

108 - 1984

Sommaire

	Pages
<i>Dans le sillage de Pierre</i> <i>Rome, le 21 mai 1984</i>	
Jacques Pelletier	2
<i>Dix mois avec des jeunes</i> <i>en stage « d'insertion »</i>	
Clément Pichaud	6
<i>Jeunes sans emploi</i> <i>Quelle identité sociale ?</i> <i>Quel rapport au travail ?</i>	
Albert Donval	10
<i>Témoignage d'un jeune</i>	
Laurent	24
<i>Dieu dans le combat pour la justice</i>	
Vincent Cosmao	28
<i>Un livre couronné par l'Académie Française</i>	
René Coste et Pierre Pierrard	42

Dans le sillage de Pierre...

Rome, le 21 mai 1984

*Ici, depuis hier, pour une semaine, la visite « ad limina ».
La visite « au seuil », à la base, au point de départ.
Au tombeau de Pierre, le marin-pêcheur, le chef de barque, le rameur...
Le disciple rude, fougueux, au sale caractère, emporté.
Tout d'une pièce.
Pas le gars qui fait dans les nuances !
Pas un chaloupeur de moquettes !
Rien de l'habitué des cours, des ambiances de palais
ou des conversations mondaines aux effluves de théologiennes finasseries.
L'homme du peuple, le besogneux, le tâcheron du lac...
Ça vous sent la sueur forte et l'odeur de poisson,
presqu'aussi insupportable que celle du marché d'Esbet el Makkaoui,
au Caire. Jean et Christophe connaissent bien !*

Je suis heureux de me trouver ici, près de cet homme du peuple.
De ce témoin de ta vie, de ta Résurrection.
Sans doute parce que je me sais de ce type d'homme, de croyant, de disciple.
Embarqué, moi aussi,
empoigné, moi aussi, comme malgré moi !
Pas de la race des princes ou des puissants,
Mais de celle des sans-rang, des sang-gloire.
De ceux qui ne brillent pas, de ceux qui savent s'écraser.
Mais qui savent, aussi bien que d'autres, le prix des choses,
et surtout combien il en coûte de s'engager à fond.
De se laisser « mettre la ceinture » par un autre, par d'autres !
La foi, l'adhésion à Toi, comme disciple, n'est pas réservée
à ceux-qui-savent, qui pourraient avoir-réponse-à-tout.
Elle est possible à ceux qui aiment malgré la rudesse
de leur écorce, de leur tempérament.

Homme aux mains calleuses, aux paroles grossières.
A l'amitié franche, sans détours.
Celle des grandes tapes dans le dos,
et des verres à pleins bords.
Celle du gros pain qu'on taille au couteau des peines partagées.
Celle des franches engueulades,
où la « vérité » s'étale comme du beurre de pot un peu rance,
sur une tranche de pain de six livres, épaisse et rassie !
Cette amitié qui a la démesure des risques pris pour les autres et avec eux !
Ça te bouscule comme la tempête du lac, les secousses du métro du Caire,
ou les coups de frein d'un Fenwick surchargé !
Une amitié qui t'en fait prendre plein la gueule,
qui ne te laisse jamais satisfait de toi-même,
repu de tes petites sécurités, de ta suffisance.

Sacré Pierre ! Sacré roc ! Sacrée rocaille !
Le bloc aux angles vifs !

*Il nous fallait aussi ce modèle de disciple
pour que les sans-nom, les besogneux accèdent à la Voie, à ce Chemin de Vie !
Avec toi, je sais la Bonne Nouvelle possible pour les dockers, les « manars »,
les O.S. de SKF, de chez FIAT, CITROEN ou WOLSWAGEN.
Elle n'est pas l'exclusivité des seuls scribes ou docteurs de la loi.
Elle peut coller à des peaux sales, comme la sueur et le cambouis !*

Pierre. La base. La fondation

*Tu es venu à Rome, au cœur de la Ville qui dominait,
qui avait sous sa coupe le « monde » de ton temps.*

*Tu devais être là-même où se mûrissaient les décisions,
là-même où elles étaient mises en œuvre.*

Là-même où l'injustice prenait source.

Au pays où crevaient des foules de pauvres, d'esclaves.

Pour y porter la contradiction.

*Affirmer, même au prix du sang, que croire au Dieu de Jésus Christ,
c'est croire en l'HOMME, en sa possible libération !...*

Paul aussi est venu ici.

Lui, le savant, l'homme poli, instruit.

Cet autre type d'homme,

cet autre modèle de disciple.

Le converti du Chemin de Damas.

Bousculé, empoigné sur un autre itinéraire. Jeté à terre.

Le terrien. Le cavalier. Pas marin pour un sou.

D'un autre monde, d'une autre culture.

Autre visage : celui qui a cru sans voir.

L'autre témoin. Celui d'après-le-matin de Pâques !

*Heureux d'être ici, presque uniquement pour cela,
pour ceux-là.*

Tout le reste n'a pas été pure trahison, perversion de l'Évangile.

Pourtant que de scandales, de violences, de « sel affadi ».

Quelles prostitutions successives.

Avec l'argent des pauvres,
avec les idéologies asservissantes.
La foi au Jésus de Nazareth a souvent été mise à mal.
Et si, l'Eglise était vraiment restée fidèle à sa source,
notre monde ne serait-il pas autre, aujourd'hui ?

Je prends conscience ici du jeu de la liberté.
Seigneur, Tu nous as aimés au point de nous faire confiance.
De nous laisser libres de nos chemins, de nos choix.
Tu n'as pas voulu nous imposer de conditionnements pour vivre la foi.
Libres d'inventer les contours mêmes de l'institution
qui permettrait aux hommes de devenir disciples, de Te suivre.

Vois ce que les hommes en ont fait.
Tu sais combien je hais le « cinéma » d'une Eglise
qui finit par justifier ses comportements humains, ses choix politiques.
Tu me sais aussi capable de « cinéma », à ma manière !
Donne-moi, donne-nous d'aller à l'ESSENTIEL :
cette tombe enfouie au cœur de Rome,
sous ce monceau de marbres et de dorures barroques !
D'aller à ce témoin de Ta vie,
à cette pierre d'angle d'une Eglise pauvre, faite pour les pauvres,
pour que la Bonne nouvelle de Ta parole leur soit offerte.
Librement.
Dans leurs mots à eux. Au creux de leurs vies, en réponse à leurs cris !

Jacques Pelletier.

Dix mois avec des jeunes

Clément Pichaud.

● **Quinze jeunes de 16 à 18 ans en stage « d'insertion ».**

Tous ont raté leur scolarité... à moins que ce soit l'école qui soit passée à côté d'eux. Tous ont de gros problèmes personnels, familiaux, sociaux. Mais, sur ce fonds commun, que de différences !

Ce garçon est en dessous du niveau du cours moyen; cet autre, en raison de blocages psychologiques, vient d'abandonner ses études en deuxième année de BEP. Cette fille porte, dans son allure et son raisonnement, les séquelles d'un sérieux traumatisme crânien; cette autre, qui joue la chatte câline, dispose chaque week-end de la maison familiale. Ce garçon, abandonné par ses parents avec ses neuf frères et sœurs, ne peut prendre qu'un repas par jour ; cet autre dispose de l'argent qu'il veut, il a sa télé personnelle. Cette fille de seize ans, menue et muette, vit avec ses grands parents très âgés dans un fond de hameau; cette autre, venue de la ville et forte en gueule, parle volontiers du divorce de ses parents, de son frère qui s'est tué sous ses yeux en sautant par la fenêtre pour échapper aux coups du père, de son propre viol à l'âge de quatorze ans...

Comment comprendre chacun et chacune, l'accueillir en vérité, l'aider juste comme il faut ? Nous avons dix mois pour permettre à ces jeunes de réaliser leur « insertion sociale et professionnelle ». Projet ambitieux. Réussite impossible ! Ce que nous avons fait n'est pourtant pas un échec.

L'un des garçons a passé son CAP de serveur. Une fille est parvenue à s'inscrire au LEP. Trois sont entrés en stage de qualification. Six mois plus tard, trois autres ont trouvé du travail, ne serait-ce qu'à temps partiel... Ils ne sont pas pour autant sortis du tunnel ; mais ces dix mois de stage nous ont permis de les aider à se débloquer et se remettre en marche. Si tous n'ont pas encore trouvé de travail, je crois pouvoir dire que tous ont progressé dans leur « insertion sociale » : ouverture au monde, aptitude à l'expression, progrès dans l'autonomie, etc.

● Et moi, avec eux...

J'avais été pendant neuf ans travailleur manuel parmi des adultes et je me retrouvais formateur de jeunes. Quel changement ! Mais je me retrouvais toujours en monde ouvrier et le travail de formation était pour moi, en même temps qu'une aide apportée à ces jeunes, une nouvelle façon de servir le monde ouvrier. Y compris en faisant connaître aux camarades insérés dans le système éducatif, nos efforts, nos difficultés, nos découvertes. Dans une réunion professionnelle, j'ai apprécié le courage d'une enseignante, reconnaissant publiquement : « Au fond, si ces jeunes sont comme vous les décrivez, c'est au moins en partie à cause de ce qu'est l'école. Si vous êtes obligés d'être avec eux à longueur de journées, c'est en grande patrie à cause de notre façon de faire : nous sommes une dizaine d'enseignants à défilier devant eux chaque semaine, et plusieurs le même jour ».

J'ai été très marqué par les carences familiales de ces jeunes. Environ la moitié d'entre eux vivent sans père, soit que celui-ci soit décédé, soit que les parents soient divorcés, ou parce que le père travaille à l'autre bout de la planète. Deux d'entre eux étaient abandonnés par leur mère. Pour d'autres, c'était ou bien une mère dépressive depuis six ans, ou bien une mère du genre « couveuse » ; un père alcoolique, parfois même les deux parents... Nous nous sommes souvent demandé comment nous pourrions travailler avec les parents et s'il nous serait possible de compenser de telles carences familiales. Nous étions déroutés par le comportement de beaucoup de parents. Certains soutenaient leurs jeunes contre nous dès que nous essayions de les secouer un peu. D'autres exigeaient que nous soyions sévères envers leurs jeunes. On a même vu une mère venir nous supplier de renvoyer son fils pour qu'il aille en maison de redressement.

Du côté des employeurs et des salariés des entreprises où les jeunes allaient en « stage pratique », c'était une même diversité de comportements. Certains entrepreneurs n'employaient que des stagiaires gratuits. D'autres leur faisaient surtout faire les corvées. Heureusement les jeunes ont trouvé, le plus souvent, des patrons qui avaient le souci de leur formation. Parmi les salariés, certains se sont vraiment moqués de ces jeunes et leur ont fait faire tout le sale boulot. Par contre, d'autres ont été formidables, les aidant à comprendre et à se débrouiller. Il suffisait de si peu de choses : quelques minutes, quelques paroles, quelques gestes sympathiques...

● « L'avenir est passé ».

Peut-être la plus grande difficulté était-elle intérieure aux jeunes et à nous-mêmes. En effet, au fil des mois, leurs comportements, en particulier par rapport au travail, nous déroutaient, car ils révélaient des attitudes profondes très différentes des nôtres. Un moment, nous avons pu penser que leur jeunesse les rendait seulement « moins » stables ou « moins » consciencieux que nous. Mais sous cette différence de degré, nous avons perçu une différence de nature. Au fond, ces jeunes nous apparaissaient plus ou moins comme étant d'un « autre monde » que le nôtre. A vrai dire, je le savais déjà et je parlais, moi aussi, de « la planète des jeunes ». Mais, vivant avec eux et les écoutant du matin au soir, j'ai « réalisé » la différence à une autre profondeur et cela m'a conduit à ces questions, à la fois énormes et quotidiennes : comment rejoindre « leur monde » ? Et comment les aider à faire « leur chemin » ?

Rencontrer ces jeunes dans leurs diverses situations m'a amené à cette interrogation, à la fois douloureuse et tellement actuelle : la plus grande pauvreté n'est-elle pas le manque d'avenir ? Pour la plupart d'entre eux, le passé est déjà lourd : multiples carences familiales, traumatismes physiques ou psychologiques, échecs scolaires, chômage, etc. Et voilà que se présente un avenir bouché. L'une des filles du groupe traduisait bien cette terrible perception quand elle écrivait ce poème où elle parle de l'avenir au passé :

*« Pourquoi penser que l'avenir c'est demain ?
Alors que l'avenir, il passe maintenant,
Il est passé hier, et avant-hier.
Vous ne l'avez pas vu
Parce que vous n'y avez pas pensé... ».*

« L'avenir, il passe maintenant », dit-elle aussi. C'est la porte étroite par laquelle nous avons essayé de passer ensemble, eux et nous, pour qu'ils apprennent à se battre aujourd'hui de façon à vivre leur avenir, demain.

● « Celui qui oublie les chômeurs, oublie Dieu ».

Ce fut une année difficile mais très riche. J'étais bien décidé à prendre en charge un nouveau stage, l'année suivante. Ma collègue aussi. Il nous a fallu y

renoncer en raison des nouvelles conditions qui étaient imposées. Elles ne nous permettaient pas de faire autre chose que d'occuper pour un temps quelques autres garçons et filles.

