

Institut d'études politiques de Paris
ÉCOLE DOCTORALE DE SCIENCES PO
Master de Sociologie

Tenir religieusement sa ferme

Comment les monastères s'adaptent au vieillissement de leurs
membres en maintenant une éthique du labeur

Adèle Isaac
Mémoire dirigé par Sylvain Brunier

Remerciements

Merci à mon directeur de recherche Sylvain Brunier pour son accompagnement tout au long de l'enquête et de la rédaction de ce mémoire, malgré ma désorganisation et la précipitation des dernières semaines. Merci pour ses relectures attentives, et ses encouragements.

Merci aux enseignantes et enseignants du master de sociologie, en particulier à Jérôme Aust et Didier Demazière qui ont su nous accompagner durant le semestre d'écriture et nous apporter de leurs précieux conseils.

Merci à Denis Pelletier, pour l'échange qu'il m'a accordé après mes deux premiers terrains ainsi que pour ses conseils bibliographiques sur les monastères et le catholicisme.

Merci à Marie-Catherine Paquier, qui m'a permis d'ouvrir mon terrain au monastère de la Pierre-qui-Vire.

Merci aux moines de Cîteaux, la Pierre-qui-Vire, et Donezan, ainsi qu'à ceux d'En-Calcat et aux moniales d'Echourgnac qui ont accepté de réaliser des entretiens et de m'accueillir malgré leur clôture. Merci à leurs salariés pour leur accueil, et les entretiens.

Merci à mes camarades rencontrés durant le master de sociologie, à Jade et Benoît, pour conseils et leurs amitiés.

Merci enfin, à ma mère qui m'offre tout son soutien et les conditions matérielles pour réaliser des études. Merci à Juliette et Aymen.

Tables des matières

INTRODUCTION	5
Revue de la littérature : articuler la sociologie des monastères et des vies alternatives	6
I. Hétérogénéité du champ monastique	6
II. Le monastère comme lieu utopique.....	10
III. Mobiliser la notion de « champ religieux » pour situer les monastères dans un espace concurrentiel	12
IV. Mobiliser la littérature des modes de vie alternatifs pour appréhender le travail et l'économie monastique	14
Présentation des sources et de l'enquête : deux monastères œcuméniques et un monastère traditionaliste.....	16
I. Construction et présentation des trois cas	16
II. Processus d'accès au terrain	19
III. Présentation des données	23
Plan du mémoire	24
Chapitre I.....	25
Trois ordres de contraintes des modèles économiques monastiques : Etat, Economie et Religion	25
I. Ordre étatique : régulariser son exploitation sans avoir un profil de « religieux républicain » à l'abbaye de Donezan	26
II. Ordre économique : avoir une économie « rentable » et « saine » à l'abbaye de la Pierre-qui-Vire	33
III. Ordre religieux : articuler l' <i>ora</i> et le <i>labora</i> à la fromagerie à l'abbaye de Cîteaux	38
Chapitre II.....	48
Faire communauté religieuse. Contraintes communes et stratégies de différenciation	48
I. La revendication des monastères traditionalistes : être capable d'attirer des vocations..	48
II. La revendication des monastères œcuméniques : ne pas être tenter par des vocations incertaines et accompagner dans le discernement	54
III. Accueillir de jeunes recrues issues des fondations étrangères : une pratique commune aux abbayes traditionalistes et œcuméniques	57
IV. Aménagements et écarts des communautés pour accueillir des « profils atypiques », et les « personnes fragiles »	61
Chapitre III.....	67
Faire communauté et défendre son modèle monastique par le travail.....	67

I. Le travail comme fondement organisationnel de la vie communautaire	68
II. Des travaux nouveaux et adaptés	72
III. Le travail comme objet de distinction entre les cisterciens et les bénédictins	81
IV. A Donezan, « avoir la grâce de pouvoir tout faire » par le travail des frères convers...	85
CONCLUSION.....	93
Bibliographie.....	96
ANNEXES.....	99
Tableau récapitulatif des ordres contemplatifs français et de ses congrégations.	99
Tableaux des entretiens	100
Encadré définitionnel résumant le processus de fabrication du fromage	106

INTRODUCTION

Parmi d'innombrables propositions d'accueil de la part de fermes et collectifs alternatifs, se trouvent sur le site français de WWOOFing les annonces de communautés monastiques expliquant pratiquer la « permaculture » ou l' « agroécologie » et proposant le gîte et le couvert dans leur hôtellerie. Peu nombreuses, elles suscitent l'étonnement tant le contraste semble marqué entre, d'un côté, ces fermes paysannes - souvent de jeunes projets, cherchant à transmettre leur quotidien empreint d'expérimentation¹, tout en bénéficiant d'une force de travail supplémentaire - et, de l'autre, ces monastères dont on ne sait presque rien, si ce n'est leur quête de retrait du monde et de silence. Dès le premier entretien avec un moine contacté par le site, j'apprends que le jardin, destiné à une production de subsistance interne à la communauté, est actuellement à l'arrêt car il n'y a pas suffisamment de frères disponibles pour s'en occuper. Le frère Bernard m'explique : on est en « pleine restructuration actuellement sur le plan communautaire, parce qu'on est beaucoup moins nombreux qu'avant... » (entretien Frère Bernard, monastère d'En-Calcat). Il en va de même pour l'agriculture destinée à la production commerciale où les moines semblent déléguer en partie ou entièrement ce travail à des employés laïcs. Pour ces raisons, certains m'indiquent ne pas se sentir concernés par mon sujet, lorsque je les contacte en présentant mon enquête. Pourtant, leur site internet met en valeur leur ferme et sa production, et ne manque pas de décrire l'importance du travail dans la vie monastique. Les monastères apparaissent d'emblée comme des espaces marqués par le vieillissement de leur population et le manque de recrutement, traversant alors d'importantes mutations organisationnelles. Ces évolutions concernent notamment la place des activités agricoles, où les salariés laïcs semblent désormais occuper un rôle central.

En diversifiant les prises de contact, y compris en dehors de la plateforme WWOOFing, je parviens à identifier des monastères ouverts à l'idée d'un entretien, puis disposées à m'accueillir sur le terrain. Rapidement, les communautés me font comprendre qu'elles se distinguent nettement des autres que je vais rencontrer, tant par leur vision du catholicisme et du monachisme que par leur mode de fonctionnement. Lorsque j'annonce, lors de mon terrain au monastère cistercien de Cîteaux, que je compte poursuivre mon enquête auprès de la

¹ Les pratiques d'hospitalité importantes dans ces espaces constituent alors des actes militants de transmission, que l'on espère essemmer ces manières d'être au monde. Cette idée se retrouve dans l'ouvrage de Geneviève Pruvost, *La subsistance au quotidien, Conter ce qui compte*. La Découverte, 2024, p.442-444.

communauté de Donezan, les yeux s'écarquillent et l'on me prévient que les moines de Donezan sont « particuliers » (entretien frère Benoît). La communauté de Donezan est une communauté dite « traditionaliste », qui vit isolée, dont les pratiques liturgiques et les observances sont particulièrement exigeantes. Un mode de vie, somme toute, « particulier », relativement à l'ouverture de Cîteaux, qui accueille de nombreux hôtes laïcs², et célèbre la messe en langue vernaculaire depuis les réformes du Concile Vatican II. Une fois arrivée à Donezan, les moines insistent sur le fait qu'ils ne connaissent pas de difficultés de recrutement, contrairement à d'autres monastères. De plus, le père responsable de la ferme se dit avoir été « embêté » lorsqu'il a appris que je m'étais rendu aux monastères de Cîteaux et de la Pierre-qui-Vire. Dans ces monastères, plus ouverts au monde laïc et aux réformes de l'Eglise, je n'ai pas pu avoir l'occasion d'observer, selon lui, un « vrai » travail monastique, la plupart des tâches étant réalisées par des salariés (entretien père Rémi). Ces propos sous-entendent également que lorsque certaines communautés doivent renoncer à une part de leur autonomie, c'est souvent parce qu'elles ne parviennent plus à proposer un modèle monastique viable pour recruter suffisamment de jeunes membres. Ainsi, il apparaît que si les trois communautés m'ont accueillies, c'est parce qu'elles avaient un modèle non seulement communautaire, mais aussi agricole à défendre.

Revue de la littérature : articuler la sociologie des monastères et des vies alternatives

I. Hétérogénéité du champ monastique

1) Le tournant des années conciliaires

Le premier constat de littérature sociologique et anthropologique sur le champ monastique catholique en France et en Europe est celui de la diminution de ses effectifs (Jonveaux, 2011, 2018 ; Hervieu-Léger, 2017 ; Amiotte-Suchet et Anchisi, 2022, etc.). Il faut souligner que la

² Laïcs, dans le sens où les personnes ne font pas parti du monde religieux. Elles peuvent cependant être croyantes.

dynamique d'amenuisement, qui touche les deux principaux ordres contemplatifs³, à savoir les bénédictins et les cisterciens⁴, n'est pas nouvelle (Hervieu-Léger, 2017, p.579). En effet, les monastères connaissent une baisse des vocations religieuses depuis le milieu des années 1950. A cette époque, les moines et moniales s'interrogent sur le modèle organisationnel hiérarchique mis en place au sein des communautés, sur le sens de leur vocation et de leur isolement dans un monde désormais marqué par la sécularisation.

Le concile Vatican II (1962-1965) a notamment pour objectif de répondre à ces interrogations et protestations. Il réunit 2000 évêques en charge de discuter les nouveaux textes durant les commissions et les quatre grandes réunions plénières. Comme le résume Denis Pelletier, historien spécialiste du catholicisme contemporain, « L'aggiornamento tient en 16 textes adoptés par écrasante majorité de l'assemblée conciliaire ; quatre constitutions [...] ; neuf décrets, dont l'un encourage les efforts du mouvement œcuménique et dont un autre théorise l'apostolat des laïcs ; trois déclarations, enfin. L'une d'entre elles, qui fera couler beaucoup d'encre, reconnaît officiellement la liberté religieuse ; une autre, consacrée aux relations entre catholicisme et religions non chrétiennes, met fin à des siècles d'« enseignement du mépris » à l'égard du judaïsme. » (Pelletier, 2002, p.18) Au-delà de cette production de texte, Denis Pelletier analyse la crise de Vatican II comme une crise plus large des formes d'autorité, des rapports au monde moderne et des identités collectives. Le concile est alors le révélateur et l'accélérateur d'un long processus déjà en cours, qui expose les tensions internes du catholicisme français et européen (Pelletier, 2002).

A cette époque, les changements dans les monastères sont multiples. D'abord, dans les années 1960, la pratique de l'ascèse se modifie : ce n'est plus le respect d'un ensemble de règles quotidiennes, mais un état d'esprit plus général (Hervieu-Léger, 2017, p.200). Ensuite, bien que les communautés ne soient pas contraintes de réciter la messe en latin, la majeure partie du monde monastique suit la réforme conciliaire sur ce point et réforme l'ensemble de sa pratique liturgique (p.284). Enfin, le modèle hiérarchique se transforme « à la lumière de la valorisation

³ On parle ici d'ordre monastique, ou autrement dit contemplatif. Il existe aussi d'autres ordres, par exemple les ordres mendiants qui comprennent les Franciscains et les Dominicains. Leur clôture est moins stricte et leurs membres peuvent remplir des missions à l'extérieur (sauf exception pour certaines communautés féminines). Ces derniers vivent dans un couvent et non un monastère.

⁴ Historiquement, et encore aujourd'hui, l'ordre cistercien connaît une organisation centralisée autour d'une maison-mère (Cîteaux), avec un système structuré de filiation et de visites régulières. Tandis, que l'ordre bénédictin a une organisation plus décentralisée, où chaque monastère est autonome ; ils sont regroupés en congrégations sous la Confédération bénédictine. Les deux ordres suivent la règle de Saint-Benoît écrite au VI^e siècle.

de la communauté caractéristique des années 1960-1970 », les abbés ne sont plus des *pater familias* mais des « frères en charge ». (p.179)

2) Monastères traditionalistes et monastères œcuméniques

Lorsque la plupart des abbayes acceptent le changement de posture de l'Eglise, certaines d'entre elles s'opposèrent à cet *aggiornamento* sur le plan théologique et politique (Hervieu-Léger, 2017, p.568). Se distinguent alors les communautés réformistes⁵ et celles « traditionalistes » - une terminologie empruntée aux courants existant au sein de l'institution ecclésiale. Les communautés traditionalistes se définissent par la manière dont la « tradition se trouve ultimement définie par la permanence et l'immuabilité », et depuis les années 1960, par leur rejet des réformes conciliaires (*Ibid*). Ce courant dépasse les identités propres aux ordres et aux congrégations⁶. Il est principalement porté par les monastères appartenant à la « constellation de Fontgombault », groupe affilié à la congrégation de Solesmes, elle-même rattachée à l'ordre bénédictin. Au concile, l'abbé du monastère de Solesmes, Dom Jean Prou, se tient au côté du groupe minoritaire et conservateur dirigé par Mgr. Lefebvre. Par la suite, c'est pour contrôler le mouvement de protestation anti conciliaire que la congrégation de Solesmes laisse le monastère de Fontgombault et ses fondations devenir l'un des lieux de l'expression du conservatisme (p.571). De son côté, l'ordre cistercien de la stricte observance ne comporte qu'un monastère traditionaliste, celui des Sept-Fons (p.580-589). Cette dernière communauté est un cas à part, car sa réaction au concile n'est pas immédiate. Né d'une « reprise en main » dans les années 1980 par deux disciples de la figure prophétique du Père Jérôme (p.583), ce monastère peut être qualifié de « fondamentaliste » car sa doctrine, transmise par un tutorat intensif, n'accepte aucune attitude de doutes (p.599).

Enfin, les réformes de Vatican II ne contribuent pas à renouveler les vocations pour la vie religieuse. Par la suite, le nombre de moines et moniales ne cesse de diminuer, passant, entre 1990 et 2010, de 62 208 à 35 990 (Hervieu-Léger, p.521). En plus de cela, les réformes polarisent les clivages déjà présents. Des statistiques réalisées en 2013 sur les communautés

⁵ Nous les nommerons « monastères œcuméniques », dans la suite de la rédaction, pour reprendre une catégorie employée par Danièle Hervieu-Léger, et faciliter la compréhension.

⁶ Les congrégations sont des familles spirituelles à l'intérieur d'un grand ordre monastique. Elles regroupent plusieurs monastères unifiés par des liens juridiques reconnus par l'Eglise. Pour un schéma récapitulatif des ordres contemplatifs français et de ses congrégations, se référer aux annexes

masculines bénédictines et cisterciennes par Danièle Hervieu-Léger permettent de constater que les communautés traditionalistes ne connaissent pas de trajectoire déclinante dans leur recrutement, et jouissent d'un âge médian particulièrement bas relativement aux autres communautés (p.522).

3) Le paysage difficilement saisissable des monastères

L'espace social des monastères est présenté comme particulièrement hétérogène par les sociologues qui l'étudient, en raison des tensions idéologiques qui le traversent (Hervieu-Léger, 2017), mais aussi de la multiplicité des économies en présence (Jonveaux, 2011). Isabelle Jonveaux n'a pas proposé de typologies des économies monastiques, ce qui aurait pu orienter la sélection des cas pour cette enquête. De plus, Danielle Hervieu-Léger évoque les difficultés qu'elle a eues à réaliser des statistiques démographiques des communautés masculines, en raison des variations dues aux décès, aux postulants et moines absents pour divers motifs, la question des oblats⁷ et prêtres non-moines, etc (p.522). Depuis sa publication, il y a 12 ans, au moins une communauté a fermé, et la plupart ont perdu des membres.

Enfin, il n'existe pas de recensement officiel et exhaustif des monastères français encore actifs, que l'on pourrait utiliser pour prendre contact avec les communautés. Cela s'explique par plusieurs raisons. D'une part, toutes les communautés religieuses ne sont pas reconnues par l'Etat, soit parce qu'elles souhaitent restées confidentielles, soit parce que la reconnaissance légale leur a été refusée par le Bureau des Cultes. D'autre part, les annuaires ou arbres généalogiques des communautés monastiques sont publiés en ligne par les ordres ou les congrégations, sans pour autant constituer un document unifié et détaillé.

Le monde monastique s'avère donc être un espace à la fois marqué par des conflits idéologiques, et difficilement cartographiable. Il a souvent été appréhendé comme archipel d'utopies singulières, où les processus socio-historiques et les choix communautaires donnent lieu à une diversité de modèles.

⁷ Religieux ayant prononcés des vœux temporaires, et non solennels. Cela peut être dû à des raisons de santé, qui contraindraient alors le concerné à quitter le monastère pour des soins.

II. Le monastère comme lieu utopique

1) Article programmatique de Jean Séguéy : monachisme comme utopie

En 1971, le sociologue des religions Jean Séguéy publie un article programmatique qui appelle à appréhender le monachisme comme une utopie. C'est à dire « *tout système idéologique total visant implicitement ou explicitement par l'appel à l'imaginaire (utopie écrite) ou par passage à la pratique (utopie pratiquée) à transformer radicalement les systèmes sociaux globaux existants.* » (Séguéy, 1971, p.331). Il s'agit d'un idéal-type, un outil heuristique pour comprendre les dynamiques de réformes et de conflits au sein des mouvements religieux. Cette approche s'avère centrale chez deux sociologues francophones contemporaines du monachisme, Danièle Hervieu-Léger et Isabelle Jonveaux, qui ont respectivement travaillé sur les temporalités monastiques (Hervieu-Léger, 2017), et sur la place de l'ascèse et de l'économie dans la vie monastique (Jonveaux, 2011 ; 2015).

2) Reprise du motif de l'utopie, dans les travaux de Danièle Hervieu-Léger

A la suite de Jean Séguéy, Danièle Hervieu-Léger explique que le monachisme porte en lui « *une protestation, au moins implicite, contre le cours ordinaire de l'Eglise autant que contre celui de la société.* » (Hervieu-Léger, 2017, p.15) Nous avons vu que l'*aggiornamento* conciliaire introduit, ou du moins polarise, une distinction entre les projets utopiques portés par les communautés. Les monastères traditionalistes constituent une forme de protestation contre l'Eglise catholique, car leur démarche n'est pas d'adresser des questions au monde, mais de prôner des certitudes (p.597). Plus largement, elles s'opposent à la société laïque en recherchant un isolement marqué et en prônant le renoncement à certaines libertés individuelles (p.591). De leur côté, les communautés œcuméniques recentrent leur modèle autour de la pratique de l'hospitalité, tout en assumant leur fragilité démographique liée à la baisse des vocations et au vieillissement. En ce sens, leur projet est protestataire car il contribue « à inventer une manière renouvelée d'habiter ce monde-ci » en tant que chrétiens dans un monde européen sécularisé. (p.679).

3) *L'approche d'Isabelle Jonveaux : étudier les aspirations utopiques des économies monastiques*

Isabelle Jonveaux enquête également sur les bouleversements modernes que connaissent les communautés religieuses. Ces travaux ne portent pas sur les clivages politiques et idéologiques internes au champ monastique, mais s'intéressent plutôt à la façon dont les économies monastiques s'ancrent dans des valeurs religieuses, et aux tensions que cela peut générer avec l'idéal utopique monastique. Elle mobilise un cadre d'analyse wébérien qui lui permet de décrire, non pas une utopie économique, mais la mise en place d'une éthique économique au sein des lieux utopiques que sont les monastères. De plus, la sociologue distingue les modèles monastiques selon les pays. En effet, elle propose dans son ouvrage *Le monastère au travail. Le Royaume de Dieu au défi de l'économe* une comparaison européenne, entre la France, l'Italie, l'Allemagne et la Belgique, où la place du catholicisme et de sa pratique sont variables. Cela lui permet notamment d'analyser comment les cadres juridiques propres à chaque pays influencent la structuration des économies monastiques et engendrent des conditions sociales différentes pour les moines.

D'abord Isabelle Jonveaux souligne que les monastères peuvent être appréhendés comme des communautés essentiellement extramondaines dont la caractéristique première est la sortie du monde social symbolisée par la clôture (Jonveaux, 2011, p.27). En cela, ces lieux rejettent l'argent et les circuits économiques car ils sont la manifestation d'un monde extérieur (p.34). Cependant, parce que les monastères se construisent en tant que communautés, c'est-à-dire micro-société, ils sont contraints d'intégrer la variable économique pour leur subsistance. Le vœu de pauvreté s'exerce donc à l'échelle individuelle et non communautaire (p.51).

Cependant, Isabelle Jonveaux remarque, et c'est tout l'apport de son travail, que les moines parviennent à intégrer de manière surprenante l'économie à leur mode de vie. Les communautés peuvent aussi aller jusqu'à donner un sens religieux à l'économie, à travers la vente de produits religieux (p.230), le travail artisanal et artistique en l'inscrivant dans l'accomplissement du travail manuel recommandé par la règle de saint Benoît (p.236), ou dans la recherche de beauté, porteuse d'une dimension spirituelle (p.241).

Isabelle Jonveaux décrit également comment les moines parviennent à créer une séparation entre l'économie et la vie monastique par l'emploi de laïcs dans les tâches économiques, les responsabilités financières et les relations extérieures. (p.186). Elle nuance cependant, « l'économie monastique ne comporte pas de réel marché du travail. La majeure partie de la

main d'œuvre est déjà présente en interne » (p.321). Les analyses de Jonveaux négligent une étude fine de l'emploi laïc, qui constitue pourtant la clé de voûte des économies monastiques. Comment se pourrait-il, que des communautés vieillissantes et en manque de recrutement parviennent à maintenir des activités productives ?

Enfin, la sociologue montre très bien comment l'économie représente un vecteur de communication, un langage œcuménique, entre le monastère et le monde laïc. En effet, on constate un regain d'intérêt du public pour les monastères et ses produits perçus comme une source de « consommation alternative » (p.532). Malgré, cette analyse de l'engagement des moines dans la sphère intramondaine, l'ouvrage ne prend pas en compte les enjeux idéologiques et politiques entre les communautés, étudiés par Danièle Hervieu-Léger. Ainsi, l'approche d'Isabelle Jonveaux lui permet une riche montée en généralité *via* la mobilisation des concepts wébériens⁸ pour comprendre comment « la modernité surdétermine et transforme les tensions que le monachisme a toujours rencontrées » (p.14). Cependant, une question demeure après la lecture de son ouvrage : si l'économie constitue pour les moines un lieu central de réflexion éthique, comment pourrait-elle ne pas devenir également un terrain de débats religieux et théologiques, notamment depuis les remises en question suscitées par les années conciliaires ?

III. Mobiliser la notion de « champ religieux » pour situer les monastères dans un espace concurrentiel

À ce stade de notre analyse des modèles économiques et agricoles des monastères, il apparaît nécessaire d'interroger les logiques de concurrence susceptibles d'émerger au sein du monde monastique, afin de mieux comprendre les tensions qui traversent ces modèles dans un contexte de déclin des vocations.

Ce besoin analytique peut être éclairé par la théorie bourdieusienne des champs, notamment par le concept de champ religieux (Bourdieu, 1971). En reprenant, dans un autre lexique, les conclusions de Danièle Hervieu-Léger, on peut affirmer que les monastères occupent des

⁸ Notons, que chez Max Weber, le moine n'existe pas en tant que catégorie désignant la réalité, ni comme un idéal-type de figure religieuse et charismatique, que représentent le magicien, le prêtre et le prophète ; il est à comprendre comme le point de départ « notionnel » de l'ascèse qui est avant toute chose la discipline de la cellule (Fontbonne, 2023). Selon Max Weber, la rationalité de l'ascétisme - d'abord développée dans un cadre extra-mondain, comme celui de la cellule monastique - se transpose ensuite dans la sphère intra-mondaine avec l'éthique protestante.

positions différenciées au sein d'un champ religieux structuré par des luttes pour la domination symbolique et matérielle notamment autour des formes légitimes de la pratique liturgique. Dans ce cadre, il est possible d'identifier l'existence d'un « sous-champ monastique », régi par des logiques spécifiques, où les communautés cherchent à démontrer leur capacité à faire communauté et à maintenir leur activité agricole, dans le but de se présenter comme des instituts attractifs pour de potentielles recrues.

Pierre Bourdieu identifie un « capital d'autorité religieuse » qui serait propre au champ religieux (Bourdieu, 1971, p.318). Les instances, religieuses, individus ou institutions engagent alors leur capital religieux dans la « concurrence pour le monopole de la gestion des biens du salut et de l'exercice légitime du pouvoir religieux comme pouvoir de modifier durablement les représentations et les pratiques des laïcs en leur inculquant un habitus religieux » (p.318-319). Cette concurrence s'inscrit dans un « marché symbolique », où l'offre religieuse peut revêtir une forme « orthodoxe » - conservatrice - ou, au contraire, « hérétique » innovante -, et implique nécessairement un ajustement à la « demande religieuse » (p. 319-320). Dans un contexte postconciliaire, les moines traditionalistes peuvent être analysés comme occupant une position « hérétique » au sens bourdieusien, en tant qu'ils adoptent une posture contestataire et marginale au sein du champ catholique. À l'inverse, les moines œcuméniques relèvent de l'« orthodoxie », puisqu'ils s'inscrivent dans l'esprit des réformes conciliaires et bénéficient de la reconnaissance de l'institution ecclésiale dominante.

Pour les monastères, proposer une offre religieuse capable de susciter la demande est devenu crucial dans un contexte de diminution des vocations, car leur survie en dépend directement. Il en résulte un enjeu fort pour les communautés : affirmer la pertinence et la légitimité de leur modèle spirituel. Or, cette offre religieuse ne repose pas uniquement sur l'*ora* (la prière), mais aussi sur le *labora* (le travail)⁹. En effet, la Règle de Saint Benoît, rédigée au VI^e siècle et suivie par les ordres cisterciens et bénédictins énonce : « *Ils seront vraiment moines lorsqu'ils vivront du travail de leurs mains.* »¹⁰ Dans la vie monastique, le travail manuel et agricole constitue donc le pendant de la prière.

Danièle Hervieu-Léger a analysé les divergences de pratiques liturgiques et les formes d'adhésion de la jeunesse catholique et ainsi mis en lumière les revendications théologiques et

⁹ La formule latine *ora et labora* est apparue au XVII^e siècle, et constitue le fondement de toute vie monastique (Satre Santos, 1997, p. 853, cité par Jonveaux, 2017, p. 64).

¹⁰ Cette citation est tirée du chapitre 48 de la *Règle de saint Benoît*, intitulé « Du travail manuel de chaque jour ».

politiques portées par les monastères. Comment ces tensions, propres au champ religieux et monastique, peuvent-elles également se traduire dans le *labora* ?

IV. Mobiliser la littérature des modes de vie alternatifs pour appréhender le travail et l'économie monastique

1) Enjeux politique et idéologiques du travail : l'exemple des études sur les « vies alternatives »¹¹

Où trouver les outils théoriques permettant d'appréhender le travail, en particulier agricole, comme un espace traversé par des enjeux politiques et idéologiques ? Chez Max Weber, les éthiques religieuses ne portent pas en elles un projet politique explicite : leurs effets politiques relèvent plutôt des conséquences indirectes des comportements des croyants dans le monde. Dans cette perspective, c'est moins une intention qu'une incarnation sociale de valeurs religieuses qui est à l'œuvre. Pour comprendre cette articulation entre travail et valeurs, nous mobiliserons les travaux sociologiques et anthropologiques sur les « vies alternatives ».

Madeleine Sallustio (2022) et Geneviève Pruvost (2024) ont mis en évidence comment ces formes de vie alternatives visent à réconcilier travail et existence, refusant leur séparation héritée de la division moderne des sphères. Cette volonté d'unification entre travail et vie n'est pas sans rappeler l'idéal monastique de vie et de prière.

Les discours et les pratiques du travail sont donc porteurs d'une critique sociale et anticapitaliste. Ainsi, dans ces vies alternatives, les choix relatifs à la sortie du salariat (Sallustio, p.110), à l'usage des outils de travail (Pruvost, p.406 ; Sallustio, p.312), à l'affiliation à des labels écologiques (Pruvost, p.209), ou encore aux modalités de reconnaissance légale et de demandes de subventions (Pruvost, p.459 ; Sallustio, p.256, p.342), s'inscrivent dans une démarche explicitement politique et idéologique. Des parallèles peuvent être établis avec les orientations économiques et agricoles des communautés monastiques, elles aussi à la marge de l'État, et cherchant à élaborer un modèle de subsistance adapté aux seuls besoins de la communauté. Nous comprenons aussi que le travail agricole monastique ne saurait être réduit

¹¹ La notion de « vie alternative » demande encore à être élaborée, et elle est utilisée à défaut d'une autre dans l'ouvrage. Geneviève Pruvost la mobilise après avoir recensé tous les livres déposés à la BNF comportant le terme « alternatifs » depuis les années 1970, et constaté qu'il n'est pas utilisé par l'extrême droite (2024).

au simple *labora*. En effet, il ne s'agit pas uniquement d'un travail manuel engageant une éthique, mais d'un ensemble de choix — techniques, organisationnels, économiques — qui participent à façonner un modèle agricole propre à chaque communauté.

Comme dans les collectifs autogérés, l'organisation communautaire et la répartition du travail dans les monastères sont indissociables. Le besoin de stabiliser les individus dans un même lieu de vie devient un enjeu central : sans cette stabilité, le travail ne peut être accompli, ni remplir sa fonction comme vecteur d'une idéologie religieuse incarnée. Tandis que les collectifs néo-paysans tendent à éluder la question du vieillissement (Sallustio, p.252), comment les communautés monastiques intègrent-elles cette réalité démographique dans l'organisation du travail et la vie communautaire ?

Enfin, Madeleine Sallustio, prolongeant les analyses d'Henri Mendras (1992) sur la société paysanne, a mis en évidence la manière dont le travail agricole et paysan constitue un espace de discipline, où se déploie une morale du labeur et de l'effort (p.270). Paradoxalement, cela entraîne une valorisation de la proactivité, chez des personnes qui désirent produire une critique sociale du travail. Au-delà de la portée spirituelle, quelles significations morales accordent les monastères au travail ? Comment valorisent-ils l'engagement dans le travail alors qu'ils sont confrontés à un vieillissement de leur population ?

