

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC A TROIS-RIVIERES

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ A

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC A TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAITRISE EN THÉOLOGIE

PAR

LOUISE CLOUTIER

LE DÉCROCHAGE EN PASTORALE SOCIALE:  
DÉFIS POSÉS A L'ÉGLISE

AVRIL 1992

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

## TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
INTRODUCTION .....	3
CHAPITRE PREMIER LE CONCEPT DE DÉCROCHEUR .....	7
Le contexte scolaire .....	8
Le contexte religieux .....	14
Le décrocheur en pastorale .....	17
Le concept de décrocheur .....	18
CHAPITRE DEUXIÈME LE CADRE THÉORIQUE .....	20
Le signifiant .....	27
Le sujet .....	30
La métonymie .....	31
La métaphore .....	32
L'«acting out» .....	35
Structuration du discours .....	37
$S_1$ .....	38
$S_2$ .....	39
$\$$ .....	40
Petit <u>a</u> .....	41
Les lieux .....	43
Le lieu de la Loi .....	44
Le lieu du savoir .....	47

Le lieu de la vérité .....	49
Le lieu du réel absent .....	51
<b>CHAPITRE TROISIEME LE MOMENT DE VERITÉ .....</b>	<b>55</b>
Entrevue de Michel .....	60
Analyse du discours de Michel .....	70
Entrevue de Diane .....	84
Analyse du discours de Diane .....	100
Conclusion .....	121
<b>CHAPITRE QUATRIEME L'ÉGLISE-MERE .....</b>	<b>127</b>
La patristique primitive .....	129
L'Église médiévale .....	139
L'Église contemporaine .....	141
L'Église du Concile du Vatican II ....	148
<b>CHAPITRE CINQUIEME DÉFIS POSÉS A L'ÉGLISE .....</b>	<b>154</b>
Le premier défi posé à l'Église .....	156
Le deuxième défi posé à l'Église .....	159
Le troisième défi posé à l'Église ....	162
Le quatrième défi posé à l'Église ...	164
Conclusion .....	165
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>167</b>



## INTRODUCTION

Il arrive souvent qu'à la fin d'un siècle il se produise des phénomènes qui sortent de l'ordinaire. Non pas qu'ils soient extraordinaires en eux-mêmes, mais très souvent, ils sont révélateurs, sans que l'on sache pourquoi, des contradictions et des malaises d'une société ou d'une culture.

Un de ces phénomènes, pour nous des années 1990, c'est le décrochage. D'abord lié au monde scolaire, ce phénomène endémique a gagné d'autres sphères d'activités, dont celle de la pastorale sociale. Toutefois, contrairement au monde scolaire, il est difficile de cerner vraiment l'ampleur de ce phénomène dans le monde ecclésial car, il semble bien, que les diocèses ne comptabilisent pas ces départs.

Confrontée au départ brusque de plusieurs intervenants en pastorale sociale, nous nous sommes souvent posée cette question: pourquoi ce qui hier les faisait vivre s'est-il transformé, pour eux aujourd'hui, en cauchemar voire en mort? L'étude que nous vous proposons ici, s'inscrit dans le prolongement d'une recherche que nous avons commencée il y a quelques années et qui se veut une tentative de réponse à la question ci-haut.

Avant d'entrer dans le vif de cette étude, nous voulons éviter, si possible, tout malentendu autour du vocabulaire. C'est pourquoi, au chapitre premier, nous trouvons important de préciser ce que nous entendons par le terme «décrocheur» en pastorale sociale.

Tous les décrocheurs ont de bonnes raisons de partir et rien n'indique qu'elles soient fausses. Mais nous avons voulu examiner leurs dires à la lumière des structures lacaniennes du discours. Nous avons pensé ainsi pouvoir retrouver d'autres motifs pouvant expliquer le décrochage en pastorale sociale. Afin de bien comprendre l'approche utilisée, nous avons défini, au chapitre deuxième, certaines notions nécessaires à la compréhension de la structuration du discours.