De l'expérience précédente, ma collègue et moi, nous gardons plus qu'un souvenir. Cette expérience a ouvert en nous une brèche. De son côté, dans sa petite ville, ma collègue revoit souvent l'un ou l'autre des jeunes avec lesquels nous avons passé ces dix mois. Et c'est, pour eux comme pour elle, une grande joie. De mon côté, j'ai contribué à lancer, sur mon canton, une sorte de comité de chômeurs qui tient une permanence « entraide-emploi », une matinée par semaine, à la mairie. A la base de ce comité, cinq jeunes et trois adultes. Ce n'est pas grand chose, mais comme le disait une fille du Comité : « On se retrouve pour essayer de trouver du travail, c'est un fait ; mais aussi pour se donner du courage, et c'est important, car il en faut ! ». Après avoir donné ce témoignage à la messe de minuit, Noël 83, nous avons lu ce poème qui éclaire notre action :

*« Dieu habite parmi les plus humbles des hommes.
Il est parmi les malades.
Il fait la queue avec les chômeurs...
Si tu veux rencontrer Dieu,
visite les cachots et l'hôpital
avant d'aller à l'église ;
et viens en aide au pauvre
avant de lire ta Bible.
Sinon, tu cours le danger de voir Dieu
qui habite parmi les petits
s'en aller ailleurs.
En vérité, celui qui oublie les chômeurs
oublie Dieu ».*

mai 1984.

Jeunes sans emploi Quelle identité sociale ? Quel rapport au travail ?

Albert Donval *

La question de l'identité sociale

Lorsque des adultes cherchent à se situer entre eux face aux jeunes générations, ils ne commencent pas habituellement par exprimer leur vécu intérieur, communiquer leurs états d'âme, dire ce qu'ils aiment et ce qu'ils rejettent. Ils ne se repèrent pas d'abord en référence à leurs expériences subjectives ni même à leur identité culturelle. Ce qui prime, à leurs yeux, tourne autour de leur *identité sociale* : statut professionnel, situation familiale, implantation géographique, projets d'avenir... Ils disent ainsi le plus spontanément du monde que leur identité leur est octroyée par la place qu'ils occupent dans le système social. La survenue de perturbations éventuelles dans cette carte établie de leur identité sociale — échec professionnel, perte d'emploi, crise familiale, déménagement forcé, etc. — est ressentie comme une atteinte à la personnalité profonde, tant l'adulte s'identifie à son statut social, marque de sa sécurité et de sa continuité d'être.

* Cet article d'A. Donval est paru dans les dossiers « Approches » (voir page 27) publiés par le « Centre Documentation Recherche ».

Inversement, lorsque, adultes, nous estimons les jeunes générations, n'avons-nous pas naturellement tendance à nous centrer sur leur vécu intérieur, sur leurs états d'âme, sur leurs représentations culturelles : vie affective et sexuelle, motivations ou non motivations au travail, choix de vie personnelle et choix de société, adhésion ou refus de tel ou tel système de valeurs... ? Assez spontanément, l'impasse est faite sur la prise en compte de ce qui est pourtant reconnu comme décisif dans la structuration de l'identité de l'adulte : la place dans le système social. Aux yeux des adultes, tout se passe comme si, pour les jeunes générations, la question de l'identité sociale était une question seconde, une question dérivée.

En réalité, la question de l'identité sociale est une question inaugurale, question révélée en pleine lumière par les effets de la crise économique présente. La « psychologisation » outrancière des problèmes de la jeunesse ou encore la « moralisation » excessive des attitudes et des choix opérés par elle sont deux manières de ne pas prendre en compte cette question de l'identité sociale. Pour qui a eu occasion de fréquenter journalièrement des jeunes de 18 à 25 ans au chômage, dans le cadre des dispositifs successifs mis en place depuis 1975, il est évident que la question du rapport au travail se pose pour eux à l'intérieur de cette autre question plus large et plus fondamentale : quelle place et quel statut leur sont possibles dans la vie sociale ? Quelles interactions assez intensives leur permettent de se créer de la reconnaissance sociale ? Où sont les miroirs qui reflètent leur identité ? Faut-il et est-il possible d'en inventer d'autres qui n'existent pas encore et qui ne soient pas immédiatement brisés dans la tourmente économique et dans l'incertitude sociale ?

« *Bien que la jeunesse soit toujours synonyme de dépendance à l'égard de la famille, de l'école et de la communauté, cette contrainte est légère si les jeunes sont réellement préparés à des rôles d'adultes pleinement productifs et autonomes. Mais le chômage, qui est un phénomène de plus en plus répandu parmi les jeunes, risque de leur donner le sentiment d'être en permanence marginalisés et persécutés. Au lieu d'être une période d'expérimentation, de développement et de préparation, la jeunesse pourrait bien devenir un piège, sans possibilité apparente d'accéder au statut d'adulte. Alors que de nombreuses sociétés continuent, comme elles le font depuis la fin de la seconde guerre mondiale ou depuis leur accession à l'indépendance, de fêter leur jeunesse et de voir en elle l'incarnation de leur avenir, le chômage risque de priver les jeunes des moyens de ces fêtes en leur honneur ou en l'honneur de la société (1) ».*

(1) Rapport de synthèse présenté à l'occasion de la 21^e session de l'UNESCO.

Ce texte de l'UNESCO nous paraît bien caractériser la déstabilisation des jeunes générations d'aujourd'hui. Elles ne peuvent plus se fier pleinement à ce qui leur est légué. Le chômage se présente d'abord comme un *manque*, comme un trou, comme une absence. L'avenir n'est pas en continuité du passé. La jeunesse n'est plus une préparation de l'âge adulte dans une logique de la continuité. Elle est un temps *autre* que celui que l'on pouvait imaginer et que nombre d'adultes continuent à imaginer pour elle. A travers les hésitations et les incertitudes des jeunes, à travers leurs comportements dépressifs et agressifs, à travers leurs choix provisoires et différenciés face à l'avenir, à travers ce que l'on a hâtivement appelé leur « allergie au travail », se manifeste en réalité une question cruciale : quels rapports à la société sont possibles et tout particulièrement quel rapport au travail est possible ?

Les réflexions qui suivent sont concrètement situées. Elles sont issues d'observations faites auprès de jeunes, garçons et filles, de 18 à 23 ans, en situation de chômage, ayant trouvé un stage de préparation à la vie professionnelle d'une durée d'environ 6 mois. Ces jeunes ont un niveau scolaire de fin de troisième. Ils sont issus dans leur ensemble du milieu ouvrier et employé. Ils ne sont ni révoltés ni délinquants. Ils cherchent seulement à imaginer quel avenir leur est possible dans une société qui n'a pas de réponse adéquate et immédiate à fournir à leurs attentes et à leurs espoirs.

A la recherche d'une identité sociale

Le statut de stagiaire ou le désir d'être socialement reconnu

L'acte d'inscription à un stage de préparation à la vie professionnelle nous est apparu souvent être bien plus important que le contenu et le programme présentés par l'organisme de formation. En témoignent les réflexions suivantes maintes fois entendues dans les premières semaines de stage :

« *Maintenant je peux dire que j'ai quelque chose...*

« *Depuis des mois je ne pouvais pas dire ce que je faisais...*

« *Je me levais ou je ne me levais plus :*

« *j'allais comme un automate...*

« *Je n'étais plus à l'école et je n'avais pas ma place*

« *à la maison... Je n'étais rien...*

« *Toutes les démarches auprès de l'A.N.P.E. (Agence Nationale Pour l'Emploi)*

« *ou auprès d'employeurs me renvoyaient à la figure que je n'étais rien... »*

Ces réflexions sont à entendre comme un soupir de soulagement, comme l'allègement d'un poids difficile à porter, *celui de n'être socialement inscrit nulle part*. Le nom de « stagiaire » vient à point nommé pour indiquer une forme d'inscription qui joue un rôle de sédatif provisoire. Au moment de la candidature, les animateurs pris au sérieux de leur tâche et de leur conscience professionnelle insistent sur les objectifs, les procédures et le déroulement du stage. Ils cherchent aussi à détecter le sérieux des motivations des candidats. Habituellement, ceux-ci jouent le jeu. A ce que les animateurs font miroiter comme avenir dans le cours du stage, les stagiaires répondent en miroir qu'ils seront bien là où ils sont attendus : ils sont intéressés par le programme, ils aiment travailler en groupe, ils cherchent une situation professionnelle, ils se soumettent aux règles du fonctionnement. Mais comme de bien entendu, la réalité sera autre. Ces jeunes mentent-ils ? Pas vraiment. Ce qui leur fait dire ce qu'il faut dire au moment de l'inscription est d'un autre ordre, *de l'ordre du désir d'être inscrit quelque part* (n'importe où, à la limite, et pour faire n'importe quoi !), inscription qui leur permet d'éviter momentanément ce qu'il y a d'insupportable à être de nulle part, à leurs propres yeux et aux yeux de leur entourage familial. Au contraire, être inscrit dans un stage de préparation à la vie professionnelle leur permet de faire état d'un statut social, d'une identité sociale.

Etre socialement désiré.

Un stage de préparation à la vie professionnelle se donne à comprendre, après coup, — et ceci sans modification majeure d'une expérience à l'autre — comme la succession de deux séquences différenciées.

La première séquence peut être nommée « *séquence de tranquillité pédagogique* ». Elle a une durée d'environ un mois. Du côté des objectifs et du programme annoncés

par les formateurs, elle se caractérise par le fait que l'accent est mis sur l'acceptation des jeunes tels qu'ils sont, sur l'expression et la communication, sur une réflexion à propos de leur situation familiale et sociale. Il n'est pas question dans ce premier temps d'évoquer leur situation de précarité professionnelle.

Que disent et que font les stagiaires ? Ils disent qu'*enfin* ils sont écoutés, qu'*enfin* ils peuvent s'exprimer, qu'*enfin* ils font des choses qui les intéressent. Ils disent, à demi-mot seulement, qu'ils sont payés à ne rien faire... qui ne soit pénible, bien entendu. La peine évoque le travail scolaire ou le travail d'usine. Ils agissent de telle manière à constituer un groupe social original qui ne soit ni l'école ni l'entreprise. Ils inventent un espace-temps qui soit le leur et qui soit reconnu socialement, ce qui signifie la convention avec la préfecture et le fait de l'indemnité mensuelle. Le résultat ? Une bonne ambiance, de bonnes relations dans le groupe et avec les formateurs, un intérêt à la tâche, ce que, précisément, ils disent attendre en priorité d'une activité professionnelle.

Il semble bien que cette « séquence de tranquillité pédagogique » soit l'effet d'un désir identique chez les jeunes et chez les formateurs. Les uns et les autres ne sont pas sans savoir que la question cruciale est et sera celle de l'après-stage, celle du retour au réel du chômage, de l'errance professionnelle, de la recherche d'un emploi ou d'une formation solide et adaptée. Ce réel est momentanément tenu à l'écart du champ pédagogique. Un compromis s'établit pour faire droit à une autre attente, plus fondamentale pour les jeunes : celle d'être socialement désiré, ne fut-ce momentanément. L'organisme de formation est investi et se laisse investir comme un lieu où se crée de la reconnaissance sociale entre jeunes et adultes, comme un lieu où se crée de l'existence sociale, en dépit et peut-être à cause de tous les rejets antérieurs et de la diversité des projets ultérieurs. Un moment de grâce, pourrait-on dire... Mais pour combien de temps ?

Du moins, cette séquence de tranquillité pédagogique indique-t-elle que la demande de nombreux jeunes n'est pas d'abord de trouver ou de retrouver un emploi à *tout prix*, mais d'expérimenter qu'une vie sociale leur est possible et nécessaire. Il nous a souvent semblé que la volonté d'être inscrit quelque part... dans un stage... témoignait prioritairement de la crainte, sinon de l'angoisse, d'être sans feu ni lieu, et du désir d'être socialement reconnu. Dire cela n'est pas considérer qu'ils sont prêts à réinventer une autre société ou qu'ils sont à plaindre parce qu'ils ne trouvent pas immédiatement leur place. Ils ne sont ni des héros ni des malheureux. Ils sont plus humblement et plus simplement à la recherche d'une carte d'identité dans laquelle ils puissent reconnaître quelque chose de leur désir.

Fragile et vulnérable identité sociale

La seconde séquence pédagogique est centrée plus explicitement sur la dimension professionnelle du stage : élaboration progressive d'un projet professionnel, recherche d'une formation, contacts avec des travailleurs dans les professions souhaitées, visites d'entreprises, préparation d'un stage de un mois dans un lieu professionnel de leur choix.

Etre socialement inadapté.

Au fur et à mesure que se déploie ce programme imposé par les formateurs, apparaissent aussi des troubles et des doutes autour de l'image de soi comme membre de la vie sociale et comme futur travailleur. Cette seconde séquence pédagogique pourrait être assez justement dénommée celle du « *désenchantement social* ». Un énorme hiatus apparaît entre les aspirations et les désirs exprimés et vécus dans la première séquence et les réalités sociales et professionnelles qu'ils découvrent et redécouvrent. Autant la loi du groupe et la loi du travail leur paraissent justes et supportables dans le cadre de la vie interne du stage, autant la loi de la vie professionnelle leur apparaît injuste et insupportable. Ce qui se manifeste alors massivement est le *sentiment d'être socialement rejeté* ou *d'être socialement inadapté*. Le temps de leur histoire est brisé : que vaut ce présent du stage s'il n'inaugure rien de neuf ? Comment penser un avenir ? Quelles références chercher dans un passé qui se dérobe ? Désenchantement et insécurité vont marquer cette deuxième période du stage.

Les tentations de repli sur l'instant.