2) Des perspectives théoriques pour l'étude des communautés monastiques

Nous pouvons donc établir le travail monastique comme un mode d'engagement politique dans le monde. L'historien Bernard Delpal l'a déjà constaté à travers l'étude des monastères trappistes du XIXe siècle. Il explique : « L'exaltation du travail [...] s'explique d'abord par la volonté de retrouver la spiritualité des temps primitifs du christianisme et du monachisme. Elle correspond ensuite aux nécessités contemporaines, expier et réparer les fautes de la Révolution, opposer à la corruption imputable aux principes de 1789 les sévérités du cloître. Dans cette perspective, le travail est couplé à la pénitence, à la lutte contre l'individualisme, l'autonomie, la volonté propre » (Delpal, 1994, p.217)

Aujourd'hui, certains monastères traditionalistes travaillent inlassablement des discours contre ce qui représente pour eux la pensée des Lumières. Mais, comme nous l'avons vu, l'enjeu politique s'est déplacé. L'évènement politique et historique vis-à-vis duquel se positionne les communautés est celui de Vatican II. Danièle Hervieu-Léger a montré comment cinquante ans

après le concile, la question liturgique « constitue toujours l'une des clés du jeu des affinités ou au contraire des répulsions entre communautés et entre congrégations. » (Hervieu-Léger, 2017, p.297). L'argument du mémoire sera alors de montrer qu'au cœur des économies et du travail agricole, se trouvent également des orientations idéologiques. C'est donc en adoptant une approche différenciative de l'étude des économies agricoles et du travail monastique, que se révéleront les prises de position politique dans le champ monastique, et plus largement, le champ catholique.

La problématique qui guidera le mémoire sera la suivante : **Comment, à travers la démonstration de bien tenir sa ferme, les moines cherchent-ils à légitimer leur position au sein du champ monastique et à affirmer leur conception du catholicisme face à d'autres formes concurrentes de vie monastique ?**

Présentation des sources et de l'enquête : deux monastères œcuméniques et un monastère traditionaliste

I. Construction et présentation des trois cas

1) Le choix des variables

Pour le mémoire, je me suis rendue auprès du monastère cistercien de Cîteaux, celui bénédictin de la Pierre-qui-Vire, et enfin, celui bénédictin et traditionaliste de Donezan

Les trois cas ne peuvent prétendre à une représentation complète du paysage des monastères français du fait de sa complexité. Cependant, ils occupent tous trois une position caractéristique quant aux grandes familles monastiques. Pour cela, j'ai sélectionné deux variables : les ordres monastiques et le positionnement théologico-politique construit par les réformes conciliaires. La sociologie contemporaine n'étudie pas les différentes conceptions de l'économie selon les monastères bénédictins et cisterciens. Or, les moines évoquent ces différences à plusieurs

reprises durant les six entretiens exploratoires menés auprès de quatre communautés, et il m'a paru intéressant de l'explorer¹².

Concernant le modèle agricole, j'ai choisi de me concentrer sur les monastères possédant une ferme fromagère¹³, afin de faciliter la comparaison entre les différents systèmes de production et techniques agricoles. Le fromage est un produit emblématique des fermes monastiques. Jusque dans les années 1990, toutes les abbayes cisterciennes trappistes, c'est-à-dire de l'ordre de la stricte observance, produisait du fromage. Le choix de ce produit permet donc d'observer les variations entre les technologies fromagères, et les éventuels échanges de connaissances entre les communautés.

Enfin, je n'ai pas rencontré de communautés féminines. Certaines d'entre elles étaient ouvertes à cette idée, mais leurs productions étaient très différentes de mes autres cas. De plus, les communautés de moniales ne connaissent pas exactement les mêmes dynamiques que celles des communautés masculines mentionnées précédemment. Certaines abbayes, moins touchées par les difficultés de recrutement adoptent en effet un modèle résolument tourné vers l'extérieur, mettant en avant leurs pratiques agricoles et écologiques tout en affirmant leur expertise entrepreneuriale, notamment à travers des émissions télévisées et radiophoniques. J'eus peur que ces différences déséquilibrent la comparaison.

2) Trois modèles entrepreneuriaux et agricoles

A partir de ces variables qui concernent les orientations religieuses et politiques des monastères, se sont distingués trois modèles agricoles et entrepreneuriaux variés qui reflètent à la fois leur ancrage territorial, et des choix communautaires singuliers¹⁴. La ferme de Cîteaux, avec environ une centaine de vaches laitières, dépasse la moyenne régionale de Bourgogne-Franche-Comté, qui se situe autour de 60 vaches par exploitation. La ferme de la Pierre-qui-Vire, implantée dans la même région, se situe légèrement au-dessus de cette moyenne avec 70 vaches. À l'inverse,

¹² Une enquête dans le monastère cistercien et traditionaliste des Sept-Fons aurait enrichi l'enquête. Mais, la communauté des Sept-Fons n'a pas accepté mes demandes d'entretiens sans en expliciter les raisons. On sait, par les travaux de Danièle-Hervieu-Léger, que la clôture de l'abbaye est extrêmement stricte (Hervieu-Léger, 2017, p.492). Toutefois, et pour ces raisons, l'abbaye des Sept-Fons reste à considérer comme un « cas extrême », qui ne représente que lui-même.

¹³ Les trois fermes prennent en charge toute la chaîne de production du fromage : de la production du lait au conditionnement pour la mise en vente.

¹⁴ Cf. Tableau récapitulatif des trois communautés enquêtées et de leur exploitation agricole en annexe.

l'exploitation du monastère de Donezan, ne comptant que 28 vaches, est nettement plus petite, mais cette taille reste conforme aux standards de son département, l'Ariège.

Par ailleurs, les trois monastères se distinguent par leur activité de transformation fromagère. Ce modèle reste marginal dans l'agriculture française, puisque moins de 6 % des exploitations transforment leur lait sur place. Ce choix leur permet de s'affranchir partiellement des circuits de collecte des coopératives laitières et de générer davantage de valeur ajoutée. De plus, il est à noter que ces exploitations se situent en dehors du « croissant laitier » — cette zone de forte densité laitière qui s'étend des Pays de la Loire au Massif central, en passant par la Bretagne, la Normandie, le Nord et les plaines de l'Est — où sont concentrées la majorité des grandes exploitations spécialisées.

Il faut ici souligner que les moines ne connaissent pas de difficultés réelles d'accès au foncier. De manière générale, l'Eglise jouit d'un grand privilège quant à la question foncière¹⁵. Les monastères de Cîteaux et de la Pierre-qui-Vire, ont respectivement réinvesti les lieux des fondations expropriées à la fin du XIXe siècle et dans les années 1930, ils bénéficient d'une surface agricole de 220 hectares et de 170 hectares. En 2023, la moyenne régionale est de 143 hectares par exploitation laitière de plus de 10 vaches (Agreste, 2023). Quant à lui, le monastère de Donezan bénéficie depuis les années 2010 d'une centaine d'hectares situé sur un plateau montagneux *via* l'AFP (Association Française Pastorale). Les moines ne sont pas propriétaires de la majeure partie de ses terres agricoles, mais use du droit de pacage.

La première différence dans les exploitations agricoles enquêtées est le rapport au salariat. En effet, les moines de la Pierre-qui-Vire ne travaillent plus à la ferme et se sont associés depuis 1988 à un couple d'exploitants avec qui ils emploient 6 salariés. A Cîteaux, la gestion de la culture et de l'élevage a été déléguée à trois agriculteurs, et les moines ne travaillent plus qu'à la fromagerie où ils sont aidés par un salarié. Tandis qu'à Donezan, seul un salarié aide la communauté, les moines prennent en charge toutes les composantes de la production de fromage.

¹⁵ La Croix. (2024, septembre 26). Les Églises doivent mettre leur patrimoine agricole au service du bien commun : L'appel inédit de Terre de Liens. La Croix. <https://www.la-croix.com/a-vif/les-eglises-doivent-mettre-leur-patrimoine-agricole-au-service-du-bien-commun-l-appel-inedit-de-terre-de-liens-20240926>

II. Processus d'accès au terrain

1) Prise de contact et ouverture des terrains

Il existe en général plusieurs voies pour contacter une communauté : le formulaire de contact ou le mail des hôtelleries, les sites de commandes en ligne, en particulier celui de la marque Monastic¹⁶ qui concentre de nombreux monastères en France, la plateforme Ritrit *via* laquelle il est parfois possible de réserver des séjours, le site internet WWOOFing¹⁷, etc. Cependant, chacun de ces canaux de communication était adapté pour une demande précise qui ne correspondait pas à la mienne. Il m'est souvent arrivé de multiplier les prises de contact, ne sachant pas laquelle était la plus susceptible de recevoir une réponse. *A posteriori*, je sais que chacune de ces messageries est gérée par un frère ou une sœur différente, et qu'il n'est pas inintéressant de s'adresser à plusieurs d'entre eux. En effet, selon leur tempérament, charge de travail et place dans la communauté, ils et elles peuvent être plus ou moins enclins à considérer un entretien ou l'organisation d'une venue pour un terrain. Au fur et à mesure de mes échanges, j'avais de plus en plus connaissance des éléments de langage des communautés, et cela a inspiré ma rédaction lors de nouvelles prises de contacts, et a favorisé certaines réponses de la part des communautés. Finalement, sur vingt monastères contactés, la moitié m'ont répondu, et beaucoup d'entre eux étaient ouverts à la discussion. Certains ont préféré refuser pour des raisons de clôture, ou par manque de temps pour ce genre de demande. J'ai pu contacter la communauté de la Pierre-qui-Vire de la part de la chercheuse Marie-Catherine Paquier¹⁸, ce qui a joué en ma faveur. Enfin, certaines des communautés enquêtées ont réuni leur Conseil¹⁹ pour examiner ma demande.

¹⁶ Marque créée par des moines et moniales qui certifie simplement que toutes les étapes de la fabrication du produit ont été supervisées par le monastère.

¹⁷ Le WWOOFing (World Wild Opportunities on Organic Farms) est un réseau international qui met en lien des fermes paysannes et des volontaires, cela repose sur l'échange d'un travail quotidien contre le gîte et le couvert. A l'encontre du règlement de l'association, les monastères masculins inscrits sur le site internet du WWOOFing n'acceptent pas les femmes, contrairement aux communautés féminines qui travaillent plus facilement avec des hommes.

¹⁸ Marie-Catherine Paquier, chercheuse en gestion, travaille sur les produits monastiques et a collaboré avec plusieurs monastères lors de la création de la marque Monastic dans le cadre de sa thèse.

¹⁹ Instance réunissant les membres proches du père abbé, comme l'économe, le père prieur, et d'autres moines nommés pour y siéger.

2) Présentation de soi et négociation du terrain : ne pas être catholique n'a pas posé un problème, être une femme a été une contrainte pour les observations

Je n'ai jamais *caché* sur le terrain que je n'étais ni baptisée, ni croyante lorsque l'on me le demandait. Cependant, je me rendais à la plupart des offices, ce qui pouvait *laisser croire* que j'étais pratiquante, ou du moins très intéressée par la religion. Aucun religieux ne me l'a demandé directement lors de mes deux premiers terrains, et il est vraisemblable que de la plupart des moines pensaient que j'étais catholique. Le fait de ne pas être catholique n'a donc posé aucun problème.

Mes trois terrains sont marqués par un périmètre d'observation très restreint du fait de la clôture monastique qui ne me donne pas accès aux bâtiments de vie de la communauté. Avant cela, le principal obstacle à l'observation est le fait que je sois une femme enquêtant auprès de communauté masculine, car les moines n'ont pas le droit de travailler en ma présence, malgré quelques exceptions. De leur côté, les retraitants, et bénévoles hommes, ont l'occasion de travailler auprès des moines, à la fromagerie de Cîteaux, ou au jardin de la Pierre-qui-Vire, et certains s'y rendent tous les jours.

A certains égards, l'enquête est organisée, et ainsi cadrée par les enquêtés eux-mêmes. Dans le monastère traditionnaliste, par exemple, les entretiens avec les membres impliqués dans la ferme ou le potager sont souvent programmés sans que je les sollicite directement.

3) Terrains œcuméniques : enquêter en ayant le statut d'une retraitante parmi d'autres

Veiller à respecter la clôture monastique et être la plus discrète possible, est primordial pour se faire accepter sur le terrain. Cela est plus facile lors de mes deux premiers terrains, auprès de communautés œcuméniques, où je séjourne à l'hôtellerie et peux souvent être perçue comme une retraitante parmi les autres. En effet, la pratique de l'hospitalité, centrale dans la règle de Saint Benoît que suivent les moines, favorise la perspective d'une venue extérieure pour une enquête²⁰. Circuler librement dans les lieux de vie de l'hôtellerie m'a permis de croiser les moines et les salariés qui y travaillent, et de négocier certains des entretiens de cette manière.

Hôtellerie monastique.

²⁰ De la même manière que les « collectifs [autogérés et paysans] se font un devoir moral à l'idée d'ouvrir le lieu à qui le souhaiterait ». (Sallustio, 2022, p.77)

Tous monastères possèdent une hôtellerie pour accueillir en retraite religieux.ses, fidèles. La plupart des communautés acceptent également les personnes curieuses de la vie monastique, des séjours étudiants de classes préparatoires catholiques, des séjours de communautés séminaristes. En revanche, les abbayes traditionalistes sont plus regardantes sur les personnes accueillies.

Le service d'hôtellerie propose à chaque retraitant.e une chambre individuelle et des repas pris en réfectoire avec les autres participant.es. L'hébergement se fait dans des bâtiments réservés aux personnes extérieures à la communauté. Des tarifs de compensation et/ou de soutien sont proposés, avec l'assurance que « l'argent ne doit pas être un obstacle » au séjour. Cette économie n'est donc souvent pas rentable et les monastères bénéficient d'une exonération fiscale concernant l'hôtellerie.

4) Terrain traditionaliste : enquêter en étant perçue comme une jeune personne à convertir

Contrairement aux deux premiers monastères qui ont l'habitude d'accueillir des retraitant.es, des journalistes, mais aussi des sociologues, il est très surprenant que la communauté traditionaliste accepte de me rencontrer. Cette communauté a choisi de vivre particulièrement isolée et recluse. Elle ne possède pas de magasin afin de ne pas « attirer les touristes », et laisse au salarié le soin de se rendre sur les marchés. Il arrive qu'elle accueille des hôtes, mais uniquement des hommes croyants, qui si possible aspirent à la vie monastique. J'explique pour trois raisons leur accord. Premièrement, la communauté – à qui j'ai déclarée, par l'intermédiaire de l'un des membres, lors d'un premier entretien en zoom, que je n'étais pas croyante - m'a perçue comme une jeune personne à convertir à la religion catholique, et potentiellement intéressée pour entrer dans les ordres monastiques. Leur démarche était assumée, notamment lors de nos échanges de mails à travers des formules comme celle-ci: « Je vous remercie pour le respect que vous semblez témoigner pour notre vie, ceci nous encourage à vous recevoir, j'espère que vos démarches vous permettront peu à peu de découvrir la foi (c'est bien souvent à cela qu'un moine pense d'abord) » (extrait d'un mail du père fermier, 30/11/2024). Nous verrons dans l'analyse de quelle manière les conversions revêtent une importance particulière pour cette communauté. Pour ce terrain, ne pas être catholique est donc une ressource paradoxale. Deuxièmement, je ne suis ni journaliste, ni une chercheuse dont le travail est susceptible d'être publié, la confidentialité de mon travail est un élément rassurant.

Toujours concernant le monastère traditionnaliste, je pense qu'une fois sur place certains membres de la communauté ont apprécié ma volonté de les rencontrer – car il fallait que je marche trois quarts d'heure en forêt, et parfois dans la neige, pour rejoindre le monastère -, mais

aussi mon assiduité à la messe. Ils m'ont rapidement accordé leur confiance bien que je sois passée par quelques épreuves.

Jour 2. Après l'office de sextes, le moine en charge de fermer l'église, ne me propose pas de prendre mon pique-nique dans le parloir, alors qu'il fait froid aujourd'hui. Il me demande aussi de ne sonner qu'après la récréation pour que cela ne dérange pas. Je dois donc patienter plus de deux heures dehors. Je marche pour me réchauffer, et croise les moines qui font leur promenade vers 14 heures. Je suis mal à l'aise et remonte rapidement de là où je viens sans les saluer. [...] Le soir, le père abbé m'écrit un mail disant que les moines ont apprécié ma discrétion hier, et qu'il m'invite demain à manger un repas servi par la communauté au parloir. [...] *Jour 3.* Ce midi, le père qui ferme l'église m'ouvre le parloir. « Vous êtes autorisée cette fois-ci ». (Extrait journal de bord, monastère traditionaliste)

La confiance que la communauté m'a accordé au fur et à mesure de mon séjour s'est aussi manifestée, par la communication de documents confidentiels à leur congrégation, ou encore, le prêt de leur voiture afin que je puisse réaliser un entretien avec un agriculteur ami du monastère. Ce dernier événement était aussi un échange de service, car je transportais avec moi les roues d'un tracteur que le frère en charge de la ferme souhaitait faire expertiser par cet agriculteur. De la même manière, ils m'ont aussi proposé de rencontrer une communauté moniale produisant du fromage dans les environs, car ils avaient besoin de leur apporter des chaises qu'ils avaient rempailler pour elle. Cependant, le père abbé a fait preuve de vigilance jusqu'au bout. Vers la fin du séjour, il s'est montré soucieux de l'avenir de cette étude sociologique, et m'a demandé, que je lui transfère la retranscription des entretiens pour que la communauté puisse retirer des éléments indésirables. Cette demande m'a mise très mal à l'aise, car je ne compte pas communiquer les entretiens au supérieur de la communauté, alors sous le sceau de l'anonymat. Je ne répondrai donc pas à sa demande, qu'il n'a par ailleurs pas reformulé par mail. Aucune des autres communautés ne m'a fait ce type de demande. Aussi, les projections de conversion que la communauté espérait pour moi, m'ont beaucoup déstabilisée lors de mon départ. La communauté m'a offert un chapelet et un livre de prière et le père abbé m'a recommandée à un carmel proche de Paris, bien que je ne n'aie jamais laissé sous-entendre que les ordres monastiques m'intéressaient.

III. Présentation des données

Le mémoire repose donc sur trois séjours, réalisés durant l'hiver 2024-25, ainsi que six entretiens exploratoires réalisés à distance auprès de moines et moniales de différents monastères. J'ai passé entre quatre à six jours auprès des trois communautés.

1) Entretiens

Les entretiens sont aux nombres de trente-trois²¹, et ont été réalisés avec les moines, leurs employés, ainsi que d'autres personnes proches du monastère. La durée des entretiens avec les moines est limitée par les offices quotidiens et se situe généralement entre 50 minutes et 1 heure 20. Ce sont principalement ces entretiens qui ont été mobilisés dans l'analyse, car le mémoire étudie le point de vue des moines sur la gestion de la communauté, celle de la ferme, ainsi que le travail religieux. J'ai mené six entretiens avec les moines de Cîteaux, six avec ceux de la Pierre-qui-Vire et huit avec les moines de Donezan, ainsi qu'un entretien exploratoire avec un moine d'en-Calcat, et un second auprès de deux moniales d'Echourgnac. La plupart des entretiens ont été menés dans des parloirs, d'autres ont été réalisés lors de visite de la ferme, ou de la fromagerie.

2) Observations

Pour des questions d'accès au terrain, les observations sont peu nombreuses et l'enquête repose principalement sur des entretiens. Dans les monastères œcuméniques, ma fréquentation de l'hôtellerie me permis d'observer les moines dans la réalisation d'un travail d'accueil.

A Cîteaux, j'ai réalisé une observation « officielle » à la fromagerie lors d'une matinée de fabrication. Cela m'a permis de regarder comment les moines, les bénévoles, et le salarié organisent leur travail, et se répartissent les tâches selon leur capacité physique et contraintes horaires. C'est aussi intéressant pour étudier le sujet de la mécanisation, et la manière dont la fromagerie avait été organisée pour un travail monastique.

²¹ Cf. tableau récapitulatif des entretiens en annexe.

A la Pierre-qui-Vire, je n'ai pas réalisé d'observation car les moines n'y travaillent pas, mais j'ai réalisé un entretien et visité la ferme avec le gérant de l'exploitation. J'ai aussi pu visiter le jardin en permaculture de la communauté.

A Donezan, les visites des fermes et des fromageries ont été l'occasion d'observer des moines au travail - sans pour autant que la situation n'ait ce statut. J'ai aussi pu assister à la traite des vaches, réalisée par un jeune intéressé par la vie monastique et accueilli par la communauté, et le salarié. Enfin, la visite du chantier de constructions de la nouvelle abbaye de Donezan, m'a donné aussi l'occasion de mener une discussion informelle, et non enregistrée, d'environ une heure avec le père abbé de Donezan.

Plan du mémoire

L'objectif de l'enquête est donc d'interroger la place qu'occupent ces communautés dans le champ monastique et d'analyser comment le travail et les modèles agricoles sont des espaces moraux à travers lesquels les monastères cherchent à légitimer à la fois leur pratique monastique et leur conception du catholicisme contemporain.

D'abord, les modèles économiques et agricoles des monastères doivent composer avec des contraintes étatiques, économiques et religieuses afin de légaliser leur exploitation, d'avoir une production qui permettent à la communauté de vivre, et d'organiser religieusement le travail (I). Par ailleurs, les contraintes de vieillissement des membres et de diminution des vocations pèsent sur les communautés, ce qui les incitent à transformer leur modèle monastique, notamment sur le plan sanitaire. Une forme de concurrence se dessine entre les monastères œcuméniques et traditionalistes, qui proposent des offres religieuses distinctes mais partagent un même enjeu : attirer de nouvelles vocations, et renouveler la main d'œuvre monastique (II). Ensuite, le travail des moines évolue en fonction des contraintes démographiques de la communauté. Il demeure cependant essentiel à la cohésion du groupe et constitue un vecteur central de la légitimation du modèle monastique. (III)

Chapitre I.

Trois ordres de contraintes des modèles économiques monastiques : Etat, Economie et Religion

Isabelle Jonveaux a montré que si le travail des moines est avant tout de « construire le Royaume à venir », cela n'entre pas en contradiction avec la création d'une économie monastique (2011, p.45). Au contraire, elle est l'une des conditions nécessaires à l'existence de ces organisations où les biens sont communalisés, et la gestion de la subsistance est prise en charge par tous les membres. C'est pour cette raison que les moines mettent en avant dans les entretiens qu'une économie monastique doit-être « rentable » (entretien frère Benoît, Cîteaux ; frère Mathias, Pierre-qui-Vire). En effet, c'est la rentabilité économique qui libère des contraintes matérielles et permet une quête sereine de l'extramondanité. Max Weber nomme d'ailleurs les communautés religieuses des « communautés de régulation de l'économie » (M. Weber, ES, t.2, p.50, cité par Jonveaux, p.50) : les monastères ne sont pas des communautés économiques en tant que telles, mais prennent en charge cet aspect et le régule selon leurs éthiques religieuses.

Pour permettre l'existence de ces économies, il est nécessaire de créer un cadre juridique adapté, et de composer avec les contraintes de l'ordre étatique qui peut mettre à mal les engagements des moines, comme cela peut s'observer au sein de l'abbaye traditionaliste de Cîteaux (1). Par ailleurs, les exigences de l'ordre économique ne s'accordent pas toujours avec les principes religieux du monastère. Il arrive que les impératifs de rentabilité, notamment en raison de la diminution de la main-d'œuvre monastique, prennent le dessus et entraînent, comme à la Pierre-qui-Vire, des dérogations à la règle de Saint Benoît, qui prescrit le travail manuel des moines. (2). Finalement, une fois l'ordre économique et juridique établi, il s'agit de créer un environnement favorable à la prière malgré les impératifs de rendements productifs, ce que nous observerons à travers l'étude de l'organisation du travail à la fromagerie du Cîteaux (3).

Précisons que ces trois ordres de contraintes sont stylisés à travers des études de cas, mais sont communes à tous les monastères.

I. Ordre étatique : régulariser son exploitation sans avoir un profil de « religieux républicain » à l'abbaye de Donezan

Les économies monastiques sont soumises à deux lois : celle canonique et celle étatique. Le monastère traditionaliste de Donezan est particulièrement soucieux de privilégier la première sur la seconde. Sa position peut se résumer ainsi : « Ici, on cherche Dieu, puis on crée la structure » (entretien Père économe). Nous verrons dans cette partie comment le monastère de Donezan critique et tente de résister à l'ordre étatique dans la vie des religieux (1). Puis la manière dont la communauté parvient à construire un cadre juridique qui lui permet d'« être en règle » concernant la gestion de son exploitation agricole (2) tout se sentant « à l'aise » au sein de ce cadre juridique laïc (3).

1) Le problème de la reconnaissance légale et critique d'un Etat tutélaire

L'histoire du monachisme au XIX^e siècle est marquée par des périodes d'expropriations et d'expulsions (Hervieu-Léger, 2017, p.29). Ces événements demeurent inscrits dans la mémoire collective des religieux, et les modalités de leur réception participent à la construction d'un certain rapport à l'État.

« A la fin du 19^{ème} siècle les congrégations religieuses ont été expulsées de France. Et ça s'est transmis dans la mémoire collective que nous ne sommes pas sécurisés dans notre pays, on peut se faire expulser du jour au lendemain. Je ne dis pas ça pour aujourd'hui, je ne me vis pas dans l'angoisse d'être expulsé, n'empêche que les frères qui m'ont précédé, qui m'ont formé, ont été formés par des gens qui avaient eu peur de l'expulsion, une vraie peur. Quand on a peur d'être expulsé, on vit sous les radars, et les communautés religieuses la plupart du temps n'ont pas d'existence juridique. » (entretien Frère Benoît, monastère de Cîteaux)

Bien que ce discours souligne un rapport historiquement conflictuel avec l'État, il convient de préciser que la plupart des communautés monastiques jouissent en réalité d'une existence juridique reconnue²², contrairement à l'affirmation du frère Benoît qui a sans doute souhaité grossir les traits pour faire passer son message. D'ailleurs, les monastères de Cîteaux et de la

²² Le moine économe de la Pierre-qui-Vire estime que les deux-tiers des monastères sont reconnus légalement. Quant à elle, la Fondation des monastères évalue en 2007, que sur 316 communautés recensées, 189 bénéficient du statut légal.

Pierre-qui-Vire possèdent tous deux le statut de congrégation afin de faciliter d'autres démarches administratives.²³

La reconnaissance légale renvoie à la loi d'association 1901 et à son titre III qui stipule qu'« aucune congrégation²⁴ ne peut se former sans une autorisation donnée par une loi qui déterminera les conditions de son fonctionnement. ». Pour l'obtenir, il est donc nécessaire que les statuts de la congrégation soient avertisés par le Conseil d'Etat. Ce document permet de mettre en accord les règles de la vie religieuse et les droits que confèrent la citoyenneté française. Or, c'est ce dernier point qui encourage la communauté de Donezan à rester non reconnue :

« Ca [les statuts] entraîne une véritable tutelle de l'État sur ses entités [celle du monastère], et en même temps, ça impose aussi un profil un petit peu de religieux républicain, si vous voulez, qui en fait nie des aspects essentiels de la vie religieuse. Comme par exemple le vœu de pauvreté, ou tout simplement les vœux, qui de manière générale demande l'engagement définitif, vous voyez ? [...] Quand un religieux quitte la communauté, il peut porter plainte, il a énormément de droits civils qu'il n'a pas en droit canonique, parce qu'il avait renoncé à toutes ces choses dans sa vie religieuse, librement et tout. Mais l'État ne conçoit pas qu'il fasse ce renoncement. » (Entretien père économe, monastère de Donezan)

La communauté traditionaliste de Donezan est particulièrement critique de l'Etat français qui ne reconnaît pas l'état de religieux, et les engagements perpétuels qui lui sont associés. Comme l'explique Isabelle Jonveaux « la société laïque, qui ne reconnaît pas l'état religieux comme un état extérieur aux autres caractéristiques citoyennes, contribue à une plus grande désinvestissement sociale du moine. Mais parallèlement, l'Etat réinsère le religieux plus profondément dans la société en l'assimilant au statut social et citoyen commun » (Jonveaux, 2011, p. 362). La communauté de Donezan tente donc de résister à l'assimilation de ses membres au statut de citoyen français en refusant de formaliser des statuts congrégationnistes. Elle pratique alors sa vie religieuse au titre du droit congrégationniste, qui est un simple régime d'autorisation, et se

²³ En effet, être reconnus en tant que congrégation permet aux monastères de bénéficier du statut de « grande personnalité civile »²³, et ainsi de faire des emprunts bancaires, d'ester en justice, ou encore de déclarer une entreprise économique au nom de la communauté religieuse, et non d'un individu la représentant. Sources : Document d'information « La reconnaissance légale des congrégations religieuses » produit par la Fondation des Monastères en juin 2013 et disponible sur leur site internet : <https://www.fondationdesmonasteres.org>

²⁴ Le terme de congrégation est à comprendre au sein d'institut religieux ou laïc, et non en tant qu'instance regroupant plusieurs monastères.

constitue en tant qu'association de fait. La défiance des moines de Donezan envers l'ordre étatique se manifeste également par leur non-participation aux élections politiques et par le choix d'éviter certaines subventions, en particulier celles liées au patrimoine, afin de ne pas être contraints d'ouvrir leur monastère au public. A plusieurs égards, les moines de Cîteaux adoptent une posture plus ouverte vis-à-vis de l'État et de ses institutions : ils votent, siègent parfois au conseil communal, et leur monastère, classé monument historique, bénéficie actuellement d'aides nationales, régionales et départementales pour la rénovation de l'un de ses bâtiments.

Le monastère de Donezan perçoit également avec méfiance les institutions européennes, et se déclare réticent à demander des aides de la Politique Agricole Commune (PAC).

On pense en fait qu'il y a une certaine fragilité de ce côté-là et puis on rentre dans un système qui nous plaît pas forcément. On est obligé de tout déclarer, pour toucher des subventions à la PAC, on est vraiment obligé de tout déclarer. Et puis si on arrive à vivre de la vente de nos fromages, a priori, on préfère. Ce système des subventions, combien de temps il va durer, je sais pas très bien. Les monastères, en général, quand on s'installe, c'est pour des siècles. On a pas envie d'être trop dépendant d'un système qui va durer on sait pas très bien combien de temps au fond. (Père Rémi, abbaye de Donezan)

Le Père Rémi souligne ici deux limites à la dépendance aux aides de la PAC. Premièrement, l'obligation de déclarer l'intégralité de l'activité économique, ne correspond pas à la confidentialité de leur production fromagère. Deuxièmement, l'instabilité du système des subventions, révisé régulièrement, entre en tension avec la vocation monastique à s'inscrire dans une temporalité longue, voire séculaire. En cela, la communauté de Donezan se démarque des projections des exploitations agricoles laïques. Cette volonté d'indépendance vis-à-vis des aides européennes ne reflète pas un rejet, comme c'est parfois le cas chez certains paysans alternatifs, d'un système productiviste jugé absurde (Pruvost, 2024). Plus généralement, cela traduit une volonté de « crédibilité et cohérence » d'un projet communautaire qui se situe aux marges de l'Etat (Sallustio, 2022, p. 338), et rejoint en cela la position des collectifs autogestionnaires paysans. Toutefois, il convient de souligner que la communauté bénéficie bien, en pratique, des aides de la PAC, pour lesquelles elle a obtenu le statut d'exploitation agricole, comme l'a précisé le père économe. Ces affirmations contradictoires révèlent une relation ambivalente des moines à l'égard de l'État et des institutions européennes. D'un côté, ils répondent à une nécessité matérielle dictée par les contraintes du marché ; de l'autre, ils maintiennent une posture de résistance symbolique.