Le décrochage est en quelque sorte une sortie de scène puisque les décrocheurs quittent de façon impromptue les tréteaux de l'engagement. Certains font une sortie théâtrale, d'autres partent en silence. Mais peu importe la façon dont le départ s'effectue, le décrochage en pastorale sociale révèle à sa face même que quelque chose se passe. Il est, en quelque sorte, le symptôme visible d'un malaise qu'il nous appartient de démasquer.

Le décrochage en pastorale sociale est un langage qui

s'offre à nous en vue d'une interprétation. Comme il s'inscrit dans le cadre d'une activité ecclésiale, il est nécessairement un langage qui parle de l'Église et à l'Église. Comme pour tout langage, il y a une part de non-dit qui se cache dans le décrochage. Débusquer ce non-dit, c'est faire émerger le conflit qui tenaille beaucoup de décrocheurs. Mais, en même temps, c'est éclairer un certain visage de l'Église. Au chapitre troisième, l'analyse des propos de deux décrocheurs en pastorale sociale, viendra débusquer le non-dit qui s'y terre et fera surgir ce que le décrochage dit de l'Église.

Ce n'est pas le propre du décrochage en pastorale sociale de tenir un discours sur l'activité pastorale de l'Église. Dès ses débuts, l'Église a compris la richesse de son activité à partir de la figure de la femme. Parmi les aspects de cette figure, celle de la mère exprimera sa fonction d'intermédiaire pour le salut. C'est pourquoi, au chapitre quatrième, nous regarderons, à partir de l'aspect maternel, comment l'Église - entendons ici l'Église hiérarchique - se comprend.

Interpréter le discours des décrocheurs en pastorale sociale, c'est entendre et découvrir ce qu'il dit à l'Église. Ce dire nous renvoie inévitablement aux défis que le décro-

chage en pastorale sociale pose à l'Église d'aujourd'hui. Au chapitre cinquième, nous évoquerons quelques défis posés à l'Église par le décrochage en pastorale sociale. Ici toutefois une précision s'impose. Ce cinquième chapitre conclut cette recherche entreprise dans le cadre de la maîtrise, mais il n'est pas la conclusion de la recherche sur le décrochage en pastorale sociale. Car conclure signifierait, pour nous, que tout a été dit sur le sujet. Or, ce que nous en disons ici n'est qu'un mi-dire, ce n'est pas tout le dire du décrochage.

## CHAPITRE PREMIER

### LE DÉCROCHEUR EN PASTORALE SOCIALE

Le décrochage, quoique présent dans presque toutes les sphères d'activité professionnelle, est surtout une problématique du monde scolaire. En effet, l'abandon scolaire au Québec est une réalité chez 36% de la population étudiante. Ce pourcentage grimpe jusqu'à 42% chez la gent masculine<sup>1</sup>. Le but de cette étude n'est pas d'explorer ce phénomène de l'abandon scolaire. Mais, à notre avis, les recherches menées par certains intervenants de ce milieu en ce qui concerne l'abandon scolaire peuvent éclairer notre propre recherche. C'est pourquoi dans ce chapitre, nous explorerons d'abord ce que ce terme veut dire pour le monde scolaire. Puis nous regarderons brièvement, dans le vocabulaire utilisé par l'institution ecclésiale, les mots qui pourraient nous éclairer quant au phénomène du décrochage au sein de l'Église. A partir de ce que nous aurons découvert, nous énoncerons les critères sur lesquels nous nous appuierons pour établir un concept de décrocheur qui s'appliquera à la pastorale.

---

<sup>1</sup>. Dominique DEMERS. «Un pays malade de ses enfants», dans Actualité, 15 mars 1992, p.26.

