Blandine CHELINI-PONT, La droite catholique aux États-Unis. De la guerre froide aux années 2000

Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des Religions », 2013, 372 p.

Paul Airiau

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/44693>
DOI : 10.4000/assr.44693
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2018
Pagination : 231-235
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Paul Airiau, « Blandine CHELINI-PONT, La droite catholique aux États-Unis. De la guerre froide aux années 2000 », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184 | octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 12 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/44693> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.44693>

Ce document a été généré automatiquement le 12 janvier 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Blandine CHELINI-PONT, La droite catholique aux États-Unis. De la guerre froide aux années 2000

Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des Religions », 2013, 372 p.

Paul Airiau

RÉFÉRENCE

Blandine CHELINI-PONT, La droite catholique aux États-Unis. De la guerre froide aux années 2000, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des Religions », 2013, 372 p.

- 1 Depuis Tocqueville pour le moins, la vie politique et religieuse états-unienne permet aux Français d'appréhender leur propre réalité, ou tout au moins de scruter la modernité, et une modernité qu'ils découvrent plurielle. Les sciences humaines n'ont pas échappé à ce trait, et Blandine Chelini-Pont creuse le sillon avec cette étude sur la place des catholiques dans le conservatisme états-unien, de 1945 à nos jours.
- 2 L'introduction pose nettement l'objectif, à deux reprises : « Associer une référence catholique aux idées majeures du conservatisme américain contemporain rend compréhensibles bien des paliers de son évolution et bien des raisons de son succès » (p. 11) ; « Cette étude s'intéresse au catholicisme par le prisme de son influence théorique comme tradition de pensée théologico-politique, sur les cercles intellectuels politiques américains » (note 15, p. 11). Le travail est donc celui d'une histoire des idées, réalisée par l'exploitation de sources imprimées (livres, revues, articles, interviews, sites internet). Il bénéficie énormément des recherches de Patrick Allit sur le conservatisme (notamment *Catholic Intellectuals and Conservative Politics*, Cornell University Press, 1993). Cela explique une construction entrelaçant contextualisations larges (qui tendent vers une histoire des catholiques états-uniens dans leur rapport au

pacte civil de 1776 et 1787, et dans leur différenciation interne face au magistère avec Vatican II), focus biographiques, et études de publications et idées.

- 3 L'introduction résume les positions fondamentales de l'ouvrage, lequel est chargé d'apporter la démonstration de ce qui a été posé : les catholiques ont largement contribué à la naissance, au développement et au succès du conservatisme états-unien, depuis ses origines jusqu'aux années 2000 ; en participant au conservatisme, les catholiques ont aidé à promouvoir une philosophie politique non libérale en rupture avec la pensée des Pères Fondateurs, et qui s'est imposée massivement dans le débat public. L'exposition proprement dite se fait en quatre temps. Le premier, en 90 pages, se penche sur la période 1945-1960. Dans le cadre de l'anticommunisme virulent de la Guerre Froide, la pensée catholique se révèle une ressource pour les conservateurs voulant penser le rejet de l'intervention étatique, la continuité avec le passé en enracinant les États-Unis dans une filiation européenne, la défense de la propriété, la transcendance d'un ordre moral s'imposant à la société, voire la dimension messianique des États-Unis, nation au service de la civilisation chrétienne. Ils peuvent ainsi se rapprocher des libertariens, des agrariens, et des intellectuels revisitant la pensée classique (antique et médiévale). C'est le cas avec le fondateur du conservatisme, Russel Kirk, finalement converti au catholicisme après la publication de *The Conservative Minds* (1953). Quant à William F. Buckley Jr avec la *National Review* (1955), instrument de conquête idéologique et politique lié au maccarthysme mais visant plus large, il est une figure emblématique de la nouveauté qu'est la figure du catholique conservateur dans un catholicisme états-unien dominé jusqu'alors par une homogénéité idéologique et politique acceptant la séparation des Églises et de l'État et l'intervention étatique dans la société au service de la justice sociale.
- 4 Les deuxième et troisième parties (50 et 60 pages) se concentrent sur les périodes 1960-1965 et 1965-1972. Le fusionnisme et son échec dans le contexte politique états-unien et religieux de Vatican II en sont la ligne principale. À partir du milieu des années 1950, les conservateurs catholiques se donnent les moyens de pénétrer le parti républicain et d'imposer leur grille de lecture aux autres catholiques, rejetant notamment Kennedy. Contestant toute interprétation positive de la séparation à l'états-unienne, relisant les Pères fondateurs au prisme du droit naturel, articulant la liberté à la vertu, acceptant un capitalisme moralisé, développant un anticommunisme viscéral opposé à la Détente, refusant l'extension des interventions socio-politique de l'État fédéral, ils trouvent en Barry Goldwater un responsable politique relayant leurs thèses et capable de construire une convergence politique entre courants conscients de leurs différences, voire de leurs incompatibilités. Mais l'échec final de Goldwater, l'accentuation du rôle de l'État social et réformateur avec Kennedy et Johnson, la remise en cause des normes sociales et la réception de Vatican II font exploser le camp catholique conservateur entre une frange conservatrice qui se rallie finalement à Nixon et une frange contestatrice puisant dans le traditionalisme, à l'image Frank Bozell. La participation des catholiques au conservatisme signe leur américanisation profonde. Leur pluralisation interne manifeste qu'ils sont désormais pleinement intégrés à la société états-unienne, puisqu'ils peuvent assumer le risque de la division.
- 5 Enfin, la quatrième et dernière partie (100 pages), suit les catholiques conservateurs, leur pluralité et leur poids politique capitalisant leurs mobilisations antérieures, de 1972 à 2006. Deux grandes branches se structurent : le conservatisme catholique, avec notamment George Weigel, s'allie au néoconservatisme provenant en partie des