Par cette attitude en apparence intransigeante avec l'ordre étatique, la communauté de Donezan entend se distinguer des autres monastères. Lorsque j'ai mentionné que la communauté de Cîteaux avait reçu une lettre présidentielle pour annoncer que leur fromage figurait aux déjeuners de l'Élysée, le père fromager m'a répondu : « Nous, on ne serait pas aussi fiers que ça. On n'a pas beaucoup de dévotion pour le Président. ». Cette réticence à toute forme de reconnaissance étatique souligne la volonté de maintenir une certaine distance avec la sphère intramondaine et les formes de notoriété qu'elle valorise.

Ainsi, la communauté de Donezan poursuit sa quête d'extra-mondanité en refusant autant que possible les compromis avec les institutions françaises et européennes, et souhaite se distinguer des « religieux républicains ». Il apparaît également que l'ordre religieux et l'ordre étatique reposent sur des temporalités incompatibles, opposant la perpétuité des engagements et la visée séculaire du projet monastique à la logique de la liberté individuelle et à la fréquence régulière des réformes administratives.

2) « Etre en règle » : montage juridique et expertise monastique

Nous avons vu comment les moines de Donezan tente de s'extraire la « tutelle » de l'Etat français, vécue comme une forme d'ingérence et de rejet de la vie religieuse. Nous allons maintenant étudier comment la communauté se conforme au cadre juridique français pour régulariser son exploitation agricole. Il s'agit, pour le monastère de Donezan d' « être en règle » (entretien Père économe) pour ne pas être menacé de fermeture, et bénéficier des subventions agricoles nécessaires au bon fonctionnement de l'exploitation.

Le monastère de Donezan a construit un montage juridique qui lui permet de régulariser et d'articuler ses trois associations : l'association de fait (Abbaye de Donezan), qui représente la communauté et deux associations loi 1901, l'une chargée de la gestion agricole (Ferme du Plateau), l'autre de l'administration du patrimoine foncier (Forêt-Montagne). Ce dispositif a été consolidé en janvier 2025, lors de la révision des statuts associatifs de la Ferme du Plateau. Comme l'explique le père économe de Donezan, les statuts de l'association de la ferme sont « hybrides » : ils doivent à la fois régulariser l'exploitation agricole sur un plan économique et répondre aux exigences d'une association à but non lucratif, dont les activités profiteraient légitimement à la communauté religieuse. Afin de satisfaire aux critères d'intérêt général requis par la loi d'association de 1901, l'association de la Ferme du Plateau développe plusieurs lignes argumentatives dans ses statuts. La première est écologique et environnementale : elle concerne les méthodes agricoles. La deuxième est sociale : elle met en avant sa contribution à la

revitalisation d'un territoire marginalisé et dépeuplé depuis les années 1960. La troisième invoque la dimension religieuse et « philanthropique » :

En destinant les excédents provenant de ses ventes à la communauté des moines de l'Abbaye de Donezan pour les aider à vivre selon la règle de Saint-Benoît, rendre possible leur action dans l'ancien Canton du Donezan, et soutenir leur activité d'intérêt général au service de l'ancien Canton du Donezan et de la vie religieuse catholique dans la région. L'association acquiert de cette manière une dimension philanthropique d'assistance et de bienfaisance. (extrait de l'article 3 des statuts)

Les moines affirment donc que l'association ne poursuit pas d'objectif concurrentiel, car les excédents sont destinés au financement de la vie du monastère de Donezan. Le monastère de Donezan légitime son action, en mobilisant les registres du bien commun et des libertés individuelles. Il se présente comme garant de la liberté de culte dans la région : non seulement en permettant à ses membres de vivre selon leur vocation religieuse, mais aussi en offrant aux fidèles un accès aux sacrements et à la vie liturgique. L'écriture des statuts de la ferme ne soulève pas d'objections morales au sein de la communauté, car il n'entre pas en contradiction avec le droit canon. Dans cette situation, la communauté ne se positionne plus contre l'ordre étatique, mais cherche à composer avec lui, en réinterprétant ses catégories (intérêt général, liberté de culte) au service de son projet monastique.

Régulariser son exploitation, et le reste de ces entités juridiques, est très important : cela évite d'engendrer une surveillance accrue des économies des monastères et de mettre en difficulté d'autres communautés. Les questions juridiques liées au statut de congrégation, aux normes sanitaires et aux subventions agricoles sont principalement gérées par le moine économe. Des réunions régulières se tiennent entre cellériers²⁵, afin qu'ils échangent leurs expériences et leurs expertises. Ces réunions peuvent inclure des moines issus de différents ordres et congrégations, pour des questions logistiques, ce sont les proximités géographiques qui prévalent. Le même phénomène s'observe au sein des collectifs alternatifs où « une certaine expertise se développe, s'organise de manière transversale entre collectifs et permet de composer les meilleurs engagements administratifs au cas par cas. » (Sallustio, 2022, p.259)

3) « Etre à l'aise » dans la structure juridique : l'exemple du statut associatif

²⁵ Le terme « cellérier » est synonyme de d'« économe ».

Les moines de Donezan essayent de construire des structures, où au-delà d'être en règle, ils puissent se sentir « à l'aise » sur le plan religieux et communautaire (entretien Père économe).

Nous allons étudier comment la forme juridique de l'exploitation agricole permet d'institutionnaliser les principes monastiques de pauvreté individuelle et de mise en commun. Dans cette logique, les moines de Donezan ont opté pour une association à but non lucratif, compatible avec leur démarche de renoncement personnel à la propriété.

Donc ça veut dire, si vous voulez, que cette association à but non lucratif, la gestion est désintéressée et tous les membres, tous les membres actifs dans cette association ont une activité absolument désintéressée et sans aucune rémunération, sans rien du tout. Alors, pour nous, si vous voulez, Ça nous va très bien, parce que ça correspond tout à fait au caractère de la vie monastique. Où justement, si vous voulez, dans la vie monastique, les moines n'ont pas de propriété en leur nom propre. » (Entretien père économe, monastère de Donezan)

Ici, la « gestion désintéressée » proposée par le cadre juridique laïc, est transposable au cadre monastique. En effet, les instituts n'ont pas le droit de thésauriser, au-delà d'une réserve stable de placements financiers calculée selon la taille des communautés. Le reste des richesses doit servir à l'émission. De plus, la pauvreté monastique est individuelle, et non collective²⁶. C'est-à-dire que les biens du monastère sont donc mis à la disposition de tous les membres. Cette démarche de communalisation est d'ailleurs inscrite dans le langage ; bien que le père abbé ait acheté une montre spécifiquement pour la fonction d'économe, les moines parlent de “notre montre” pour la désigner. Cette absence de propriété est permise à travers le statut d'association qui évite que les moines soient associés nominalement à une entité, une activité ou des biens matériels.

Au-delà du respect de vœu de pauvreté, l'évitement de la propriété individuelle permet de créer un cadre juridique sécurisé lorsqu'un frère propriétaire menace de quitter la communauté. Le frère Benoît de la communauté de Cîteaux résume la situation :

« Et quand tout va bien, tout va bien, si le frère en question pète un câble, se fâche, il décide de partir. Alors s'il décide de partir en tout bien, tout honneur, dans le calme, la paix, l'honnêteté, il n'y a pas de problème. Mais s'il part avec la caisse, on peut pas arriver à récupérer la caisse. C'est des choses qui sont arrivées dans notre monastère. Et c'est très,

²⁶ Contrairement à l'ordre Franciscains, par exemple.

très désagréable. La justice a de bonnes chances de donner raison au propriétaire légal, qui est le frère signataire. » (entretien Frère Benoît, monastère de Cîteaux)

Le père économe de Donezan évoque également la situation d'impuissance qu'affronterait la communauté si un moine décide « d'emporter la caisse » (entretien). L'on retrouve ces mêmes problématiques au sein des collectifs autogestionnaires étudiés par Madeleine Sallustio : ils évitent le recours à la propriété individuelle afin que tous les habitants possèdent le même statut et ainsi éviter les prises de pouvoir à l'occasion de conflits interpersonnels (Sallustio, 2022, p.256). Pour ces collectifs aussi, s'inscrire sur les baux en tant que personne morale est important.

Ces préoccupations autour de la propriété et des garanties juridiques ne sont donc pas propres aux communautés monastiques : elles traversent aussi les expériences autogestionnaires laïques. À l'instar de ces collectifs, les moines de Donezan cherchent à concilier engagement éthique et sécurité institutionnelle. Éviter l'individualisation de la propriété permet ainsi aux moines de Donezan de rester fidèles au vœu de pauvreté, tout en se protégeant contre les déséquilibres relationnels ou les ruptures internes. En mobilisant les outils du droit associatif, ils parviennent à articuler exigence spirituelle et sécurité juridique, construisant ainsi un cadre dans lequel ils peuvent véritablement se sentir « à l'aise » sur les plans religieux et communautaire. L'ordre étatique oblige ainsi les communautés à composer avec les contraintes juridiques et fiscales, et chaque monastère construit un montage juridique adapté à sa situation - souvent au prix de quelques tensions avec l'idéal monastique. Nous ajouterons que l'Etat français, depuis 1960, accommode les monastères à travers le système de valeur d'entretien qui permet l'absence de salaire individuel dans les communautés religieuses. Pratiquement, cela permet aux moines et moniales d'assurer un travail au profit d'une autre entité juridique, comme une association ou une entreprise agricole, sans obtenir de salaire individuel. Cette rémunération est ensuite versée à l'entité juridique en question, et donc, de fait à la communauté en exonération totale de toutes les charges sociales²⁷. Cette particularité des comptabilités monastiques, conçue sur mesure pour elle, constitue un « véritable cadeau fiscal » de la part de l'Etat. (entretien frère économe, Pierre-qui-Vire).

À partir de l'histoire de la ferme et de la communauté de la Pierre-qui-Vire, il s'agira d'analyser comment les logiques propres à l'ordre économique s'imposent progressivement. La recherche

²⁷ Les communautés paient cependant des charges sociales à la CAVIMAC, qui verse ensuite des pensions de retraite.

de rentabilité oriente les décisions communautaires et entre parfois en tension avec les principes de l'éthique religieuse.

II. Ordre économique : avoir une économie « rentable » et « saine » à l'abbaye de la Pierre-qui-Vire

À l'abbaye de la Pierre-qui-Vire, l'ordre économique se manifeste dans les choix qui sont pris pour la ferme jusqu'en 1988, date à laquelle les moines confient l'exploitation à un couple d'agriculteurs car il n'y a plus assez de frères pour s'en occuper. Les moines décident de ne pas vendre leurs terres pour maintenir un lien avec leur identité agricole, et permettre à des agriculteurs de s'installer. Les contraintes de l'ordre économique se reportent alors sur d'autres sphères d'activités. Cette section commence par revenir sur la transition de la ferme vers l'agriculture biologique en 1969, initiée par une crise sanitaire et financière (1), avant d'examiner l'évolution des discours monastiques sur le bio, passant d'une logique économique à une dimension écologique, sans jamais faire appel à des motifs religieux pour justifier ce choix (2). Enfin, il s'agira d'examiner comment le recul des activités productives liées au vieillissement contraint la communauté à construire une économie qui entre parfois en contradiction avec l'éthique monastique.

1) Passer en agriculture écologique pour sortir d'une crise sanitaire et financière : retour sur la fin du partenariat avec l'INRA à la fin des années 1970

En 1968, la ferme de la Pierre-qui-Vire met fin à plusieurs années de collaboration rapprochée avec l'Institut National de la Recherche Agronomique (INRA, aujourd'hui INRAE) pour tenter de mettre fin à une crise financière et sanitaire. La ferme est pourtant une « vitrine » de l'institut (entretien frère Pacôme), et teste de nombreuses méthodes agro-chimiques. Cependant, depuis l'installation de nouvelles infrastructures dans l'étable trois ans auparavant, un nombre croissant de pathologies a été observé chez les vaches, notamment des carences, des mammites, des métrites, ainsi que des atteintes des muqueuses. La propagation de ces infections est due aux aires de repos qui ont été « très diminuées », et où les bêtes se trouvent plus serrées qu'avant²⁸.

²⁸ Pour cette citation, et toutes les informations qui suivront dans ce paragraphe, la source est une archive de la communauté, provenant d'un texte de la conférence d'un Père à une journée d'information

En trois années, la production laitière diminue de 50%, et de 1966 à 1969, le troupeau est passé de 71 vaches à 54. Les interventions vétérinaires se multiplient et constituent un coût supplémentaire conséquent. L'exploitation est déficitaire et il faut trouver une solution pour redresser les finances. Le Professeur Tisserand, figure de la zootechnie en France à cette époque, conseille d'abattre le troupeau au vu de la situation sanitaire catastrophique. La communauté rejette cette option, et suppose que les vaches sont carencées en raison des fourrages. Cette hypothèse émerge lorsqu'une de leurs vaches malades, transférée dans une ferme voisine, retrouve la santé après ce changement d'environnement. Pour établir plus clairement cette causalité, ils isolent six vaches qu'ils nourrissent avec des produits venant de l'extérieur de la ferme, et observent un net rétablissement après deux semaines. C'est à partir de l'expérience empirique, et sous la pression de l'urgence économique et sanitaire que la communauté de la Pierre-qui-Vire définit les orientations agrobiologiques de sa ferme et choisit de mettre un terme à sa collaboration avec l'INRA pour expérimenter l'agriculture biologique. Les moines de la Pierre-qui-Vire se rendent donc dans des fermes biologiques pour trouver des solutions, notamment en Angleterre. Après plusieurs mois, le troupeau de la Pierre-qui-Vire se rétablit et la production laitière est relancée.

2) D'une économicisation à une écologisation de la question du modèle biologique

Une comparaison entre les discours tenus par la communauté au début des années 1970 et ceux formulés aujourd'hui met en évidence une évolution significative dans la manière dont les moines envisagent l'agriculture biologique et son articulation avec l'ordre économique.

Lorsque le Père Germain de la Pierre-qui-Vire témoigne de ces événements lors d'une journée d'information destinée aux exploitants agricoles de l'Yonne en 1971, il insiste avant tout sur les raisons techniques et économiques qui ont motivé la conversion en biologique. À cette époque, l'agriculture biologique n'est pas encore institutionnalisée, et ne bénéficie « ni de soutien de la part de l'État, ni du syndicalisme agricole d'opposition ni des mouvements politiques écologistes » (Leroux, 2015, p. 59). Aucun des agriculteurs présents ce jour-là ne pratique donc l'agriculture biologique. Le Père Germain s'adresse à eux avec le vocabulaire de la zootechnie et met en scène l'attitude pragmatique de la communauté face à la crise sanitaire. Le père Germain clôt son intervention en insistant sur le fait que son propos ne doit pas être détourné à en arguments polémiques : « je vous demande instamment de ne pas transformer les

organisée par le secrétariat des syndicats d'exploitants agricoles, et publié en 1971 dans la revue de la communauté n. 233. L'enchaînement de ces événements a été régulièrement au cours des entretiens.

renseignements que vous avez entendus en argument polémiques. Je suis un scientifique et le F. Charles est un cultivateur. Pour l'un et pour l'autre, seule la réalité compte ; nous n'avons aucune passion ni aucune rancune pour des hommes qui ont voulu nous aider de leurs conseils. La devise des moines est PAX : PAIX. » En mobilisant les figures du scientifique, attaché aux faits, et du moine, détaché des enjeux politiques, le Père Germain désamorce toute tentative de politisation. Il précise qu'il se contente de partager l'expérience, située et singulière, de la communauté de la Pierre-qui-Vire, sans prétendre en tirer une critique généralisable de l'agriculture intensive dans son ensemble. Ainsi, les moines de la Pierre-qui-Vire calibrent leur investissement dans la sphère intramondaine. S'ils prennent la parole en tant que religieux, c'est pour exposer des faits scientifiques et non politiques. Ensuite, on peut supposer qu'ils souhaitent éviter toute assimilation à la philosophie des figures pionnières de l'agrobiologie. Ce courant de pensée, à l'origine de l'agriculture biologique, s'inscrit en effet dans une philosophie traditionaliste - au sens laïque du terme - c'est-à-dire une critique de la modernité, où les pratiques agricoles sont souvent reliées à des conceptions spirituelles, parfois empreintes d'orientalisme (Besson, 2007). Le Père Germain précise d'ailleurs : *« Pour nous la culture biologique n'est pas une religion. Autrement dit ce n'est pas du tout à cause de raisons spirituelles que nous avons été en ce sens. Nous allons dans le sens de l'agriculture biologique parce qu'elle favorise la vie et non pas parce que nous sommes moines. Je dis cela pour qu'il n'y ait aucune équivoque. Il arrive parfois que certains articles ou tracts de culture biologique mélangent un peu trop dans le spirituel et le biologique. »* Ce refus d'un amalgame entre engagement spirituel et choix agronomique traduit donc la volonté de se démarquer d'une certaine image mystique associée aux débuts de l'agriculture biologique. Autrement dit, si le modèle biologique est une alternative à l'agriculture intensive proposée par l'INRA, il n'est pas envisagé sous l'angle de l'écologie politique par les moines. Ici, l'ordre économique n'est pas une contrainte à l'ordre religieux : une ferme monastique, pour les moines de la Pierre-qui-Vire, doit prendre en compte les contraintes économiques afin de fonctionner, et elle ne doit pas être le lieu d'une spiritualisation excessive

Désormais, le modèle biologique a perdu de son hétérodoxie. Les moines de la Pierre-qui-Vire écologisent la question du bio, bien qu'ils ne manquent pas de rappeler que, si leur ferme a été pionnière en matière d'agriculture biologique, les motivations premières étaient exclusivement d'ordre économiques : *« A l'époque, ce qui nous intéressait, ce n'était pas le bio, mais gagner de l'argent, de faire tourner la ferme »* (entretien frère Damase). La ferme, confiée à un couple d'exploitants laïcs depuis 1988, ne rapporte plus d'argent à la communauté, et se trouve extraite

de l'ordre économique pour les moines. Isabelle Jonveaux affirme que « *La ferme biologique de l'abbaye de la Pierre-qui-Vire est un excellent exemple d'opportunisme économique reconverti en témoignage spirituel du respect de la création. [...] À partir de cette décision économiquement motivée, les moines ont construit une signification extramondaine de cette option* » (Jonveaux, 2011, p. 266). Il convient de nuancer partiellement son analyse car si l'on souscrit au diagnostic d'un opportunisme économique au moment de la conversion au bio en 1969, il apparaît en revanche inexact de considérer la ferme comme le lieu privilégié d'un témoignage spirituel lié à la création. L'enquête de terrain montre en effet que, bien que les moines soutiennent la labellisation AB de la ferme, leur discours n'est pas explicitement religieux, comme l'exprime frère Mathias : « *La démarche bio, c'est quand même un respect de la nature, un respect des gens qui consomment* » (entretien, frère Mathias). Deux éléments permettent d'éclairer cette position. D'une part, les moines ne fréquentent plus la ferme. Il faudrait plutôt se tourner vers les discours liés aux activités du jardin en permaculture du monastère pour identifier d'éventuelles significations extramondaines. D'autre part, les questions d'écologie et de pratiques agricoles apparaissent comme des points de tension internes à la communauté. Ces débats opposent notamment le Frère Xavier, moine comptable, responsable du jardin en permaculture, et le Frère Benoît, moine économe, chargé des relations avec la ferme, que le Frère Xavier qualifie d'« allergique à l'écologie » (entretien, frère Xavier). Ces divergences traduisent en grande partie des logiques générationnelles : les promoteurs du projet de jardin en permaculture sont les frères les plus jeunes.

En somme, l'adoption de l'agriculture biologique par les moines de la Pierre-qui-Vire a d'abord été motivée par des raisons économiques plutôt qu'écologiques. Bien que leur démarche ait évolué vers une écologisation progressive, elle n'a jamais été guidée par une éthique extramondaine.

3) Développer une économie saine à l'heure du vieillissement des moines

La ferme de la Pierre-qui-Vire n'apporte donc plus d'argent à la communauté depuis 1988, date de reprise par un couple d'agriculteurs. Les moines doivent désormais trouver des alternatives pour faire vivre leur économie monastique, ce qui n'est pas chose aisée avec la diminution des entrées et le vieillissement de sa population.

La rentabilité est un critère essentiel pour construire une économie monastique, car les moines ne doivent pas vivre de richesses produites à l'extérieures. C'est pour cette raison que le jardin en permaculture est critiqué par certains frères : en plus de ne pas constituer une rentrée

d'argent, il n'est pas certains que cela permette de réelles économies sur l'achat de fruits et légumes. Actuellement, le principal revenu de la communauté provient de l'électricité produite par le barrage hydroélectrique, puis vendue à EDF – cette structure a été conçue par le frère polytechnicien Athanase et construite par une trentaine de frères dans les années 1960. Une source complémentaire de revenus provient du magasin du monastère, qui est principalement une librairie religieuse, ainsi que des retraites des frères, versées par la Caisse d'assurance vieillesse, invalidité et maladie des cultes (CAVIMAC).

Cependant, la rentabilité ne peut pas être l'unique critère d'une économie monastique en bonne santé. En effet, les moines doivent vivre d'un travail manuel. De plus, les modèles économiques des abbayes bénédictines cherchent un équilibre entre diverses activités économiques, dans le but de reproduire le fonctionnement d'une ce qui correspondrait à une « société de base », préindustrielle :

« Il y a toujours eu, jusqu'à l'époque industrielle, dès qu'il y avait un groupe humain, des artisans et des agriculteurs. Lisez la règle de Saint-Benoît, ils parlent des moissonneurs et ils parlent des artisans. Dans toute société, il y a toujours eu ça. Et nous, qu'est-ce qu'on fait ? Du commerce, uniquement du commerce. Alors que, dans une société de base, le commerce, c'est la suite de l'artisanat, de la production agricole ou... Mais ce n'est pas acheter, pour ensuite vendre plus cher. Nous avec la librairie, c'est ce qu'on fait : on achète pour vendre plus cher. » (entretien frère Mathias)

Cette variété d'obédience au sein de la communauté n'est plus possible aujourd'hui : les moines sont au nombre d'une petite trentaine et la moyenne d'âge est de 74 ans. Progressivement, les moines ont donc dû abandonner leurs activités agricoles et artisanales. Comme nous l'avons vu avec la ferme, cette transition débute à la fin des années 1980. En 2002, la communauté met un terme aux éditions du Zodiaque, spécialisées dans l'art roman et fondées cinquante ans plus tôt. Plus récemment, l'atelier de sérigraphie ainsi que celui de poterie ont également fermé leurs portes. C'est le déficit des vocations est structurel qui oblige les communautés à revoir leur modèle économique. Cependant, le monastère ne doit être, en aucun cas, un lieu de commerce selon les moines. Ou plutôt, le monastère peut être un lieu de commerce s'il vend sa propre production.

La communauté de la Pierre-qui-Vire cherche à préserver une économie viable tout en restant fidèle aux principes bénédictins. La conversion à l'agriculture biologique illustre bien cette dynamique : d'abord motivée par des enjeux sanitaires et économiques, soutenue par une expertise technique, elle a ensuite été réappropriée par les moines dans une lecture écologique

et spirituelle. L'ordre économique ne s'oppose donc pas nécessairement à la tenue religieuse d'une ferme monastique ; au contraire, la rentabilité apparaît comme une condition de sa pérennité. Celle-ci doit néanmoins s'appuyer sur une implication concrète des moines dans les activités productives. Or, avec le vieillissement des communautés et la fermeture de certains ateliers, cet équilibre devient plus difficile à maintenir. C'est notamment ce qui a conduit le monastère de Cîteaux à confier l'élevage et les cultures à des salariés, afin de recentrer l'activité monastique sur la fromagerie. Dans certains cas, les exigences économiques finissent ainsi par entrer en tension avec l'idéal de l'autosuffisance et du travail manuel, imposant le recours à une main-d'œuvre extérieure, ou à la vente de produit non monastique.

Nous allons voir comment Cîteaux parvient à articuler une production industrielle fromagère, tout en respectant l'ordre religieux qui astreint à sept offices et une messe quotidienne.

III. Ordre religieux : articuler l'*ora* et le *labora* à la fromagerie à l'abbaye de Cîteaux

La vie monastique à Cîteaux, comme dans tous les monastères, est rythmée par sept offices à horaires fixes et une messe quotidienne. Elle commence à 4 heures du matin avec les Vigiles et se terminent à 20 heures après les Complies. Avant les réformes conciliaires, les moines de chœur prient environ 8 heures par jour. Aujourd'hui, le temps d'office s'est réduit à 3 heures 20, ce qui laisse plus de temps libre à toute la communauté pour travailler. Le temps de travail à la fromagerie et le temps prière peuvent être complémentaires (1), s'unir (2), ou entrer en contradiction (3).

1) Temps de travail et temps de prière : des temporalités complémentaires

La fromagerie de Cîteaux est rénovée en 2014, à la suite d'une remise aux normes demandée par la Direction départementale des services vétérinaires (DDSV). Les nouvelles infrastructures sont le fruit d'une collaboration avec l'Ecole Nationale d'Industrie Laitière (ENIL) de Poligny, et une entreprise de construction de matériels fromagers. La communauté leur donne alors les consignes suivantes : « on veut commencer à travailler à 5 heure 30, faire une pause entre 7 heure trente et 8 heure trente, faire une pause entre midi et 14 heure 30, puis retravailler dans l'après-midi » (entretien frère Benoît). Ces horaires permettent aux moines d'assister à la plupart des offices, à l'exception des Tierces à 10 h 30, qui se déroulent en privé au sein de la

communauté, car ce moment de la journée est souvent consacré à des tâches diverses, parfois à l'extérieur du monastère. Le deuxième paramètre du cahier des charges vise à intégrer la diminution des effectifs et de la force de travail au sein de la communauté, qui ne permettent plus de maintenir le même rythme d'activité qu'auparavant, au risque d'empiéter sur les temps dédiés à la prière. Si l'on écarte le novice Mathieu, dont le travail manuel occupe une place encore marginale dans sa vie monastique en raison de sa formation intellectuelle, le frère Benoît, âgé de quarante ans, est le plus jeune de la communauté. Il est le seul à pouvoir intervenir sur les tâches à la fromagerie. L'objectif des moines de Cîteaux est donc de maîtriser le plus possible les étapes de fabrication afin de les articuler finement aux horaires des offices, mais aussi réduire le temps de fabrication et la charge physique de travail²⁹.

Le prototype de la fromagerie a ainsi été spécifiquement conçu pour optimiser l'organisation du travail des moines de Cîteaux. Désormais, la fabrication d'un fromage (hors période d'affinage) ne requiert plus que sept à huit heures, contre deux journées auparavant. Pendant ce processus, seul le binôme formé par le salarié Olivier et le frère Benoît, responsable de la fromagerie, est nécessaire.

Tableau d'une matinée de fabrication type à la fromagerie de Cîteaux.

²⁹ Il est possible de s'appuyer sur un tableau résumant le processus de fabrication du fromage en annexe, avec des précisions sur le vocabulaire.

	Frère Benoît	Olivier	Les autres frères
Lieux	1er étage de l'atelier de fabrication (cuves)	RDC de l'atelier de fabrication (tables de moulage et de saumurage)	Caves et salle de conditionnement
Horaires			
4h	Offices des vigiles	Temps hors travail	Offices des vigiles
5h30	Arrivée à la fromagerie, vestiaire, lavage des mains et désinfection des bottes Mise en cuve du lait Ajout des bactéries et surveillance du PH = Temps propices à la lecture et la prière	Temps hors travail	Repos / lectures
7h25 7h30	Départ de la fromagerie, Offices des laudes et messe	Arrivée à la fromagerie, vestiaire, lavage des mains et désinfection des bottes Contrôle le PH et la présence de bactéries (listeria)	Offices des laudes et messe
8h55	Retour à la fromagerie, vestiaires, lavage des mains et désinfection des bottes	Emprésurage de la cuve 1	Travaux divers / lectures
9h	Echanges d'informations avec Olivier	Echanges d'informations avec frère Benoît.	
9h05	Découpage (pause de trois minutes automatisées par le programme informatique pour marquer les Tierces) et brassage du lait caillé dans la cuve 1	Installation des moules sur les tables de travail.	
9h20	Emprésurage du lait dans la cuve 2	Préparation des clés	
9h30	Découpage (pause de trois minutes automatisées par le programme informatique pour marquer les Tierces) et brassage du lait caillé dans la cuve 2		Offices des Tierces
9h35	Contrôle du PH de la cuve 1	Moulage de la cuve 1 Ajustement de la répartition Pressage de la cuve 1	Arrivée à la fromagerie, vestiaires, lavage des mains et désinfection des bottes
9h50	Contrôle du PH de la cuve 2 Nettoyage du matériel	Moulage de la cuve 2 Ajustement de la répartition Pressage de la cuve 2 Saumurage du moulage 1 Saumurage du moulage 2	Affinage des fromages / Emballage = Temps propices à la prière
10h30	Nettoyage des moules Mise sur clés des caillés	Nettoyage des moules, Mise sur clés des caillés	Affinage des fromages / Emballage = Temps propices à la prière

12h15 - 13h	Départ de la fromagerie, Office de Sextes	Mise sur clés des caillés, Vérification des données de fabrication du jour et des caves	Départ de la fromagerie, Office de Sextes
-------------	--	--	--

En vert : tâches mécanisées. En bleu : temps disponibles pour la pratique religieuse.

 : transfert du lait caillé sur les tables de travail via une pompe mécanisée

Le lait est mis en cuve à 5 heures 30 après les Vigiles, des bactéries sont ajoutées dans le lait en même temps qu'il est chauffé. Les « temporalités naturelles » des bactéries (Sallustio, p.203) offrent un temps calme, bien que déterminé par le travail du vivant (Paxson, 2008), pour la personne en charge de la fabrication. En effet, le travail des bactéries dure environ trois heures et ne nécessite pas l'intervention humaine dans le processus de maturation, mais une simple surveillance effectuée à l'aide d'instruments de mesure de l'acidité et du taux de bactéries. Le frère Benoît se rend à l'offices Laudes et à la messe, tandis que le salarié Olivier prend le relais. La « période de rush » qui se situe entre l'emprésurage et le saumurage des caillés débute après la messe et se terminent avant l'office des Sextes. C'est un moment délicat car la matière se transforme rapidement sous l'effet des enzymes. De plus, il faut être capable de gérer le décalage d'une vingtaine de minutes entre les deux cuves. Le frère Benoît ne peut pas faire une pause pour réciter l'offices des Tierces à 9 heures 30. Cependant, une pause de trois minutes, inscrite dans le programme informatique, marque scande les découpages des deux cuves. Une fois les caillés salés mis sur clés, le temps n'est plus immédiatement contraint par le travail des bactéries et des levures, et il est possible de s'absenter de la fromagerie. Un soin quotidien doit tout de même être apporté durant l'affinage pour surveiller le développement des bactéries, retourner et brosser les fromages.