Des observations récentes sur les jeunes générations ont permis de caractériser leur situation d'une manière paradoxale. D'un côté, elles sont majoritairement adaptées à la société telle qu'elle est : la contestation n'est pas de mise. D'un autre côté, elles refusent cette société telle qu'elle est : en témoignent les non-motivations au travail et les refus massifs de s'engager dans les combats syndicaux ou politiques classiques. D'une certaine manière, comme cela a été dit : « *Ils vivent sur le dos de la tribu sans adhérer aux valeurs de la tribu* ».

Comment comprendre ce paradoxe ?

Les jeunes s'adaptent en prenant à leur compte ce qui peut être pris, à leur avantage, et ils refusent en se repliant sur leur part d'héritage. Ils ne refusent donc pas d'abord dans le sens d'affirmer autre chose mais dans le sens de se replier sur soi. Cela donne naissance à une sorte de vie double : une vie selon la logique de la nécessité sociale et une vie selon la logique de la liberté individuelle. Cette séparation n'est ni « protestante » ni « militante » : c'est une manière de repli stratégique pour s'en sortir, comme on peut !

Cette tentation de repli sur soi est observable à chaque stage de manières différenciées : centration sur la vie du groupe, querelles intestines interminables, régressions dans le rien-faire, refus de toute information sur la vie professionnelle, refus de procédures simples d'apprentissage par ailleurs reconnus nécessaires, préoccupation permanentes d'ordre intime... Les paroles qui accompagnent ces comportements se résument en une seule : *A quoi bon ?* Il ne s'agit ni d'allergie au travail ni de recherche d'autre chose qui vaille. Il s'agit bien plutôt d'un sentiment d'écrasement devant les obstacles à franchir pour se faire une place au soleil. Alors, autant tirer profit du moment qui passe et qui ne reviendra pas.

Un avenir impensable.

« *Comment voyez-vous votre avenir ?* »

L'héritage le plus précieux pour des jeunes est de pouvoir se donner des perspectives d'avenir : savoir ce que l'on va faire, se donner des raisons de le faire, disposer de quelques moyens pour le faire. Ceci engage la question du sens possible d'une vie sociale. Or les mots clés de la vie des jeunes au cours de la prochaine décennie seront, selon le rapport de l'UNESCO :

« *Pénurie ; chômage ; sur-qualification ; inadéquation
entre l'emploi et la formation reçue ; anxiété ;
attitude défensive ; pragmatisme ; et l'on pourrait
même ajouter à cette liste : subsistance et survie* ».

Beaucoup de jeunes d'aujourd'hui, qui ont fréquenté les stages de préparation à la vie professionnelle, savent d'emblée que le monde dans lequel ils entrent est un monde incertain. C'est pourquoi, à la question posée au sujet de leur avenir, ils répondent assez massivement que cet avenir est impensable. Ils ne peuvent pas, ils ne savent pas se le représenter. Certes, ils feront quelque chose, ils gagneront de l'argent comme ils pourront, ils se mettront en couple, ils prendront un appartement. Mais tout cela ne constitue pas une *représentation cohérente de l'avenir*. Une stagiaire écrit tout simplement : « Je n'ai pas d'avenir ». Pour la plupart, la question même au sujet de leur avenir n'a pas de sens ; elle les laisse muets ; elle les cloue sur place. Ou alors, elle les entraîne au loin, dans le voyage : il faudrait pouvoir aller vivre ailleurs, respirer ailleurs, s'éclater ailleurs.

A la question : « *Quels obstacles se dressent sur votre chemin pour faire des projets d'avenir ?* », les réponses vont dans deux directions : *le manque d'argent* et *l'isolement* :

- Ce qui fait défaut d'abord majoritairement, c'est l'argent. Non pas la formation professionnelle, ni les diplômes, ni même le travail. Bien sûr, ces manques sont aussi mentionnés mais secondairement et minoritairement. L'argent, au contraire, opère sur ces jeunes une fantastique fascination. Pourquoi ? « parce que avec de l'argent tu peux tout », dit une stagiaire. Et comment en avoir quand on ne travaille pas ? Il y a les stages, les petites affaires, les combines, les parents, le chômage. Il faut savoir tirer un profit, même minime, de ceux qui en ont, de cette société qui, selon la belle expression d'un stagiaire, « nous montre tout et on ne peut pas y avoir ». Voilà bien montrée du doigt la mère-société, exhibitionniste et agressive pour les démunis. Voilà bien montrés du doigt ces enfants de la société *pleine* de consommation et soudain en *manque* de travail.

- L'isolement est un autre obstacle : « On est seul avec soi-même ». Ces jeunes reconnaissent qu'ils sont individualistes et égoïstes, ajoutant d'ailleurs que c'est la loi commune la plus répandue de la vie sociale. « Ce qui me fait le plus mal, écrit une stagiaire, c'est *l'EGOISME*. Elle l'a écrit en lettres majuscules, montrant ainsi que cette attitude est visible de loin et par tous. Elle signifie ainsi qu'un avenir n'est possible que s'il est collectif. L'atomisation sociale est stigmatisée comme obstacle majeur pour une représentation cohérente d'un avenir possible.

Un passé qui se dérobe.

« *Quels sont dans l'ordre vos projets les plus importants ?* »

A cette question, un tiers de réponses se dégage nettement : le travail, l'appartement, la vie à deux. « En somme, résume une stagiaire, nous sommes tout à fait classiques. Nous n'inventons rien ; nous refaisons ce qu'ont fait nos parents ». De fait, leurs préoccupations immédiates sont réalistes : travailler, se loger, vivre en couple.

Dans l'immédiat après-stage, beaucoup d'entre eux se mettront à réaliser ce plan et, en particulier, à chercher un travail.

• Pourquoi le travail ?

Parce qu'il faut vivre et qu'il faut gagner sa vie. C'est une nécessité biologique et économique avant tout. Mais c'est aussi un moyen de conquérir son indépendance. La recherche d'indépendance à l'égard des parents est un sens majeur donné au travail par beaucoup.

• Pourquoi l'appartement ?

Pour prendre son indépendance encore et pouvoir vivre avec quelqu'un qui nous est cher.

• Pourquoi la vie à deux ?

Pour sortir de l'isolement et pour organiser sa vie selon des choix personnels.

En somme, dans cette population de jeunes issus du milieu ouvrier, le modèle de vie sociale reste plutôt classique. Ils travailleront, se logeront, se marieront comme leurs parents. Sans doute ont-ils une autre conception du travail, de la vie en appartement, du couple, mais les piliers demeurent ce qu'ils étaient. Ils savent cependant que ces piliers sont moins solides, que le modèle du passé se dérobe en partie sous leurs pieds. Il faut pourtant se raccrocher à une représentation de l'avenir : il n'est pas possible de vivre sans elle. Quand le présent tend à se réduire à l'instant qui passe, quand l'avenir est difficilement pensable, demeure le modèle intériorisé du passé pour se construire, vaille que vaille, une carte d'identité sociale, fragile et vulnérable.

Le rapport au travail : une mosaïque de trajectoires

Deux problématiques opposées nous semblent tout à fait insuffisantes pour comprendre et rendre compte des rapports que les jeunes entretiennent aujourd'hui avec la réalité du travail :

- La première problématique consiste à penser que les options, les attitudes et les représentations des jeunes face au travail sont *purement et simplement* déterminées par le marché du travail. Dans cette optique, les jeunes seraient essentiellement victimes de la dégradation qui s'est produite dans ce marché : ils seraient victimes du chômage, des transformations technologiques, de la concurrence internationale.
- La seconde problématique consiste à penser que les options, les attitudes et les représentations des jeunes face au travail sont *l'effet direct et voulu* de désirs radicalement nouveaux qui apparaîtraient dans le champ social. Dans cette optique, les jeunes seraient en quelque sorte des précurseurs révolutionnaires de rapports nouveaux au travail qui, demain, pourraient se généraliser.

La réalité est plus subtile et les attitudes plus modestes. Les jeunes ne sont ni des victimes ni des révolutionnaires. Selon nos observations, ils cherchent à mettre en place des *stratégies d'adaptation*, fragiles et provisoires, *dans les conditions objectives d'insertion à la vie active qui sont les leurs*. Ils prennent en compte ce qui est (pourraient-ils faire autrement ?) pour chercher ce qui pourrait être pour eux réalisable. Lorsque les conditions objectives du marché du travail se modifient, le moment est venu inévitablement de modifier les anciennes représentations du rapport au travail. C'est pourquoi nous nous trouvons aujourd'hui devant une mosaïque de trajectoires différenciées qui sont à la fois subies et voulues, craintes et désirées, refusées et souhaitées.

Les conditions objectives d'insertion sur le marché du travail

Les jeunes subissent directement les effets de la crise économique et les transformations du marché du travail, ce qui ne peut être sans effet sur leurs stratégies d'adapta-

tion. Ces effets sont de trois ordres principaux : le chômage, les distorsions entre formation initiale et marché du travail, le développement du travail précaire.

Le chômage.

« *Ce n'est pas tout de rêver son emploi, dit un jeune, encore faut-il le trouver !* » Pour un certain nombre, ce premier emploi sera celui de chômeur. Les statistiques parlent d'elles-mêmes. En février 1981, les jeunes chômeurs de moins de 25 ans sont au nombre de 677 000 ; en février 1982, ils sont 817 550. Si les jeunes totalisent 50 % de la totalité des chômeurs, ils ne représentent que 18 % environ de la population active totale. Malgré les mesures prises depuis 1975 pour tenter d'enrayer ce phénomène social, celui s'accroît.

Comme le souligne le rapport de Bertrand Schwartz, deux facteurs essentiels déterminent la situation du jeune chômeur : le défaut de formation adaptée et les handicaps cumulés d'insertion sociale. Par ailleurs, une enquête menée par le Centre d'Etudes de l'Emploi dans quatre départements très différents sur le plan socio-économique montre que la majorité des jeunes chômeurs sont enfants d'ouvriers (49 %) ou d'agriculteurs (15 %). Ces chiffres montrent que les handicaps de formation et les handicaps sociaux se cumulent pour créer une situation propice au chômage. A ces deux handicaps, il faut ajouter celui du sexe (57 % des chômeurs âgés de moins de 25 ans sont des filles) et celui de l'origine étrangère (les jeunes étrangers sont ceux qui trouvent le moins facilement, soit une formation qualifiante, soit un emploi même de bas niveau).

Les distorsions entre marché du travail et formation.

Nombreuses sont, depuis quelques années, les formations d'entrée de jeu disqualifiées sur le marché du travail. Il en est ainsi de formations techniques de bas niveau, mais aussi de formations générales du niveau baccalauréat. C'est parmi les élèves sortant de l'enseignement secondaire que l'on trouve les plus forts taux de chômage. Entre 1974 et 1979, ce taux a été multiplié par sept pour les bacheliers. Les étudiants qui quittent l'université après une ou deux années d'études se heurtent au même phénomène de désadaptation par rapport au marché du travail.

Le développement d'un secteur de travail précaire.

Les jeunes de moins de 25 ans représentent environ 55 % de la population du travail

temporaire. Ils forment, avec les femmes, les immigrés, les ouvriers non-qualifiés, les longues colonnes d'intérimaires, de stagiaires, de vacataires, de contractuels à court terme dont l'économie actuelle en crise dit avoir besoin. Environ 500 000 à 600 000 jeunes transitent chaque année par l'intérim. C'est souvent leur premier emploi, emploi non qualifié. Selon une enquête du Centre d'Etudes de l'Emploi, deux ou trois années sont désormais nécessaires pour une certaine stabilisation dans un emploi pour les jeunes pris dans cette filière. Cette situation est en partie l'effet de la mise en place d'un double marché du travail : d'un côté, il y a un noyau central représenté par les travailleurs qui jouissent d'un statut stable dans des secteurs d'économie en pointe. D'un autre côté, il y a un marché précaire dans lequel les travailleurs vivent sous le signe de l'instabilité, de la mobilité, de l'insécurité.

Des trajectoires différenciées

Ces trois données objectives — chômage, inadaptation de la formation initiale, développement du secteur précaire — marquent la situation des jeunes dans leur rapport au travail. Ces trois données se caractérisent par la réalité d'un manque de... travail, formation, stabilité. Ce manque de... est pris en compte très différemment par les jeunes que nous avons côtoyés. Certains le vivent comme une sorte de déréliction et d'abandon, une sorte de fatalité qui les déprime et les agresse. Il suffit d'être témoin de cette longue série de démarches stériles auprès d'employeurs qui ne veulent pas d'eux pour comprendre ce vécu d'abandon. D'autres vivent ce manque de... comme une chance offerte pour vivre autrement et pour vivre autre chose que ce que donne le travail. Ils voient vivre leur père et ils savent ce que le travail a fait de lui, ce qu'il lui a donné et ce qu'il lui a pris. Ils font le compte et, tout compte fait, ils estiment avoir la chance d'échapper à une telle aliénation.

Au fur et à mesure qu'approche la fin du stage de préparation à la vie professionnelle, les animateurs sont témoins de cette diversité de choix personnels, de stratégies et de trajectoires différenciées, issues sans aucun doute des conditions objectives du marché du travail, mais élaborées aussi en fonction de l'appartenance au milieu social, du soutien ou non du milieu familial, de la constitution de groupes de camarades, de l'économie psychique des sujets, de la chance ou non de « tomber » sur la bonne petite annonce. Pourtant quelques trajectoires typées peuvent être dégagées dans ce fouillis d'itinéraires imprévisibles :

• *Se faire une situation à tout prix.* A chaque stage, depuis 1976, sur une vingtaine de garçons et de filles, il est toujours un petit pourcentage qui cherche avant tout et en dépit de tous les obstacles à se faire « une bonne situation professionnelle ». Ils entendent ainsi parler d'une situation stable, fondée sur une qualification acquise dans le travail, de préférence dans une entreprise à grande taille à cause de sa solidité. Pour ces jeunes, un rapport stable au travail leur paraît essentiel au niveau de leur personnalité profonde. Ils ne peuvent imaginer de rester dans l'incertitude et dans le vagabondage. C'est pourquoi, ils acceptent les contraintes du travail, un désintérêt éventuel et même une ambiance non satisfaisante. Ce rapport au travail est lié à un projet de vie dans le mariage, plus largement à une volonté d'insertion dans la vie sociale, avec ses avantages et ses inconvénients.