libéraux hostiles au libertarisme ou à l'évolution du libéralisme états-unien ; le théoconservatisme, contestataire et populiste, antiféministe, antilibertarien, messianique, se rapproche des évangéliques et des fondamentalistes, avec notamment Richard John Neuhaus. Quant au paléoconservatisme de Patrick Buchanan, il échoue à s'imposer, n'ayant pas perçu les mutations du monde conservateur depuis Nixon. L'alliance des conservateurs et des théoconservateurs leur permet notamment de peser au sein du parti républicain et appuie l'élection de Ronald Reagan, lorsque les catholiques basculent pour la première fois complètement vers un vote républicain, ainsi que celle de George Bush Jr.

- 6 La conclusion se partage entre une évaluation des candidats conservateurs lors de la primaire républicaine en 2012, une approche de l'expansion européenne incertaine des conservateurs catholiques (on y ajoutera un seul élément : le philosophe Thomas Molnar fut accueilli dès les années 1970 dans les pages des revues *Itinéraires* de Jean Madiran et *La Pensée catholique* de l'abbé Luc J. Lefèvre, d'obédience intransigeantiste, puis dans les années 1980-1990 dans celles de *Catholica* de l'abbé Claude Barthe et de Bernard Dumont, eux aussi intransigeantistes) et une évaluation de l'identité du conservatisme dans son rapport à la modernité et au traditionalisme.
- 7 Face à cette ample fresque, on ne peut que regretter qu'un certain nombre de scories marquent ici ou là le travail. Du point de vue de la construction, tout n'est pas forcément très heureux. Était-il ainsi nécessaire de consacrer trois pages entières à l'histoire intellectuelle de la notion de décadence en Europe, à propos de ce thème dans la pensée conservatrice, même si c'était pour en montrer *in fine* la spécificité (p. 82-85) ? Il aurait aussi pu être préférable d'inverser l'ordre des chapitres 1 et 2 de la deuxième partie, puisque la lutte contre le libéralisme des catholiques anticipe la pénétration du parti républicain en faveur de Goldwater. Certains passages donnent le sentiment d'une succession d'études lâchement reliées (p. 275-277), l'analyse de Frank Neuhaus (sur lequel B. Chelini-Pont veut insister car elle juge que son influence n'a pas encore assez été soulignée) souffrant aussi de ce penchant, peut-être propre à l'entrelacement du récit d'un parcours biographique et d'une étude d'idées socio-politiques (p. 283-301). Enfin, une même anecdote (la contestation du féminisme par les théoconservateurs avec la gifle publique infligée à Ti-Grace Atkinson) est utilisée à deux reprises dans deux cadres différents (note p. 195-196 et dans le cours du texte p. 270-271).
- 8 L'écriture se ressent aussi d'un certain compagnonnage avec l'anglais états-unien, ou d'une grande proximité avec les analyses de la bibliographie ou des sources, dont on a parfois le sentiment qu'elles sont vigoureusement condensées. Cela aboutit notamment à des expressions ou des traductions peu heureuses : une étrange manière de citer Paul Orose (*Historiarum adversus paganos : Liber VII*, p. 83) ; « barbarisme » à la place de « barbarie » (p. 87) ; « contenance » pour « containment » (p. 94) ; « Kennedy se montre négligent dans son observance pour faire honneur aux catholiques » (p. 122 – même si c'est l'analyse d'un conservateur catholique en 1963, même si par « observance » on comprend « pratique de sa religion », le sens paraît très obscur) ; « Il est plus important pour une communauté, à quelque situation géographique que ce soit, d'affirmer et de vivre dans des standards civilisés » (p. 157) – le sens demeure obscur ; « Par médias séculiers et catholiques interposés, les débats internes [à Vatican II] sont connus et plusieurs documents se retrouvent sous les feux de l'actualité » (p. 164) ; « La gauche catholique, ecclésiale comme politique, porte devant elle cet objectif » (p. 166) ;