De nombreuses tâches ont été automatisées pour faciliter et accélérer leur exécution. Ainsi, les cuves sont équipées de bras rotatifs permettant de découper, puis de brasser le caillé. La seule opération à faire est d'installer les outils de découpage puis de brassage. Des circuits automatisés permettent que le lait voyage de la ferme jusqu'aux tanks à lait de la fromagerie, puis des tanks jusqu'au cuves de fabrication, et enfin, des cuves jusqu'aux tables de travail. De la même manière, l'évacuation du petit lait et du bain de saumure ne nécessite pas d'effort physique. Aucun transport de poids n'est donc nécessaire lors de la fabrication, les déplacements de la matière en transformation sont commandés *via* un tableau de bord informatisé. Ensuite, certains déplacements de la matière laitière sont simplement évités. En

effet, l'une des particularités de l'infrastructure de la fromagerie sont les tables de travail qui accueillent le lait caillé après son passage dans les cuves. Il s'agit d'un dispositif unique qui permet de mouler, presser, et saumurer les caillés sans avoir à les déplacer.



Fig. 1 – Le salarié Olivier procède à la phase de moulage sur les tables de travail. (Source : Article « Le divin fromage de l'abbaye de Cîteaux » paru dans le Pèlerin le 03/04/2019, disponible au lien suivant : <https://www.lepelerin.com/patrimoine/le-patrimoine-de-nos-regions/le-divin-fromage-de-l-abbaye-de-citeaux-5156>)

La pompe que le salarié déplace, sur la photographie ci-dessus, transmet le lait caillé qui était présent dans les cuves, et la répartie dans les moules. Ensuite, une barre de pressage sera descendue pour compresser les fromages, et le bain de saumure sera ajouté. Cette technologie permet d'obtenir un fromage plus homogène, grâce à une répartition uniforme du caillé dans les moules et à une immersion équilibrée des trois faces dans la saumure. Cela favorise par la suite la formation d'une croûte régulière et constitue un gain de temps lors de l'affinage. D'une part, les trois faces peuvent être brossées de manière uniforme, sans nécessiter de rééquilibrage. D'autre part, cela diminue les risques sanitaires lors du crottage, et évite de jeter des lots entiers de fromage contaminés et de devoir programmer des journées de fabrication supplémentaires.

Notons que la mécanisation ne peut pas se passer d'un certain investissement physique. Les instruments de découpe, et les hélices de brassages sont lourdes, elles doivent être fixées et nettoyées manuellement dans un temps restreint, presque chronométré. Ensuite, la pompe représente environ 15 kilos à déplacer pendant une quinzaine de minutes. Ensuite, un travail d'égalisation manuel est nécessaire pour parfaire la répartition du caillé dans les moules sans abîmer les grains du caillé. Enfin, le temps de nettoyage absolument essentiel pour la production

alimentaire qui manipule des bactéries et des levures, prend un temps conséquent, qui ne peut pas être retardé, ni entièrement automatisé.

Ainsi, la communauté a su tirer profit de la rénovation de la fromagerie : l'atelier de fabrication est adapté aux contraintes organisationnelles de la communauté, à savoir les temps de prières et une main œuvre plus restreinte qu'auparavant. La mécanisation a automatisé de nombreuses tâches, et amoindri la charge physique de celle-ci. Elle apporte également une régularité dans le produit et une meilleure productivité. Le processus de fabrication demande donc l'investissement de seulement deux personnes : l'une aux tables de travail et l'autre aux cuves. De plus, le processus de fabrication du fromage a été pensé pour respecter le rythme de prière monastique, et permet un parfait agencement entre les étapes de fabrication du fromage et le rythme de prière monastique. L'ordre religieux est ici une contrainte productrice d'une technologie propre à la fromagerie de Cîteaux.

2) Prière dans le travail : union des temporalités

Le recueillement des moines ne se limite pas aux temps de prières définies par la messe et les offices. Les moines prient également durant leur « temps libre », mais aussi leur temps de travail. L'objectif étant de maintenir une présence à Dieu la plus continue possible. Le frère Benoît explique que la prière peut donc se dérouler dans de nombreux contextes :

La prière est un truc complexe au sens où ... enfin c'est très simple...mais qui prend plein de formes différentes. Donc la prière c'est le simple fait d'être en silence à faire un truc. Donc quand on fait de l'affinage ... je peux pas dire que je suis un dévot du chapelet, c'est pas mon truc ... mais le simple fait d'être en silence et de ruminer ce qu'on a lu précédemment nourrit et habite. Toujours à la fromagerie, j'aime bien la partie fabrication quand je chauffe le lait de matin entre 5 et 7h parce que je suis tout seul dans la fromagerie. [...] Et c'est un bon moment parce qu'il n'y a pas grand-chose à faire il faut attendre que le processus se fasse. Donc c'est un très bon moment pour lire la Bible, après je lis un petit morceau, après je prends le PH après je retourne à la bible, et du coup c'est une manière d'habiter le travail. (entretien frère Benoît)

Le frère Benoît profite donc du temps calme des deux premières heures de la matinée après les vigiles durant lesquelles le processus de fermentation ne nécessite pas d'intervention. Pendant ce temps, les autres frères sont retournés se reposer, ou s'adonnent à la *lectio divina*. Il s'agit d'une pratique commune au monastère bénédictin et cistercien réalisée le matin. Elle se structure en quatre moments distincts : la lecture (*lectio*) d'un texte biblique ou religieux, la

méditation (*meditatio*) où le moine rumine intérieurement le texte, la prière (*l'oratio*) inspirée du texte médité, et la contemplation (*contemplatio*), où le moine se laisser habiter par la présence de Dieu. Cette activité se déroule en général dans les espaces communautaires comme la bibliothèque. Le frère Benoît profite, pour sa *lectio divina*, du cadre de la fromagerie qui lui offre de la solitude. Le rythme de la prière est cadencé par la surveillance ponctuelle de l'acidification, la température et le taux de bactéries du lait sont mesurés à l'aide d'instrument numérique. L'attente que constitue le travail des bactéries lors de l'ensemencement, n'est pas passive, ni un temps mort. Elle constitue un temps « habité ».

Comme il est mentionné dans l'extrait d'entretien, le travail d'affinage constitue également un cadre propice à la prière. Outre le frère Benoît, onze autres moines travaillent régulièrement à la fromagerie. Plutôt destinés à l'affinage, leur tâche consiste à brosser les fromages à l'aide d'un gant de crin, puis à les retourner sur leurs clés. Sous un certain regard, la fromagerie de Cîteaux se scinde en deux espaces : une zone artisanale et une zone mécanisée. Le frère Benoît oppose d'ailleurs le secteur de fabrication, « un espace chaud, où l'on travaille en touchant des boutons, sans trop toucher la matière », et les caves, « un autre monde, où il fait plus froid, plus humide, il y a moins la pression du temps [...] on est plus en contact avec la matière ». C'est donc à la fois la répétition des mêmes gestes en silence, et l'« ambiance » des caves qui permettent ici d'engendrer un mouvement qui plonge dans la contemplation.

Enfin, il n'est pas incompatible de travailler tout en étant présent à Dieu, car dans l'Eglise abbatiale, les frères prient au nom de toute la communauté. Le frère Benoît explique ne pas assister sans regret à l'office des Tierces lorsqu'il est à la fabrication, car « il faut faire confiance à la prière des frères. » Ainsi, la vie communautaire autorise la cohabitation des temps de travail et de prière. Cette situation n'est pas vécue comme la marque de temporalités contradictoires, mais le témoignage de la communion entre les frères.

3) Le travail contre la prière : des temporalités contradictoires

Dans d'autres circonstances, le travail de production et de commercialisation des fromages empêche la prière, voire menace le bon équilibre de la vie monastique.

Manier la matière vivante entraîne régulièrement des imprévus, et ne peut être un processus parfaitement contrôlable. Comme l'a souligné Madeleine Sallustio, les « temporalités « non humaines » » (p. 216) demandent une certaine flexibilité dans le travail. Il arrive, par exemple, que le taux d'acidification ne s'élève pas assez rapidement après l'emprésurage, et retarde le

processus de moulage. La phase de pressage est aussi très variable, selon la taille des grains qui a été produite. Du retard est pris certains jours, et dans ce cas, le frère Benoît ne peut pas assister à l'office de Sextes qui débute à treize heures. L'accélération du rythme des tâches destinée initialement à favoriser la vie monastique - car elle permet une fabrication plus courte et donc de se rendre aux offices et de la messe - n'est alors plus vertueuse. Au contraire, l'exposition à un environnement éprouvant est prolongée. Il faut savoir que durant ces trois heures trente de travail, l'espace sonore est saturé par le bruit des machines qui se réverbère contre des matériaux en inox et PVC, conformes aux normes sanitaires. Cependant, le frère Benoît relativise cette absence aux offices : « On dit que le moine ne doit rien préférer que l'amour du Christ, mais c'est du fanatisme. Il faut inventer des compromis. L'amour du Christ se réalise aussi dans le soin du travail. Si ça a un impact grave sur le produit, on abandonne l'atelier pour une tonne de fromage. » De manière générale, les frères insistent beaucoup sur l'importance du soin dans le travail. Les imprévus, inhérents au travail de la matière vivante, ne mettent pas en danger la vie monastique ; ils révèlent seulement des conflictualités ponctuelles entre prière et travail bien réalisé.

L'adaptation à la nouvelle fromagerie, et ses machines a été très chronophage lors de premiers mois, et a perturbé la vie de prière du frère en charge de la fromagerie. De nombreux essais sont nécessaires pour produire un fromage de qualité satisfaisante, et depuis, certaines tâches sont à nouveau effectuées manuellement, comme les dosages des enzymes, et le nettoyage de certains outils de travail. De plus, la mécanisation entraîne du temps de maintenance qu'il n'est pas possible de maîtriser et d'anticiper, et la complexité des nouvelles installations rend la communauté dépendante des services de maintenance. « L'ancien atelier c'était du bricolage » affirme le Frère Benoît, et les frères pouvaient réaliser eux-mêmes toutes les interventions. Désormais, des outils et des savoirs sont nécessaires, notamment pour désinfecter certaines surfaces en respectant les normes de l'agro-alimentaires. De la même manière, les circuits de maintenance électrique sont des tâches externalisées. Les problèmes techniques et les horaires de passage des agents de maintenance ne suivent pas les temps de prière, et constituent une contrainte pour les moines lorsque le salarié Olivier ne peut pas les accueillir.

Enfin, certaines technologies de communication entravent la prière et le bon déroulement de la vie monastique. Ces sollicitations se manifestent la plupart du temps en dehors du lieu de la fromagerie, mais elles peuvent la concerner directement. Il peut par exemple s'agir de commandes de fromage, ou de requêtes de la part de la presse et des médias journalistiques pour visiter la fromagerie.

Et puis il y a un genre de travail qui n'est pas facile à combiner avec la prière c'est tout ce qui est courrier électronique, sollicitations par téléphone ou en fait là c'est très intrusif. Ces nouvelles technologies sont à la fois une aide parce qu'elles permettent de sortir du monastère sans sortir du monastère, et en même temps d'aller chercher des services sans avoir à sortir, et en même temps c'est des nouvelles technologies qui font rentrer l'extérieur dans le monastère sans qu'on s'en rende compte. Et en fait ça questionne beaucoup la question de la clôture à la fois la clôture du cœur, la clôture ... ça demande beaucoup plus de vigilance personnelle que ce qui était le cas avant. (entretien frère Benoît)

Contrairement aux imprévus liés aux « non-humains » (microbes et technologies), les sollicitations humaines, qui pénètrent sans contrôle dans le monastère *via* les objets de télécommunication, menacent la prière monastique. Comme le formule très clairement le frère Benoît, leur utilisation est ambivalente : si elle permet de rester confiner physiquement dans le monastère, c'est parce qu'elle introduit virtuellement le monde extérieur. Un autre élément essentiel au bon fonctionnement de la fromagerie, mais en contradiction avec la vie monastique, est la demande de subventions pour bénéficier des aides de la PAC. Ces démarches, effectuées en ligne, perturbent la temporalité monastique, car le respect des dates limites pour l'envoi des dossiers génère du stress chez les moines chargés de cette tâche. Comme avec les appels et les mails, les envois de dossier n'occupent pas les temps dédiés à la prière, mais perturbent plus profondément l'équilibre spirituel des moines.

Geneviève Pruvost a mesurée la superposition des temps d'activités quotidiennes chez un couple de paysans-boulangers. Dans le cas de la femme, Myriam, elle a évalué que 70% des deux heures et vingt minutes passée à la fromagerie était également destiné à la garde de sa fille. De la même manière, 75% du temps passé à la fabrication du pain – produit engageant également un travail autonome du vivant –, consiste à discuter d'organisation et être avec ses ami.es ou sa famille (Pruvost, 2024, p.337). En reprenant l'approche ethnocomptable de la sociologue, on peut estimer que, sur les huit heures trente que dure la « grande matinée » du frère Benoît, 35 % du temps sont consacrés exclusivement à la prière, 24 % à une union de prière et de travail, et 41 % uniquement au travail. Ainsi, respecter l'ordre religieux ne signifie pas l'évitement de tout débordement du travail sur la prière. Il est, au contraire, un espace de compromis, et de réflexions sur la place et sa nature dans la vie monastique. Enfin, c'est le travail de matière effectué par les microbes, qui est à la fois la source d'un temps calme propice à la *lectio divina*, d'une « période de rush » soumises aux imprévus, puis d'un temps non

contraint qui ne sollicite qu'une présence ponctuelle et compatible un état de recueillement. De la même manière, la mécanisation est une dimension qui peut favoriser les temps de prières, autant qu'elle peut en perturber le bon déroulement lorsque des problèmes techniques surviennent. Cependant, ce sont véritablement les outils de communications qui perturbent l'équilibre de la vie monastique et l'ordre religieux. Nous rejoignons en cela les travaux d'Isabelle Jonveaux, qui avait étudié comment internet entraîner de nouvelles exigences en termes d'ascèse individuelle (Jonveaux, 2015).

Conclusion du chapitre

Si nous avons étudié chacun leur tour les ordres économique, juridique et religieux, ils s'entremêlent pour façonner l'organisation et le fonctionnement des exploitations agricoles monastiques. Au contraire, elles peuvent être intégrées et réinterprétées à travers des logiques spirituelles. Par exemple, les statuts juridiques - tels que ceux des associations à but non lucratif - peuvent être investis d'une signification extramondaine, notamment par la mise en avant d'une gestion désintéressée. De même, la productivité et la rentabilité ne sont pas rejetées en soi, mais valorisées lorsqu'elles émanent directement du travail des moines et s'inscrivent dans une économie monastique fidèle à leurs principes.

Enfin, cette analyse fait émerger différentes stratégies de différenciation adoptées par les trois monastères étudiés : une économie fromagère discrète et indépendante pour les bénédictins traditionalistes, la volonté d'une diversification artisanale et agricole chez les bénédictins œcuméniques, bien que contrariée par les évolutions démographiques de sa population, et une spécialisation industrielle chez les cisterciens. Nous approfondirons ces logiques différenciées dans le chapitre suivant, à travers l'étude des formes de vie communautaire que les abbayes mettent en œuvre face à un enjeu transversal majeur : la diminution continue des effectifs monastiques, qui apparaît comme la contrainte la plus déterminante pesant aujourd'hui sur les formes économiques du monachisme contemporain.

Chapitre II.

Faire communauté religieuse. Contraintes communes et stratégies de différenciation

Comme le rappelle le frère Mathias de la communauté de la Pierre-qui-Vire, « les monastères qui ont fermé avaient une économie qui fonctionnait très bien, mais il n’y avait plus de moines ». Autrement dit, au-delà de la mise en place d’un modèle économique et agricole compatible avec la vie monastique, l’enjeu premier reste la capacité à faire communauté. Dans un champ religieux marqué par la raréfaction des vocations, il s’agit d’abord pour les moines de légitimer leur choix de vie spirituelle et communautaire, avant même d’en démontrer la valeur par le travail. En effet, le travail monastique ne peut se passer d’une main d’œuvre interne stabilisée et encore dynamique.

Cette partie permettra de parcourir les grandes étapes qui constituent une vie monastique, de l’entrée en institut religieux jusqu’à la fin de vie des moines. D’abord, les monastères traditionalistes exhibent un meilleur têt de recrutement (I), ce à quoi les communautés œcuméniques opposent un recrutement plus exigeant, bien que moins fréquent (II). Ces deux derniers aspects témoignent des enjeux de concurrence au sein du champ monastique post conciliaire. Ensuite, les monastères traditionalistes et œcuméniques forment des vocations issues des fondations étrangères, ce qui leur permet d’accueillir pour un temps des personnes plus jeunes et aptes aux travaux plus physiques (III). Enfin, les communautés s’ouvrent à des « profils atypiques » (Amiotte-Suchet, 2024) et adaptent leur modèle communautaire et sanitaire pour faire face aux transformations démographiques de leurs membres (IV).

I. La revendication des monastères traditionalistes : être capable d’attirer des vocations

Les monastères traditionalistes semblent moins touchés par la pénurie de vocations que les monastères œcuméniques. Danièle Hervieu-Léger a déjà constaté que les communautés de Fontgombault et celle des Sept-Fons « témoignent d’une santé et même d’un dynamisme démographique en constata avec l’atonie générale de la scène monastique » (p. 567, 2017).

Deux phénomènes seront ici soulignés : les traditionalistes recrutent plus jeunes que les monastères œcuméniques, et peuvent accueillir des postulants à l'origine éloignés des de la liturgie traditionnelle, c'est-à-dire préconciliaire, voire de la religion catholique.

1) Recruter plus

Le succès des abbayes traditionnalistes auprès des jeunes catholiques désirant devenir moines se constate d'abord par la fondation de quatre monastères par l'abbaye de Fontgombault durant la période préconciliaire³⁰. La plus récente est celle du monastère de Clear Creek, fondé en 1999 aux États-Unis, permettant à des moines américains³¹, de retourner dans leur pays pour y poursuivre la vie monastique. Aujourd'hui, Fontgombault abrite une soixantaine de frères, on peut en recenser environ soixante-dix à Clear Creek et plus de quatre-vingts à l'abbaye cisterciennes des Sept-Fons. Cela représente des chiffres très importants relativement aux autres communautés monastiques. La communauté traditionaliste de Donezan ne comporte que dix-huit membres. Cela peut s'expliquer par sa jeunesse, d'une part, et par son isolement particulièrement accompagné de conditions de vies exigeantes. En effet, le climat montagneux et les bâtiments provisoires de l'abbaye, avec des espaces communautaires étroits et des cellules mal insonorisées, dans lesquels vivent les moines ne conviennent pas à tous les postulants et novices.

De manière générale, les moines issus de cette mouvance se targuent d'être capable d'accueillir de nombreuses vocations à l'inverse des monastères œcuméniques (Hervieu-Léger, 2017, p.567). Cependant, les vocations ont également baissé dans les monastères de Fontgombault, comme le souligne les moines œcuméniques, et sont loin de représenter la période glorieuse des trente années postconciliaires. De plus, il s'agit en partie d'une posture de distinction vis-à-vis des autres communautés, et dont les affirmations sont à relativiser. Le monastère de Donezan insiste beaucoup sur ces deux postulants actuels qui seraient les témoins de son attractivité,

³⁰« Fontgombault a fondé l'abbaye Notre-Dame de Randol au diocèse de Clermont en 1971, l'abbaye Notre-Dame de Triors au diocèse de Valence en 1984, l'abbaye Notre-Dame de Donezan au diocèse de Carcassonne en 1994, l'abbaye Notre-Dame de Clear-Creek au diocèse de Tulsa (Oklahoma, USA) en 1999, et repris l'abbaye Saint-Paul de Wisques au diocèse d'Arras en 2013. » Source : site internet de l'abbaye de Fontgombault, disponible au lien suivant : <https://abbaye-fontgombault.fr/website/pages/FR/abbaye.html>

³¹ Dans les années 1970, le professeur John Senior, de l'université du Kansas, aux États-Unis, a suscité de plusieurs conversions au catholicisme parmi ses élèves, dont certains ont ensuite formé un groupe parti découvrir la vie monastique à l'abbaye de Fontgombault, en France.

mais il faut avoir en tête que les entrées restent toujours incertaines. La communauté presque continuellement des postulants qui ne restent pas plus d'un an.

2) Séduire une jeunesse parfois peu familière avec le traditionalisme catholique : l'offre religieuse du « catholicisme intransigeant » (Hervieu-Léger, 2017)

C'est aussi dans ces communautés que les recrutements se font plus jeunes, c'est-à-dire dans la vingtaine. Contrairement, aux monastères œcuméniques, ceux traditionalistes n'exigent pas toujours aux postulants d'avoir effectué des études avant leur entrées dans les ordres. Les moines de Donezan ont affirmé lors des entretiens préférer les postulants particulièrement jeunes, afin de les former plus facilement à la vie monastique.

Question : A la Pierre-qui-Vire, les jeunes frères pouvaient avoir 40 ans, 50 ans...

Réponse : Oui, c'est ça. C'est beaucoup plus difficile quand on est... On dit que quand on rentre à cet âge-là, le vase est cuit. C'est-à-dire que quand on est jeune, on est comme une cire molle, on peut façonner comme vous voulez. Et encore à 20 ans, on est jeune, on a une capacité, on a encore beaucoup de neurones, on n'a pas les habitudes invétérées, donc on est malléable encore. Plus vous attendez, plus c'est difficile de venir, de prendre la... de rentrer dans le moule du monastère, si vous voulez. De rentrer dans les observances, etc. L'obéissance, c'est un petit peu difficile.

Ces métaphores du « vase cuit » et de la « cire molle » illustrent aussi la discipline que requièrent l'entrée dans les ordres monastiques, et qui plus est dans un monastère traditionaliste. La règle de Saint-Benoît impose l'obéissance des moines au père abbé, et bien que les réformes conciliaires aient atténué cette hiérarchie, les abbayes de Fontgombault conservent, dans une certaine mesure, la soumission des religieux à l'abbé. Ce dernier explique « diriger les âmes » et encourager la confession sacramentelle³² de ses moines auprès de lui, ce qui est désormais interdit par l'Eglise, afin de préserver aux religieux une certaine intimité et liberté. Mon terrain m'a offert l'occasion d'observer, dans la mesure de leur clôture, l'expression de cette obéissance et de cette dévotion envers l'abbé. Le vouvoiement est de rigueur à son égard, il peut lui arriver de hausser le ton pour ordonner le silence si les éclats de voix sont trop effusifs lors des récréations, et chaque ordre qu'il donne se trouve suivi d'une inclinaison respectueuse. Ce geste, bien que solennel, ne va pas jusqu'à la prosternation, comme cela pouvait se faire

³² La confession sacramentelle est un sacrement de l'Eglise catholique dans lequel un fidèle avoue ses péchés à un prêtre, qui agit en tant qu'intermédiaire entre Dieu et l'homme. Ce sacrement permet au pénitent d'obtenir le pardon divin. Des conseils et une pénitence peuvent être prodigués à cette occasion.

jusque dans les années 1950 (Hervieu-Léger, 2017, chapitre 3). Cela répond à la conception ecclésiale de la hiérarchie, chère aux traditionalistes : obéir à ses supérieurs, c'est obéir au Christ.

Le monastère de Donezan, est donc un espace où les moines tentent de faire perdurer les normes liturgiques et communautaires préconciliaires. Pourtant, le vivier vocationnel de la communauté de Donezan ne se limite pas aux grandes familles catholiques traditionalistes. À l'instar d'autres abbayes traditionalistes, elle accueille également parmi ses membres des religieux initialement peu familiers avec la liturgie traditionnelle.

Question : La messe en latin, c'est une liturgie à laquelle tu étais habitué ?

Réponse : Je n'ai pas grandi là-dedans. [...] Donc voilà, je sais pas, ça me dérange pas. Et même, je trouve que c'est plus... C'est plus sûr. C'est une vieille liturgie qui marche depuis longtemps. Il y a quelque chose de solide qui continue depuis longtemps. Ça ne bouge pas et c'est beaucoup plus silencieux. – Régis, résidant un mois au monastère de Donezan afin de devenir postulant

Par ces mots, Régis rejoint pleinement la définition de traditionalisme,³³ dont la doctrine fut élaborée au XIXe siècle à la suite de Vatican I, et qui prône l'idée qu'une vérité religieuse primitive serait préservée et révélée par la tradition. Bien que Régis ait assimilé le discours des catholiques traditionalistes, et semble en être convaincu, nous pouvons continuer de nous interroger sur l'attraction des jeunes catholiques pour cette liturgie et ce style de vie monastique, alors qu'ils n'ont pas connu les réformes conciliaires et ne proviennent pas de familles traditionalistes.

Pour Danièle Hervieu-Léger, il s'agit d'un « *processus de déculturation religieuse* » (Hervieu-Léger, 2017, p.608) accentué au fil des générations après Vatican II ; ainsi que la confrontation à une identité catholique devenue minoritaire et la pluralisation de la scène socioreligieuse. Ce contexte a non seulement permis la résurgence de pratiques religieuses jugées désuètes et dévotes, mais aussi le développement d'une « *religion visible et visuelle, riche en émotions identitaires* » (*Ibid*, p.610). Selon la sociologue, le « *catholicisme intransigeant* » qu'incarne les traditionalistes exploite l'attrait des croyants pour un « *catholicisme ostensible* », et recueillent ainsi de nombreuses vocations (*Ibid*). Cela peut notamment se constater par les choix architecturaux des monastères traditionalistes que les moines choisissent aux goûts des

³³ Sources, lexicographie en ligne du CNRTL (centre national de ressources Textuelles et Lexicales) : <https://www.cnrtl.fr/definition/traditionalisme>

potentiels postulants quitte à ce que cela coûte plus cher - « les jeunes aiment la belle pierre » m'explique le père abbé de Donezan lorsqu'il me fait visiter le chantier de construction de la future abbaye. L'économe de la communauté développe la même idée lors d'un entretien : « *on sait que les jeunes qui sont susceptibles d'entrer, ils ont des goûts plutôt classiques. [...] Donc on a intérêt à construire quelque chose qui soit dans leur goût, et leur goût on le connaît. C'est le classique, c'est l'ancien, c'est le beau, c'est la tradition française et culturelle, tout ça quoi.* ». Il est clair que les moines traditionalistes alignent leur offre religieuse sur la demande pressentie, à travers leur architecture.

Cette affirmation ostensible de l'appartenance religieuse, propre aux traditionalistes attachés à un « catholicisme de toujours », s'accompagne parfois, chez les jeunes postulants, d'un discours à tonalité viriliste. Le terme « solide » employé par Régis pour qualifier la tradition, fait écho au vocabulaire combatif que mobilisent certains enquêtés du monastère traditionaliste concernant l'entrée dans les ordres. Lors de conversations informelles, Régis défend également son envie de ne « pas se donner à moitié », ou encore de « tout donner, tout balancer pour Dieu ». La comparaison avec le discours de moniales traditionalistes serait intéressante, et il est probable que ces accents virilistes soient absents de leur discours.

3) Importance de la figure du converti

En plus d'être un lieu d'appel pour les jeunes socialisés à un catholicisme « œcuménique », les monastères traditionalistes accueillent aussi de nombreuses personnes converties. Selon Frédéric Gugelot (2002), c'est « *la sécularisation de la société, la privatisation de la foi, le sentiment de persécution qui habite alors le catholicisme conduisent à favoriser la mise en exergue de la figure du converti* ». Le terrain rejoint ce constat. Les moines de Donezan accueillent deux postulants récemment convertis au catholicisme, dont l'engagement est présenté comme anobli par leur passé laïc et incarne un espoir dans un monde sécularisé et postconciliaire.

La grâce de Dieu, c'est difficile pour eux [les deux postulants] parce qu'ils ne sont pas des jeunes qui étaient issus de familles catholiques, pratiquantes, etc qui rentrent naturellement dans les observances chrétiennes et monastiques, c'est plus simple... Il faut qu'ils réapprennent tout. Ils ont un passé qui est lourd à porter pour eux. Ils ont des moments difficiles, mais pour eux, le chant grégorien, les traditions, ils en veulent. C'est vrai que les monastères que vous avez cités, ils ont été quand même très marqué par la crise d'après-concile, soixante-huit. – Père Christophe, monastère de Donezan

Les deux jeunes dont il est question ici ont vingt-deux ans et vingt-huit ans, et sont entrés à Donezan il y a moins d'un an. Ils se situent donc dans une période d'essai et de découverte de la vie religieuse et communautaire, sans avoir pour autant prononcé leurs vœux.³⁴ À ce stade, leur engagement demeure très incertain, mais cela n'empêche pas les moines de présenter cette première entrée dans les ordres comme le signe d'une force d'âme exceptionnel. Leur conversion correspond à une rupture radicale avec leur milieu d'origine, et une exigence supplémentaire dans leur vie monastique car ils n'ont pas bénéficié auparavant d'une socialisation chrétienne. Il ne s'agit pas simplement de comprendre les ressorts d'une liturgie nouvelle, mais bien de « tout réapprendre », c'est-à-dire de transformer son rapport au monde, allant des pratiques quotidiennes jusqu'aux valeurs morales. Il m'a paru que les moines de Donezan ont particulièrement insisté sur ces nouvelles recrues lors de ma visite. Je l'explique par le fait que je représentais pour eux une personne laïque susceptible d'être convertie, voire d'entrer dans les ordres, et pour qui ces figures de convertis deviendraient alors une source d'inspiration³⁵. Cette dernière observation rejoint les travaux de Loïc Le Pape (2015) montrant comment l'institution ecclésiale « routinise » les conversions - afin de contrôler les effusions d'émotions et de faire oublier cette identité laïque première - sauf lorsque ses récits peuvent être utilisés afin de recruter des membres. Ainsi, les convertis au catholicisme mettent en scène la condition marginale des croyants aujourd'hui, cela est d'autant plus vrai au sein d'une communauté traditionaliste qui se positionne contre le tournant œcuménique de l'Eglise vaticane, et se perçoit comme une minorité au sein de la minorité.