• *Entrer dans l'errance.* D'autres jeunes disent clairement ne pas vouloir faire le choix d'entrer définitivement dans une filière professionnelle. Ils recherchent plutôt un rapport au travail qui *ajourne* leur entrée dans la vie adulte. C'est pourquoi, ils se trouvent à l'aise dans un système de mobilité et d'alternance entre le travail et le non-travail : il faut travailler pour vivre et non vivre pour travailler ! Le système intérimaire vient à point nommé pour réaliser ce désir provisoire d'errance professionnelle. Il ne s'agit pas tant d'un refus du travail ou d'une allergie, comme on l'a trop écrit, mais d'une relativisation de sa valeur dans la construction d'une vie et d'une personnalité. La valeur la plus sûre du travail est celle de l'argent, cet argent nécessaire pour vivre autrement. Il ne faut donc pas se lier à une carrière professionnelle prématurée si l'on fait le choix de prendre le temps de vivre en dehors du travail. La condition de travailleur errant est précisément ce qui permet de ménager et le temps de vivre et la nécessité de subvenir à ses besoins essentiels.

• *Refuser la logique productive.* Tel est le point de départ, chez beaucoup, pour aborder la question de leur rapport au travail : ils ne veulent pas entrer dans une grande entreprise de production ; ils ne veulent pas accepter le système de hiérarchie qui y est imposé ; ils ne veulent pas adhérer aux symboles traditionnels de l'entreprise ; ils ne veulent pas être un rouage dans un système de production. La grande entreprise, même modernisée, fait figure d'épouvantail. Ce qui est recherché est d'un autre ordre : une petite boîte où il serait possible de vivre une certaine autonomie, de créer des relations courtes et denses, d'être responsable de sa tâche. Aussi beaucoup cherchent-ils à s'inventer une place dans l'artisanat, dans un secteur social, dans l'animation de tous ordres, dans l'éducation des enfants.

• *Garder ses désirs... et faire n'importe quoi.* Nombreux sont ceux qui prennent un travail, sans illusion, avec désenchantement, tout en gardant intacts en eux des désirs de travailler et de vivre autrement. « Si tu veux croûter, il faut bien travailler ». Ils y vont donc avec le sentiment de faire un travail non intéressant, d'être mal payé, de perdre le temps de vivre, d'être exploité. C'est une nécessité économique. Ces jeunes gardent pourtant en eux, précieusement, violemment, des désirs fous de travailler et de vivre autrement. Une sorte de dualisme profond s'installe en eux. Une violence aussi. Il n'est pas étonnant de la voir surgir, ici et là, dans la délinquance, dans les vols, dans la dépression, dans l'agressivité sauvage ou organisée contre les adultes.

En conclusion...

Les réflexions ici développées sont restées au plus près possible d'une expérience de formation auprès de jeunes chômeurs de la classe ouvrière. La conviction qui s'en dégage est la suivante : le rapport au travail ne peut être pensé et vécu séparément de l'appartenance à sa classe sociale ni séparément de son identité sociale. C'est pourquoi le passage de la société de plein emploi à la société en manque d'emploi doit être l'occasion de se réinterroger sur ce que vivre et vivre en société veut dire. Les jeunes ne cherchent pas à donner de leçons à qui que ce soit : ils prennent seulement en compte « ce qui leur manque » pour imaginer et chercher à mettre en œuvre des manières de travailler et de vivre.

Témoignage

Nous plaçons ce témoignage d'un jeune immédiatement après l'article d'Albert Donval parce qu'il recoupe en plusieurs points ses observations : vie au jour le jour, épanouissement ailleurs que dans le travail quotidien, formes de vie différentes, dégagement de la contrainte sociale. Il rappelle l'ambiance décrite par Marilène Clément dans son roman : « Fleur de lotus » (1).

Je suis né en 1960, époque de prospérité, et j'ai grandi à Noisy-le-Grand dans l'une des premières cités H.L.M. Mon père est militant communiste depuis 40 ans. Ses vingt ans, c'était la guerre mais aussi la rencontre avec la classe ouvrière : une vie de lutte quotidienne, surtout à l'entreprise. Ma mère, au foyer, est militante aussi, de longue tradition communiste ; elle a travaillé à l'usine pendant 8 ans.

Mon adolescence, l'après 68, était partagée entre le réel désir d'un engagement politique, une certaine conscience de classe, et l'attachement à l'underground, le sens de l'utopie. Le lycée fut pour moi la rencontre d'une multitude d'adolescents ou jeunes adultes qui n'avaient d'autre contrainte alimentaire que le rapport avec les parents : reflets de tous les courants de pensée à un niveau très théorique, puisque totalement détachés de la réalité sociale. Je me suis vite retrouvé en décalage avec le système scolaire.

(1) Marilène CLEMENT, *Fleur de lotus*, éditions Gallimard, 1981, 297 pages.

Je quitte l'école en 78, « sans bagages ». Je me sens à ce moment-là l'obligation de vivre vite. En Occident, c'est le creux de la vague, et au niveau du travail c'est le système D. A 18 ans, sans vocation réelle, c'est l'instabilité complète : l'usine, le travail au noir, l'intérim. Comme beaucoup de jeunes gens, je vis au jour le jour. D'un côté, l'incertitude de la situation, de l'autre la conviction que le sens de la propriété et l'individualisme forcené sont directement liés au rapport au travail. A l'usine et dans les entreprises, je constate à la fois la désorganisation et le manque de conviction des ouvriers. On mélange chefs et patrons, et l'inculture me prive d'interlocuteurs.

A côté de cela, un certain éclatement au niveau artistique : la musique est violente, la peinture et la littérature aussi, les valeurs dégringolent, l'art devient vandaliste.

Entre chaque période de travail, relativement courte, je m'efforce de voyager, en Europe, en France. Je prends réellement conscience d'un épanouissement possible ailleurs que dans le travail quotidien.

Mes vingt ans sont tourmentés ; je réalise à ce moment la difficulté à vivre sans être réellement intégré à une société, tout en constatant à quel point chaque individu, aussi loin soit-il fait tourner la machine. Il m'apparaît à ce moment nécessaire d'approfondir une certaine vision du monde. Le besoin de développer ma perception se fait sentir. Expériences difficiles. Je me heurte d'une part à l'ordre social et d'autre part aux limites de la raison. Deux dimensions m'apparaissent clairement distinctes : le partage entre les nécessités quotidiennes de la survie, à savoir boire, manger, dormir, préserver l'équilibre sexuel, physique et mental ; et l'épanouissement de ma personnalité réelle, le respect de ma conscience et de mon identité. Il devient vital de trouver un certain confort de vie tout en envisageant la création et l'expression comme nécessairement libres de toute contrainte sociale.

Dans la pratique, cela a correspondu pour moi à trouver des formules de vie différentes. Je m'installe bientôt en banlieue avec d'autres jeunes en petite communauté urbaine. Nous travaillons à tour de rôle suivant les possibilités de chacun. Travail épisodique et situation financière difficile, mais la maison est ouverte ; beaucoup de gens y viennent ; les rencontres sont riches et nombreuses.

Travailler correspond à une nécessité primaire et prend le temps minimum. Les besoins matériels sont bien sûr limités. Pour ma part, je travaille dans l'animation et m'occupe d'enfants d'âge maternel, en dehors de l'école et de la famille. Je ne travaille que lorsque les instituteurs sont en vacances, c'est à-dire 130 jours par an, ce qui me permet de retrouver une certaine identité culturelle et traditionnelle : redécouvrir le sens de la fête au quotidien. Mes rapports à l'amour, la famille, l'amitié trouvent le temps de s'éclaircir. Je commence à me sentir réellement bien dans ma vie et décide d'entreprendre un voyage avec ma compagne.

Nous profitons d'un été de travail aux revenus conséquents pour quitter la maison et partir pour le Canada. Voyage de 4 mois entre le Québec et le Mexique. Le choc des cultures. Cela correspond aussi à la rencontre d'une foule de gens pour qui le travail n'a de conséquences que très limitées sur l'identité, avec toute la dimension traditionnelle du voyage et des voyageurs.

Au retour, je reprends l'animation et je m'installe dans un appartement avec mon amie et un autre couple. Toujours sur un principe de partage des tâches, des lieux et des charges. Une pièce pour deux et une cuisine ; promiscuité certaine mais contact réel. La fête est vraie, nécessaire et quotidienne. Les vacances sont fréquentes et le contact avec la nature est apaisant.

Et même si j'envisage de quitter la ville, mes choix actuels m'apparaissent comme relativement stables dans l'avenir, sans oublier évidemment qu'ils sont en fonction de ma situation de naissance et de mon héritage culturel. J'ai maintenant la conviction que le sens de ma vie est au-delà du travail et de ma production, au-delà de ma position sociale. Je n'ai rien perdu de ma conscience de classe, dans le sens où, effectivement, l'exploitation de l'homme par l'homme n'a jamais été aussi évidente ; et mon engagement dans la lutte contre l'injustice est quotidien, parce qu'il me paraît clair que l'homme doit échapper peu à peu à la valorisation par sa fonction ou son statut social, tout comme il doit échapper au racisme et à l'exploitation.

Laurent.

Revue "approches"

Chaque numéro de cette revue constitue un dossier de 120 à 130 pages sur une question majeure et offre des clefs d'analyse touchant souvent aux rapports entre foi et sciences humaines. Nous signalons ici les trois derniers numéros :

n° 38 - **Entre lire et dé-lire** : ne peut-on lire un texte évangélique qu'en chaussant les lunettes des spécialistes ou y a-t-il place pour une lecture, légitime, de « l'homme sans qualité » qui lit le texte avec les yeux qui sont les siens, les interrogations qui sont les siennes ? Trois parties : cinq approches d'un texte à la parole ; plaidoyer pour le lecteur sans qualité.

n° 39 - **Rapport au travail et identité sociale** : l'organisation du travail entre aliénation et liberté ; des jeunes sans emploi : quelle identité sociale ? ; des cadres en rupture de travail se réinterrogent sur eux-mêmes ; l'avenir des jeunes retraités ; anciennes et futures identités sociales ; rapport et modes de vie ; le travail autrement ; quelles motivations au travail ? , etc.

n° 40 - **Avec Françoise Dolto** : une psychanalyste chrétienne : ma lecture de l'Évangile ; l'Évangile et l'éducateur chrétien ; le corps et la parole. On y trouvera de riches analyses sur la relation parents-enfants, adultes-jeunes : la vocation d'éducateur, l'éducateur et l'incroyance des jeunes ; ne surinfantilisons pas nos enfants ; imaginaire et réalité chez l'enfant et le jeune ; le sentiment de culpabilité, etc.

Elle précise :

« Il n'y a guère de raison pour que nous vivions, nous psychanalystes, dans une tour d'ivoire. Nous sommes témoins de tant de souffrances humaines que si nous pouvons en éviter d'autres nous devons le faire ».

Chaque n° 36 F franco (étranger 39 F) à commander à Association C.D.R., 108 bis, rue Vaugirard, 75006 Paris, C.C.P. 33.882.85 J La Source - Téléphone (1) 222.07.48.

Dieu dans le combat pour la justice

V. Cosmao

Le Père Lebret au présent... Dom Helder Camara l'appelait son « amiral ». Il a bourlingué toute sa vie pour les pauvres et pour Dieu. Dix-huit ans après sa mort, ses amis ont témoigné de son actualité, dans un colloque qui s'est tenu à Saint-Malo, du 4 au 6 juillet. Au cours de cette rencontre, à laquelle était invitée la Mission de France, Vincent Cosmao a tracé les chemins d'actualité de celui qui disait : « Nous devons révolutionner le monde ».

La marche
vers Dieu
conduit
de la compassion
à toute détresse
à l'action
sur les structures.

S'il est un axe de la vie de Lebret dont il est clair qu'il fut structurant de ses pratiques et de sa pensée, c'est bien celui de la miséricorde, au sens où elle consiste à prendre dans son cœur et à prendre en charge la misère d'autrui : le blessé de la route de Jéricho était au cœur de sa méditation et au fur et à mesure qu'il avançait dans la vie et dans sa connaissance du monde, ce blessé s'identifiait pour lui à l'humanité, condamnée par les « errements » de ses dirigeants à se retrouver dans le fossé, en détresse et en déréliction. Mais l'immensité et la complexité de cette détresse rendaient vaines, même si elles demeuraient nécessaires, les actions palliatives indéfiniment recommencées : l'action sur les structures allait très tôt s'imposer au disciple du « Samaritain », le conduisant progressivement de l'organisation des professions maritimes à l'aménagement du territoire, à la planification du développement et à la perspective « d'un ordre économique nouveau acheminant vers une communauté internationale authentique (1964).

