptables, analyses de cycle de vie, modélisation, et plus généralement démarche de *problem solving*, dont le verrouillage du raisonnement sur l'effondrement marque la mise en échec par la question écologique.

En effet, pour plusieurs des personnes que nous avons interviewées, ou rencontrées à Adrastia, ou par l'intermédiaire des forums électroniques sur l'effondrement, le cheminement individuel vers les arguments du catastrophisme écologique n'aura pas procédé d'une logique radicalement hétérogène aux savoirs cultivés dans leur vie professionnelle. Au contraire, appréhender la dynamique d'une situation complexe à grande échelle en sélectionnant et en hiérarchisant des indicateurs chiffrés fait partie des compétences attendues des cadres. En particulier, les données en question et les concepts pour les assembler appartiennent au domaine de spécialité de certains cadres : ceux « chargés de développement durable »⁸⁷. Ils sont quelques-uns à Adrastia. Lorsque nous l'avons interviewé en 2016 dans les locaux de la grande entreprise où il travaillait, l'un d'entre eux nous a raconté

⁸⁵Christelle Didier et Kristoff Talin, « Attitudes et dynamiques environnementales des ingénieurs », *SociologieS*, 2015, consulté le 2 décembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/sociologies/5105>.

⁸⁶Pierre Charbonnier, *Abondance et liberté. Une histoire environnementale des idées politiques*, Paris, La Découverte, 2020, p. 325.

⁸⁷Eve Chiapello et Florent Gitiaux, « Les responsables développement durable des grandes entreprises. Parcours, engagement et représentations », *Revue de l'organisation responsable*, 4/1, 2009, p. 43-53.

avoir éprouvé la « réalisation [qu']on va dans le mur » à une période où, après une blessure qu'il attribuait à la somatisation d'un conflit avec la direction générale de son entreprise, il a passé plusieurs mois cloîtré chez lui :

J'ai commencé à faire d'un côté l'addition de tout les sujets - que je connaissais assez bien, hein, la chute de la biodiversité [...], le réchauffement climatique, je savais avant mon arrêt maladie puisque j'avais fait ce DESS [sur le Développement Durable, en formation continue], c'était mon métier, j'avais toutes les billes, depuis vingt ans je passais mon temps à accumuler des billes. Et comme j'étais sorti de mon métier je n'étais plus dans l'action, [...] je me suis retrouvé dans la réflexion pure. Donc j'ai fait ces additions et je me dis : mais, c'est pas viable ! Et je me suis posé la question : mais qu'est-ce que j'ai foutu putain ? J'ai fait les bilans, mon bilan carbone : quarante tours du monde en avion. Eh dis donc [...], il a fallu que t'en économises des déchets et des consommations d'eau et des bazars et des machins, pour rattraper tout ça ! [...] Et là, boom, là c'est une réalisation : on va dans le mur. Il y en a qui rencontrent Dieu derrière un pilier de cathédrale ; là tu rencontres l'effondrement tout seul dans ta cave.

Pour ce membre actif d'Adrastia, la cristallisation de sa vision du monde sur l'effondrement, qu'il compare d'emblée à une révélation religieuse, s'opère à partir des connaissances de son « métier », à un moment où un problème de santé a interrompu leur application quotidienne à des problèmes circonscrits, pour les faire fonctionner en toute généralité, sur le mode de la « réflexion pure ». Une telle expérience reflète une tension entre le besoin, pour les entreprises, de savoirs gestionnaires d'écologie industrielle, et le fait que l'application systématisée de ces schèmes peut en faire dérailler les porteurs du *problem-solving* vers le vertige face à un problème insurmontable. Loin de relever d'un mode de pensée hétérogène à celui investi dans le rôle professionnel de cet interviewé, « l'effondrement » lui apparaît comme la totalisation des connaissances que ce rôle l'avait amené à cultiver à l'état cloisonné et fragmentaire, et comme le désentravement d'un art de raisonner qui était déjà le sien.

La « systématisation »⁸⁸ opérée par le corpus effondriste travaille à partir des schèmes de ce qu'elle définit en retour comme une orthodoxie caduque, celle du développement, y-compris durable. Par ailleurs, sa consistance permet, comme le dit notre interviewé, une « maîtrise intellectuelle », moyennant un investissement (« j'ai une pile de livres haute comme ça à lire ») qui peut être vécu comme un grandissement de soi. Ainsi, l'effondrement offre une tension dynamique entre d'une part un destin d'impuissance, sinon de tout collectif, du moins des institutions et des réseaux techniques qui se sont édifiés sur la consommation des énergies fossiles, et d'autre part une ambition de discours rationnel qui restaure une maîtrise sur le plan de la pensée (« je comprends les mécanismes à l'oeuvre », dit encore notre interviewé). Il imbrique l'annonce d'une débâcle et la conquête d'un savoir.