Par ailleurs, il convient de souligner cette dynamique circulaire : si la tradition séduit les plus jeunes, c'est également la vitalité qu'elle génère qui peut attirer les postulants, ou du moins ne pas les dissuader. Les monastères particulièrement vieillissants n'ont plus la possibilité de préserver leurs activités manuelles, et ont tendance à se concentrer sur d'autres tâches moins physiques, y compris le travail informatique. De plus, il peut être démotivant pour certains de devoir s'occuper et cohabiter principalement avec des « anciens frères », pour reprendre une catégorie indigène au terrain.

Ce que j'avais bien aimé ici, ce qui m'avait bien marqué, c'était déjà la solitude, surtout ça mine de rien, et qu'ils donnent une grosse place aussi au travail manuel. Tous les frères

³⁴ Les trois vœux monastiques sont : obéissance, chasteté et pauvreté. La règle de Saint-Benoît ajoute celui de stabilité. Les vœux monastiques se prononcent en plusieurs étapes qui peuvent varier selon les ordres, et congrégations : le postulat où l'on découvre la vie monastique, le noviciat où le candidat porte l'habit, les vœux temporaires où l'on renouvelle son engagement chaque année et enfin les vœux perpétuels, prononcé généralement après cinq à neuf ans de formation.

³⁵ Cf. section sur la présentation du terrain dans l'introduction.

bossent quasiment ici. Enfin, avec les mains. Et c'est vrai que les abbayes où ils cogitent un peu plus, ils bossent beaucoup avec la tête, moi j'ai en plus de mal. [...] Et on voit que ça... Je ne sais pas quoi en dire, mais on voit que c'est joyeux, ça vit tout à fait. Même si dans la vie quotidienne, elle peut paraître à l'extérieur assez austère, mais ça vit bien. C'est très chouette. – Régis

L'enquête fait de l'austérité et de la discipline la caractéristique d'autres monastères, renversant en partie l'analyse proposée ci-dessus. C'est là tout le paradoxe des communautés traditionalistes qui affichent leur intégrisme, voire leur fondamentalisme³⁶, tout en accueillant de jeunes recrues n'ayant pas connu les réformes conciliaires.

II. La revendication des monastères œcuméniques : ne pas être tenter par des vocations incertaines et accompagner dans le discernement

Les monastères œcuméniques sont donc soumis à une forte concurrence de la part des abbayes traditionalistes. Moins nombreux par communautés et plus vieillissants, les moines œcuméniques reçoivent avec scepticisme ces recrudescences de vocations au sein des monastères et séminaires traditionalistes. Nous verrons la manière dont les monastères œcuméniques aménagent leur recrutement à de nouveaux profils plus âgés dans un contexte de baisse de vocation, en proposant en contrepartie des parcours initiatiques et des formations plus exigeantes en termes de durée.

1) Critiquer la négligence des traditionalistes et interroger son propre modèle

Les moines œcuméniques développent une critique des formations et de ce mode de vie des monastères traditionalistes dont la sévérité pallierait un recrutement trop lâche. A titre d'exemple, le frère Bertrand de l'abbaye de Cîteaux a déclaré lors d'un entretien que les traditionalistes « ratissent large », et ne sont pas assez regardant sur leur candidat.

Quand on voit des jeunes qui se présentent en disant « peut-être que j'ai la vocation », une grosse majorité viennent de familles éclatées, de parents qui ne croient pas, ou bien qui sont complètement à l'ouest, enfin on trouve de tout. Alors pour ces jeunes-là, devenir croyants et puis après de s'engager dans une voie radicale comme la vie monastique, là, c'est une autre affaire. [...] Et puis, ça donne un autre type de monachisme. Le monachisme,

³⁶ L'on pourrait réserver ce dernier terme à l'abbaye des Sept-Fons, comme l'explique Danièle Hervieu-Léger dans son ouvrage *Le temps des moines* (2017) page 596.

normalement, ce n'est pas lié à des formes strictes, c'est un esprit qui consacre sa vie à Dieu.
Et puis, je dirais même les bâtiments. On n'a pas besoin de vivre dans des bâtiments du Moyen-Âge pour être moine, par exemple. – Frère Bertrand, monastère de Cîteaux

Le frère Bertrand pose la critique de la politique de recrutement des abbayes traditionalistes. Cela passe par la remise en question de la figure du converti, qui n'est plus ici empreinte d'héroïsme, mais le signe d'une fragilité psychologique. Il dénonce aussi cette volonté de retour aux traditions qui s'apparenterait en réalité plus à une folklorisation de la vie monastique. La référence aux « bâtiments d'un Moyen-Age » rejoint l'analyse proposée plus-haut sur les choix des édifices des traditionalistes et témoignent du rôle de l'architecture dans l'image que souhaite refléter les monastères. En effet, les bâtiments de vie et de prière du monastère de Cîteaux ont été pour la plupart réalisés dans les années 1970, et les moines y voient l'incarnation d'un monachisme cistercien qui a su s'adapter à la modernité tout en restant rudimentaire, et sans recherche d'esthétisme particulier.

Au cours des entretiens, il est arrivé que les moines présentent la vie monastique et la jeunesse comme désormais incompatibles. Si les moines traditionalistes ont plutôt eu tendance à insister sur la difficulté des jeunes à s'engager et à renoncer aux mondanités modernes comme le téléphone, d'autres religieux jugent que c'est la vie monastique qui est désormais inadaptée.

En tout cas le cadre législatif qui gère les monastères certainement n'est plus adapté au monde d'aujourd'hui. Tu vois par exemple si je prends un carmel, c'est-à-dire un espace monastique relativement petit, pour on va dire entre 10 et 20 femmes³⁷ ... Je veux dire c'est difficile pour une femme actuelle de penser qu'elle va vivre 50 ans de sa vie dans un espace qui fait 20 000 carrés, tu vois, par exemple, alors qu'elle a voyagé le monde entier. Le saut à faire est quand même considérable. Avant 1950, on bougeait très peu donc le changement...je crois que les monastères ont pris du retard pour intégrer des données anthropologiques fondamentales. – Frère Bernard, En-Calcat

La réflexivité du Frère Bernard est intrigante, et peut peut-être s'expliquer par l'histoire de la communauté d'En-Calcat marquée par dix-huit départs en 1968, incitant les moines restant à questionner leur modèle monastique et communautaire. Cette déclaration appelle à repenser la spécificité des communautés monastiques contemplatives, dont la virtuosité se manifeste par la solitude - l'évangélisation et l'aide humanitaire étant théoriquement réservée aux ordres missionnaires comme les Jésuites ou les Dominicains. Encore outre, le doute émis par le frère

³⁷ L'ordre des Carmel est uniquement féminin.

Bernard est ici très fort, car il remet en cause le vœu de stabilité, ainsi que la notion de perpétuité, centrale dans le monachisme jusqu'à présent. Pour lui, les vocations ne viennent pas à manquer à la suite d'une perte de la tradition catholique et monastique, mais plutôt un manque d'ouverture et de modernité des communautés contemplatives encore soumises à la clôture.

2) Recruter mieux

De façon moins radicale, les monastères œcuméniques, ont été amenés à repenser leurs critères de recrutement, et leurs formations, afin de les adapter à la diminution de leurs effectifs, mais aussi à une maturité jugée désormais plus tardive, rejoignant ainsi l'idée *d'Emerging Adulthood* du psychologue américain Jeffrey Arnett (2020, cité par Amiotte-Suchet, 2024)³⁸.

Réponse : Quand on dit jeune frère, c'est un frère qui n'a pas beaucoup d'ancienneté. Mais ça n'est qu'aujourd'hui, parce qu'avant le modèle c'était le frère qui rentrait à 17 ans au monastère. Donc on a encore quelques-uns comme ça qui sont aujourd'hui octogénaire. Mais aujourd'hui c'est plus permis. Ce qu'on demande à un frère avant de rentrer, c'est d'avoir déjà au moins un diplôme pour pouvoir travailler. C'est pour qu'il puisse être libre dans son discernement. Parce que si pendant ces années de discernement au noviciat, ou plusieurs années il se rend compte que ça va pas, qu'il se sente pas bloqué, qu'il se dise pas « j'ai pas de diplôme donc je reste au monastère parce que sinon je vais pas pouvoir travailler. » S'il a un diplôme, il est libre de partir quand il veut. [...]

Question : Et c'est au bout de combien d'années de noviciats qu'on n'est plus considéré comme un jeune frère ?

Réponse : Je ne sais pas. On en parlait encore ce matin avec le père Abbé là. On voulait organiser une réunion pour les jeunes frères. On disait c'est quoi la limite ? Est-ce qu'on met moins de 70 ans ? – Frère Xavier, monastère de la Pierre-qui-Vire

L'idée de discernement est ici associée à celle de liberté individuelle postconciliaire, et cela rejoint la tendance de l'individualisation de la vie monastique constatée par la sociologie (Jonveaux, 2015 ; Amiotte-Suchet, 2024). Le novice ne doit en aucun cas rester dans les ordres simplement car il n'a pas ou plus d'autres alternatives. Le discernement est un processus long en plusieurs étapes et qui s'opère durant minimum cinq années, comme le conseille le droit

³⁸ Le sociologue Laurent Amiotte-Suchet mentionne également dans une note de bas de page que les scandales sexuels de l'église catholique ont amené à repenser l'âge de la maturité et la nécessité d'avoir une certaine expérience du monde laïque (2024).

canon³⁹. Avec l'extrait d'entretien ci-dessus, on comprend aussi que dans certaines communautés, la durée de la période probatoire reste peu définie, et se trouve bien souvent allongée. L'âge monastique se distingue alors de celui biologique. Il est construit par l'ancienneté du moine au sein de la communauté, mais également par la durée de la formation que le père abbé et son conseil ont jugés nécessaire pour préparer ce dernier à sa prise d'habits. La maturité religieuse propre à chaque individu, et dépend également de son parcours et sa socialisation antérieure à la vie monastique.

Le fait que de la définition de « jeunes frères » reste en suspens montre que l'institutionnalisation de la prise en charge du vieillissement dans les monastères est encore en cours. De plus, la formation et la centralité du discernement durant cette période se trouvent inextricablement liée à un recrutement plus tardif. En effet, comme la montré Laurent Amiotte-Suchet (2024), la fragilité des monastères dû au diminution des vocations se compense notamment par une sélection plus exigeante, afin que la communauté ne dépense pas inutilement son énergie à former un candidat.

Ainsi, les politiques de recrutement des monastères traditionalistes et œcuméniques divergent, reflétant deux conceptions distinctes de leur rôle dans le catholicisme contemporain. Les monastères traditionalistes imposent moins d'exigences en termes de garanties et de maturité aux postulants, ce qui favorise un recrutement plus large et dynamique, marqué par des arrivées nombreuses et quelques départs. Ils se positionnent ainsi comme les défenseurs d'un catholicisme où le monachisme conserve une place centrale, ayant su se montrer vigilant face aux réformes conciliaires. À l'inverse, les monastères œcuméniques perçoivent une certaine inadéquation entre la jeunesse catholique et leur mode de vie religieux et contemplatif. Le faible nombre de candidats, souvent plus âgés, conduit à une sélection plus rigoureuse. Cette exigence redonne au monachisme œcuménique une dimension de virtuosité, notamment à travers l'épreuve du discernement.

III. Accueillir de jeunes recrues issues des fondations étrangères : une pratique commune aux abbayes traditionalistes et œcuméniques

³⁹ La période de discernement peut débuter par des stages monastiques, puis par le postulat, puis se poursuit par deux années de noviciat, et trois années de formation initiale durant lesquelles sont prononcées des vœux temporaires. S'ils souhaitent étudier plus amplement la théologie et les écritures saintes, les moines peuvent prolonger de trois années la formation initiale.

Afin d'accroître le nombre de vocations, recruter des vocations à l'étranger est une question qui se pose pour les communautés traditionalistes et œcuméniques. Nous chercherons à éclairer les enjeux liés à la racialisation du religieux que ce phénomène soulève.

1) Vocations étrangères : sources de main d'œuvre et de jeunesse

Les moines issus de fondations étrangères peuvent être accueillis pour des durées déterminées ou non. Lors de mon passage sur le terrain, la communauté de la Pierre-qui-Vire accueillait deux frères vietnamiens ; deux moines burundais l'avaient quittée récemment, et un frère congolais était attendu pour le mois de mars. Le frère Pacôme de la Pierre-qui-Vire explique : *« c'est pour des raisons historiques, parce que c'est nous qui avons fondé au Vietnam en 1930. Et du coup, les monastères les plus nombreux de notre congrégation, parfois avec des monastères de 100 frères, avec une moyenne d'âge de 30 ans, c'est au Vietnam. »* Encore en formation, les moines des fondations étrangères sont jeunes et représentent une ressource pour réaliser le travail manuel et physique. A la Pierre-qui-Vire, ils sont particulièrement destinés au travail artisanal et jardinier. Sans aller jusqu'à parler de « main d'œuvre » nécessaire pour le travail communautaire, ces jeunes frères apportent une vivacité précieuse dans un contexte monastique vieillissant. Le recrutement de jeunes frères étrangers pour combler le déficit d'effectifs fait l'objet des préoccupations papales. Le pape François avait notamment appelé à une certaine vigilance dans sa constitution apostolique des religieuses « *Vultum Dei querere* » promulguée en 2014 en préconisant : *« Étant donné le contexte socio-culturel et religieux actuel, les monastères prêteront une grande attention au discernement vocationnel et spirituel, sans se laisser prendre par la tentation du nombre ou de l'efficacité »*⁴⁰. Ces propos peuvent être interprétés comme une critique de l'instrumentalisation des vocations, en particulier étrangères, dans le but de maintenir artificiellement les effectifs monastiques tels qu'ils étaient dans les années 1950.

2) Héritages coloniaux et recompositions globales du religieux et du séculier : les relations entre monastères français et fondations étrangères

⁴⁰ Extrait de l'article 15 de la constitution, présent dans la rubrique « discernement et révision des normes ». La suite de l'article exige : « un accompagnement personnalisé des candidates » et allonge la durée de formation de 9 jusqu'à 12 ans d'études. Cela rejoint les idées évoquées plus haut sur le niveau d'exigence élevé dans un contexte de chute des vocations.

De son côté, si le monastère vietnamien affiliée à la Pierre-qui-Vire peut se permettre d'envoyer régulièrement deux à trois de ses membres, c'est parce qu'il dispose, comme le souligne le frère Pacôme, d'une communauté d'environ une centaine de moines. Se dessine alors un constat, généralisable au christianisme contemporain : les vocations se trouvent désormais dans le Sud global, tandis que le Nord incarne la sécularisation et les traces passé du monachisme européen. Pour penser cela, nous pouvons mobiliser les travaux des penseurs Talal Asad (1993) qui critique le paradigme classique de la sécularisation en rejetant le rejet de l'idée d'un inévitable déclin de la religion, et en présentant comme un processus historiquement situé. Bien que le christianisme présent dans le Sud global ne saurait se réduire à une exportation occidentale, le cas des monastères français et des fondations étrangères témoignent de relations largement façonnées par époque coloniale. En plus de la communauté vietnamienne, la communauté de la Pierre-qui-Vire « possède » également une fondation à Madagascar, au Burundi et au Congo. Mis à part la communauté au Burundi fondée en 2005, bien après sa colonisation par l'Allemagne et la Belgique, tous ces monastères se situent au sein de pays ex-colonisés par la France et ont été fondées durant la colonisation⁴¹. Cette situation est représentative des autres abbayes françaises et leurs fondations étrangères⁴². Aujourd'hui, les monastères œcuméniques français ne construisent plus des fondations à l'étranger, comme entre les années 1940 et 1960, et que l'expression « *relation d'alliance* »⁴³ soit désormais privilégiée pour désigner les liens entre monastères français et étrangers, les pratiques révèlent la persistance d'une forme de tutelle implicite. Celle-ci s'exerce notamment *via* des dispositifs de formation et de gouvernance, particulièrement visibles aux phases inaugurales des fondations ou dans les situations de tension politico-institutionnelle. En effet, les moines bénédictins français tiennent

⁴¹ La Pierre-qui-Vire a créé deux fondations au Vietnam dans les années 1930, avant l'indépendance de 1945 ; une au Cambodge en 1950, avant l'indépendance de 1960 ; celle au Congo en 1958, deux années avant la création de la RDC ; et la dernière à Madagascar en 1954, avant l'indépendance de 1960. Sources, article du Monde publié en 1972, consultable sur leur site internet au lien suivant : https://www.lemonde.fr/archives/article/1972/11/22/cent-quarante-moines-dans-quatre-continents_2395937_1819218.html.

⁴² Les monastères ont été lancés par des moines dits « fondateurs » originaire de La Pierre-qui-Vire, et ont accueillis peu à peu les catholiques présents sur place. Il est aussi arrivé que des fondations bénédictines étrangères fondent à leur tour des monastères, comme ce fut le cas en 1959, lorsque que trois moines attachés au monastère de Toumliline au Maroc s'installèrent en Côte d'Ivoire et pour bâtir le monastère de Bouaké. Sources, site internet du monastère de Bouaké et sa page retraçant l'histoire de la communauté, consultable au lien suivant : <https://benedictinsbouake.com/presentation/histoire/>

⁴³ *Ibid.*

un rôle de formateur, et d'accompagnateur auprès des fondations et de leurs membres, vers ce qui serait considéré comme la maturité religieuse et institutionnelle⁴⁴. Ce fut notamment le cas en 2011, lorsque le Père Abbé d'En-Calcat est nommé Abbé du monastère de Bouaké, et que deux frères sont envoyés pour y assurer respectivement les fonctions de Prieur et de maîtres des novices. Enfin, si la Pierre-qui-Vire sert de maison de formation, et de retraite pour ses fondations, la réciproque s'observe à titre tout à fait exceptionnel — comme en 1969, lorsque l'un des frères fut envoyé au Cambodge à la suite d'un conflit interne lié à la gestion de la ferme communautaire⁴⁵.

3) Phénomène de racialisation du religieux au sein d'un même référentiel religieux

Ainsi, les relations actuelles entre les monastères français et étranger, et les politiques de recrutement qui les traversent, illustrent une nouvelle configuration du catholicisme, et du phénomène religieux, marquées par les géographies du Sud et Nord global. Cette situation soulève des enjeux autour d'assignation identitaire et raciale dans un contexte religieux. Un colloque interdisciplinaire organisé par l'université de Nanterre en 2014 a pris en charge une partie de ces réflexions en interrogeant « *le religieux au prisme de l'ethnisation et de la racisation [afin] de questionner l'existence d'une « zone grise » à la croisée de la sociologie du religieux, des migrations et des relations inter ethniques* »⁴⁶. Par la suite, Juliette Galonnier a défini le concept de « racialisation du religieux » comme un « *processus de catégorisation raciale d'un groupe ou d'une pratique jusqu'ici définis en termes religieux, via l'assignation de caractéristiques morales, culturelles et/ou somatiques considérées comme héréditaires et immuables.* » (2019) Sur le terrain, des discussions informelles entre religieux.ses et fidèles témoignent d'une certaine méfiance et d'une attitude de rejet à l'égard des vocations issues des fondations étrangères ou de personnes racisées. J'ai notamment pu entendre dire une moniale en retraite à Cîteaux que les « *sœurs africaines* » accueillies par son monastère étaient en France dans l'unique raison d'obtenir des papiers. « *Ces vocations sont en fait des promotions*

⁴⁴ Pour constater le champ lexical de l'assimilation et de la maturation progressive, se référer au lien sus-mentionné, et à la page internet du monastère de Buta au Burundi : <https://monasteredebuta.org/>.

⁴⁵ Archives de la communauté, provenant d'un texte de la conférence d'un Père à une journée d'information organisée par le secrétariat des syndicats d'exploitants agricoles, et publié en 1971 dans la revue de la communauté n. 233.

⁴⁶ Citation tirée du descriptif du colloque universitaire du laboratoire Sophiapol de l'Université de Paris-Ouest Nanterre, tenu le 17 et 18 septembre 2014 et intitulé « Le religieux au prisme de l'ethnisation et de la racisation » disponible au lien suivant : <https://calenda.org/272824?file=1>. Sur ces questions, nous pouvons aussi nous référer à l'ouvrage collectif suivant : Simona Tersigni; Claire Vincent-Mory; Marie-Claire Willems. *Appartenances in-désirables. Le religieux au prisme de l'ethnisation et de la racisation*, Editions Petra, 2019.

sociales » avait-elle ajouté. De son côté, l'une des hôtes déplorait le fait que de moins en moins de « *prêtres européens* » étaient à Paris. Nous pouvons discerner parmi ces propos une association implicite entre la race et la religion. En effet, les enquêté.es mettent en doute la foi catholique ou dévalorise la consécration sacerdotale de personnes racisées. Ce phénomène de racialisation du religieux est ici particulier car les catégories qui en résultent sont le produit d'interactions où toutes les personnes concernées appartiennent au même référentiel religieux.

Les filières des vocations étrangères constituent, dans une certaine mesure, une ressource pour les monastères européens. Ce constat ouvre des questions sur l'héritage coloniaux des monastères européens qui représentent le monachisme du passé, tout en faisant figure d'autorité auprès des monastères du Sud global. Nous allons désormais étudier comment les communautés, confrontées au recul des vocations, engagent une mutation organisationnelle qui les incitent à la fois d'ouvrir leur recrutement à des profils qui, en d'autres circonstances, n'auraient probablement pas eu leur place, et de réorganiser leur fonctionnement pour mieux prendre en charge le vieillissement et les situations de fin de vie.

IV. Aménagements et écarts des communautés pour accueillir des « profils atypiques », et les « personnes fragiles »

Si les monastères espèrent toujours parvenir à une stabilité communautaire en accueillant de jeunes recrues, représentant une force de travail et permettant un certain équilibre entre les générations, ils aménagent également leur organisation à des profils plus fragiles.

1) Adapter les vocations et ses exigences : profil l'oblat et du résident

Tout d'abord, les communautés traditionalistes et œcuméniques, proposent plusieurs types de vocations, qui correspondent à des besoins individuels particuliers. Ce phénomène s'observe dans les monastères masculins, et l'on peut supposer que cela soit moins le cas dans les monastères féminins où les « profils atypiques », pour reprendre l'expression de Phillipe Amiotte-Suchet (2024), seraient moins tolérés⁴⁷.

⁴⁷ Je me permets cette supposition car Annick Anchisi, qui enquête sur les communautés féminines et co-écrit la plupart des articles sur le monde monastique avec Laurent Amiotte-Suchet, n'a pas publié de papier permettant d'identifier l'intégration de « profils atypiques » au sein des communautés de moniales.

Il y a ce que nous appelons les oblats réguliers qui font une promesse, ils peuvent partir du jour au lendemain. C'est une promesse qui est dite définitive mais qui est résiliable, sans aucune difficulté. Ça arrive [que certains oblats quittent le monastère], j'en ai vue... peut-être à Fontgombault, peut-être au début. Pour des gens fragiles c'est une bonne solution. Parce que pour les vœux monastiques, on leur dit « vous êtes moines quand vous pouvez, vous n'avez pas la santé tous les jours »... c'est une bonne solution et qui remplace un peu cette condition des frères convers qui avaient des vœux résiliables aussi. – Père abbé de Donezan

Les oblats réguliers sont soumis aux règles communautaires tout autant que leurs frères, à la différence qu'ils ne sont pas engagés pour la vie, et ne trahissent pas leur promesse en sortant du monastère pour des soins de santé. La comparaison au statut que possédaient les frères convers⁴⁸ autrefois souligne une certaine dévalorisation de cette vocation. Notons que la vocation d'oblat n'est pas uniquement destinée aux personnes souffrant de troubles de santé, mais peut également bénéficier à des tempéraments à qui le vœu de stabilité ne convient pas.

Question : Il y a quelqu'un qui joue du clavecin ? [Nous sommes pendant les heures *a priori* destinées au travail]

Réponse : C'est un clavecin électronique. Ça, c'est un frère oblat, frère Jean-Ephrem, qui est très précieux parce qu'il est un très bon cuisinier. Il s'occupe aussi des arbres. Il est très calé dans les greffes, etc. Alors lui, c'était un globetrotter. Il n'est pas profès, lui. Il est oblat et vraiment, c'est pas vraiment un moine, si vous voulez. Il voyage beaucoup. Il est très original. Luxembourgeois. Il aime bien la musique, il se débrouille pas mal, il a besoin de ça pour se détendre. » - Entretien à la fromagerie avec le Père Christophe de Donezan

L'exemple du traitement réservé à ce frère oblat nuance idées de discipline communautaire présente au sein des monastères traditionalistes évoquées plus haut. Cela peut s'expliquer par le fait que le frère Jean-Ephrem sait se rendre utile pour la communauté en cuisinant lorsqu'il est présent, travaillant aux vergers, et entretenant un lien entre les communautés à travers ces déplacements réguliers.

Enfin, certains monastères intègrent également des résidents, des hommes qui, sans prononcer de vœux, participent néanmoins à la vie communautaire et sont intégrés à la clôture monastique. À titre d'exemple, le monastère de la Pierre-qui-Vire accueille depuis une dizaine d'années un homme retraité qui, après quarante ans de carrière dans les assurances à Paris et une période de

⁴⁸ Les frères convers étaient des moines chargés de la majorité des travaux manuels et agricoles au sein de la communauté, consacrant moins de temps à la prière que les moines ordonnés prêtres. Généralement issus de familles paysannes, ils étaient perçus comme moins aptes à un engagement monastique sur le long terme et placés sous l'obéissance des moines prêtres, occupant ainsi le rang le plus bas dans la hiérarchie du monastère.

dépression, partage désormais la vie des frères en participant aux offices et au travail monastique. Il est logé dans les bâtiments communautaires durant l'hiver et réside en été dans une hôtellerie plus isolée afin de répondre à ses besoins de solitude. Dans ce cas, la communauté offre une prise en charge à une personne confrontée à des problèmes de santé mentale. Toutefois, sa vocation reste incertaine en raison de son caractère tardif et d'une trajectoire de vie marquée par une rupture. Par conséquent, la profession de vœux n'est donc pas envisagée.

2) Aménager la communauté prendre en charge la vieillesse et la fin de vie

Au-delà de ces différentes formes de recrutement, qui permettent d'accueillir des profils ne se destinant pas initialement à la vie monastique — et qui n'auraient probablement pas été intégrés si les monastères étaient encore comblés par les vocations —, les communautés s'adaptent à leur démographie changeante et proposent une vie monastique pensée aussi pour la vieillesse et la fin de vie. Pour prendre en charge les anciens frères et la fin de vie, les monastères ont des infirmeries médicalisées, ainsi que des chambres individuelles adaptées aux personnes âgées, avec des toilettes et des douches, ce qui n'est pas le cas des autres cellules. Un frère infirmier est en charge des anciens frères et des malades. Il fait en sorte qu'ils ne se sentent pas trop isolés, en installant par exemple une télévision. C'est aussi lui qui prend les rendez-vous médicaux, distribue les médicaments et prodigue des « petits soins » (entretien Frère Pacôme, monastère de la Pierre-qui-Vire). Au monastère de la Pierre-qui-Vire, le frère infirmier est accompagné d'un infirmier diplômé par l'Etat employé à plein-temps par la communauté pour l'infirmerie et la gestion de la bibliothèque. Dans certaines situations de grandes dépendances, des aides à domicile peuvent être également sollicitées.

Chez nous l'avantage c'est qu'on vit en communauté, c'est-à-dire qu'il n'y a pas besoin de demander à quelqu'un de faire, parce que pour les aides à domicile parfois c'est pour faire la cuisine. Mais nous comme on a un cuisinier, et puis qu'on vit en communauté, il suffit juste que je pousse le fauteuil roulant et puis ça va. Il y a quand même des aides pour le frère Alain qui est mort le 15 août. Mais le six à neuf derniers mois de sa vie, il était alité. Donc il y a des aides pour tout ce qui est toilettes et transferts. — Frère Pacôme, monastère de la Pierre-qui-Vire

Si la communauté apparaît ici comme une forme d'organisation pertinente pour accompagner la vieillesse, elle rencontre toutefois certaines limites. La prise en charge de l'hygiène et des transferts, qui touche à l'intimité physique du moine âgé tout en impliquant un effort physique

de la part du moine « aidant », délimite ainsi la frontière entre les soins de confort quotidien et les soins médicaux ou paramédicaux, lesquels nécessitent une intervention extérieure et qualifiée. Cette distinction entre soins non médicaux et soins médicaux se retrouve également dans la question de l'accompagnement en fin de vie et de la mise en institution, qui amène à s'interroger sur l'équilibre entre prise en charge interne et recours à une aide extérieure.

Après, il faut sentir. Parce que moi, mon expérience, le frère Sébastien, on l'a tenu ici jusqu'au bout, parce qu'on vit en collectivité. Mais quand il était à l'Ephad, je me disais : « Qu'est-ce qu'il est bien. Qu'est-ce qu'il est bien, quoi ! » Parce qu'il y a du personnel adapté. Il y a le petit goûter à 16 heures, mais du coup, ça lui fait une présence, parce que chez nous, il était assez isolé pendant l'après-midi parce que moi, je ne suis pas à l'infirmerie, je suis au jardin. Et puis, il était vraiment très bien. Et parce que lui, comme il perdait la tête, les réveils de nuit pour le veilleur, c'était insupportable. L'EHPAD, c'était très bien. C'est sûr que ça a fait drôle avec le père abbé quand on l'a amené. On lui a expliqué dix fois, mais il ne comprenait pas qu'on l'amenait. C'est un peu particulier qu'on l'amenait à l'Ephad. Mais ça s'est très bien passé pour lui. Il ne faut pas s'interdire, il faut essayer de sentir à chaque cas ce qui est bien pour la personne. – Frère Pacôme, monastère de la Pierre-qui-Vire

Cet extrait d'entretien tranche avec d'autres témoignages recueillis lors de l'enquête. En effet, l'installation en EHPAD s'est déroulée sereinement et apparaissait comme la solution la plus adaptée, tant pour le frère âgé que pour la communauté, éprouvée par la charge de l'aide au quotidien. Dans d'autres cas, l'incapacité de garder un frère ou une sœur au monastère jusqu'à sa mort, peut créer une certaine culpabilité et le sentiment d'avoir manqué à la règle fraternelle. « On a l'impression de les abandonner » m'avait affirmé une sœur en retraite au monastère de Cîteaux. Enfin, j'émets l'hypothèse que les monastères traditionalistes ont moins tendance à confier leurs membres à des institutions, y compris quand la situation est difficile à gérer, car ils entretiennent une certaine méfiance envers l'Etat et les institutions laïques. Lors de mon terrain au monastère de Donezan, un frère atteint d'Alzheimer avait eu l'occasion de s'enfuir et avait été retrouvé par la police avant d'être raccompagné au sein de sa communauté.