Si c'est le souci de l'efficacité qui a conduit Lebret de la compassion à l'organisation, non à l'organisation de la charité ou de la bienfaisance comme ce fut le cas pour d'autres qui furent grands eux aussi, mais à la reconstruction de la société, c'est-à-dire à la politique, même s'il n'y fut jamais tout à fait à l'aise, ceux qui l'ont suivi jusqu'au bout savent bien, même si c'est son mystère, qu'il ne cessa dans le même temps de devenir l'homme de Dieu qu'il était avant tout, contemplatif égaré dans l'action, serait-on tenté de dire ; mais l'action était pour lui « marche vers Dieu » et nous savons qu'il aspirait à « se perdre en Dieu » non par lassitude mais par soif de plénitude. Dieu était au cœur de sa vie, même s'il n'apparaissait guère dans ses diagrammes ou ses organigrammes. « Dieu dans le combat pour la justice » s'inscrit dans le prolongement de sa trace, dont nous vérifions par ailleurs qu'elle indique, en pointillé, les chemins que nous cherchons, à tâtons, en ce monde où tout est à refaire, beaucoup plus radicalement que nous ne l'aurions imaginé quand il nous quittait il y a dix-huit ans.

**Chercher
les chemins de Dieu
dans l'histoire
des hommes
avec tous ceux
qui participent
à la promotion
de l'humanité.**

Sans doute les Eglises n'ont-elles pas encore assimilé et intégré à leur dynamique ce que disait le Synode des évêques, en 1971, du « combat pour la justice... dimension constitutive de la prédication de l'Évangile » et qui était dans la ligne des intuitions de Lebret. Mais quoi qu'il puisse advenir, il y a là désormais un signe de piste qu'il ne sera plus possible d'ignorer quand on voudra chercher les chemins de Dieu dans l'histoire des hommes, que ce soit à la suite de Jésus, de Moïse, de Mahomet, de Bouddha ou de quiconque pourrait prétendre donner sens à la montée humaine.

Dieu était mort. Nous commençons à le savoir. Depuis quelque temps on nous disait, soit que l'homme, aussi, était mort, réduit à ce qui le structurait, soit que, invité à être au monde comme un dieu, il était désormais, sans dieu, maître d'un univers dont sa raison élucidait les lois.

Au fur et à mesure où nous nous réveillons de ces rêves de progrès indéfini ou de ces cauchemars du hasard et de la nécessité, nous retrouvons Dieu, sinon sur nos routes qu'Il ne fréquente guère, semble-t-il, du moins dans l'information qui ne se fixe que sur ce qui fait événement, c'est-à-dire sur ce qui dérange ou sur ce qui est étrange. Dieu est devenu étrange, parce qu'Il est étranger, parce qu'Il se manifeste et parle ailleurs, aux marges du système, là où la vie est impossible et où pourtant elle apparaît et s'organise, à contre-courant de toutes les évidences d'une rationalité qui s'appropriait la réalité, l'ignorant ou la déniait si elle n'entraît pas dans ses catégories.

Les miracles

Ceux qui disent Dieu aujourd'hui ce sont d'abord ceux qui n'avaient pas droit à

de la ressource
humaine
et
l'ouverture à Dieu
dans
les déserts
du monde.

la parole parce qu'ils n'avaient rien à dire, ayant tout à apprendre de ceux qui savaient et détenaient le savoir-faire. Les exclus, les sous-développés inaptes au « développement » parce qu'ils n'avaient rien à offrir sur le marché, les pauvres, sans terre, sans eau, sans éducation, sans hygiène, condamnés à l'assistance publique ou à la mort lente, il arrive qu'ils se décident à vivre, qu'ils se prennent en charge, qu'ils s'organisent pour s'en sortir par leurs propres forces et leurs propres moyens. Il arrive aussi, et c'est ce qui n'a pas fini de nous étonner, qu'ils disent, comme allant de soi, que c'est Dieu qui les suscite, qui les ressuscite, qui les met en marche, comme Jésus, autrefois, faisait voir les aveugles et marcher les boiteux. Rêvent-ils ? Prennent-ils leur désir pour la réalité ? Notre logique rationaliste nous porte à le penser. Mais les faits sont là, observables, incontestables : la vie renaît là où elle était improbable, impensable. Sans rien, ou presque, la « ressource humaine » fait des miracles ; le désert reverdit comme il l'a toujours fait quand des hommes se sont acharnés à y trouver de l'eau. Mais ceux qui font ces miracles, ceux qui créent ainsi les conditions de la vie, il arrive qu'ils sachent que c'est Dieu qui les crée créateurs, responsables et libres. Ils ne s'interrogent pas sur leur identité. Affrontés à la mort ils s'obstinent à vivre et ils vivent. Ils ne se demandent pas s'ils sont sujets de leur action. Ils agissent. Ils créent et ils chantent la gloire de Dieu. Leur transcendance à ce qui les détermine et les condamne à mort, ils l'expérimentent dans leur victoire quotidienne sur la mort et ils la vivent dans l'ouverture à Dieu dont ils savent qu'elle est ordonnée à la plénitude de la vie.

Un des événements de ce tournant du siècle est incontestablement l'apparition aux quatre coins du monde de dynamiques toutes analogues et, certaines, qualifiées et interprétées en relation à Dieu : à la limite du possible, des groupes humains se mettent en auto-développement et réinventent la vie ; certains d'entre eux vivent cette nouvelle création dans l'évidence que c'est Dieu qui suscite la vie là où elle n'était pas pensable.

Sans avoir besoin de le dire, par leur existence même et leur résurrection, ces groupes contestent radicalement le système qui s'est construit en les excluant et en destructurant leurs sociétés. Ils le contestent comme injuste puisqu'il tue puisqu'il les condamne à mort. S'il leur est arrivé d'être éblouis par son efficacité et de rêver d'en bénéficier au risque d'y perdre leur âme, ils sont de plus en plus nombreux à se demander comment parviennent à vivre ceux qui en sont prisonniers, comme ils sont prisonniers des systèmes de sécurité qu'il leur faut multiplier pour protéger leurs biens dont ils ne savent que faire.

Ils ne condamnent pas les riches, ils ne les jugent pas, ils seraient plutôt portés à s'apitoyer sur eux, tant ils les voient trembler de peur devant la crise qui les menace du fait même de l'endettement auquel ils ont conduit ceux qu'ils encourageaient à vivre comme eux, à produire pour eux des biens dont ils ne savent plus que faire. Il suffit de voir ce qui s'entasse dans nos poubelles. Le système dont la logique est la multiplication des moyens de paiement, même quand on ne sait plus ce qu'ils permettent de se payer, il y a déjà longtemps pour ceux qui, à tort ou à raison, parlent au nom des pauvres l'ont condamné parce qu'il est inapte à produire ce qui permettrait à tous de vivre. En assignant à l'économie, comme objectif prioritaire, la satisfaction des besoins essentiels de toutes les populations, les porte-parole du Tiers-Monde à la VI^e assemblée générale extraordinaire de l'ONU avaient, il y a dix ans, mis le doigt sur la plaie du système : son irrationalité et son injustice ; en relation à Dieu il faut dire son péché, au sens précis où, dans la tradition abrahamique le concept de péché sert à analyser, à dévoiler, ce qui est en contradiction avec Dieu, ce dont l'acceptation est incompatible avec la reconnaissance de Dieu.

Dieu parle
quand l'injustice
est mise à nu.
Créateur
de créativités,
Dieu ouvre
les perspectives
d'un monde
nouveau
et redonne
souffle
aux hommes.

A partir du moment où, dans la pratique et le langage des exclus du système, le péché du monde était ainsi mis en évidence et où, par là même, la voie de la conversion, de la libération et du salut était indiquée, la prise en compte de la relation à Dieu pouvait à nouveau devenir signifiante et opératoire ; elle devenait même subversive. Dire que le monde s'était structuré dans le péché c'était, en effet, se contraindre, pour dire Dieu — et il arrive qu'il faille le dire pour se retrouver sujet parlant — à s'atteler à la transformation de ce monde.

Et dire Dieu ce ne pouvait plus être proposer un programme, un modèle ou une norme, car on avait trop fait servir Dieu à faire aller de soi un monde dont on vérifiait qu'il était inacceptable. Mais dire Dieu c'était s'ouvrir une perspective pour redonner souffle aux hommes, pour leur donner à penser qu'ils pouvaient créer un autre monde, un monde où les uns n'avanceraient pas nécessairement en écrasant les autres, un monde où tous auraient leur part à la création collective des conditions de l'existence humaine.

La redécouverte du péché dans l'injustice l'un monde mal fait nous a fait toucher le socle, le roc, de l'expérience humaine, à partir duquel la vie peut repartir comme elle repart quand elle est affrontée à la mort. Ce sont ceux que la rigidité du système condamne à mort qui, les premiers, reconquièrent la vie et disent Dieu source de vie, créateur de créativité et horizon de transcendance, interlocuteur des sujets agissants et parlants et garant de leurs droits. Car Dieu, qui parle

à nouveau quand l'injustice du monde est mise à nu, est avant tout le défenseur de ceux à qui il n'est pas fait justice, le défenseur des pauvres, des opprimés, des écrasés, des humiliés, des exclus.

Nous l'avons oublié, nous qui nous réclamons de Moïse et d'Abraham, la révélation de Dieu dans notre histoire s'est toujours faite en référence à l'organisation de la vie collective, à la régulation des rapports sociaux, dont dépend la possibilité de la vie. D'Abraham nous ne savons pas grand chose sinon que de sédentaire qu'il était, dans une société sans doute stratifiée dans l'inégalité, il redevenait nomade à la recherche d'une terre qui était toujours ailleurs, terre promise à quiconque commence par sortir d'où il est. De Moïse par contre nous savons qu'il commença par prendre le parti des opprimés, ses frères, et par s'interposer entre deux d'entre eux qui en étaient venus aux mains. La première parole de Dieu qui nous soit rapportée à son propos est celle qui confirme son refus de l'exploitation de son peuple. Dieu disait à Moïse qu'Il avait entendu son cri, le cri que lui arrachaient ses gardiens, le cri qui avait déclenché le geste vengeur dont il n'osait plus assumer la responsabilité depuis qu'il s'était rendu compte que ses frères eux-mêmes redoutaient de trouver en lui un nouveau maître qui leur imposerait sa loi, un maître comme les autres qui les empêcherait de régler leurs comptes entre eux, d'homme à homme.

Dieu l'envoyait libérer ce peuple, le conduire au désert pour l'affranchir des idoles, lui rendre un culte à Lui seul et se donner la Loi qui en ferait un peuple où nul ne serait laissé pour compte.

La nostalgie de la vie nomade où tous sont nécessairement solidaires a-t-elle joué dans cette aventure ? Il n'est pas interdit de se le demander. Dieu ne se fait connaître qu'aux frontières du possible. C'est là où la vie est impossible que tous font corps parce que tous dépendent de tous. C'est là aussi que dépourvus de tout ils peuvent entrevoir la source invisible et la plénitude de la vie.

**Dans l'expérience
de l'Exode,
s'articulent
la reconnaissance
de Dieu seul
comme Dieu
et l'amorce
d'une pratique...**

Ce qui apparaît, à ce point de départ de la tradition judéo-chrétienne, c'est l'étonnante conjonction de la négation de tout autre dieu que Dieu et de l'organisation de la vie du groupe de telle manière que nul n'en soit exclu, ne serait-ce que parce qu'au désert être exclu du groupe c'est être voué à la mort. Dans l'expérience de l'Exode, du désert, de la marche vers la terre promise, on voit s'articuler la reconnaissance de Dieu seul comme Dieu et l'amorce d'une pratique sociale dont la logique est de veiller sans cesse à ce que les biens disponibles soient répartis de telle manière que nul ne manque du nécessaire : la justice dont il est tant question dans l'Ancien Testament, et qu'on a tellement spiritua-

de justice
et de solidarité.
Étonnante
conjonction !

lisée à longueur de siècles qu'on l'a identifiée à la sainteté, à la perfection dans la conformité à Dieu, la justice à laquelle Paul désespérait de parvenir avant de la trouver dans l'identification à celui qu'il persécutait, la justice, au point de départ de la marche avec Dieu, avait bien pour objet la répartition des biens et des services de telle manière que nul ne fût dans le besoin. Peuple de Dieu, sans autre dieu que Dieu, le peuple que Moïse entraînait avec lui vers la terre promise était engagé, dès sa naissance comme peuple, dans un travail sur lui-même, dans un travail social et politique, dont l'objet était de faire en sorte qu'il n'y eût pas en son sein de pauvres abandonnés à leur triste sort. Tout au long de l'histoire, Dieu allait être le témoin, contre son peuple, de l'engagement pris avec Lui, dans le culte qui Lui était rendu, dans l'alliance conclue avec Lui, de s'organiser dans une solidarité telle que nul n'en fut exclu. L'effort législatif, de siècle en siècle, poursuit le même objectif : la veuve, l'orphelin, l'étranger, l'esclave étaient protégés. Et chaque fois que la Loi était trop outrageusement contournée, méprisée, des prophètes, des hommes de Dieu, se dressaient au nom de Dieu pour faire retentir à nouveau le cri qui avait provoqué la manifestation primordiale de Dieu.

A suivre la méditation et le travail d'élaboration de la Loi en Israël, on est tenté de se dire que la maîtrise de l'inévitable dérive de la société vers une inégalité telle que certains manquent de tout était plus importante que l'organisation du culte à rendre à Dieu. On savait, en effet, ou on pressentait que Dieu ne se reconnaissait reconnu que si la société se préoccupait effectivement de la prise en charge des plus petits des siens. Sans doute dans cette histoire, comme en toute histoire, assiste-t-on à la domination des faibles par les forts, à l'exploitation des pauvres par les riches, comme aux détournements de la Loi au profit des plus malins. Mais depuis l'origine on trouve les traces de ce qui pourrait apparaître comme une mauvaise conscience et qui n'était autre que la conscience constituante du peuple et dont la donnée première était que Dieu n'était reconnu comme Dieu que si tout homme était reconnu comme un homme, ayant droit à ce qui lui était nécessaire pour exister en humanité.