- « Défendre la position sans compromission contre cette guerre des Berrigan frères » (p. 183) ; « Les conservateurs sont en balance sur la question » (p. 193) ; « [Weigel utilise Jean-Paul II] comme preuve de son orthodoxie catholique comme de la parfaite accordance catholique avec le monde conservateur » (p. 306) ; « Des soldats de la Schutzstaffel » (p. 308) ; « La réécriture de l'économie juste ou de la guerre juste a donné lieu à une farouche littérature » (p. 319) ; « Les sociétés européennes navigueraient au gré promotionnel de leur émancipation sexuelle » (p. 327).
- 9 La présentation de Vatican II laisse de son côté dubitatif (p. 164-166) car elle perpétue un lieu commun et présente plusieurs confusions regrettables. La mécanique politique s'y réduit au conflit entre une Curie bureaucratique et conservatrice et une minorité épiscopale réformatrice relayée par les médias. *Dignitatis humanæ* est créditée de l'usage de l'expression « frères séparés » pour les protestants, alors que c'est le décret sur l'œcuménisme *Unitatis redintegratio* qui l'utilise pour tous les chrétiens non catholiques. La définition de l'Église comme « Peuple de Dieu » est attribuée à *Gaudium et spes*, alors qu'elle est un des points centraux de *Lumen gentium*. La déclaration sur la vocation des laïcs, dite adjointe à *Gaudium et spes*, est en fait le décret *Apostolicam actuositatem* sur l'apostolat des laïcs. Enfin, à la collégialité est attribuée la présence aux sessions conciliaires d'observateurs orthodoxes et protestants, alors que cela relève de l'œcuménisme, la collégialité concernant quant à elle le rapport à établir entre le pape et les évêques pour l'exercice du pouvoir et étant traitée dans *Lumen gentium*. On ne peut donc que regretter que ne soit proposée comme référence pour Vatican II qu'un article de théologie (Philippe Bordeyne, « Vatican II, un concile dans l'histoire », *Études*, 12/2005, p. 649-658), malencontreusement présenté comme article d'histoire (note 5, p. 164).
- 10 Au-delà de ces scories regrettables (comparable à celle qui attribue p. 31 la condamnation de l'américanisme à l'encyclique *Longinqua oceani* de 1895, alors qu'elle se produit avec la lettre *Testem benevolentiae* de 1899), dont on peut penser qu'elles dépassent malgré tout la quantité tolérable que tout travail laisse malheureusement plus ou moins passer quand bien même on essaye de les faire disparaître (et je parle ici aussi pour moi), la catégorisation des groupes et tendances donne parfois un peu le tournis et l'on peine de temps en temps à s'y retrouver entre traditionalistes, conservateurs, paléoconservateurs, théoconservateurs, fusionnistes, néoconservateurs, extrême-droite catholique. Il est vrai que le morcellement états-unien et le fonctionnement de ses réseaux de pensée par le biais de revues et de *think tanks*, de publications engagées articulées à des positionnements universitaires, sans oublier la circulation incessante des hommes de groupes en groupes et la construction extrêmement aisée de structures de promotion personnelle (on aurait d'ailleurs parfois aimé en savoir davantage sur ces militants et groupes, par exemple sur ceux qui relaient Neuhaus, p. 301, évoqués de manière elliptique, ou ceux qui agissent durant la présidence de G. W. Bush Jr, p. 317-319), ne facilite pas forcément la tâche de repérer des galaxies cohérentes que l'on peut nommer précisément. On se demande même parfois ce qui sépare vraiment ces tendances les unes des autres, et B. Chelini-Pont le concède en partie, lorsqu'elle écrit que « nous arrivons dans les années 2000 à une distinction parfois évanescence entre néoconservateurs de la loi morale judéo-chrétienne et théoconservateurs de l'ordre public chrétien » (p. 321).
- 11 À vrai dire, loi morale judéo-chrétienne et ordre public chrétien ne sont-ils pas commutatifs, ou deux manières de dire la même chose mais vue sous un rapport