En somme, face au recul des vocations et à l'évolution des besoins internes, les monastères s'adaptent en redéfinissant leurs formes d'accueil et d'organisation. D'un côté, ils intègrent des profils atypiques comme les oblats ou les résidents, qui apportent une diversité nouvelle au sein des communautés ; de l'autre, ils réorganisent leur fonctionnement pour prendre en charge les défis liés au vieillissement et à la fin de vie. Ces ajustements montrent comment l'idéal monastique s'articule avec les réalités démographiques et sanitaires.

Conclusion du chapitre

Nous rappelons ici que l'organisation du parcours monastique - du recrutement à la fin de vie en passant par la formation, et le vieillissement – sont l'objet de profondes transformations organisationnelles dans un contexte général de pénurie des vocations et de vieillissement de la population.

Le recrutement et la formation sont traversés par des enjeux de concurrence propres aux champs monastiques, dans un contexte où l'offre religieuse est bien plus importante que la demande. Ici, la distinction bourdieusienne entre offre religieuse « orthodoxe » (conservatrice) et celle « hérétique » (innovante) (Bourdieu, 1971) est très utile. Les traditionalistes, associables aux acteurs religieux hérétiques, s'adaptent aux attentes d'un « catholicisme ostensible », voire « ostentatoire », qui ravive des formes de dévotion d'antan, issues d'une jeunesse catholique désormais perçue comme minoritaire (Hervieu-Léger, 2017). Cela leur permet de moins pâtir de la baisse des vocations, et d'accueillir régulièrement des postulants qui peuvent aider à la ferme.

De leur côté, les monastères œcuméniques, les orthodoxes, s'adaptent à la baisse de la demande religieuse, en acceptant des profils plus âgés, qui ont eu le temps de mener une vie adulte dans le monde extérieur. Cet assouplissement dans le recrutement des virtuoses de la religion, est compensé par une élévation de la durée du discernement et de la formation. Nous retrouvons ici des questionnements proches des collectifs néo-paysans étudiés par Madeleine Sallustio (Sallustio, 2022). En effet, les conditions de stabilité des collectifs néo-paysans dépendent également de leur population. Face au *turn over* important des habitants, les collectifs autogestionnaires (p.249) peuvent mettre en place des conditions à l'installation plus exigeantes que celles initialement prévues, comme la nécessité d'avoir un projet qui témoigne d'un engagement.

Par ailleurs, les monastères se distinguent des collectifs autogestionnaires paysans dans leur rapport à la vieillesse, et à des profils de personnes moins aptes au travail. En effet, l'instabilité particulière et la valorisation de la « proactivité » des collectifs néo-paysans, favorise l'évitement de la question de la vieillesse (p.252), tandis qu'elle est peu à peu institutionnalisée dans les communautés monastiques. Ces différences peuvent s'expliquer par la nature des

projections temporelles des habitants des collectifs et des moines : d'un côté, celle d'être là *pour un temps*, car l'on garde la possibilité de quitter un collectif pour en rejoindre un autre ou exercer un autre métier ; de l'autre, celle d'être là *pour toujours*, après avoir pris un engagement définitifs prononcé devant Dieu. Cependant, la prise en charge de la vieillesse ne peut se faire dans les monastères sans l'emploi d'une main d'œuvre extérieure pour prendre en charge les tâches domestiques aussi bien que productives. Ce qui est inenvisageable pour les collectifs autogestionnaires, qui souhaitent s'émanciper du salariat.

Chapitre III.

Faire communauté et défendre son modèle monastique par le travail

Le chapitre précédent a mis en lumière les transformations organisationnelles mises en place par les monastères œcuméniques et traditionalistes, pour faire face aux évolutions démographiques de leur communauté. Le présent chapitre s'intéressera à la manière dont les monastères ajustent leurs routines de travail afin de composer avec une main-d'œuvre fluctuante et réduite. Il s'agira de comprendre comment les monastères forment une communauté religieuse dans le travail, un travail transformé et différencié selon les capacités physiques des moines. Derrière ces évolutions contraintes, c'est la défense des modèles monastiques et communautaires qui se joue. Il s'agit de démontrer que la communauté ne renonce pas à ses engagements, mais continue d'incarner les exigences spirituelles énoncées dans la règle de Saint Benoît écrite au VI^e siècle : « ils seront vraiment moines lorsqu'ils travailleront de leurs mains. » Cette perspective rejoint les analyses d'Henri Mendras, prolongées par Madeleine Sallustio, selon lesquelles le travail agricole et paysan est structuré par une morale valorisant l'effort quotidien, perçu comme un accomplissement personnel ; une autonomie, conçue comme l'indépendance vis-à-vis d'acteurs extérieurs ; et une sobriété, associée à une logique de subsistance.

Cette analyse permettra également d'examiner comment les monastères constituent des espaces où se rencontrent et s'articulent des conceptions théologiques de la nature (Médevielle, 2010) et des discours écologistes profanes. Magalie Della Sudda et Romain Carnac ont montré que ces deux dimensions convergent dans la notion d'« écologie intégrale » — apparue en 2009 et reprise dans l'encyclique *Laudato Si'* (2020) — qui désigne une vision de l'ordre naturel considéré comme complet en soi, auquel il ne faudrait rien ajouter. Le travail agricole monastique est-il aussi investi par cette morale catholique ?

D'abord, le travail se trouve au fondement organisationnel de toute vie communautaire monastique (I). Ensuite, les travaux monastiques se renouvellent et s'adaptent pour offrir à chaque moine une activité. Le travail peut alors être le lieu de construction communautaire et fraternelle, mais aussi d'accomplissement de soi (II). Puis, les éthiques extramondaines des

monastères participent à différencier le travail et les valeurs morales qui lui sont associées selon les ordres bénédictins et cisterciens (III).

I. Le travail comme fondement organisationnel de la vie communautaire

Le travail est l'objet d'une répartition entre les membres, a priori non hiérarchique car il s'agit toujours d'un service rendu à la communauté (1). Cependant, les charges transmettent dans certains cas un pouvoir décisionnaire supplémentaire, ainsi qu'un accès à la gouvernance communautaire (2).

1) Répartition du travail et distribution des obédiences

Le travail fait partie intégrante de la vie monastique, mais ce n'est pas la nature du travail qui doit inciter les moines à s'engager au monastère. C'est pourquoi le noviciat constitue une période durant laquelle les frères veillent à ce que le désir du candidat soit véritablement orienté vers une vie en communion avec Dieu, et non d'abord motivé par l'attrait pour le travail agricole et communautaire. On évite pour cela de faire travailler les postulants, et le travail manuel représente un mi-temps en parallèle des études lors du noviciat. Dans les monastères œcuméniques, les moines mis à l'étable dès le lendemain de leur arrivée, comme cela se faisait encore il y a quarante ans au monastère de Cîteaux. L'impératif d'embrasser la vie religieuse avant tout pour Dieu est souvent soulignée par les moines lors des entretiens : « je n'aurais pas quitté le monde pour m'occuper d'une ferme » (entretien Père Rémi, monastère de Donezan) - reléguant le travail manuel à un rôle secondaire, presque anecdotique.

Cependant, le travail constitue la base de l'organisation communautaire, et sa répartition est un enjeu dans un contexte de baisse des effectifs. Le travail monastique est caractérisé par une importance individualisation des tâches, à la différence des collectifs autogestionnaires qui valorisent la « polyvalence » (Sallustio, 2018) pour critiquer la spécialisation des tâches au sein des sociétés industrielles. Dans les communautés religieuses, les tâches productives et domestiques sont réparties entre les moines selon une division du travail déterminée par l'abbé. Cela ne fait pas d'exception dans les monastères, tous respectent la consigne de la règle de Saint Benoît : « L'abbé répartira les tâches selon les capacités de chacun ». Le travail se reçoit donc dans l'obéissance de l'abbé qui assigne chaque moine à une ou plusieurs obédiences, entendue

comme une forme de service rendu à la communauté. Le père abbé optimise la répartition des fonctions en prenant en compte les compétences du frère et les besoins de la communauté, mais cet appareillage n'est pas évident, en témoigne le frère comptable de la Pierre-qui-Vire :

Le problème, c'est qu'il n'y a pas toujours une correspondance entre l'emploi nécessaire et les capacités d'un frère. Ça, c'est un peu gênant parce qu'on n'est pas du tout dans la logique d'une entreprise, de rentabilité. On peut dire à un frère : « tiens, on te confie ça », puis souvent, je trouve ce qui manque, c'est souvent un accompagnement. Si on dit au frère, « tiens, tu t'occupe de ça, puis on te fait confiance, quoi, ça va marcher. » Si le frère n'a pas des compétences, ça peut très mal se passer. (frère Xavier, monastère de la Pierre-qui-Vire)

Frère Xavier est en mesure de formuler cette critique, car il met en parallèle la gestion économique du monastère avec celle du diocèse où il été auparavant employé en tant qu'économe. Il est indéniable que la formation des moines à l'extérieur s'avère parfois nécessaire, notamment lorsque la transmission interne d'un savoir-faire n'a pu être assurée. C'est le cas, par exemple, du frère potier de l'abbaye de la Pierre-qui-Vire, décédé il y a quelques années, sans avoir pu former un successeur, faute de disponibilité parmi les autres membres de la communauté. La relance de cette activité artisanale implique dès lors un apprentissage auprès d'un potier laïc. Dans d'autres situations, certaines tâches se complexifient. Par exemple, avec les évolutions de la comptabilité et du droit des sociétés, il n'est plus possible de transmettre aussi simplement qu'avant la fonction de cellérier ou de comptable d'un frère à un autre. Si le frère Xavier possédait déjà un diplôme de formation en gestion des entreprises avant son entrée dans les ordres, le frère Bernard de la communauté de Cîteaux a dû se former à la comptabilité à l'école de commerce de Dijon durant sa vie monastique. Cependant, l'organisation de ces formations à l'extérieure devient difficile en raison de la diminution des effectifs, rendant l'absence de chaque frère d'autant plus perceptible.

L'organisation du travail monastique repose donc sur un système d'obédiences (de charges), qui varient en durée, en technicité et en responsabilité. Certaines d'entre elles sont rotatives : ainsi un moine peut être chargé de la cuisine un jour, puis assurer l'accueil à la porterie le lendemain. D'autres, en revanche, sont plus durables, lorsqu'elles exigent des compétences qui s'acquièrent avec l'expérience, comme celle de frère infirmier. Enfin, les obédiences peuvent être cumulatives. Le frère Pacôme à la Pierre-qui-Vire est par exemple infirmier et maître des

novices. Enfin, la fonction de père abbé, fruit d'une élection communautaire, est permanente dans la plupart des monastères cisterciens et bénédictins.

En étudiant les parcours des moines engagés dans le monastère depuis de nombreuses années, on remarque que l'ancienneté permet d'accéder à des obédiences de plus en plus importantes, et il paraît approprié de parler de « carrière monastique ». Le parcours du frère Damase⁴⁹ l'illustre bien : il a d'abord été terrassier et ouvrier sur la construction du canal du barrage de la Pierre-qui-Vire, avant de devenir technicien de la communauté, puis abbé durant une vingtaine d'années. Après une longue mission en Côte d'Ivoire, il est revenu au sein de la communauté où il est désormais archiviste. Il s'agit d'un parcours-type, où le jeune moine accomplit des travaux physiques, avant d'être titulaire d'une charge, puis d'accéder à une fonction clé dans la gestion communautaire. On peut supposer que le départ à l'étranger fait suite à des conflits internes, ou un besoin personnel de quitter la communauté, comme cela arrive souvent. Enfin, la fonction d'archiviste est à la fois gratifiante et adaptée aux capacités de travail d'une personne octogénaire qui a passé sa vie au sein de l'institution monastique.

2) Hiérarchie des charges et structuration de la gouvernance communautaire

De cette division du travail découle une hiérarchie interne plus ou moins formalisée. Certaines obédiences confèrent une proximité avec l'abbé et plus de pouvoir décisionnel dans les choix communautaires. Il s'agit tout particulièrement de la fonction de moine prieur et celle de moine économe (ou dit cellérier) : le premier remplace le père abbé durant ses absences, et l'aide à organiser la vie communautaire, tandis que le second régule les dépenses communautaires, dresse des bilans comptables et régularise les entreprises monastiques et la communauté. Lorsqu'ils souhaitent faire des investissements, pour développer les projets dont ils ont la charge, les moines doivent bénéficier de l'accord préalable du cellérier et de l'abbé. Ces décisions peuvent se prendre rapidement et facilement, comme lorsque le père en charge de la ferme à Donezan demande l'achat d'un nouveau tracteur. Cette demande, dit-il, « allait de soi », avant de préciser : « mais c'est vraiment aussi le père économe qui me connaît » (entretien père Rémi). Le fait d'avoir assuré la gestion de la ferme pendant plusieurs années et d'avoir démontré ses compétences facilite, pour le père Rémi, l'obtention de l'assentiment du cellérier. Dans d'autres situations, les décisions d'ordres économiques exigent la réunion d'un conseil,

⁴⁹ Cf. Tableaux des entretiens en annexes où les parcours des moines ont été détaillé dans la mesure du possible.

et peuvent être refusée. Il arrive parfois que des oppositions idéologiques engendrent des tensions lors de ces conseils, comme c'est le cas à la Pierre-qui-Vire où les moines y siégeant ne s'accordent pas sur les dépenses liées à une écologisation des pratiques.

Certains dispositifs permettent d'horizontaliser l'organisation communautaire, ou du moins ajoutent une certaine souplesse au sein d'une organisation qui pourrait sembler inamovible une fois les rôles institués. A Donezan, par exemple, le père abbé organise une « rénovation des charges » tous les quatre ans pour prendre du recul sur la répartition du travail entre les moines et envisager des reconfigurations si nécessaires :

Un soir, le père abbé dit « je dépose les charges. » et puis toutes les charges sont vacantes pendant quarante-huit heures, et puis le père fait un conseil avec les conseillers qui sont élus. Il y en a deux qui sont choisis et deux qui sont élus chez nous, ça dépend du nombre de la communauté. Et donc il fait un conseil et puis il refait toute la liste des obédiences. Alors, parfois il n'y a pas de changement, mais il y a cet esprit de détachement par rapport à l'obéissance. Voilà, pendant 48 heures, on n'est pas sûr qu'on sera renommé, on est purement moine. On n'est pas propriétaire de son obéissance. C'est très important. Alors ça arrive que ça donne lieu quand même à des vrais remaniements, mais en général...ça se passe bien. (abbé de Donezan)

Cette suspension temporaire des charges remplit une double fonction. D'une part, elle permet aux moines de se détacher de leur travail quotidien, et de se rappeler des raisons spirituelles qui l'on conduit à entrer au monastère. D'autre part, cela rappelle à chacun que les charges ne sont ni des privilèges personnels ni des statuts figés, mais des services rendus à la communauté, susceptibles d'être redistribuées selon les besoins collectifs. Cependant, les charges sont rarement redistribuées, et procéder à un remaniement serait perçu comme le signe d'un dysfonctionnement ou de tensions au sein de la communauté.

La collégialité est un autre aspect qui participe à atténuer le pouvoir décisionnel de trois moines, que sont le père abbé, le prieur et l'économe. Comme mentionné précédemment, il existe un conseil économique ainsi qu'un « conseil du père abbé » qui, à Donezan, sont composés des mêmes personnes : deux membres nommés par le père abbé et deux membres élus au sein de la communauté. Cependant, il comporte systématiquement l'économe et le prieur. Un deuxième conseil existe : celui du chapitre. Il peut se réunir une dizaine de fois par an, lors de réunion capitulaire pour discuter des décisions importantes que constituent par exemple l'admission de novices à la profession, le transfert d'un monastère à un autre, l'élection du nouvel abbé, etc. Le conseil du chapitre est uniquement composé des moines profès solennels, à Donezan, il n'est

donc pas ouvert au frère convers. Ainsi, la composition des conseils au sein des monastères reproduit des structures hiérarchiques, et ne participe pas à répartir équitablement le pouvoir décisionnaire entre les moines.

Précisons que la délégation de la prise de décisions est plus ou moins marquée selon que le monastère soit traditionaliste ou œcuménique. Le frère Xavier, comptable à la Pierre-qui-Vire décrit par exemple les nombreuses réunions nécessaires à chaque décision communautaire : *« tout fait débat ! C'est un peu la lourdeur de la vie d'un monastère. On ne peut pas imposer des choses. Pour que ça passe, il faut prendre du temps de discuter. C'est toujours lent. »* Ce dernier aspect rapproche les monastères œcuméniques des collectifs autogestionnaires où les acteurs se plaignent de l'« inertie décisionnelle » qu'entraînent notamment les décisions prises au consensus (Sallustio, 2022, p.220). De son côté, le père Rémi du monastère de Donezan valorise un certain cloisonnement entre les différentes obédiences, et la délégation de la prise de décision qu'elle entraîne : *« c'est une bonne chose parce qu'on a assez de choses à faire comme ça. »* Pour lui, la spécialisation du travail est gage d'efficacité, et il est normal de déléguer à ces frères les décisions selon leur domaine d'expertise.

Le travail organise la vie communautaire et participe à la construction d'une hiérarchie interne qui repose sur un pouvoir décisionnel inégalement réparti entre les moines selon leur ancienneté, leur obédience, mais aussi leur statut de moines-prêtres ou moines-laïcs. Comment les monastères inventent-ils de nouvelles formes de travail pour fédérer la communauté, malgré l'individualisation des tâches induite par le système des obédiences, ainsi que les différences générationnelles ?

II. Des travaux nouveaux et adaptés

Nous verrons dans cette partie comment le travail et ses espaces évoluent pour proposer une occupation adaptée aux frères les plus jeunes (1), mais aussi les plus âgés (2). Puis, la manière dont il est le fondement d'un équilibre communautaire et personnel (3).

1. Etude de cas du jardin en permaculture à la Pierre-qui-Vire : faire travailler les jeunes frères et proposer un travail d'accueil

Après s'être retirés de l'exploitation de la ferme en 1988, les moines de la Pierre-qui-Vire ont lancé, en 2017, un jardin en permaculture afin de conserver un lien avec le travail de la terre.

Adapter le travail agricole à un effectif réduit implique également de le repenser spatialement : plutôt que de se rendre à la ferme, située à une quinzaine de minutes de marche, les moines ont choisi de recentrer l'activité dans l'enceinte même du monastère. Ce jardin est situé au cœur du cloître, à proximité immédiate des cellules et du réfectoire.

Cette initiative revient au maître des novices, frère Pacôme, qui souhaitait proposer aux postulants et novices une activité manuelle. N'ayant pas encore de charge définie, les jeunes frères sont en effet généralement affectés à des tâches physiques telles que le jardinage, l'entretien des espaces communs ou encore les nombreux déménagements internes, rendus nécessaires par le réaménagement des bâtiments, devenus surdimensionnés au fil du temps. Aujourd'hui, ces jeunes moines consacrent l'essentiel de leur temps de travail au jardin, encadrés par trois membres permanents : le frère Jean-Marie, 65 ans, qui en assure la coordination, le frère Martin, responsable du système hydraulique, et le frère Joseph, en charge des plantes aromatiques.

Ensuite, le jardin permet de proposer un « travail d'accueil » (entretien frère Pacôme) pour les nombreuses personnes visitant le monastère. Scouts estivaux, groupes scolaires, hôtes curieux de permaculture ou encore woofeurs y sont régulièrement accueillis. Cela reflète une volonté d'ouverture de la communauté, qui ne conçoit plus l'espace monastique comme strictement réservé aux virtuoses de la vie religieuse, mais comme un lieu d'hospitalité. Cette dynamique n'est toutefois pas sans tension. Les moines ne travaillent pas avec des jeunes femmes, une règle monastique régulièrement interrogée lors des conseils communautaires. Ouvrir les portes du monastère suppose aussi de repenser certaines normes internes, notamment celle de la non-mixité.

Initialement pensé pour occuper les jeunes frères, le jardin en permaculture nécessite une gestion fine des variations de main-d'œuvre, comme l'explique le frère Pacôme :

Il suffit qu'il y ait un postulant qui arrive, donc ça fait une personne en plus. Mais le postulant, il peut partir du jour au lendemain, donc ça fait une personne en moins. Donc ça fait des variations de main-d'œuvre qui sont fortes. Et surtout, après, au jardin, on accueille aussi des hôtes, ça arrive que certains hôtes veuillent travailler, des woofeurs, des scouts. On reçoit des lycéens pendant les périodes scolaires, donc ils travaillent aussi au jardin. Donc, ça fait une... Parfois, il y a beaucoup de monde, parfois, il n'y a personne. [...]

La stabilisation de la main-d'œuvre constitue ainsi un enjeu récurrent pour les communautés monastiques, contraintes d'ajuster en permanence leurs activités aux forces disponibles et volontaires. À la Pierre-qui-Vire, les frères venus des fondations étrangères représentent une ressource plus constante : leur séjour dure généralement de plusieurs mois à plusieurs années, et les arrivées renouvellent régulièrement les départs. Ils sont en moyenne quatre, et partagent le même statut que les jeunes frères, ce qui permet de les intégrer pleinement aux activités du jardin. Enfin, la communauté s'apprête à accueillir pour plusieurs mois un laïc togolais, spécialiste en permaculture, dans le cadre d'un partenariat avec la Délégation catholique pour la coopération (DCC). Ce dernier apportera, selon les mots du frère Pacôme, une « main-d'œuvre stable » à la communauté.



Fig. 2 et 3 – Ces images sont deux extraites du journal du jardin en permaculture, rédigé chaque année par les frères en charge de cette activité. Sur la première page (2019), des frères venus de la fondation vietnamienne de la Pierre-qui-Vire apparaissent en train de remblayer le terrain à l'aide de troncs d'arbres, dans le cadre de travaux de terrassement. L'exclamation « Heureusement que les frères vietnamiens sont là ! », inscrite en légende des deux photographies, met en évidence l'importance de leur contribution au travail du jardin, notamment en tant que renfort ponctuel dans les tâches physiques. Sur la seconde (2020), on observe des scouts ainsi qu'un jeune homme en stage monastique, aux côtés de deux jeunes frères de la communauté. Les photographies contenues dans ces documents illustrent le va-et-vient constant des personnes impliquées dans les activités du jardin.

En tant qu'espace dédié à la formation et à l'accueil, le jardin répond à une logique de subsistance alimentaire. En effet, il vise à satisfaire les besoins internes de la communauté, même si les frères estiment que cette production ne représente que moins de 10 % de leur consommation en fruits et légumes. Il a déjà été observé dans les milieux alternatifs que l'éloignement des logiques marchandes entraînent un nouveau rapport au travail (Pruvost, 2024), qui est alors plus souvent désignée par le terme d'« activités » que de « travail » (Sallustio, 2022, p. 131). Le caractère non lucratif du jardin peut d'ailleurs susciter des critiques,

notamment de la part des frères plus âgés ayant contribué à des projets économiquement viables tels que la construction du canal ou les éditions du *Zodiaque* : « *les frères qui font ça sont motivés, le problème c'est que je ne sais pas si économiquement c'est rentable* » affirme par exemple le Frère Mathias. Malgré ces critiques, qui témoignent d'un clivage idéologique générationnel, les frères responsables du jardin cherchent à en accroître progressivement la production, tout en portant une attention particulière à son aspect esthétique. En cela, ils instaurent un « rapport affectif, esthétique à la chose produite » (Gorz, 1997 : 125, cité par Sallustio, 2022 : 130), et s'alignent sur une critique de la rationalité économique, alors structurante dans les collectifs observés par la chercheuse Madeleine Sallustio. Cette démarche d'esthétisation se réinscrit dans une continuité historique propre au monastère. En témoigne, par exemple, la réalisation d'une girouette inspirée d'un tableau du frère Yves, lui-même fondé sur le verset 4 de l'Évangile selon saint Marc : « Le semeur est parti pour semer ». Ce motif inscrit le potager dans une continuité narrative valorisant la figure du moine cultivateur. Notons, que contrairement à d'autres communautés — comme celle des moniales orthodoxes du monastère de Solan, établies dans le Gard dans les années 1990 sous l'influence de Pierre Rabhi (Sgambaro, 2022) — la communauté de la Pierre-qui-Vire ne développe pas une théologie explicite de l'écologie⁵⁰, à travers l'entretien de son jardin. Toutefois, la philosophie de la permaculture, centrée sur l'intégration harmonieuse du potager et du verger dans son environnement, entre en résonance, pour les frères, avec le vœu de stabilité monastique qu'ils ont prononcé.

⁵⁰ Voir aussi « Habitants de la terre et citoyens du ciel. » par les moniales orthodoxes du monastère de Solan, *Les Amis des Monastères*, n°176, octobre 2013.



Fig. 4 et 5 – Girouette du « sumeur » (image extraite du journal de la communauté) et tableau du frère Yves, présent dans l'une des chambre de l'hôtellerie (photographie personnelle).

2. Adapter le travail à la vieillesse et développer le travail communautaire

Le vieillissement de la population monastique amène les communautés à aménager le travail afin que tous les frères, y compris les plus âgés, puissent s'investir dans le fonctionnement de la communauté. En effet, si les moines touchent une pension de retraite arrivé un certain âge, cela ne marque pas la fin de leurs fonctions au sein du monastère. La tendance à l'inflation de la charge du travail numérique dans la gestion d'une exploitation agricole et de la bonne tenue d'un monastère s'accorde parfaitement avec la diminution des capacités physiques des moines qui s'accommodent plus aisément de tâches administratives informatisée plutôt que de travaux agricoles éprouvants. De la même manière, le succès des hôtelleries monastiques offre aux moines l'opportunité de développer le travail d'accueil, moins astreignant physiquement et ne nécessitant pas de s'éloigner trop des bâtiments communautaires. Les frères hôteliers, assistés par des salariés, assurent la gestion des arrivées et départs des hôtes, des paiements, ainsi que l'organisation des repas. Leur présence régulière à l'hôtellerie leur permet également d'être disponibles pour écouter les hôtes et, si ceux-ci le souhaitent, leur offrir un espace d'échange privilégié. A Cîteaux, la communauté met à disposition quarante-six chambres pour les visiteurs, alors qu'elle ne compte que dix-huit frères. De même, à La Pierre-qui-Vire, une trentaine de moines accueillent jusqu'à une centaine de personnes. Selon une employée de l'hôtellerie de Cîteaux, l'attitude des moines a considérablement changé face aux visiteurs et visiteuses : « lorsque j'ai commencé à travailler [en 1998], les anciens frères qui passaient dans le couloir de l'hôtellerie mettaient leur capuche et baissaient le regard » (entretien Eliane, aide

hôtelière). Aujourd'hui, les frères se posent régulièrement la question de l'équilibre à trouver entre vie communautaire et accueil des hôtes. Les hôtelleries, des espaces centraux dans les monastères, deviennent la légitimation première du maintien d'une communauté qui ne parvient plus à vivre du travail de ses mains. Et l'affirmation du frère Hubert : « Si l'hôtellerie ferme, le monastère ferme » est souvent reprise par les moines. Reposant sur une économie du don, l'activité hôtelière légitime indirectement la recherche de profit dans d'autres domaines, y compris ceux dans lesquels les moines ne sont pas directement engagés. Elle apparaît également comme le signe d'une ouverture accrue au monde extérieur, et d'une capacité à maintenir une forme d'attractivité — non plus centrée sur les vocations religieuses, mais sur l'accueil de fidèles laïcs en quête de spiritualité ou de ressourcement.

Enfin, les communautés semblent accorder une attention croissante à la mise en place d'activités de travail communautaire. Cela s'inscrit à la fois dans un « effort général d'intensification de la sociabilité monastique » (Hervieu-Léger, 2017, p.165), et la volonté d'adapter les activités au vieillissement progressif de leurs membres, car les moines âgés sont accompagnés des moines plus jeunes. A la Pierre-qui-Vire, une activité spécifique a ainsi été développée : la fabrication artisanale d'une boisson fermentée à base de feuilles de frêne, appelée « frênette ». Le frère Pacôme témoigne de cette préoccupation : « on essaye de faire travailler les frères anciens, des trucs un peu simples. Donc les frères anciens travaillent aussi. On a toujours cette optique aussi, pour la frênette de travail communautaire. » Ce travail est donc pensé pour répondre aux capacités physiques réduites des moines âgés. Hormis la cueillette des feuilles - effectuée en août avec l'aide de camps scouts -, les différentes étapes de la production (séchage, mise en bouteille) ne requièrent pas d'efforts physiques intenses. Chaque mardi, les frères les plus âgés se réunissent pour assurer cette tâche, réalisable en position assise. Cette activité donne également lieu à l'organisation d'un chantier collectif, réunissant tous les membres de la communauté capables de se rendre jusqu'à la ferme, afin d'y planter des haies de frênes. Ce type d'événement, limité à une journée, rompt avec le rythme habituellement très régulé de la vie monastique, marqué par la stricte observance des offices et des temps de prière dans l'abbat. Ce relâchement exceptionnel du cadre communautaire permet toutefois d'accomplir ensemble une tâche concrète, même si tous les moines ne sont pas en mesure d'y participer activement. Le père abbé, en tant que « chef de l'unité communautaire » (p. 163), prend part à ces chantiers au même titre que ses frères. Son implication dans ces activités collectives reflète une évolution du rôle de l'abbé et de l'exercice de l'autorité abbatiale amorcée dès les années 1950-1960 (p. 149), et accentuée à la suite du concile Vatican

II. Cette transformation s'inscrit dans un mouvement plus large de redéfinition des figures d'autorité, également observable dans la société civile à travers l'évolution des modèles familiaux (p. 183). Ce constat est particulièrement vrai dans les monastères à orientation œcuménique, où la valorisation de la « fraternité » occupe désormais une place centrale. Par ailleurs, ces chantiers collectifs sont aussi des temps de socialisation ouverts vers l'extérieur. Les moines y côtoient les salariés de la ferme ainsi que des ami·es ou voisins venus prêter main-forte. Cette dynamique participe à une densification de la vie communautaire, qui, dans ce cas précis, inclut des personnes extérieures au monastère.

La volonté d'intégrer chacun dans la vie commune indépendamment de ses capacités physiques à la Pierre-qui-Vire, fait écho à d'autres initiatives, comme à l'abbaye de Cîteaux où les frères âgés participent à des activités adaptées telles que l'affinage ou l'emballage du fromage. Parallèlement à cette mise en commun du travail, une attention croissante est portée à l'épanouissement personnel que celui-ci peut offrir.

3. S'accomplir individuellement dans le travail

L'idée d'un épanouissement personnel à travers le travail peut sembler à première vue en tension avec l'idéal monastique d'ascèse et de vie communautaire. Pourtant, cette dimension apparaît dans plusieurs témoignages, y compris chez les moines de la communauté traditionaliste de Donezan. Elle confirme l'analyse d'Isabelle Jonveaux : « la modernité religieuse se caractérise donc par l'éclipse de la culpabilisation qui ouvre voie à l'épanouissement dans le travail » (2011, p. 258). Ce glissement s'explique notamment par les trajectoires biographiques des jeunes moines, socialisés, avant leur entrée en religion, à des représentations contemporaines du travail centrées sur l'accomplissement de soi : à la Pierre-qui-Vire, ce sont précisément les plus jeunes qui questionnent la logique de rentabilité systématique.