Le style effondriste, en particulier dans sa version collapsologique, travaille cette imbrication en hybridant les deux « régimes d'énonciation des futurs »⁸⁹ que sont la « prévision » et la « prophétie », à un moment où certains des instruments de la première (tels que les scénarios climatiques ou les prospectives énergétiques) dessinent des discontinuités tellement abruptes qu'elles peuvent faire basculer leurs usagers vers la seconde, ou bien de l'autorité d'un savoir dominant vers l'expression d'une intimité déconcertée⁹⁰. Ainsi, jusque dans ce qu'il a de plus contraire à l'éthos universitaire, ce style collapsologique peut être compris comme reflétant une conjoncture de crise qui le dépasse, et qui trouve son épice dans les professions de la projection technique dans le futur.

L'affinité épistémique entre savoirs gestionnaires et effondrisme n'est pas incohérente avec les profils des promoteurs des théories de l'effondrement : Pablo Servigne est ingénieur agronome, et l'ancien ministre de l'Écologie Yves Cochet est docteur en mathématiques et a enseigné l'informatique en université. Tout se passe donc comme si la vague effondriste française des années 2015-2019 était un phénomène d'écologisation interne à l'ingénierie, ou plus largement à des approches opérationnelles, qui se dispensait du recours attendu aux lumières de théoriciens de l'écologie aux profils plus traditionnellement intellectuels.

⁸⁸Pierre Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », art. cité, p. 321.

⁸⁹Francis Chateauraynaud, Josquin Debaz, *Aux bords de l'irréversible. Sociologie pragmatique des transformations*, Paris, Pétra, 2017. p. 168.

⁹⁰ Voir par ex. les témoignages rassemblés dans *Rencontres intimes avec l'Anthropocène. Récits personnels de scientifiques*, Hallennes-lez-Haubourdin, TheBookEdition, 2021.

Hérésie et désintermédiation

Si la centralité nouvelle des cadres comme base sociale de l'apocalyptisme écologique représente un premier grand changement par rapport à l'enquête de Hervieu et Léger, le second pourrait résider dans le fait que, par rapport aux années 1970, les rapports entre ses producteurs et ses récepteurs ont pris une consistance nouvelle.

Pour le comprendre, on peut s'appuyer à nouveau sur la lecture de Weber par Bourdieu. La configuration par défaut d'un champ religieux est selon Bourdieu celle de l'opposition entre une Église établie et des prophètes, porteurs de doctrines hérétiques, qui leur contestent le monopole sur l'administration des biens de salut. Sur un plan formel, beaucoup de porte-paroles effondristes et les promoteurs de la collapsologie en particulier, en vérifient la définition comme « entrepreneurs indépendants [de salut] exerçant leur office en dehors de toute institution, donc sans protection ni caution institutionnelles »⁹¹ ; tout au plus disposent-ils, comme les acteurs d'autres champs charismatiques⁹², de la certification flottante et circulaire qu'ils s'accordent les uns aux autres. En donnant l'impression de vivre dans un présent densifié par la suppression de l'avenir linéaire qui sert de support aux calculs d'intérêt, le charisme agapéen⁹³ de Pablo Servigne « symbolis[e,] par son discours et sa conduite extraordinaires, ce que les systèmes symboliques ordinaires sont structurellement incapables d'exprimer, et en particulier les situations extraordinaires »⁹⁴.

On peut aussi dire que les porte-paroles de l'effondrement « prétend[en]t produire et distribuer des biens de salut d'un type nouveau et propres à dévaluer les anciens »⁹⁵. Cette dévaluation ne revient pas à dénier l'autorité de l'ensemble des références théoriques sur lesquelles s'appuient les mouvements écologistes ainsi que les instances publiques de gestion de l'environnement, mais se présente plutôt comme une entreprise de désintermédiation, permettant à tout un chacun d'accéder directement (ou presque) aux sources fondamentales, et de constater que les conséquences à en tirer ne sont pas celles que disent les intermédiaires en place. Les auteurs effondristes vérifient

91 Pierre Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », art. cité, p. 321.

92 Baptiste Coulmont, « Tenir le haut de l'affiche : analyse structurale des prétentions au charisme », *Revue française de sociologie*, 54/3, 2013, p. 507-536.

93 Luc Boltanski, *L'amour et la justice comme compétence. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Gallimard, 2011 [1990], p. 201 sq.