différent – que la société doit être organisée en ses structures fondamentales selon les principes catholiques ? Et c'est ici que s'ouvre à mon sens une interrogation sur un élément absent, qui questionne l'aboutissement final considérant que les conservateurs catholiques états-uniens ont « ressuscité la pensée réactionnaire, apanage oublié du vieux continent, vieille antienne du théologico-politique catholique » (p. 339), et « ont produit une défense de la société chrétienne divinement ordonnée dont l'autorité ultime et les vérités ne sont pas humaines » (p. 338), en rejetant « la culture libérale ou progressiste de leur nation » (p. 338). Certes, ce qui est ici décrit, c'est la situation des années 1970-2000. Le conservatisme des années 1950-1960 bénéficie de son côté d'une analyse qui en souligne davantage l'ancrage dans la tradition *whig*, thomiste, et toquevillienne, loin de toute affiliation bonaldienne ou maistrienne. Reconnaître cet ancrage, c'est pourtant poser indirectement que la compréhension des Pères fondateurs n'est pas univoque, mais l'objet de débats depuis les origines des États-Unis, et que ceux-ci ne s'identifient pas nécessairement à une « culture libérale et progressiste ». On pourrait donc s'interroger sur la réelle rupture avec la tradition de la philosophie politique états-unienne que représenteraient les actuelles pensées néoconservatrice et théo-conservatrice.

- 12 Plus profondément, on peut s'interroger sur cette reprise de la « vieille antienne du théologico-politique catholique, apanage oublié du vieux continent », sur cette européanisation réactionnaire à laquelle aboutiraient les « catho-conservateurs ». Car, après tout, qui, de manière continue depuis le début du XIX^e siècle, a produit « une défense de la société chrétienne divinement ordonnée dont l'autorité ultime et les vérités ne sont pas humaines », sinon les pontifes romains, et ce nonobstant les transformations de Vatican II ? De Pie VI à François, les papes n'ont cessé, sous des formes diverses et variées, d'affirmer que la société humaine devait s'organiser en référence à une autorité extérieure, antérieure et supérieure, raisonnable, connaissable et applicable. Or, cette pensée pontificale est évoquée seulement pour insister sur les réorientations que lui font subir les conservateurs (p. 255, 327-329) et en ignorant son intransigeance, son refus perpétué du libéralisme philosophique, politique, économique, religieux. Constaté d'un côté qu'« il peut exister en effet une parenté entre la dénonciation catho-conservatrice américaine du libéralisme éthique, scientifique, politique et économique des démocraties occidentales et les défauts des sociétés européennes dénoncées par Jean-Paul II, autour de ce que ce pape nomme la “culture de mort” » (p. 327), et affirmer de l'autre que Jean-Paul II ou Benoît XVI ne sont pas des prophètes de malheur et incitent seulement les Européens à « réencadrer leur pluralisme contemporain par des fondations communes solides parmi lesquelles le respect de l'être humain, le respect du sacré, la compassion pour le pauvre et le faible, pour la veuve et l'orphelin et pour l'étranger » (p. 328), c'est méconnaître la perpétuation et la reformulation de l'intransigeance magistérielle par les papes depuis Vatican II, et la diffraction qu'en réalisent à leur manière les catho-conservateurs. Lorsque ceux-ci lisent Jean-Paul II dans *Centesimus annus* ou dans *Veritatis splendor*, qui affirment nécessaire d'articuler la démocratie à la vérité pour empêcher toute forme de dérive relativiste finalement totalitaire, ils sont fondés à penser que la loi morale judéo-chrétienne et l'ordre public chrétien ne sont pas réactionnaires mais l'expression possible, voire juste, de la pensée pontificale. Il n'en reste pas moins qu'ils demeurent états-uniens en un point important, qui les éloigne véritablement d'une dimension de l'intransigeance magistérielle : leur défense du capitalisme libéral. On aurait d'ailleurs aimé connaître leurs réactions à *Sollicitudo rei socialis* et à *Centesimus annus* de Jean-

Paul II, qui appréciaient positivement l'économie de marché mais en la soumettant à une lecture intransigeante, pas vraiment compatible avec l'analyse libertarienne (ou monétariste). On aurait sans doute eu là une possibilité d'apprécier très prosaïquement comment la pensée pontificale pouvait faire, ou non, l'objet de relectures ou de transcriptions afin de la faire servir à des objectifs nationaux.

- 13 Plutôt qu'une bascule réactionnaire, ne vaudrait-il pas mieux penser que l'interprétation néoconservatrice ou théoconservatrice des Pères fondateurs signe une nouvelle étape de la romanisation intellectuelle de certains catholiques états-uniens, qui conservent cependant une spécificité, le libéralisme économique ? À cet égard, on pourrait rejoindre la conclusion du dernier chapitre : « L'existence du conservatisme catholique américain arrive à ce paradoxe qu'il est désormais trop catholique pour être totalement américain et trop américain pour être proprement catholique » (p. 319) – à condition de considérer qu'il existe d'abord, au-delà des discours la définissant, une américanité immuable et excluant nécessairement le catholicisme, ensuite un catholicisme authentique identifiable en dehors de ses médiatisations nationales ou historiques, et enfin qu'un historien est fondé à définir ce qui est catholique et ce qui ne l'est pas et à assumer les définitions des États-Unis excluant le catholicisme : ce qui, dans tous les cas, serait sans doute manquer de prudence historique.