Dieu ne se révèle, dans cette histoire, qu'en référence à l'élémentaire justice dont dépend la possibilité de la vie pour tous ; cette justice ne se définit pas sur l'horizon d'un égalitarisme utopique, mais dans la pratique, sans cesse remise au point, d'une résistance active et organisée à l'inévitable dérive vers l'inégalité dont il est clair qu'elle est dans la nature des choses, comme la pesanteur. Sous-jacente à cette histoire lancinante de reprise permanente d'une pratique anti-égalitaire, il y a la conscience claire ou diffuse que la société ne se construit qu'à contre-courant des lois naturelles, comme la vie elle-même. La création

collective de l'homme par l'homme ne se fait pas selon une dynamique qui irait du rêve vers la réalité, mais par un travail sur la réalité dont l'objet est d'imposer à la réalité le minimum de régulation sans lequel elle redevient sauvage. Il en est comme de la répartition de l'eau dans le désert ou de la perpétuelle reconstruction des terrasses pour cultiver la montagne ou encore de l'entretien des digues pour se maintenir à l'abri de la mer. Comme il aménage ou domestique la nature, en la connaissant toujours mieux, l'homme organise sa vie collective en vue de permettre à tous de se faire exister pour le plus grand bien de tous, tous ayant leur pierre à apporter à la construction de la maison ou leur rôle à jouer dans l'aménagement du jardin.

**Instaurer la justice,
construire
un monde
solidaire :
entreprise
surhumaine.**

**Déroutés,
des hommes
en projettent
la réalisation
dans l'au-delà...**

L'histoire d'Israël est aussi le récit, sans cesse médité, de l'échec de cette entreprise surhumaine parce qu'humaine, de l'infidélité à l'alliance conclue avec Dieu dans l'impuissance à s'organiser de telle manière que tous soient parties prenantes d'une vie qui célèbre la gloire de Dieu. L'histoire d'Israël, comme toute histoire, est tissée de péchés qui la structurent comme ils la déchirent. Qu'est-ce donc que l'homme qu'il ne construise qu'en détruisant, qu'il ne se fasse exister qu'en empêchant ceux avec qui il vit ?

C'est cette impuissance à s'organiser de telle manière que tous puissent vivre qui a conduit les pauvres et leurs défenseurs à projeter dans la vie avec Dieu, en vie spirituelle, l'idéal ou le système de valeurs sur la base duquel le peuple s'était constitué ou reconverti à la vie sédentaire. Puisqu'on ne pouvait plus, à l'expérience, compter les uns sur les autres pour échapper à la dérégulation, on allait s'en remettre à Dieu, sachant qu'on pouvait compter sur Lui, le Fidèle, ne plus rien attendre que de Lui, sachant qu'un jour Il ferait justice aux pauvres, se concentrer dans la foi qui réalise toute justice. Ainsi allaient se spiritualiser la pauvreté qu'on n'avait pas réussi à éliminer et qui se sublimait en abandon à Dieu et la justice qui s'identifiait à la conformité à la volonté de Dieu.

Lue dans cette dynamique de spiritualisation, et c'est la pente naturelle de nos sagesses, la prédication de Jésus peut paraître déconnectée des préoccupations sociales qui étaient inhérentes à la première révélation de Dieu au point d'en être structurantes. Il n'en est rien et nous n'avons pas fini de le redécouvrir. La preuve en est que le seul critère que Jésus nous ait laissé pour vérifier si nous marchions à sa suite est celui de sa reconnaissance en quiconque se trouve dans le besoin (Mat. 25). Il ne se reconnaît reconnu que s'Il est reconnu dans le pauvre. Tout le reste, serait-on tenté de dire, n'est que littérature, et littérature pieuse qui n'a pas plus de poids et d'épaisseur humaine que les vœux pieux comme nous disons.

... Mais Jésus
démystifie
cette évasion.
Fils de Dieu,
Il s'identifie
en chair et en os.
Il ne se reconnaît

« Reconnu »
qu'en étant reconnu
dans le pauvre.

Dieu est reconnu
comme Dieu
là
où tous les hommes
sont reconnus
comme hommes :
vérité fondamentale
toujours à inscrire
dans les méandres
de l'histoire.

Jésus ne parle que de Dieu et des pauvres comme Il ne parle qu'à Dieu et aux pauvres. Mais dans l'un et l'autre cas, Il parle de telle manière qu'Il nous contraint, si nous le prenons au sérieux, à remettre sur le métier notre travail d'organisation de nos sociétés. C'est toute l'histoire de l'Eglise qu'il faudrait relire pour découvrir comment, de crise en crise, on a su, ou non, faire le joint entre la reconnaissance de Dieu en Lui et la mise en œuvre de structures sociales qui rendent la vie possible.

La reconnaissance de Dieu et de Dieu seul comme Dieu étant première, il faut noter d'entrée de jeu que Jésus exclut que ceux qui gouvernent les peuples se fassent considérer comme des dieux. Celui qui commande doit être comme celui qui sert et celui qui collecte les impôts n'a aucun droit à revendiquer le culte. Les choses sont claires : Jésus désacralise radicalement la politique et la confie à la responsabilité de ceux qu'Il libère de toute idole. Les premières générations chrétiennes manifesteront dans leur pratique, qui les fera qualifier d'athées, la compréhension qu'elles avaient de cette restitution aux hommes de leurs tâches d'hommes. Transigeant sur tout dans le fonctionnement du système impérial, elles ne seront dissidentes que du culte, s'organisant par ailleurs pour subvenir aux besoins de tous.

Quand les chrétiens seront devenus si nombreux, se recrutant par ailleurs dans tous les groupes sociaux, que les problèmes de répartition des biens se poseront à eux en termes d'organisation sociale avant qu'ils ne soient en situation de les traiter comme tels, ils vont au IV^e siècle expliciter les vérités premières qui se cherchaient depuis toujours en Israël en des termes qui demeureront radicalement subversifs qu'on n'arrivera jamais à les codifier autrement qu'en références pour situations limites. Celui qui manque du nécessaire, dira-t-on au IV^e siècle, y a droit, quels que soient les fondements que puissent revendiquer pour son appropriation ceux qui s'en croient propriétaires, ceux-ci n'ont que les intendants : ce qui est nécessaire pour vivre appartient à tous. Comme on le dira au XIII^e siècle, « en cas d'extrême nécessité tout redevient commun ». Et l'unanimité des théologiens, des canonistes et des juristes en déduira le « droit de voler » en cas d'extrême nécessité ; position subversive, s'il en fut. Cette destination universelle des biens est indissociable de la reconnaissance de Dieu comme Dieu. Elle ne représente pas un postulat éthique. Elle explicite cette vérité première selon laquelle Dieu n'est reconnu comme Dieu que là où tout homme est reconnu comme un homme, là où tout est fait pour que tous puissent se réaliser en humanité. Au XVI^e siècle on ira plus loin et on élargira aux peuples ce qu'on avait vu à l'évidence pour les personnes privées du nécessaire. Face aux premiè-

res aventures coloniales de l'ère chrétienne, Bartolome de Las Casas affirmera le droit des Indiens à leurs terres, à leurs cultures, à leurs religions, c'est-à-dire le droit des peuples à être les sujets et les acteurs de leur histoire, déniait par là même aux conquérants mandatés pour l'évangélisation le droit d'imposer leur culte au détriment des Droits de l'homme. Préférant un indien païen mais vivant à un indien chrétien mais mort, Bartolomé manifestait son intelligence de la parole d'Irénée : « la gloire de Dieu c'est l'homme vivant... »

Cet anticolonialisme chrétien du XVI^e siècle fut balayé par l'histoire et, dans le même temps, la chrétienté se désintégrait en guerres de religions, tandis que la raison triomphante commençait à imposer sa loi face à l'ordre structurellement inégalitaire dans la sacralisation duquel l'Eglise s'était enlisée depuis que, l'Empereur étant devenu chrétien, elle s'était crue mandatée pour faire régner un ordre divin des choses, pour réaliser par le contrôle du pouvoir, le royaume de Dieu sur la terre. C'est sans doute le grand inquisiteur de Dostoïevski qui a le mieux typé cette perversion du christianisme. « Tu leur promettais la liberté », disait-il en substance à Jésus qu'il avait fait arrêter, « nous leur assurons le pain et nous les dispensons de la liberté ». Sans doute faisait-on des merveilles pour veiller à l'entretien des pauvres, mais on avait échoué à organiser les dynamiques sociales de telle manière qu'il n'y eût pas de pauvres, pour que tous fussent les sujets et les acteurs de l'histoire.

Prisonniers de cet ordre figé par les sacres qui le construisaient de haut en bas — sacre du pape, de l'empereur, des rois, des évêques, etc. on n'en finissait pas de sacrer en ces temps-là — les individus allaient se libérer en inventant successivement le libre examen, la libre pensée, toutes les libertés que, dans un dernier sursaut de restauration, le pape du Syllabus allait condamner comme facteurs d'anarchie. En un sens il voyait juste car, comme l'avait déjà dit Lacordaire « entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, c'est la liberté qui opprime et c'est la Loi qui affranchit ». Mais la Loi dont il parlait c'était celle dont on avait vu au IV^e siècle qu'elle doit garantir les droits de ceux qui n'ont rien pour se défendre, parce qu'ils n'ont rien. Le pape n'avait pas encore retrouvé le fil de cette tradition qui se structurait depuis Moïse et dont l'Eglise avait échoué à être l'ordonnatrice.

Quand on médite cette histoire de l'enlissement du christianisme dans le paganisme indo-européen des trois fonctions (Dumézil) et des trois ordres (Duby) — ceux qui prient, ceux qui combattent, ceux qui travaillent — on comprend peu à peu que lorsqu'on se trompe sur Dieu on échoue à organiser la vie de telle manière qu'elle soit possible pour tous. Se tromper sur Dieu ce n'est pas tant

Rendre à Dieu
le culte
qui lui est dû
c'est rendre

**à l'homme
sa responsabilité
de construire
une terre habitable
pour tous
et faire la lumière
sur la conduite
de l'histoire
en faisant
la lumière
sur Dieu.**

le nier, comme on a été conduit à le faire, que laisser les dieux proliférer, laisser le sacré se produire de telle manière que l'homme est frustré de sa liberté, de sa responsabilité, de sa tâche créatrice, de la maîtrise du chaos, de l'adéquation au Cosmos ordonné à sa promotion, à la montée en humanité et en divinité.

Quand Dieu est reconnu dans sa Transcendance, dégagé de toute utilisation possible pour imposer un ordre qui n'est jamais autre que celui qui peut se concevoir à un moment donné, l'homme est restitué à sa responsabilité qui est toujours la responsabilité de tous les hommes, la responsabilité de la création d'un ordre où tout homme soit en situation d'être homme. Quand on se trompe sur Dieu, le culte, quelle que soit sa manifestation, fait obstacle à la création collective de l'homme par l'homme. Quand on veille à ce que soit rendu à Dieu et à Dieu seul le culte qui lui est dû, tout homme est responsable avec tous les hommes de la construction, toujours à reprendre, de système de rapports qui rendent la terre habitable pour tous.

Si, dans les temps modernes, le combat pour la justice a été, par la force des choses, un combat contre Dieu, parce que Dieu servait à verrouiller le système dont les individus étaient prisonniers, rivés à leur « état » ou à leur « ordre », l'anarchie libérale a été telle que les idées d'ordre et donc de justice se sont à nouveau incarnées dans des systèmes d'autant plus rigides que, niant toute Transcendance, ils nient nécessairement la transcendance des sujets condamnés à la soumission, à l'inhibition de toute créativité.

La situation est telle aujourd'hui que le consensus, réalisé, au moins dans les textes, sur les Droits de l'homme, dissimule mal la contradiction radicale qui détermine leurs interprétations : soit qu'on privilégie la liberté aux dépens de la justice, soit qu'on veuille réaliser la justice dans l'imposition d'un ordre qui étouffe les libertés. Derrière ce débat d'idées qui cristallise les rapports de forces, il y a comme un combat de dieux qui découle de l'échec du christianisme à faire la lumière sur Dieu, c'est-à-dire en canalisant vers Dieu seul, qui est toujours au-delà de tout ce qu'il est possible d'en dire, la capacité d'adhésion ou d'extase que les hommes risquent toujours d'investir sur ce qui n'est pas Dieu, sur tout ce qui les fascine et est susceptible de les déposséder d'eux-mêmes.

**La foi en Dieu
exige
l'organisation
de la société**

Dieu, quand Il est reconnu en vérité, renvoie ses fidèles, ceux qui Lui font confiance, à leurs tâches de création des conditions de l'existence humaine pour tous, non de construction de temples dont Il n'a que faire même si les hommes en ont besoin pour l'adorer, mais de mise en culture des terres disponibles, de maîtrise de l'eau, de production des biens dont il n'est pas possible de se passer,

dans la justice
c'est le dû.

Mais ce droit
s'évalue
dans

la confrontation
entre le nécessaire
à chacun
et le possible
pour tous.

d'organisation des services nécessaires à la vie en société et des échanges sans lesquels tous devraient s'épuiser à tout faire pour subvenir à leurs besoins.