94 Pierre Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », art. cité, p. 331.

95 *Ibid.*, p. 321.

ainsi une autre caractéristique de l'idéal-type du prophète, celle de remettre en cause la « dépossession » religieuse des « profanes »⁹⁶, et de mettre à leur portée l'« ambition de satisfaire eux-mêmes leurs propres besoins religieux, sans l'intermédiaire et l'intercession de l'Eglise »⁹⁷.

Cette désintermédiation est amorcée par le « petit manuel de collapsologie »⁹⁸. Son intervention dans le champ des idées écologistes a en effet consisté à collecter, en une vue d'ensemble structurée, des connaissances scientifiques ésotériques et dispersées, et à les transmettre au public en une synthèse accessible, écrite en langue vernaculaire, pourrait-on dire, pour expliciter le rapprochement avec Luther et la Réforme, et unifiée par une question pressante de salut.

La synthèse collapsologique articule le légitimisme de la *peer reviewed science*, avec un appel à « l'intuition » qui reste guidé par le modèle du rapport Meadows⁹⁹. Dès 2014, les courbes du scénario par défaut de cet exercice de dynamique des systèmes, référence structurante de l'effondrisme, étaient reproduites sur le bandeau d'un groupe Facebook que le membre d'Adrastia déjà cité ci-dessus a fréquenté lors de sa crise personnelle. Il souligne le contraste entre l'accès direct à ce classique, favorisé par les sources électroniques effondristes, et la façon vague dont il en avait déjà « entendu parler » :

Je commence à compulsiver compulsivement toutes les sources d'info ; je suis sur Facebook, parce que j'ai du temps, [...] je trouve la page de Jancovici, les robots de Facebook m'emmènent immédiatement sur *Transition 2030*¹⁰⁰, je vois la courbe de Dennis Meadows et là : c'est exactement ce que j'avais déliré avec mon jeu¹⁰¹ : 2030, fin du monde, etc etc. Le rapport Meadows, je l'avais pas lu à l'époque. J'en avais entendu parler dans ma formation au développement durable. C'est bizarre, on fait une formation développement durable mais personne ne dit : lisez le rapport Meadows. Tout le monde te le cite, personne ne l'a lu, ni le prof qui t'en parle, ni toi.

96Ibid., p. 304.

97Ibid., p. 320.

98Pablo Servigne et Raphaël Stevens, *Comment tout peut s'effondrer*, op. cit.

99Donella Meadows, Dennis Meadows, Jorgen Randers et Williams Behrens III, *The Limits to Growth*, New York, Potomac, 1972.

100Un groupe Facebook étroitement associé à la création de l'association Adrastia.

101Il avait commencé à mettre en ordre ses inquiétudes sous la forme d'un projet de jeu de société sur les catastrophes.

Autrement dit, le corps de spécialistes du développement durable s'était interposé entre ce document, que ce membre d'Adrastia juge pourtant déterminant pour comprendre ce qu'il en est du salut écologique, et le profane désarmé qu'il était alors. Au contraire, son expérience des auteurs et des milieux effondristes lui semble être celle d'une déshétéronomisation de son rapport à l'autorité scientifique en matière de destin écologique. À la verticalité opaque d'une vulgate écologique qu'il dénonce comme timorée et à courtes vues, l'effondrisme oppose non seulement l'accès direct à un réseau dense de sources articulées entre elles, mais aussi l'horizontalité d'un « régime intensif de la vérité partagée entre des individus personnellement convertis »¹⁰².

Ce régime se déploie au sein des associations telles qu'Adrastia, et sur les réseaux électroniques tels que *Transition 2030*. Avant que ses modérateurs imposent des règles de publication plus restrictives pour canaliser sa croissance numérique, le commentaire plus ou moins aguerri d'informations environnementales s'y enchevêtrait avec des posts davantage narratifs et expressifs, ou avec des partages d'expériences sur les réponses pratiques à apporter, ou sur la façon de « discuter du sujet de l'effondrement » autour de soi. Les conversations sur ces groupes permettent aux participants de mettre à l'épreuve du jugement des autres leurs compétences effondristes acquises ou en cours d'acquisition ; ce sont de micro-épreuves qui authentifient des parcours de transformation de soi. Forums électroniques, associations et ébauches de milieux effondristes locaux démultiplient les positions de notoriété intermédiaire (production régulière de posts et commentaires populaires, cooptation au sein du groupe de modérateurs, fondation de groupes dissidents ou spécialisés, animation de « cafés collapso » ou de conférences locales, etc.) reliant sans discontinuité radicale célébrités de l'effondrement et participants néophytes. Pour ceux-ci, l'effondrement opère une ouverture des possibles ; il les libère des hiérarchies intellectuelles.