De même, à Donezan, le jardin, qu'il soit horticole ou viticole, devient un lieu d'engagement personnel et spirituel. Le père Marco, en charge des vignes et de la vinification du vin communautaire et du vin de messe, développe un rapport au travail qui conjugue bien-être dans le travail et service liturgique. Préférant le travail manuel à la conduite d'engins agricoles, il affirme que l'absence de mécanisation favorise un climat propice à la prière : il travaille, selon ses mots, « en présence de Dieu ». Produire le vin de messe lui permet également d'intégrer son

activité dans l'économie sacramentelle. En effet, ce vin naturel, élaboré sans additifs, est pour lui une offrande, un geste liturgique en soi, d'autant plus rare que peu de monastères en assurent encore la fabrication. Cette posture illustre ce que Romain Carnac et Magali Della Sudda ont identifié comme une « écologie de la création », qui repose sur une articulation entre deux sens de la « nature » — l'environnement physique et l'ordre moral divin —, selon laquelle « la nature des écologistes, comme “environnement”, et la nature des théologiens, comme “loi naturelle” ou “droit naturel” (jus naturalis), c'est-à-dire, dans le thomisme, comme projet divin », s'entrelacent dans un même imaginaire (Carnac & Della Sudda, 2020, p. 8). Le père Marco résume ainsi son expérience : « Le vin de messe se fait sous les yeux du Créateur. Il y a là une possibilité de rencontre qui n'est pas négligeable. ». Ainsi, à travers le travail de la vigne, le Père Marco articule un geste productif à une fonction liturgique. Ce type de charge ne se retrouve pas dans l'ensemble des tâches monastiques, souvent plus dissociées de la sphère rituelle.

Mais surtout, au-delà de l'épanouissement spirituel procuré par un travail vécu comme prière, le père Marco insiste sur une forme de réalisation personnelle et affective, liée à son histoire propre. Issu d'une famille italienne de vignerons, il voit dans cette activité un moyen de renouer avec un héritage familial. La constitution du vignoble a ainsi donné lieu à un déplacement avec ses proches dans des cépages de la Vallée d'Aoste et en Suisse, et a même suscité la visite de son père au monastère. Ce travail devient alors un point d'ancrage identitaire qu'il décrit comme relevant de « quelque chose d'instinctif ». Il ne s'agit donc pas seulement d'un dépassement de soi dans le cadre ascétique, le travail, ici, fonctionne comme un vecteur de continuité entre la vocation religieuse et les strates de la socialisation profane. Ainsi, l'exemple du père Marco montre comment la stricte logique monastique de la charge peut devenir une forme d'accomplissement individuel. Et l'on peut associer son discours à celui de certains frères qui reconnaissent, à l'image de la formulation du frère Bernard, avoir été « très attiré, évidemment, par le côté agricole des moines agriculteurs-éleveurs » lors de leur entrée au monastère (entretien frère Bernard, Cîteaux).



Fig. 6 – Photographie provenant du site de l'abbaye de Donezan, disponible au lien suivant : <https://abbaye-donezan.fr/labbaye/>. L'on peut voir que le verger et le potager au-dessus de l'image, où se situe les deux serres, et les vignes, en-dessous. Cet espace de culture est restreint car il remplit une fonction de subsistance, et une part marginale est parfois vendue sur les marchés.

Enfin, les espaces de travail sont parfois pensés par les moines comme des lieux de soin, en particulier pour les frères les plus âgés ou en perte d'autonomie. Ainsi, dans la communauté de Donezan, un frère atteint de la maladie d'Alzheimer continue de participer à certaines tâches, non pas pour leur utilité productive, mais pour le bien-être qu'elles lui procurent : « Maintenant quand on le fait travailler [le frère en question], c'est plus pour lui que pour la ferme. Ça lui fait beaucoup de bien de travailler. Il vient, il nettoie les tables, il caresse un petit peu les génisses, et ça lui fait énormément de bien » (entretien Père Rémi). De manière analogue, à la Pierre-qui-Vire, les « frères anciens », qui n'ont plus de charges au sein de la communauté, sont régulièrement accompagnés au jardin.



Fig. 7 – Image tirée du journal de permaculture de la communauté de la Pierre-qui-Vire, où l'on voit les jeunes frères qui montrent les avancées du jardin au plus anciens.

En changeant d'échelle, de l'organisation interne des communautés à une perspective comparative entre monastères et ordres religieux, on observe la mise en place de différentes éthiques du travail, façonnées par les traditions monastiques bénédictines et cisterciennes.

III. Le travail comme objet de distinction entre les cisterciens et les bénédictins

Sur les trois terrains enquêtés, les moines ont mis en avant les différentes conceptions du travail et de l'économie selon les ordres monastiques. Cette distinction n'est pas mise en avant dans les travaux d'Isabelle Jonveaux, soit par souci de généralisation de son propos, soit parce qu'elle ne s'est pas vérifiée dans le cadre de son enquête, menée à une échelle plus large auprès de monastères européens. Dans ce chapitre, je propose de typologiser les ordres bénédictins et cisterciens selon leur rapport au travail, en s'appuyant des analyses historiques produites par Benoît Delpal et Danièle Hervieu-Léger (1). Après avoir historicisé ces divergences et regarder la manière dont elle travaille encore les imaginaires des moines, l'analyse se portera sur la manière dont les monastères bénédictins et cisterciens revendiquent tous deux d'être encore capable de travailler, et de ne pas succomber à l'oisiveté, malgré l'affaiblissement des forces de leur population (2).

1) Essai d'une typologisation des ordres selon leur rapport au travail et à l'économie

L'historien Benoît Delpal a montré comment les moines trappistes, c'est-à-dire de l'Ordre cistercien de la stricte observance dont fait partie Cîteaux, exaltent le travail au XIXe siècle par la réalisation d'un labeur collectif couplé à la pénitence afin d'expier les fautes de la révolution. (Delpal 1994). C'est à cette même période, que les trappistes acquièrent la « réputation de moines-travailleurs », tout particulièrement après la Révolution de la monarchie de juillet, où les monastères se sont endettés pour reconstituer leurs terres de l'Ancien Régime, et développent, pour certains de « véritables entreprises capitalistes » (p.213-214). De leur côté, les monastères bénédictins se forment et se reforment dans une tonalité moins rigoriste, et surtout à partir de la deuxième moitié du XIXe (Hervieu-Léger, 2017) - la Pierre-qui-Vire est

par exemple fondée en 1850. Les bénédictins se concentrent principalement sur la pratique liturgique, plutôt que sur le travail physique. Le frère Benoît du monastère de Cîteaux, explique comment cette histoire alimente des imaginaires, tout autant qu'elle structure encore aujourd'hui les économies des deux ordres :

La blague qu'on raconte c'est que quand deux trappistes se rencontrent, ils se demandent combien ils ont de bêtes à cornes chez eux. Les bénédictins se rencontrent et ils se demandent combien ils ont de manuscrits. [...] Et quand même en termes de différences aujourd'hui, on peut aussi dire que souvent dans les abbayes cisterciennes, il y a une grosse économie. C'est une conséquence du passé. Alors que souvent les abbayes bénédictines ont une activité économique légère, mais du coup sont beaucoup plus amenés à vivre de dons. Les Cisterciens valorisent le travail manuel. On n'a pas peur d'avoir des industries avec des investissements, comme c'est le cas de cet atelier [la fromagerie] Les bénédictins sont plus tournés vers le travail intellectuel, c'est-à-dire digital en fait aujourd'hui. Le travail manuel chez eux ça se porte plus sur le charisme [don surnaturel octroyé à un croyant] de chaque frère, et ça conditionne aussi la vie communautaire. (entretien frère Benoît, monastère de Cîteaux)

Pour le frère Benoît, les économies cisterciennes sont le fruit de processus sociaux-historiques, mais aussi d'une éthique propre à leur ordre qui ont conduit à façonner des économies « industrielles », rentables, à même de financer tous les besoins de la communauté sans aides extérieures. Nous pouvons mobiliser les concepts wébériens pour typologiser le rapport au travail et à l'économie des deux ordres. Le tableau suivant résume les analyses de Bernard Delpal (1994), fondées sur deux études de cas d'économies cisterciennes trappistes, ainsi que celles de Danièle Hervieu-Léger (2017, p. 27-88), consacrées à trois figures fondatrices de monastères bénédictins. Ils retracent tous deux la reconstruction du paysage monastique du début jusqu'au milieu du XIXe siècle. Nous avons ajouté les concepts d'éthique extramondaine et intramondaine, pour regarder la manière dont la recherche du salut par la séparation du monde s'articule à un engagement mondain où le travail des moines devient le lieu d'un accomplissement moral propre aux ordres.

Tableau présentant les idéaux-types des ordres bénédictins et cisterciens tels qu'ils se sont constitués au cours du XIXe siècle.

	Cisterciens (O.c.s.o)	Bénédictins
--	------------------------------	--------------------

Ethique extramondaine	Se retirer du monde pour vivre entre virtuoses ; Expier les fautes de la révolution par le travail manuel ; Recherche de Dieu et du travail de la création à travers le travail agricole ;	Construire un monachisme qui permettent l'expansion du catholicisme en formant des communautés de prêtres ; Expier les fautes de la révolution par la liturgie, et le développement de la théologie ;
Ethique intramondaine	Discipline et ascèse centrée sur le travail ; Travail collectif qui engage les moines prêtres et les moines convers à la ferme ; Développement d'économie « capitaliste » par la recherche d'autonomie financière	Discipline et ascèse centrée sur la liturgie ; La mission des moines est évangélisatrice et individualisée, le travail manuel n'est pas obligatoirement l'objet d'une valorisation positive ; Développement d'une économie charismatique basée sur le don

Ainsi, nous retrouvons partiellement l'interprétation du frère Benoît évoquée précédemment. Reformulée dans une perspective wébérienne, son analyse met en lumière des affinités électives entre les abbayes cisterciennes et des modèles économiques inspirés de l'organisation industrielle, caractérisés par la recherche de rentabilité et la rationalisation du travail collectif. À l'inverse, et toujours dans le prolongement de la réflexion du frère Benoît, les abbayes bénédictines contemporaines semblent inscrire leur économie dans une autre logique : elles orientent leur travail vers la quête spirituelle et la valorisation de la Création, à travers l'art, l'artisanat et des activités à forte dimension symbolique et individuelle. L'utilité économique est alors secondaire par rapport à la valeur contemplative du geste. L'histoire du monastère de la Pierre-qui-Vire, marquée par des figures de moines artistes ou artisans, témoigne de cette orientation, et confirme les propos du frère Benoît. Précisons simplement que si le modèle agricole de la Pierre-qui-Vire s'est autant développé au XIX et XXe siècle, en parallèle d'autres activités artisanales et artistiques, cela peut s'expliquer par les ambitions de Jean-Baptiste Muard, son fondateur, qui a été formé dans un monastère cistercien (Hervieu-Léger, 2017, p.67).

2) Être encore capable de travailler, et ne pas succomber à l'oisiveté

Au-delà de la formalisation de ces idéaux-types, l'enquête réalisée met en lumière les revendications des moines, en particulier sur la manière dont ils légitiment leur modèle monastique, au regard des autres, face aux évolutions contemporaines.

Le témoignage du frère Benoît, mentionné au-dessus, illustre bien cette tension. Selon lui, dans le contexte bénédictin contemporain, le travail intellectuel ne peut désormais s'exprimer que sous la forme d'un « travail digital ». Or, comme nous l'avons souligné dans le premier chapitre, la numérisation du travail tend à fragiliser la clôture monastique et à remettre en cause l'idéal d'extramondanité. En filigrane, cette remarque exprime une critique du modèle bénédictin actuel, car il s'éloignerait de l'exigence de retrait du monde. Cette critique du modèle bénédictin se retrouve dans les paroles d'Olivier, ancien frère et actuel employé de Cîteaux, qui affirme, non sans ironie : « *Si un moine bénédictin travaille, c'est pour se détendre* » (entretien). En contrepoint, la communauté de Cîteaux revendique sa capacité à maintenir un travail manuel et collectif, malgré le vieillissement de la population monastique et la mécanisation accrue du monde agricole. D'après les frères, cette continuité est rendue possible par un pragmatisme ancré dans la tradition cistercienne, qui autorise une adaptation du modèle économique monastique aux évolutions du monde agro-industriel, notamment par la modernisation des infrastructures. Cette capacité d'ajustement permettrait, paradoxalement, de préserver une discipline du travail fidèle à l'esprit de la Règle de Saint-Benoît, en évitant le désœuvrement et la paresse, explicitement condamnés dans le texte fondateur.

De leur côté, les deux monastères bénédictins enquêtés revendiquent des économies à « taille humaine » (entretien père Christophe, Donezan ; frère Pacôme, Pierre-qui-Vire). Ils critiquent la démesure de l'économie de Cîteaux, trop engagée dans la sphère intramondaine (pour les moines de Donezan), ou moquent les prétentions de la communauté cistercienne à vouloir maintenir une participation active ses moines à la fromagerie (moines de la Pierre-qui-Vire), comme l'illustre cet échange avec le Frère Pacôme :

Frère Pacôme : Après à Cîteaux, maintenant, il y a de plus en plus d'employés. Notamment les vaches, je crois qu'il n'y a plus du tout de frères qui s'occupent des vaches maintenant.

Question : Non, les frères sont uniquement à la fromagerie.

Frère Pacôme : Et puis, ils retournent les fromages ! [il rit un peu]

Question : Et voilà, l'affinage, ça permet que ce soit accessible à tout le monde parce que c'est un peu moins physique. Mais effectivement, ils y vont souvent, mais comparé au boulot des salariés, ils y travaillent peu.

Frère Pacôme : Ça doit faire une activité manuelle qui est bonne ! Toute l'activité industrielle, en fin de compte, ce sont les ouvriers qui le font ! [il rit beaucoup] (entretien frère Pacôme, monastère de la Pierre-qui-Vire)

Ici, le frère Pacôme relativise le mérite que les moines de Cîteaux pourraient avoir à encore effectuer un travail manuel tout en ayant une activité rentable. En effet, les tâches confiées aux moines sont réduites à l'affinage, activité relativement marginale dans le processus global de production. Par contraste, l'essentiel du travail agricole et industriel serait, selon lui, effectué par des salariés laïcs, révélant une forme de délégation structurelle du labeur agricole. Ce regard ironique traduit une remise en question de l'authenticité du discours cistercien sur le travail. Il suggère que le maintien affiché d'un travail collectif monastique repose en partie sur une mise en scène du travail monastique.

Ainsi, les jeux de légitimation croisés entre communautés mettent en lumière les différentes manières dont chacune revendique une fidélité à la Règle, tout en critiquant les compromis opérés par d'autres face à la baisse des effectifs et au vieillissement de leurs membres. La suite de cette analyse portera sur la manière dont les monastères réorganisent leurs pratiques de travail pour répondre aux défis démographiques contemporains, tout en intégrant une dimension d'épanouissement personnel et communautaire, qui déborde le seul horizon religieux.

Le monastère traditionaliste et bénédictins de Donezan se différencie des économies cisterciennes, à l'image des propos du père Christophe qui réagit après avoir évoqué le modèle agricole de Cîteaux et des fermes cisterciennes plus en général : « nous on a peur des économies industrielles, on préfère ce qui reste à taille humaine ». Cependant, l'ordre importe moins que le positionnement vis-à-vis de Vatican II ici. En effet, les monastères traditionalistes revendiquent le fait d'être encore capable de recruter, et donc de pouvoir encore travailler par eux-mêmes sans être épauler d'une main d'œuvre extérieure.

IV. A Donezan, « avoir la grâce de pouvoir tout faire » par le travail des frères convers

Dans les abbayes de Fontgombault, y compris celle de Donezan, coexistent deux statuts monastiques : les moines de chœur et les frères convers. Les premiers, ordonnés prêtres, célèbrent la messe et président les offices ; les seconds, non ordonnés, sont davantage dédiés

aux travaux manuels et dispensés de certains temps liturgiques, selon les ajustements propres à chaque communauté. Cette plus grande disponibilité des convers pour le travail physique joue un rôle central dans l'organisation de la ferme et de la vie communautaire. À l'inverse, les abbayes œcuméniques ont abandonné ce statut, dont la suppression a été actée lors du concile Vatican II afin de promouvoir une plus grande égalité entre les membres. À Donezan, les moines revendiquent ce système comme un moyen de limiter le recours à des salariés (2). Longtemps opposée à sa disparition, la communauté de Fontgombault met aujourd'hui particulièrement en valeur la figure du frère convers, dans une perspective de renouvellement des vocations, notamment auprès de jeunes attirés davantage par le travail manuel que par les études théologiques ou la liturgie (2).

1) Déléguer le moins possible le travail à des salariés

Comme évoqué en introduction, le père Rémi de Donezan exprimait clairement sa volonté de mettre en avant ce qu'il considérait comme le « vrai » travail monastique lors de mon arrivée sur le terrain. Pour la communauté de Donezan, la capacité à assumer seule les activités agricoles constitue une preuve tangible de sa valeur spirituelle, notamment en comparaison avec d'autres monastères œcuméniques. Par ailleurs, le travail accompli par les moines est perçu comme un travail « consacré », orienté vers Dieu. Ainsi, la production acquiert une dimension sacrée que les fromages fabriqués avec l'aide de salariés ou de laïcs ne sauraient incarner de la même manière.

Il est vrai que la communauté de Donezan se distingue dans le paysage monastique par sa singularité : elle assure encore l'ensemble des étapes de production de son fromage. À l'inverse, comme nous l'avons vu, la communauté de la Pierre-qui-Vire a perdu les compétences techniques nécessaires au travail agricole, tandis que celle de Cîteaux n'intervient plus que dans la phase finale de fabrication, ayant confié la gestion du troupeau et des terres à trois agriculteurs extérieurs. D'autres monastères collectent leur lait auprès de coopératives pour ensuite le transformer, et ne cultivent plus leurs terres.

Cependant, le monastère de Donezan bénéficie tout de même de l'aide d'un employé agricole, Roméo. Il s'agit d'un ami d'une famille proche de la communauté et récemment converti qui s'est interrogé sur une possible vocation monastique. En attendant de discerner un éventuel engagement en tant que postulant, la communauté l'a invité à séjourner à l'hôtellerie - c'est-à-

dire des algécos en attendant que le chantier de construction soit terminé - avant de lui proposer un emploi salarié d'une durée d'un an.

Le travail du salarié est indispensable au bon fonctionnement de la ferme, car il prend en charge une part importante de la gestion du troupeau et de la fromagerie. En effet, il réalise la plupart des traites, et aide à la fabrication du fromage. De plus, il maîtrise les engins agricoles de la ferme, et est capable d'intervenir en cas de problèmes techniques. Enfin, Roméo est présent auprès du troupeau lors des offices, et offre aux moines la possibilité de mener sereinement la vie liturgique, comme le rapporte le père économe de Donezan :

Le Père Rémi [en charge de la ferme] était un peu gêné de... parce que c'est vrai que ça coûte un peu cher. Mais moi, je lui dis, vous voyez, tout ce qu'on fait comme activité économique, ça sera toujours pour le bienfait de la communauté. Donc, si jamais c'est un salarié qui assure ce bienfait, parce que ça va vous alléger, vous allez mener votre vie monastique plus sereinement, vous allez faire face à vos devoirs religieux avec plus de facilité et tout, c'est un investissement, j'allais dire, aussi utile qu'un tracteur, d'une certaine manière. Vous voyez, ce n'est pas de l'argent perdu, si vous voulez. C'est vrai qu'en soi, ce serait mieux que ce soient des moines qui travaillent, je suis d'accord. (entretien père économe, Donezan)

Si l'employé soulage les moines du travail de manutention, et d'une grande partie du travail à la ferme, il est perçu par la communauté comme un « investissement économique ». En effet, la principale contrainte de l'emploi externe est la nécessité de verser un salaire, assorti de charges sociales plus élevées que celles liées au travail assuré directement par les moines. L'ancien économe de Cîteaux évoque cette même contrainte à travers la formule : « Un moine ça ne coûte pas cher, un salarié, ça coûte plus cher. » (entretien frère Jean-Claude). Ainsi, bien que l'intervention d'un salarié permette de préserver l'activité de la ferme, son coût oblige paradoxalement la communauté à intensifier la production afin d'en assurer le financement. La communauté de Donezan insiste sur le fait que la présence de Roméo est temporaire, et ne sera plus nécessaire après de nouveaux recrutements. A Cîteaux, les salariés de la ferme sont employés selon le mode du travail à façon dans cette optique. Il s'agit de contrat court, et renouvelable. Cette souplesse contractuelle est recherchée par les moines qui espèrent toujours de nouvelles entrées.

Les moines perçoivent également l'emploi de Roméo comme une forme d' « aumône accordée au prochain » (entretien père économe). Nous retrouvons cette même idée à la Pierre-qui-Vire, où la communauté n'a pas vendu ses terres pour « avoir un droit de regard sur ce qui s'y passait », mais aussi « permettre à un couple d'agriculteurs de vivre » (entretien frère Mathias).

Ainsi, l'emploi dans un contexte monastique est à la fois une contrainte, la marque d'une certaine insuffisance communautaire, mais également la démonstration d'un acte de charité.

La situation de l'employé Roméo est comparable à celle d'Olivier au monastère de Cîteaux. En effet, ce dernier a fait partie intégrante de la communauté pendant plusieurs années, et il a même réalisé son noviciat en parallèle avec le frère Benoît, avec qui il fabrique aujourd'hui le fromage. De manière générale, on remarque sur le terrain que plus un employé est amené à côtoyer les moines durant le travail, plus ce dernier est proche du monde monastique ou socialisé à la religion catholique. De la même manière, la responsable de l'hôtellerie de Cîteaux, s'appuie sur la règle de Saint Benoît pour orienter son éthique de travail (entretien Claire-Marie), tandis que la gouvernante, en charge du service des repas, et de la gestion des chambres, estime « faire partie de la congrégation » (entretien Eliane). La rencontre entre sphère laïque et sphère religieuse dans les espaces de travail s'accompagne souvent d'un engagement spirituel de la part des salariés. Pour ces employés, le travail s'inscrit dans une continuité avec la vie spirituelle, estompant la frontière entre profession et vocation : leur travail n'est pas seulement une activité rémunérée, il est vécu comme un appel à servir dans un cadre religieux. De leur côté, les trois employés à la ferme de Cîteaux (et non à la fromagerie) ne croisent jamais les moines, et ils se déclarent indifférents à la religion catholique et au monde monastique (entretien Igor, entretien Thibault). Ainsi, l'emploi monastique peut s'intégrer aux circuits classiques du marché du travail, ou bien suivre ses propres circuits spécifiques, selon le degré de proximité qu'ils entraînent avec les moines.

Si les moines de Donezan insistent sur le statut temporaire du salarié, et regrette d'être contraint de recourir au salariat, ils mettent en valeur le statut de frère convers, nous allons voir pourquoi.

2) « C'est un peu la prunelle de notre œil, les frères convers »

En plus de l'apport d'une main d'œuvre externe, bien que relativement légère pour ce cas monastique, la communauté de Donezan organise une délégation interne du travail à travers les deux classes de moines : convers et choristes. Les frères convers ayant prononcé leurs vœux solennels sont au nombre de deux, et les deux postulants actuels se destinent à cette vocation. Ils sont donc peu nombreux au sein de cette communauté de dix-huit membres, et au regard d'autres abbayes traditionalistes comme celle de Fontgombault. Le premier frère convers, âgé de 66 ans mais désormais atteint de la maladie d'Alzheimer, était l'ancien responsable de la ferme et de la taillerie, où il confectionnait les soutanes. Le deuxième frère, âgé de 63 ans est présenté comme le « couteau suisse » de la communauté : « *Il fait tout, c'est un pilier, il est*

extraordinaire. Il fait nos sandales, il fait le pain, il fait la plomberie, l'atelier de fer, tout le jardin potager. » (entretien Père Christophe). Ce dernier a obtenu un CAP mécanicien avant d'entrer dans les ordres en 1984, puis a tout appris « sur le tas », à l'exception d'une courte formation de deux matinées chez un boulanger (entretien Benoît-Marie, moine convers).

Le terrain au monastère de Donezan a montré que, soixante ans après Vatican II, la critique de la dynamique « égalitaire » du concile persiste au sein des monastères traditionalistes. Elle est même l'argument principal de la défense du statut de convers qui permettrait de sauvegarder une hiérarchie ecclésiale qui reproduit l'obéissance au Christ.

Question : Pourquoi ça a été important pour la congrégation de Solesmes, de conserver le statut de convers ?

Réponse : Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il y a une logique, un petit peu de nivellement qu'on a eu après le Concile Vatican II, que nous, on ne trouve pas très bonne. Parce que c'est un petit peu dommage, on pense... de supprimer la hiérarchie. Une hiérarchie qui vient de Dieu. [...] Le père Abbé la délègue à des prêtres responsables. Et puis, ça arrive comme ça jusqu'au frère. – Entretien avec le père Rémi, moine responsable de la ferme à Donezan

Cette vision théologique structure l'organisation du monastère puisque le statut de frère convers se caractérise par le lien d'obéissance envers les autres membres de la communauté. Cette déférence est marquée par la conservation de l'appellation « père » pour les moines clercs et « frère » pour les moines laïcs

Récemment, l'abbaye de Fontgombault a réalisé un travail de communication destiné à un public extérieur, se destinant éventuellement à entrer dans les ordres, pour mettre en avant cette vocation. Elle a publié en ligne une vidéo d'une quinzaine de minutes où se succèdent les témoignages de convers, au fil d'images tournées à l'abbaye où l'on voit successivement des frères abattre des arbres et couper des bûches, réaliser entre eux l'office de Tierces sous une serre potagère plutôt qu'à l'église, conduire des tracteurs, traire des vaches et réaliser diverses tâches d'entretiens domestiques⁵¹. « *Ce que peuvent faire les pères, ils ne peuvent le faire que grâce à nous. Tout moine est au service de quelqu'un d'autre, donc il y a une osmose entre les deux vocations, il ne faut surtout pas les opposer, elles sont différentes, mais une osmose* » [00:09:50]. L'affirmation de ce moine résume bien l'objectif de ce reportage, à savoir de

⁵¹ Vidéo mise en ligne par l'abbaye de Fontgombault le 27 janvier 2025 intitulée « Frères convers – Les Gardiens de l'Office Divin » et disponible au lien suivant : <https://www.youtube.com/watch?v=-Za7qQGUWXk>.

valoriser la vocation de convers, et d'affirmer qu'il ne s'agit pas d'une vocation d'« ignares », ou encore moins d'« esclaves », pour reprendre les propos des moines de Donezan (entretiens frère Benoît-marie et Père Christophe de Donezan). Le lexique constaté précédemment évolue subtilement, il ne s'agit plus d'un respect d'une « hiérarchie » nécessaire mais bien d'une « osmose » entre les vocations : si les prêtres peuvent s'astreindre aux sept offices quotidiens c'est parce que les frères convers rendent service à la communauté aussi sur les temps de prières.

L'enjeu de cette vidéo, et de maintenir le statut de convers, est d'attirer les jeunes catholiques à la foi en valorisant le travail manuel, et présentant une vocation plus accessible pour certains car moins marquée par la liturgie et les études. Un moine convers dans la vidéo énonce : « Les jeunes, ce qui les nourrit, c'est l'héroïsme. Encore faut-il leur proposer quelque chose » [00:14:50]. En mettant l'accent sur la centralité du travail dans la réalisation de la vie monastique, Fontgombault adopte son discours à un public de « convertis », pour qui l'exigence de la liturgie peut constituer une crainte. Il est intéressant de constater qu'à Donezan, l'un des frères convers vient d'une famille catholique éloignée du traditionalisme, et les postulants qui se destinent à cette vocation sont deux convertis que l'on a rapidement orienté vers ce choix. Le statut de convers apparaît donc encore aujourd'hui comme une adaptation de la vie monastique pour des profils qui ne seraient aptes à suivre le parcours d'études sacerdotales.

Dans cette optique, l'abbé de Donezan critique implicitement l'inflation de l'importance du noviciat et du concept de discernement, dynamiques observées dans les monastères œcuméniques, lors du premier chapitre.

Mais un point de discernement, c'est la possibilité de fin d'études. Parce que l'étude de théologie, tout le monde n'en est pas capable. Jusqu'à maintenant, c'était un petit peu la norme. Et après, il y a ceux qui en seraient capables, mais qui veulent être frères convers par l'humilité [...] On ne les voit pas dehors. Et ceux qu'on voit dehors, c'est ceux qui sont capables, par exemple, d'aller faire des courses ou des négociations de terrains ou des choses comme ça. Il y en a qui sont capables et qui le font. Mais en général, les frères convers, restent encore plus dans la clôture. – Père abbé, monastère de Donezan

Pour résumer, les deux raisons d'être frère convers mises en avant ici sont l'exercice de « l'humilité », ou bien la possession d'un « tempérament plus sensible » (entretien abbé de Donezan). Les frères convers ne quittent pas le monastère, car on estime qu'ils requièrent une protection accrue contre les influences du monde extérieur. Leur vocation est parfois jugée moins assurée, ou bien on les considère inaptes à représenter la communauté au-dehors. Lorsque j'ai réalisé un entretien avec l'un des frères convers, l'on m'a également conseillé de

réduire sa durée et de ne pas l'enregistrer afin de ne pas intimider le frère interrogé. Ces attitudes témoignent d'une infantilisation de certains frères convers.

Au-delà de toutes ces justifications, les convers semblent essentiels dans la réalisation économique de la communauté et le maintien de sa ferme. S'ils ont le choix, en particulier pour les postulants, de venir à assister à l'office de nuit des matines, les convers se rendent toujours aux premiers offices du jour, celui des laudes, et à l'office de primes à 8 heures 30. Ils ont ensuite la matinée libérée pour le travail jusqu'à l'office de sextes à 12 h 50, car ils n'assistent pas à la messe conventuelle et à l'office de tierces qui la précède. Comme le décrit le père responsable de la fromagerie, cette disponibilité est d'autant plus nécessaire dans un contexte monastique où les vocations viennent à manquer et où il est ainsi difficile de préserver ses activités économiques sans faire intervenir de la main d'œuvre extérieure.