Toutes les traces observables de l'histoire des peuples montrent de l'ingéniosité nécessaire pour produire les biens essentiels n'a jamais fait défaut, ce qui confirme que les obstacles au développement ne sont pas plus techniques qu'ils ne sont naturels, mais que c'est à organiser les échanges que les sociétés ont presque toujours échoué, ce qui confirme que les problèmes politiques sont toujours des problèmes de justice, c'est-à-dire des problèmes éthiques.

Il n'y a pas de réponse théorique à ces problèmes, c'est ce que nous commençons à comprendre collectivement, au fur et à mesure que s'épuisent les modèles qu'ont proposés, les uns après les autres, tous les scientismes sociaux. Les normes qu'il faut bien s'imposer pour éviter que des riches deviennent toujours plus riches aux dépens de pauvres qui deviennent toujours plus pauvres, il faut les inventer dans la pratique politique dont il devient clair que l'acte par excellence est la négociation, seule alternative à la guerre ou à l'ordre totalitaire. Mais la négociation n'est pas naturelle à l'homme, même si l'expérience lui montre qu'elle lui est nécessaire. L'obstacle à la négociation est la certitude d'avoir raison, d'être dans la vérité, d'être dans son bon droit, d'avoir son dieu avec soi ou d'être avec son dieu. L'investissement de l'énergie vitale sur quelque dieu que ce soit conduit à traiter l'autre, celui avec qui il faudrait négocier, comme le diable ou comme le profanateur du dieu qu'on adore.

Si la condition de la justice, dont l'objet est de rendre à autrui ce qui lui est dû, est la négociation avec lui sur ce à quoi il estime avoir droit, la condition de cette négociation est toujours, d'une manière ou d'une autre la désacralisation de la justification du droit qu'on pense pouvoir opposer à celui qu'il réclame. Entre individus, comme entre groupes, ou entre peuples, il y a toujours du sacré qui fonctionne subrepticement dans les conflits de droits qui sont aussi des oppositions d'évidences, des contradictions d'ordres divins des choses.

Si la prise en compte de la relation à Dieu peut contribuer au progrès dans la justice c'est dans la mesure où elle permet de porter à la limite la désacralisation des constructions humaines, désacralisation dans laquelle force est de reconnaître que la négation de Dieu a plutôt échoué, ayant plus servi à caricaturer les cultes qu'à les rendre impossibles. L'actualité nous en fournit tant d'illustrations qu'il serait indécent de les évoquer.

Mais pour qu'il soit possible de surmonter la production anarchique de sacré il est nécessaire de prendre au sérieux ce que veut dire reconnaître Dieu seul

comme Dieu : c'est traiter tout homme comme un partenaire qui n'est ni dieu ni diable, qui a son droit mais pas plus que son droit, sa vérité et ses erreurs, sa part à prendre à la tâche collective et à la répartition de ses fruits. Ce qui qualifie la justice c'est le dû ; mais l'évaluation de ce qui est dû à chacun, à chaque groupe, à chaque peuple, ne peut se faire que dans la confrontation permanente de ce qui est nécessaire à chacun et de ce qui est possible pour tous. La juste répartition des rations en situation de pénurie est sans doute plus simple que l'organisation, la structuration, l'institutionnalisation des rapports sociaux de telle manière que tous y trouvent à peu près leur compte.

Dieu ne donne ni recettes, ni modèle, ni plan. En se révélant Il dit simplement que tout homme a droit à ce qui lui est nécessaire pour vivre. Il laisse entendre par là même que tous doivent pouvoir contribuer à le produire. Toutes les modalités, toujours à ré-inventer, sont laissées à l'initiative, à la créativité des hommes de siècle en siècle. C'est en s'organisant pour y parvenir que les sociétés se construisent. C'est souvent quand un bien nécessaire à tous est rare qu'elles y parviennent le mieux : on peut observer par exemple que les sociétés dépendantes d'une juste répartition de l'eau sont, en général, des sociétés équitablement structurées et qui fonctionnent sur longue durée.

Plus généralement, on peut observer que c'est à la limite du besoin, de l'extrême nécessité, que des groupes humains, pour ne pas s'entretuer, ont su s'organiser pour fonctionner de telle façon que tous puissent vivre.

C'est aussi face à la limite de l'extrême nécessité que la tradition judéo-chrétienne s'est constituée en relation à Dieu dont la reconnaissance implique l'assurance de la vie pour tous. Au désert, où la manne était pour chaque jour, chaque fois qu'on prenait conscience que certains devenaient pauvres ou étaient réduits en esclavage, quand la désintégration de l'empire romain engendrait des inégalités insupportables, on découvrait que la foi en Dieu exigeait l'organisation de la société dans la justice.

**Proclamer
la destination
universelle
des biens
pour dire Dieu**

La grande intuition sous-jacente à cette tradition, intuition archaïque si l'on veut, au sens où est archaïque tout ce qui est pré-individualiste ou pré-capitaliste, tout ce qui relève d'un univers mental où il va de soi que personne n'existe autrement qu'en communauté, c'est que tout est à tous parce que tout est à Dieu et confié par Dieu à tous, à charge de le gérer de telle manière que tous aient accès à tout ce qui leur est nécessaire.

en vérité,
c'est aussi
une tâche
toujours
à entreprendre
malgré
sa démesure.

La destination universelle des biens est sans doute, la vérité première d'un monde où Dieu est reconnu comme Dieu. Il reste à l'organiser ou à s'organiser pour qu'elle soit réalisée. C'est à la prise en charge de cette tâche, qui est celle de la justice, que se vérifie toute parole qui dit Dieu. Déconnectée d'une telle pratique, inévitablement politique, une telle parole risque toujours d'être vaine, illusoire, mystificatrice.

Au IV^e ou au VI^e siècle, on avait entrevu que l'aumône, seule traduction pensable à l'époque de la démarche qui s'imposait à qui disposait d'un peu plus que le nécessaire, relevait de la justice et non de ce qu'on allait appeler ensuite la « charité », réduisant, ainsi, hélas ! la charité, qui est l'amour, c'est-à-dire l'identification de l'autre à Dieu, à la condescendance de qui veut bien laisser tomber quelques miettes de la table où surabondent les biens dont il ne sait que faire.

Au XX^e siècle, proclamer la destination universelle des biens, pour pouvoir dire Dieu en vérité, c'est s'organiser, d'une manière ou d'une autre — la manière reste à inventer, à négocier — pour que tous puissent gagner leur vie par leur travail, c'est-à-dire, car c'en est la condition, être pour leur part et selon leurs conditions de vie, les acteurs d'une création collective dont l'objectif prioritaire soit la production, au plus près des lieux où vivent les populations ou en tout cas dans des conditions qui les leur rendent accessibles, des biens qui sont nécessaires à tous pour exister et s'accomplir en humanité.

Par une espèce de « miracle », comme l'histoire n'en fournit guère d'exemple, à l'exception peut-être du XVI^e, du XIII^e et du IV^e siècles, la question, posée en politique et à laquelle il est difficile de concevoir la réponse, vient s'ajuster aux exigences dont la prise de conscience découle en toute rigueur de la reconnaissance de Dieu. « Nouvel ordre économique international » comme on l'a dit il y a dix ans et « destination universelle des biens » comme on a commencé à le dire il y a quinze siècles, c'est la même problématique. Ce n'est pas pour autant qu'on possède la réponse : il reste à la construire dans la négociation. Mais y renoncer, parce que la tâche n'est pas à taille humaine c'est se condamner à se taire sur Dieu. Car Dieu ne supporte pas d'être nommé ou adoré quand des centaines de millions d'hommes, de femmes et d'enfants meurent de ne pouvoir gagner leur vie parce que le monde est mal fait, parce que les voleurs y font la loi, ceux qui vendent leurs services au prix qu'acceptent de les payer ceux qui peuvent se les payer sans jamais se demander comment vivront ceux qui ne peuvent rien se payer parce qu'ils ne peuvent vendre ce qu'on les a incités à produire et dont on ne sait que faire.

Il suffit d'un peu de terre et d'un peu d'eau pour produire de quoi survivre, voire de quoi vivre s'il est possible d'échanger les surplus contre quelque chose qui soit utile. Tout a toujours commencé ainsi là où les hommes se décident à vivre, à s'en sortir par leurs propres forces et leurs propres moyens. Reste à savoir s'ils seront toujours victimes de ceux qui iront leur proposer leur pacotille contre les biens dont, parfois, ils se privent pour se la procurer...

Au commencement des temps modernes, il y eut les épices dont le commerce donna naissance au système dont les réseaux enserrant le monde. A l'origine de l'ère nouvelle, qui apparaît comme l'alternative à la mort collective, y aura-t-il la proposition d'une tâche de création collective dont l'objectif serait la production des conditions d'une existence humaine pour tous ?

Ceux qui parlent de Dieu et même ceux qui aspirent à se perdre en Dieu n'ont en définitive, pas d'autre question à se poser car toute autre question serait vaine quand rôde la mort dont on sait qu'il est possible de l'éviter, en y mettant le prix.

Aménager
les routes
des hommes ;
humaniser
la terre
en l'ordonnant
à la venue
de Dieu.

Dire : « Dieu dans le combat pour la justice », c'est dire que Dieu n'est pas ailleurs que là où les hommes s'organisent pour se rendre la vie possible, là où le Samaritain fait le nécessaire pour que le blessé survive à ses blessures. Le prêtre et le lévite peuvent poursuivre leur chemin. Dieu, à l'évidence, ne les connaît pas.

Si le lieu de la pratique et de l'intelligence de la foi, de la prise en compte de la relation à Dieu selon la pratique et la prédication de Jésus, se précise ainsi à nos yeux, le chemin n'en est pas pour autant balisé. C'est là où l'un de nous tombe et ils sont légion aujourd'hui, que les autres savent que Dieu les attend non seulement pour Le soigner puisque c'est toujours Lui qui tombe quand l'un des siens tombe, mais pour aménager la route de telle manière qu'il en tombe le moins possible, pour rendre la terre un peu plus habitable, un peu plus apte à engendrer et promouvoir la vie, à l'humaniser en l'ordonnant à la venue de Dieu.

« Foi et Développement », n° 119-120, juillet-août 1984. Centre Lebret, 39, bd Saint-Germain, 75005 Paris. (Les titres en marge sont de la rédaction).

Le Comité de Rédaction de la Lettre aux Communautés

invite à lire :

le Cardinal Suhard

l'évêque du renouveau missionnaire

un livre de Jean Vinatier

couronné par l'Académie Française

(Ed. Le Centurion)

Il présente dans les pages suivantes
les recensions de deux voix autorisées :

celle d'un témoin

René Coste

professeur à l'Institut Catholique de Toulouse
qui fut l'un des animateurs au Séminaire de la MdF à Lisieux

et celle d'un historien

Pierre Pierrard

qui enseigne l'histoire contemporaine à l'Institut Catholique de Paris

Quel grand livre vient d'écrire le Père Jean Vinatier, sous le titre *Le cardinal Suhard (L'évêque du renouveau missionnaire 1874-1949)*, Paris, Centurion, 1983 !

Déjà, il nous avait donné une intéressante biographie du cardinal Liénart (*Le cardinal Liénart et la Mission de France*, 1978), des livres fort suggestifs sur le plan de la réflexion pastorale, et des publications d'histoire régionale (sur la Corrèze) qui font autorité.

Cette fois-ci, c'est un chef-d'œuvre qu'il vient de publier : une grande biographie d'un grand cardinal. Un livre passionnant et remarquablement documenté, qui fait revivre un homme exceptionnel, mais aussi toute une époque capitale de l'histoire de l'Eglise en France en la rattachant à l'histoire générale de notre pays. Peu d'hommes étaient aussi capables que lui d'une telle évocation. N'est-il pas entré à la Mission de France dès 1944 ? N'y a-t-il pas occupé aussi d'importantes responsabilités dans diverses régions de notre pays ? Il en a même été Vicaire Général pendant neuf ans. Il fallait quelqu'un comme lui, profondément inséré dans l'effort missionnaire de l'Eglise en France, pour évoquer celui qu'il a raison d'appeler l'Evêque du renouveau missionnaire. Il a écrit ce livre avec toute son intelligence, mais, aussi, avec tout son cœur. C'est une dette de reconnaissance filiale dont il a voulu s'acquitter. Il le dit lui-même, à la fin du livre, en s'adressant, dans la foi, à celui qu'il a évoqué : « Celui qui vient d'écrire et d'achever votre vie est un de vos enfants de la Mission de France. Vos messages prophétiques m'avaient, dès 1944, attiré à Lisieux, et n'ont cessé, depuis, d'illuminer ma vie ».

Comment, de mon côté, n'aurais-je pas lu le livre avec mon cœur tout autant que mon intelligence ? Comme les autres jeunes prêtres de ma génération, n'avais-je pas été enthousiasmé par les trois grandes lettres pastorales du cardinal Suhard (*Essor ou déclin de l'Eglise ? Le sens de Dieu, Le prêtre dans la cité*) ? N'avais-je pas été moi-même, pendant quatre ans, l'un des animateurs du Séminaire de la Mission de France à Lisieux ? (Hélas ! j'étais trop jeune et insuffisamment préparé pour cette responsabilité). Quelle joie était la mienne, lorsque j'avais été présenté au Cardinal ! Jamais je n'oublierai la profondeur d'intelligence et l'immense bonté qui émanait de son regard. Plusieurs fois, le P. Vinatier l'évoque tout au long de son livre : ce regard était unique.