À la manière d'autres phénomènes d'engouements pour des croyances perceptibles comme excentriques¹⁰³, l'hérésie effondriste n'apparaît donc pas séduisante seulement par son contenu doctrinal, mais aussi parce qu'elle donne lieu à des modes de socialisation (club de l'intelligence systémique ou cercle

102Danièle Hervieu-Léger : « De l'accomplissement de soi à la dépendance psychologique. De quelques produits paradoxaux de l'individualisme spirituel contemporain », *Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 40, 2007, p. 69.

103Guillaume Cuchet, *Les voix d'outre-tombe. Tables tournantes, spiritisme et société au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 2012, p. 284 ; Lagrange et Voisenat, *op. cit.*, p. 134.

effusif entre endeuillés d'un monde vivable) où certains trouvent au moins momentanément leur compte. Elle se présente comme une façon de sortir d'un régime hétéronome en matière d'information environnementale, et de se tenir, sans s'en remettre aux institutions, face à l'amenuisement des chances de maintenir l'habitabilité de la Terre.

Conclusion

Comme les sources de l'apocalyptisme écologique des années 1970, la collapsologie, fer de lance de la médiatisation de l'effondrisme des années 2010, articule des références d'ordres scientifiques et religieux, ou psycho-religieux. Cependant, l'effondrisme se distingue, à plusieurs décennies d'écart, par la composition de son socle d'adhérents, ainsi que par la logique qui les y amène. En effet, alors qu'il s'agissait dans les années 1970 d'une crise de petits porteurs de titres intellectuels mal à l'aise face aux emplois fussent-ils d'encadrement, qu'ils étaient destinés à occuper dans une société industrielle, l'affinité élective avec le catastrophisme écologique concerne surtout, dans les années 2010, des cadres techniques. La logique qui en conduit une petite fraction vers la conviction effondriste est celle de la fragilisation des systèmes symboliques qui soutiennent leur engagement professionnel, tandis que leur confiance dans leurs *Lebenschancen* vacille à la lumière d'arguments, de tournure scientifique, qui prolongent les instruments et les raisonnements de leur métiers. Il s'agit donc en partie d'une affinité d'ordre épistémique. Par ailleurs, l'effondrisme promet une désintermédiation des rapports aux savoirs déterminants pour le salut, qui relève des fonctions typiques du prophétisme, et peut donner lieu à des sociabilités consistantes et engageantes.

La composante catastrophiste de l'écologie, que l'effondrisme met, de façon frappante, au premier plan, a suscité des comparaisons se voulant disqualifiantes avec le religieux. Celles-ci n'ont, bien sûr, pas épargné l'effondrisme¹⁰⁴. Cependant, ce ne sont pas ces comparaisons qui en auront enravé la dynamique, mais le surgissement de la pandémie de coronavirus au début de l'année 2020. En effet, cette crise mondiale ne provient pas (ou en tous cas pas directement) des grands flux de matières et d'énergie qui sont au

104 Bruno Villalba, *Les collapsologues et leurs ennemis*, op. cit., p. 81.

cœur de la « rationalité métabolique »¹⁰⁵ de l'effondrissement. Elle pose plutôt à celui-ci la question de son articulation avec un tout autre ensemble de savoirs : ceux du « nexus biodiversité-santé »¹⁰⁶. La pandémie peut alors être vue comme un rappel de l'irréductibilité des « milieux en interaction » et du pluralisme épistémique qu'ils appellent, contre la tendance du revival meadowsien à circonscrire la logique de la dévastation planétaire en une « axiomatique autonome »¹⁰⁷. Surtout, la question de la discipline sanitaire qui s'est posée à partir de 2021 sous la forme de la campagne de vaccination contre la covid-19 a brusquement clivé deux tendances qui s'étaient momentanément rejointes dans le pronostic d'effondrement : un légitimisme scientifique sourcilieux d'une part, et d'autre part une aspiration à l'autonomie comprise comme refus de déléguer les moyens pratiques (mais aussi cognitifs) de la subsistance à des médiations lointaines¹⁰⁸.

105 Pierre Charbonnier, *Abondance et liberté... op. cit.*, p. 349.

106 Amandine Gautier, Christophe Déprés, Sébastien Gardon, Marie Pinasseau, *La biodiversité en quête de santé : de nouvelles justifications pour protéger la nature*, Paris, l'Harmattan, 2020.

107 Francis Chateauraynaud, Josquin Debaz, *Aux bords de l'irréversible. op. cit.*, p. 147.

108 Geneviève Pruvost, *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris, La Découverte, 2021.