Les frères convers, il n'y en a pas tant que ça du tout. C'est une bénédiction, ces deux-là [les postulants] qui rentrent. Il faudrait qu'ils restent. C'est vraiment qu'ils vont sauver un petit peu la ferme, etc. C'est quand même tragique de faire comme tous les autres monastères, c'est-à-dire de tout abandonner. – Père Christophe, monastère de Donezan

La distinction que permet la sauvegarde du statut de convers, est de ne pas confier sa ferme à des employés laïques, ce qui équivaldrait, selon le père Christophe, à « tout abandonner ». Le statut apparaît donc, d'un point de vue organisationnel et économique, comme nécessaire à la communauté lorsqu'il y a peu d'effectifs. La vocation de convers représente une voie d'épanouissement dans le travail manuel, destinée à un public se sentant éloigné des exigences du sacerdoce. Nous retiendrons que « bien tenir » une ferme monastique, pour les traditionalistes, doit s'accomplir à travers la réalisation d'une hiérarchie interne et sans l'intervention des laïcs, en opposition à l'esprit communautaire plus « égalitaire » et non différencié des monastères œcuméniques qui ne peut se réaliser qu'avec l'aide d'une main d'œuvre laïque.

Conclusion du chapitre

Ainsi, les monastères parviennent à composer avec différentes « équations temporelles » (Grossin, cité par Sallustio, p. 23), c'est-à-dire avec les temporalités biographiques propres à chaque moine, en adaptant les activités aux âges variés présents dans la communauté. Concernant les monastères œcuméniques, nous avons mis en lumière une inflation de certaines formes de travail : développement du travail informatique, de l'accueil hôtelier et de tâches

communautaires, qui conviennent à des communautés réduites et vieillissantes. Le travail agricole et artisanal se réinvente dans des espaces circonscrits, comme les caves de la fromagerie de Cîteaux ou le jardin-potager. Dans le monastère traditionaliste de Donezan, les moines sont moins âgés, et donc la nécessité d'adapter les travaux est moindre. Cependant, la ferme est également un lien de soin pour les moines âgés, qui n'y travaillent plus, mais profitent des animaux et d'un cadre naturel. Toutes ces évolutions montrent que, désormais, le travail n'est plus envisagé comme un espace de pénitence (Delpal, 1994). L'ascèse se redéfinit : elle ne repose plus sur la mortification volontaire, mais tend à s'incarner dans un style de vie (Jonveaux, 2015 ; Hervieu-Léger, 2017).

Enfin, le travail, tout en répondant aux contraintes organisationnelles, devient aussi le support de discours éthiques et moraux. Les moines cisterciens trouvent leur accomplissement dans un travail qui supporte des économies rentables, et « industrielles ». Le travail monastique doit donc savoir s'adapter aux transformations du monde agricole et accepter de mécaniser la fromagerie. Cependant, il est important de noter que ce sont les salariés qui réalisent la plus grande partie du travail agricole, et donc du travail mécanisé (avec des machines de traite, tracteurs équipés de GPS pour les cultures, griffes pour déplacer les foin dans le séchoir, etc). En se concentrant sur l'affinage, les moines prennent en charge « la partie artisanale » du fromage (entretien frère Benoît). Les moines bénédictins privilégient les « économies à taille humaine », et sont plus réticents à la modernisation de leur parc agricole et de leur outil de travail, car cela diminuerait la valeur du travail agricole qui ne serait plus manuel. C'est pour cette raison que la Pierre-qui-Vire a délaissé sa ferme pour investir un potager communautaire. Cette tension entre exigences économiques et fidélité à une éthique du travail trouve un exemple particulièrement révélateur dans le cas du monastère cistercien d'Acey, qui illustre les limites que certains moines posent face à une industrialisation jugée incompatible avec leur vocation spirituelle. En effet, le monastère avait lancé une usine de traitement des métaux par électrolyse dans les années 1950-1960. Cependant, les moines ont rapidement protesté qu'ils ne s'étaient pas « faits moine pour faire marcher des machines », selon les mots du frère Mathias de la Pierre-qui-Vire qui racontait cette histoire, et la communauté a alors délégué la gestion de l'usine à des salariés.

CONCLUSION

Le champ monastique est un espace concurrentiel où les vocations religieuses constituent une ressource rare, et où les monastères cherchent à légitimer leur place à travers leur modèle agricole et économique. Le travail devient donc le lieu de la démonstration morale des communautés religieuses.

L'analyse a produit une typologie des ordres bénédictins et cisterciens faisant émerger des éthiques économiques et de labeur distinctes : les cisterciens construisent des économies plus industrielles et un travail collectif, lorsque les bénédictins valorisent le charisme individuel des frères et la pluriactivité. C'est cependant principalement la position des monastères vis-à-vis des réformes conciliaires qui structure le champ monastique, et polarise les communautés entre celles œcuméniques et traditionalistes.

Les monastères œcuméniques, pourtant plus nombreux, ont du mal à recruter des novices. Dans ce contexte, les monastères ils font face à deux contraintes : le vieillissement de leur population, et l'impératif de travail manuel imposé par la règle de Saint-Benoît. Les communautés possédant des exploitations doivent alors réinventer leur modèle économique et agricole afin d'engager l'implication laborieuse de leurs frères au travail, tout en maintenant une économie rentable. Cela ne peut se faire sans l'appui de salariés, à qui l'on confère la majeure partie de l'activité productive, tandis que les moines se retirent dans des espaces circonscrits pour effectuer des tâches moins pénibles physiquement. Cela transforme également les limites physiques de la clôture car à la Pierre-qui-Vire, comme à Cîteaux, les moines ne se rendent plus à la ferme. Suite à la diminution du travail agricole, les moines développent de nouvelles activités, et l'on peut constater une forte inflation du travail de l'accueil avec les hôtelleries des monastères œcuméniques. Il s'agit cette fois des limites « virtuelles » de la clôture qui sont transformées, car de nombreux.ses visiteur.euses franchissent le seuil des monastères, et introduisent cet espace initialement réservé aux virtuoses de la religion.

D'ailleurs, le travail monastique des communautés œcuméniques se réinventent pour proposer un travail *pour* l'accueil. Les hôtes des monastères de Cîteaux et la Pierre-qui-Vire sont invités, à participer aux activités agricoles et artisanales des moines. Le *labora* n'est alors plus seulement le propre de la vie monastique, mais une activité dont les bienfaits profitent à des personnes laïques le temps d'une retraite spirituelle. Les moines répondent non seulement à une demande religieuse, mais plus largement à des inspirations contemporaines de « retour à la nature ». On notera d'ailleurs, qu'il existe tout un pan de la littérature d'essai et journalistique

qui enquêtent sur les monastères pour les présenter comme le témoignage d'une alternative à l'économie capitaliste⁵², d'une utopie politique par des dimensions sociales et écologiques.⁵³

De leur côté, les monastères traditionalistes parviennent à adapter leur offre religieuse à la demande croissante de la jeunesse catholique pour un catholicisme « ostensible » (Hervieu-Léger). Pour ce faire, ils mettent en avant un style de vie monastique « de toujours » incarné notamment par l'architecture des bâtiments communautaires, la pratique de la liturgie, mais aussi leur modèle agricole. Si le statut de frère convers permet de marquer son opposition aux transformations de l'organisation monastique débutées dans les années 1950 et formalisées par le concile, il est également le moyen pour continuer de maintenir l'exploitation monastique sans recourir massivement au salariat, comme le font les monastères depuis les années 1980.

Ainsi, les moines cisterciens et bénédictins mettent en avant leur capacité à maintenir l'implication laborieuse des frères, et entendent justifier leur modèle communautaire. Cependant, la fragilité organisationnelle des monastères œcuméniques ne peut se résoudre sans le travail de personnes extérieures à l'institution. A cette éthique du labeur, les monastères traditionalistes ajoutent la dimension d'autonomie. En effet, les moines traditionalistes entendent se distinguer par leur recours minimal au salariat. Si les monastères œcuméniques mobilisent une main d'œuvre externe à la communauté pour maintenir leur ferme, les monastères traditionalistes délèguent le travail à la main d'œuvre interne que constituent les frères convers.

Cette dimension n'a pas été centrale dans notre analyse, mais il est intéressant de noter que, si les monastères ont perdu certaines compétences techniques et agricoles, ils ont en revanche développé de véritables « savoirs entrepreneuriaux et gestionnaires » (Bessières, 2010). La maîtrise de la gestion salariale et des montages juridiques témoigne d'une appropriation des compétences propres au monde de l'entreprise. Les communautés font parfois appel à des écoles de commerce afin de les aiguiller dans les modèles entrepreneuriaux à mettre en place, à l'instar de l'économe de la Pierre-qui-Vire qui travaille avec un chercheur de la *Burgundy School of Business* (BSB), afin de mettre en place une entreprise à mission qui intègre

⁵² Benoît-Joseph Pons, *L'économie monastique. Une économie alternative pour notre temps*. Editions du Peuple Libre, 2018. Pour un résumé de sa thèse, il est possible de consulter un article sur sa conférence menée en novembre 2020 au Dorothy à Paris au lien suivant : <https://www.ledorothy.fr/2020/11/10/leconomie-monastique-une-alternative-a-leconomie-capitaliste/>.

⁵³ Voir notamment Nathalie de Kaniv et François You (dir), *L'écologie intégrale au cœur des monastères. Un art de vivre*. Editions Parole et silence, 2019 ; mais aussi Timothée de Rauglaudre, *La Grâce politique du monastère. Une utopie pour notre temps*. Editions du Seuil, 2025.

explicitement dans les statuts de la ferme la pratique de l'agriculture biologique. En ce sens, le travail monastique qui permet de maintenir son exploitation agricole n'est pas uniquement le *labora*, mais également un travail entrepreneurial.

L'une des limites de l'enquête est de reposer essentiellement sur des entretiens, et non sur des observations. Ainsi, nous nous sommes plus concentrés sur les discours liés au travail que sur les activités effectives. Enquêter sur des communautés féminines aurait permis une étude plus approfondie des moniales au travail. De plus, la sociologie des monastères s'est essentiellement penchée sur les communautés masculines. Isabelle Jonveaux (2011, p.16) évoque une clôture plus stricte associée à une plus grande méfiance du monde extérieur ; tandis que Danièle Hervieu-Léger (2017, p.22) fait état des difficultés lors des entretiens avec les moniales qui seraient plus soucieuses de présenter une vision unifiée et harmonieuse de leur communauté. Cependant, il faut mentionner qu'Annick Anchisi a réalisé de très belles enquêtes *in situ* auprès de sept communautés féminines pour travailler sur la prise en charge de la santé communautaire (Anchisi, A. & Amiotte-Suchet, L. 2022). Or, il me semble que les communautés féminines connaissent des méthodes de recrutement légèrement différentes, et certaines communautés œcuméniques sont relativement jeunes, à en croire les propos des moines. Par ailleurs, les monastères féminins semblent suivre des dynamiques de recrutement différentes. Certaines communautés œcuméniques féminines apparaissent plus jeunes, à en croire les propos recueillis. Le cas de la communauté masculine des Neiges, fermée en décembre 2021, puis réinvestie un an plus tard par les jeunes sœurs du monastère de Boulaur, illustre cette nouvelle dynamique.

Bibliographie

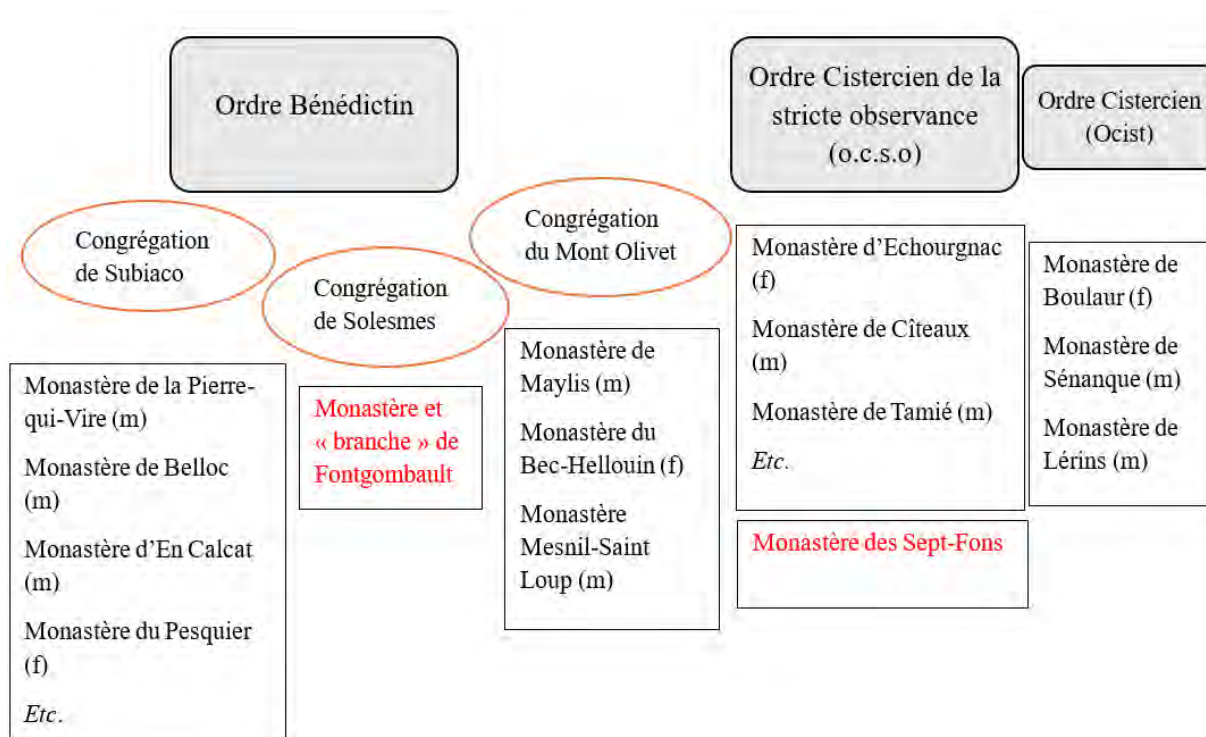
- Agreste, « Les exploitations bovines laitières en France métropolitaine en 2020 », *Agreste - Les Dossiers*, n° 4, novembre 2023.
- Amiotte-Suchet L., 2024, « Vocations tardives et individualisation de la vie monastique », *Archives de sciences sociales des religions*, 207, p. 159-177.
<https://doi.org/10.4000/12sim>
- Anchisi A., Amiotte-Suchet L., 2022, « De la santé au monastère à la santé du monastère », *Anthropologie et Sociétés*, 46, 2, p. 141-157. <https://doi.org/10.7202/1093991ar>
- Bessière C., *De génération en génération. Arrangements de famille dans les entreprises viticoles de Cognac*, Paris, Raisons d’agir, 2010.
- Besson Y., 2007, *Histoire de l’agriculture biologique : une introduction aux fondateurs, Sir Albert Howard, Rudolf Steiner, le couple Müller et Hans Peter Rusch, Masanobu Fukuoka*, Thèse de doctorat, Troyes.
- Bourdieu P., 1971, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue Française de Sociologie*, 12(3), p. 295–334. <https://doi.org/10.2307/3320234>
- Carnac R., Sudda M. D., 2020, « De la loi naturelle à l’écologie : évolution des conceptions de la "nature" mobilisées dans la morale sexuelle catholique (20e-21e siècles) », *Cahiers d’histoire. Revue d’histoire critique*, 147, p. 53-68.
<https://doi.org/10.4000/chrhc.15222>
- Delpal B., 1994, « Travail, loisir et observance chez les trappistes au XIXe siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, 39, 86, p. 213-233.
- Feldbauer-Durstmüller B., Sandberger S., Neulinger M., 2019, « Sustainability for Centuries: Monastic Governance of Austrian Benedictine Abbeys », in G. Müller-Stewens et N. Wolf (dir.), *Leadership in the Context of Religious Institutions*, Cham, Springer, p. 35-50. https://doi.org/10.1007/978-3-030-13769-4_4
- Ferron A., *Le traditionalisme catholique en France (1946-2000) : histoire et sociologie d’un mouvement contre-révolutionnaire*, Thèse de doctorat en science politique, Rennes, Université de Rennes I, 2000.
- Fontbonne A., 2023, « Le moine : un nouvel idéal-type parmi les spécialistes du religieux ? », *Archives de sciences sociales des religions*, 204, p. 31-44.
<https://doi.org/10.4000/assr.73096>
- Giorda M. C., Sgambaro I., 2021, « Monasteri e pratiche ecologiche. Dalla storia alle proposte di oggi e ritorno », *Humanitas*, 76(3), p. 383-397.

- Gugelot F., 2002, « Le temps des convertis, signe et trace de la modernité religieuse au début du XXe siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, 119, p. 45-64.
<https://doi.org/10.4000/assr.1724>
- Herrou A. (dir.), 2018, *Une journée dans une vie, une vie dans une journée : Des ascètes et des moines aujourd'hui*, Paris, Presses Universitaires de France.
<https://doi.org/10.3917/puf.herrou.2018.01>
- Hervieu B., Purseigle F., *Sociologie des mondes agricoles*, Paris, Armand Colin, 2013.
- Hervieu-Léger D., *Le temps des moines. Clôture et hospitalité*, Paris, PUF, 2017.
- Jonveaux I., *Le monastère au travail : le royaume de Dieu au défi de l'économie*, Paris, Bayard, 2011, 614 p.
- Jonveaux I., 2015, « Des moines entrepreneurs. Coûts et avantages de la structure religieuse pour l'activité économique », *Entreprises et histoire*, 81(4), p. 59-72.
<https://doi.org/10.3917/eh.081.0059>
- Jonveaux I., 2018, « L'organisation monastique, une entreprise comme une autre ? », *Revue du droit des religions*, 5, p. 23-38. <https://doi.org/10.4000/rdr.389>
- Jonveaux I., *Moines, corps et âme. Une sociologie de l'ascèse monastique contemporaine*, Paris, Éditions du Cerf, 2018.
- Jonveaux I., Palmisano S. (dir.), *Monasticism in Modern Times*, Londres, Taylor & Francis, 2016, p. 191-208. <https://doi.org/10.4324/9781315595986>
- Léger D., Hervieu B., *Des communautés pour les temps difficiles. Néo-ruraux ou nouveaux moines*, Paris, Le Centurion, 1983.
- Le Pape L., 2015, « "Faire communauté". Comment les Églises fabriquent leurs convertis ? », *Théologiques*, 21(2), p. 101-120. <https://doi.org/10.7202/1028464ar>
- Leroux B., 2015, « L'émergence de l'agriculture biologique en France : 1950-1990 », *Pour*, 227(3), p. 59-66. <https://doi.org/10.3917/pour.227.0059>
- Médevielle G., 2010 « Nature et loi naturelle comme concepts théologiques », dans *Recherches de Science Religieuse*, vol. 98, no 2, p. 245-265
- Mendras H., 1967, *La fin des paysans*, Paris, Actes Sud.
- Paxson H., 2008, « Post-pasteurian Cultures: The Microbiopolitics of Raw-Milk Cheese in the United States », *Cultural Anthropology*, 23(1), p. 15-47.
<https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2008.00002.x>
- Pelletier D., *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002.
- Pons B.-J., 2018, « L'économie monastique et le travail », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 298(2), p. 107-123. <https://doi.org/10.3917/retn.182.0107>

- Pruvost G., *La subsistance au quotidien. Conter ce qui compte*, Paris, La Découverte, 2024.
- Sallustio M., 2018, « Le "retour à la terre" : entre utopie et nostalgie », *Conserveries mémorielles. Revue transdisciplinaire*, n° 22.
- Sallustio M., *À la recherche de l'écologie temporelle. Vivre des temps libérés dans les collectifs néo-paysans autogérés : une analyse anthropologique*, Rennes, PUF, 2022.
- Samak M., 2014, *Un engagement par le travail ? Enquête sur les maraîchers biologiques des Alpes-Maritimes*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.
- Samak M., 2021, « Devenir agriculteur biologique. Les conditions sociales d'une hétérodoxie professionnelle », *Sociétés contemporaines*, 124, p. 125-150.
<https://doi.org/10.3917/soco.124.0125>
- Séguy J., 1971, « Les sociétés imaginées : monachisme et utopie », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 26(2), p. 328-354. <https://doi.org/10.3406/ahess.1971.422360>
- Sgambaro I., 2019, « Se construire à table », *Revue des sciences sociales*, 61, p. 88-99.
<https://doi.org/10.4000/revss.3737>
- Sgambaro I., 2022a, *Façonner le sujet monastique par la matérialité du quotidien : une ethnographie du monastère orthodoxe féminin de Solan*, Thèse de doctorat, Strasbourg.
- Weber M., 2000, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, trad. Isabelle Kalinowski

ANNEXES

Tableau récapitulatif des ordres contemplatifs français et de ses congrégations. ⁵⁴



Légende. En France, les deux principaux ordres sont les Bénédictins et les Cisterciens. Les congrégations ne sont pas structurantes chez les Cisterciens, dont l'ordre est plus unifié que celui des Bénédictins, elles ne sont pas indiquées pour cette raison. Notons aussi que l'ordre Cistercien est en réalité composé de deux ordres, le deuxième (Ocist) est mineur et comprend moins de communautés. Les monastères et « branche » traditionnaliste sont identifiées en rouge. Les (m) indiquent les communautés masculines, et (f) ceux féminines.

⁵⁴ Ce schéma a été réalisé à l'aide des sites internet des communautés, et des congrégations. Et se base sur le travail de Danièle Hervieu-Léger qui identifie les monastères traditionalistes.

Tableaux des entretiens

Tableau 1. Entretiens moines de Cîteaux

Nom (anonymisé)	Date	Durée	Cadre	Age monastique ; Age	Fonction(s) actuelle(s)	Fonction(s) occupée(s) précédemment	Formation(s) ou profession(s) avant entrée au monastère ; Formation(s) extérieure(s) durant la vie monastique
Fr. Benoît, entretien1	22/10/24	1h15	Visio	20 ans ; 45 ans	Moine responsable de la fromagerie ; maître de cœur depuis 2014	Aide à la fromagerie	Master de sciences politiques
Fr. Benoît, entretien 2	11/12/24	1h30	A la fromagerie	Idem	Idem	Idem	Idem
Fr. Jean-Claude	12/12/24	1h30	A la porterie	63 ans ; 83 ans	Mi-temps à la fromagerie pour livraison aux grossistes (1h 30, 3 fois par semaine) ; mi-temps à la porterie ; membre du conseil économique	Responsable de la cuisine ; à l'atelier d'entretien pendant 17 ans ; économe pendant 25 ans ; interruption de 3 ans en Algérie et au Maroc (après 1996 et l'assassinat des moines de Tibhirine)	Stages de formation en mécaniques
Fr. Benoît, entretien3	13/12/24	25 m	A la fromagerie	sus-mentionné	sus-mentionné	sus-mentionné	sus-mentionné
Fr. Bertrand	14/12/24	1h15	Réfectoire	46 ans	Père prieur ; membre du conseil économique ; travaille à la fromagerie pour livraison aux grossistes	Responsable du troupeau jusqu'à la reprise en 1999 ; responsable de la fromagerie	Dessinateur industriel ; Formation de psychologie (Institut de Formation Humaine Intégrale de Montréal ; IFHIM)
Fr. Bernard	15/12/24	1h15	Parloir	39 ans	Moine responsable de l'hôtellerie depuis 2017 ; une fois par	Au troupeau ; à la fromagerie après la reprise de la ferme en 1998 ; comptable durant	Garde forestier ; Formation comptable à l'école de commerce de Dijon ; 3 ans de formation de

					semaine à la fromagerie en fabrication	une dizaine d'années ; maître de cœur	psychologie au Canada (IFHIM) entre 2014 et 2007
--	--	--	--	--	--	---------------------------------------	--

Tableau 2. Entretiens externes : employés et bénévoles de Cîteaux

Nom	Date	Durée	Cadre	Age	Fonction	Informations supplémentaires
Olivier	11/12/24	1h	Fromagerie	45 ans	Employé à la fromagerie depuis 7 ans et demi	A fait partie de la communauté entre 2008 et 2014
Daniel	11/12/24	30 m	Parloir (non enregistré)		Bénévole régulier à la fromagerie	
Thibault	12/12/24	1h20	Visite de la ferme	40 ans	Employé responsable de la ferme depuis 20 ans	BTS en production animale
Claire-Marie	12/12/24	50 m	Bureau de l'hôtellerie		Employé responsable de l'accueil à l'hôtellerie	
Anaïs	13/12/24	1h20	A la porterie		Employé pour le magasin, la porterie, les visites patrimoniales en été	
Eliane	13/12/24	1h	Réfectoire (non enregistré)		Employé comme gouvernante de l'hôtellerie	Aide la communauté dès 1998 ; mi-temps en 2006 ; temps complet en 2008
Igor	14/12/24	20 m	Bureau de la ferme		Employé de la ferme	Gère principalement les cultures

Tableau 3. Entretiens moines de la Pierre-qui-Vire

Nom	Date	Durée	Cadre	Age monastique ; Age	Fonction(s) actuelle(s)	Fonction(s) occupée(s) précédemment	Formation(s) ou profession(s) avant entrée au monastère ; Formation(s) extérieure(s) durant la vie monastique
Fr. Benoît	29/10/24	1h15	Visio		Econome ; co-sponsable de l'informatique ; Vice-président Monastic depuis 2020	Comptable ; Président Monastic 2010-2020	
Frère Hubert	16/12/24	25 m	Parloir	64 ans ; 83 ans	Père prieur ; membre du conseil		Baccalauréat
Fr. Damase	17/12/24	1h30	Archives	(7 ^e frère)	Archiviste depuis 12 ans	Terrassier, et ouvrier sur le canal du barrage ; Technicien (réparation des tracteurs) ; Abbé durant 25 ans ; mission en Côte d'Ivoire de 2000 à 2012	
Fr. Pacôme	17/12/24	1h20	Jardin et réfectoire	27 ans	Infirmier ; maîtres des novices	A lancé le potager en permaculture en 2017	Stage de formation permaculture
Fr. Xavier	18/12/24	1h	Parloir	12 ans (jeune frère) ; 55 ans	Responsable « Eglise verte » ; comptable ; co-sponsable de l'informatique	Aide comptable	Ecole d'ingénieur en génie mécanique ; DESS gestion d'entreprise ; Econome salarié d'un diocèse pendant une dizaine d'années
Fr. Mathias	19/02/24	1h15	Magasin	62 ans	Travaille au magasin	Ouvrier sur le canal ; économe de 93 à 2007	

Tableau 4. Entretiens Externes : Employés et bénévoles de la Pierre-qui-Vire

Nom	Date	Durée	Cadre	Age	Fonction	Informations supplémentaires
Ludivine	16/12/24	1h20	Bureau de l'hôtellerie		Salarié aide hotellièr	
Philippe	17/12/24	2h	Ferme		Exploitant de la ferme avec sa compagne depuis 1998	Atteint ses années pleines pour la retraite en 2028 ; sa compagne et co-exploitante
Mireille	19/02/24	30 m (non enregistré)	Réfectoire de l'hôtellerie		Bénévole régulière en charge de l'hôtellerie et du linge de la communauté depuis 3 ans et demi	La communauté lui a proposé un poste de salarié, elle a souhaité être bénévole

Tableau 5. Entretien moines de Donezan

Nom	Date	Durée	Cadre	Age monastique ; Age	Fonction(s) actuelle(s)	Fonction(s) occupée(s) précédemment	Formation(s) ou profession(s) avant entrée au monastère ; Formation(s) extérieure(s) durant la vie monastique
P. Rémi, entretien 1	19/10/24	1h20	Appel	17 ans ; 38 ans	Responsable de l'étable ; Vice-président d'une CUMA d'agriculteurs ; Vice-président d'une Association Foncière Pastorale ; Père prieur ; maître des novices	Aide à l'étable depuis 2010	3 années d'ostéopathie

P. Christophe , entretien 1	30/10/24	45 m	Appel		Responsable de la fromagerie		
P. Christophe , entretien 2	06/02/25	1h30	Visite de la fromagerie	<i>Ibid</i>	<i>Ibid</i>	<i>Ibid</i>	<i>Ibid</i>
P. Rémi, entretien 2	06/02/25	1h10	Visite de la ferme	Sus-mentionné	Sus-mentionné	Sus-mentionné	Sus-mentionné
P. Econome	06/02/25	1h20	Parloir	23 ans ; 42 ans	Econome et comptable depuis 2012		Réunion de cellérier entre monastères ; formations de comptabilité
Fr. Benoît-Marie (convers)	07/02/25	25 m (non enregistré)	Parloir	20 ans ; 41 ans	Frère convers ; boulanger ; plomberie ; potager ; cordonnerie ; atelier de fer		<i>CAP Mécanicien</i> ; 2 matinées chez un boulanger
P. Marco	07/02/25	1h	Parloir (non enregistré)	38 ans ; 57 ans	Vigneron pour vin de table et vin de messe		1 demi-journée de formation d'agro foresterie
P. Abbé	08/02/25	50 m	Parloir	57 ans ; 76 ans	Abbé	Prieur de 94 à 2004	

Tableau 6. Entretiens externes : employé, postulant et agriculteur amie de Donezan

Nom	Date	Durée	Cadre	Age	Fonction	Informations supplémentaires
Roméo	07/02/25	30 m	Etable, à la traite	28 ans	Employé à la ferme	Master de biologie ; A travaillé dans l'enseignement puis une ferme laitière
Régis	07/02/25	20 m	Etable, à la traite	21 ans	Postulant pour le noviciat	Formation d'agronomie
M. Vilalta	08/02/25	25 m	Sur son exploitation		Agriculteur voisin et ami ; fournisseur de farine	

Tableau 7. Entretien moines et moniales d'autres communautés monastiques

Nom	Date	Durée	Cadre
Frère Benoît, communauté d'En-Calcat	19/09/25	2h	Zoom
Sœur Marie-Espérance et Sœur Elise-Mariette	16/11/25	1h	Zoom

Encadré définitionnel résumant le processus de fabrication du fromage

Temps calme :

Mis en cuve du lait cru.

Ensemencement : ajout de cultures de bactéries pour lancer la fermentation.

« Période de rush » :

Emprésurage : ajout d'enzyme présent dans la présure pour lancer la coagulation (le lait passe de l'état liquide à celui d'un caillé solide)

Découpage : le caillé est transformé en grain et libère le lactosérum (le petit-lait).

Brassage : les grains sont brassés pour arrêter la coagulation et égoutter le lactosérum.

Moulage : le caillé est mis dans des moules pour donner la forme attendue au fromage.

Pressage : les grains du caillé sont soudés dans les moules sous la pression de poids.

Saumurage : les caillés sont salés pour permettre la naissance de la croûte.

Mise sur clés : les caillés salés sont ainsi apportés et stockés dans les caves.

Temps non contraint :

Affinage : les fromages sont régulièrement retournés et la croûte est brossée pour un produit régulier.