La vie d'un apôtre

Quel itinéraire étonnant que celui de ce petit paysan, timide et taciturne, qui devait accéder un jour aux plus hautes responsabilités de l'Eglise et parvenir même à la gloire, pendant les trois dernières années de sa vie ! Son bon curé ne croyait pas qu'il fut capable de devenir prêtre : « Mon pauvre Menuet, toi ? mais tu n'es pas assez dégourdi pour faire un curé ! »

Ses débuts au Petit Séminaire furent pénibles. Sa gaucherie provoquait les plaisanteries de ses camarades : ce qui ne pouvait que le pousser à se refermer encore plus sur lui-même, à éviter les jeux et à dissimuler sa peine. Très vite, cependant, il révéla de grandes capacités intellectuelles : tous les premiers prix, dès la première année. Ses études furent si brillantes qu'on l'envoya les poursuivre à l'Université grégorienne de Rome, où il obtint même la médaille d'or, à l'époque où il y avait entre autres élèves Eugène Pacelli (le futur Pape Pie XII) et l'abbé Maglione (le futur Cardinal Secrétaire d'Etat). C'est ce qui lui vaudra un jour le dialogue suivant : « Je n'ai pas voulu faire d'encycliques ! Très Saint Père... Mais n'est-ce pas mon devoir d'instruire mes diocésains ? — Vous avez fort bien fait, répondit Pie XII... Du reste, je n'ai pas eu la Rose d'or de la Grégorienne, comme vous ».

A son retour de Rome, il est nommé professeur au Grand Séminaire de Laval : un ministère qu'il exercera pendant vingt-huit ans, jusqu'à sa nomination comme évêque de Bayeux. Aucun trait saillant, aucun événement mémorable durant ce long professorat, mais le plus admirable dévouement quotidien au service de la formation du clergé. « Pourvu que je possède le cœur de mes prêtres ! », s'écria-t-il, dans une confiance, quand il fut nommé évêque.

Deux ans seulement après, il était nommé archevêque de Reims (1930), puis cardinal (1935). En 1940, en l'un des moments les plus difficiles de l'histoire de notre pays, il était nommé archevêque de Paris.

Très vite, il y révéla son inlassable charité : notamment, en s'efforçant, par des interventions discrètes, mais répétées et insistantes, de sauver le plus possible de vies humaines des griffes de l'occupant nazi. On comprend l'exclamation d'un témoin de cette époque : « Quand tout semble désespéré, on espère encore dans l'intervention du cardinal ».

Le 26 août 1944 fut, pour lui, un jour de grande épreuve, quand, à la suite d'interventions particulièrement irresponsables, il fut empêché de se rendre à Notre-Dame pour la célébration d'action de grâces en présence du Général de Gaulle. La réparation publique de cet affront eut lieu le 9 mai 1945, quand le Général revint à Notre-Dame pour le Te Deum de la victoire. Au portail de la cathédrale, il fut accueilli, cette fois, par le Cardinal Suhard, souriant.

C'est au cours de son épiscopat à Paris qu'il prit ses grandes initiatives missionnaires : avec la fondation de la Mission de France et de la Mission de Paris et son appui chaleureux au mouvement des paroisses communautés missionnaires (P. Michonneau), ainsi que ses efforts pour l'évangélisation de la pensée (Centre Catholique des Intellectuels Français, notamment). C'est au cours des trois dernières années qu'il écrivit (aidé, en particulier, par son secrétaire, le P. Lalande) ses trois grandes lettres pastorales, qui eurent un tel retentissement !

Je n'hésite pas à le dire : le cardinal Suhard a été l'un des grands témoins de l'Esprit en notre temps. Son Message, dans le sillage de Vatican II, est plus actuel que jamais.

René Coste

Que savions-nous du cardinal Emmanuel Suhard ? Pas grand-chose ; son souvenir baignait dans une espèce de mythologie d'où se détachaient deux faits : la lecture qu'il fit, en une nuit (26-27 avril 1943), de France, pays de mission ? des abbés Godin et Daniel ; le refus qui lui fut opposé, le 26 août 1944, d'assister à la cérémonie d'action de grâces, en sa cathédrale Notre-Dame, pour la libération de Paris. Images contrastées qui faisaient oublier qu'elles n'étaient que deux pages de l'album d'une des existences les plus pleines de l'histoire religieuse contemporaine.

En réalité, on manquait d'une bonne et vraie biographie du cardinal Suhard. Depuis quelques semaines, la lacune est comblée grâce à Jean Vinatier qui avait tous les titres nécessaires à une telle opération. D'abord, il est historien de métier : il a donc le sens et le respect du temps ; et il va droit aux sources les plus riches et les plus pures, celles qui sont capables de renouveler un sujet. En l'occurrence, outre les très précieux carnets où, chaque soir, de 1939 à 1948, le cardinal consignait ses impressions, ses rencontres, ses interrogations, ses plans de travaux : les archives diocésaines, les archives du Secours catholique et du carmel de Lisieux, et aussi les témoignages, la plupart inédits, des nombreux prêtres qui eurent le privilège d'approcher Emmanuel Suhard, de collaborer à son œuvre, de recevoir ses confidences... Et puis, Jean Vinatier, prêtre de la Mission de France, ancien vicaire général du cardinal Liénart, longtemps responsable de secteurs ruraux ou urbains déchristianisés, fut et reste l'un des acteurs principaux de cette grande épopée missionnaire qui naquit des prises de conscience de la Seconde Guerre Mondiale et avec laquelle se confond le nom d'E. Suhard.

La lecture du beau livre de Jean Vinatier, en faisant éclater les aspects un peu mythologiques d'une vie mal connue, restitue à Emmanuel Suhard toute sa stature de pasteur et de prophète.

Un prêtre sans histoires

Rien, à première vue, ne prédisposait à de vastes et aventureux desseins Emmanuel Suhard, petit berger né sous Mac-Mahon (1874), au cœur du pays chouan, d'un métayer

analphabète et d'une humble villageoise qui, veuve après quinze mois de mariage, donna à son petit « Mienet », Emmanuel, l'exemple des vertus les plus solides. A 14 ans, en 1888 — l'année où à 200 kilomètres de là, Thérèse Martin, 15 ans, entre au carmel de Lisieux —, le cursus commun à tant de prêtres se déroule, pour Emmanuel Suhard, préparé au sacerdoce dans une école presbytérale, par l'entrée au Petit Séminaire de Mayenne ; ses études se poursuivent au Grand Séminaire de Laval (1892), puis à la Grégorienne de Rome, où il est ordonné prêtre le 18 décembre 1897, trois mois après la mort de la petite Thérèse, et d'où il revient en 1899, nanti d'un doctorat en théologie.

Au Grand Séminaire de Laval, où il enseigne dès l'année de son ordination, l'abbé Suhard semble devoir mener et achever une carrière tranquille où, paradoxe dans la vie de celui qui devait signer des lettres pastorales les plus retentissantes du siècle, la pastorale semble absente : il est vrai que le département de la Mayenne est encore, entre les deux guerres, l'un des rares où la « chrétienté » semble se perpétuer. Mais trente années de vie cachée le préparent, sans qu'il le sache, à une moisson exceptionnellement féconde.

Brusquement, alors qu'il vient d'entrer dans sa 55^e année, Emmanuel Suhard est fait évêque de Bayeux et Lisieux (6 juillet 1928) il ne le sera que deux années. Mais ces deux années sont capitales dans la vie du futur fondateur de la Mission de France, car elles sont marquées par la rencontre avec Thérèse de l'Enfant-Jésus dont il découvre qu'elle fut, du fond de son petit carmel de Lisieux, la grande missionnaire des temps contemporains, elle qui vécut, dans sa propre chair déjà vouée à la mort, les affres de la nuit de la foi partagée avec les incroyants. Dans le même temps, Emmanuel Suhard fait son apprentissage d'évêque : ce déjà vieux professeur, sans éloquence, sort de sa chrysalide et, rompant d'instinct avec les habitudes encore trop répandues des « palais » épiscopaux, il pratique l'accueil à portes ouvertes, et inaugure une politique de nominations aux charges pastorales qui tranche avec l'arbitraire hérité des temps concordataires.

Dès la fin de l'année 1930, Emmanuel Suhard est préconisé archevêque de Reims ; en 1935, il est promu cardinal. C'est que déjà il se détache du corps épiscopal français par la hardiesse de ses desseins apostoliques. Frappé — on pourrait dire fasciné, obsédé — par la déchristianisation du monde rural, il trace les cadres de circonscriptions souples et adaptées : les districts ruraux, qu'il voudrait bien voir s'étendre à la dimension d'une « Mission pour la France ».

L'aventure missionnaire

Si l'éclatement de la Seconde Guerre mondiale l'oblige à surseoir à l'application de ce grand dessein, sa nomination au siège de Paris, le 8 mai 1940, va l'aider à le reprendre très vite et avec des atouts nouveaux. Parlant de l'attitude du cardinal Suhard à l'égard de l'Etat français et du maréchal Pétain, Jean Vinatier parle très justement de « loyalisme sans inféodation » : ce fut l'attitude de la majorité des évêques français. Mais ceux-ci n'eurent pas tous — il s'en faut — vis-à-vis de l'occupant allemand le tranquille courage dont l'archevêque de Paris fit preuve et dont son biographe nous donne maintes preuves, souvent inédites : en particulier ses interventions en faveur des otages. A quoi il faut ajouter sa résistance spirituelle au nazisme et l'organisation de l'aumônerie des prisonniers, des déportés et du STO.

Devenu archevêque de Paris, pasteur d'un diocèse où la déchristianisation — notamment au niveau de la classe ouvrière — est une réalité depuis longtemps avérée, le cardinal Suhard, pour qui le carmel de Lisieux est plus que jamais le « GQG » spirituel, réalise, le 24 juillet 1941, avec l'appui des membres de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France, son vieux rêve : la Mission de France, organisme destiné, d'une part, à former des prêtres missionnaires pour les régions de France déshéritées et désertiques, d'autre part, à recruter des séminaristes qui viendront en renfort aux dits diocèse. Le 5 octobre 1942, s'ouvre à Lisieux le séminaire de la Mission de France, dont M. Augros est le premier supérieur.

La place me manque pour m'étendre sur l'histoire de la Mission de France, une histoire qui a d'ailleurs été écrite. Je voudrais simplement souligner, en historien et en chrétien, ce que comportait la hardiesse tranquille, en pleine guerre, dans le désarroi général, la fondation du cardinal Suhard. Voici qu'un pasteur, de formation traditionnelle, traduisait en une institution, ecclésiale certes, mais qui rompait délibérément avec une pastorale ronronnante, une intuition fondamentale essentielle que d'autres, probablement, avaient éprouvée aussi sans avoir eu le courage d'aller au-delà des paroles, des constats et des plaintes.

Soudain, c'est la Pentecôte : la langue de feu qui s'arrête sur le cardinal de Paris, sous la forme d'un Mémoire sur la conquête chrétienne, bientôt édité (Cerf) sous le titre : France, pays de mission ? : il est signé Henri Godin et Yvan Daniel, deux aumôniers jocistes en poste dans la région parisienne, une région dont le « paganisme » de fait

leur saute constamment aux yeux. Ayant dévoré ces pages durant la nuit du 26 au 27 avril 1943, le cardinal Suhard tire immédiatement les conséquences de cette lecture bouleversante : le 1^{er} juillet 1943, il fonde officiellement la Mission de Paris, car, déclara-t-il : « L'évêque est, par vocation, celui en qui se rassemble toute l'inquiétude de son peuple ».

Désormais, et jusqu'à sa mort, survenue le 30 mai 1949, Emmanuel Suhard sera — veillant, priant, exhortant, cautionnant — au centre du formidable courant missionnaire qui, de nos jours encore, oblige les gens d'Eglise, clercs, religieux, laïcs, à se remettre perpétuellement en question face à un monde taraudé par le doute, l'indifférence, le désespoir. Il va aussi loin qu'il est possible — mais, aux yeux de certains, il a depuis longtemps dépassé les limites du « raisonnable » — en prenant à son compte les premières expériences des prêtres-ouvriers...

Au-delà du « raisonnable »

Les trois dernières années du cardinal sont jalonnées par trois lettres pastorales hors du commun : véritable testament d'un pasteur qui fut aussi un prophète, un contemplatif et un apôtre. La première, *Essor ou déclin de l'Eglise ?* (1947), fut véritablement un événement : les hommes de ma génération se souviennent du choc provoqué au plus profond de leur cœur de chrétiens par ce « mandement » à nul autre pareil, qui rompaît avec toute une tradition ecclésiastique sécurisante et lénitive. Soudain, un pasteur faisait publiquement son examen de conscience : semblable à l'homme avisé de l'Evangile, il s'interrogeait sans fard devant l'œuvre à accomplir, supputait les besoins et les ressources, les difficultés à vaincre et les motifs d'espérance... *Le Sens de Dieu* (1948) est le reflet d'une vie intérieure intense, d'une synthèse réalisée entre l'homme de la Transcendance et l'homme de l'Immanence, entre l'homme de Dieu et l'homme des hommes. Enfin *le Prêtre dans la cité* (1949), lettre écrite quelques semaines avant sa mort, témoigne de l'acuité de la vision que l'archevêque de Paris avait de la mission du prêtre. A ses yeux, le prêtre est avant tout le ministre de l'inquiétude, celui qui prône l'insurrection des consciences... Bref, le prophète du Dieu vivant. Sans le savoir, c'était sa propre vie qu'Emmanuel Suhard offrait en exemple à ceux qui l'appelaient : Le premier prêtre de Paris.

Pierre Pierrard