## Le contexte scolaire

Selon une étude récente faite pour le compte du Ministère de l'Éducation du Québec, l'abandon scolaire n'est pas la résultante d'un coup de tête mais plutôt «l'aboutissement d'une escalade d'événements»<sup>2</sup>. Parmi ceux-ci, nous retrouvons évidemment les insuccès scolaires, le manque d'intérêt à la chose scolaire de même qu'un certain mépris envers les règlements qui sont imposés aux élèves<sup>3</sup>. En même temps que ces signes apparaissent, d'autres signes tels que l'«absentéisme, le relâchement dans les travaux scolaires, le retard aux cours, la présence de corps mais non d'esprit, des comportements difficiles etc.»<sup>4</sup> manifestent que l'élève est sur la voie du décrochage. Vraisemblablement, à cette panoplie de symptômes s'ajoute la difficulté de relation entre les futurs décrocheurs et les différents intervenants du milieu scolaire<sup>5</sup>. Il est évident que ces différents événements suscitent chez les décrocheurs une démobilisation qui

---

<sup>2</sup>. Cf. Ministère de l'Éducation, L'école facile d'en sortir mais difficile d'y revenir, Québec, Gouvernement du Québec, 1991, p. 74.

<sup>3</sup>. Ibid., pp. 21-22; 27-28; 31.

<sup>4</sup>. Ibid., p. 39

<sup>5</sup>. Cf. Ibid., p. 73.

les conduit à quitter l'école avant la fin de leurs études secondaires.

Selon le Grand Larousse, «l'élève qui quitte l'école avant la fin de la scolarité obligatoire» est nommé **décrocheur** au Québec<sup>6</sup>. Ce phénomène, comme nous le verrons, n'existe pas seulement au Québec. En France, par exemple, on décrit la même réalité par les termes «abandon scolaire» ou, plus rarement, par «drop-out».

Le terme **abandon scolaire** est défini par le Vocabulaire de l'Éducation: «effectifs qui sortent du système scolaire avant d'avoir achevé avec succès le cycle d'études qu'ils ont commencé»<sup>7</sup>.

Aux États-Unis, deux termes sont utilisés par certains auteurs comme étant liés de très près au phénomène du décrochage. Le premier, que nous rapprochons du phénomène du pré-décrochage, est utilisé pour parler des absences non motivées<sup>8</sup>. Quant au second, le drop-out, il est utilisé pour

---

<sup>6</sup>. Cf: «décrocheur» dans Grand Larousse, Paris, Larousse, 1987.

<sup>7</sup>. G. MIALARET, Vocabulaire de l'Éducation, Paris, Presses Universitaires de France, Ed. E.S.F., 1978.

<sup>8</sup>. «Truancy is usually defined as an unexcused absence; what constitutes a legitimate excuse and whether or not a given absence is actually due to the ascribed cause are not always easily

parler des élèves qui sont sortis du système scolaire. C'est sur ce terme que nous nous arrêterons.

BLOCK, COVILL-SERVO et ROSEN ont affirmé, lors d'une étude effectuée en 1978, qu'il n'est pas si simple de déterminer le sens du mot drop-out<sup>9</sup>, puisque les pratiques varient d'un État à l'autre. Ils s'entendent cependant pour dire que, dans l'État de New York, le concept de drop-out signifie: un élève qui quitte l'école, avant d'être diplômé, pour toute autre raison qu'un décès ou l'entrée dans une autre école<sup>10</sup>.

Au Québec, selon la Commission de terminologie de l'Éducation, l'abandon scolaire est un «terme de statistique»<sup>11</sup>; par contre, le terme décrocheur désigne «l'élève qui quitte l'école avant l'obtention de son diplôme d'études

---

determined». Cf. Herbert C., QUAY, Laurel B., ALLEN, Encyclopedia of Educational Research, New York, The Free Press, volume 4, 1982, pp. 1958-1959.

<sup>9</sup>. Cf. Ibid, p. 1959. «Estimates of frequency are influenced by varying definitions of the term «dropout», by reporting practices that differ from district to district or even from school to school within a district».

<sup>10</sup>. «... any pupil who leaves school prior to graduation for any reason except death and does not enter another school». Cf. E.E., BLOCK. J., COVILL-SERVO, M.F., ROSEN, Failing Students-Failing Schools: A study of dropouts and Discipline in New York State, Rochester, New York, Statewide Youth Advocacy Project; 1978, p.15.

<sup>11</sup>. Commission de terminologie de l'Éducation, Vocabulaire de l'Éducation, Québec, Les publications du Québec, 1990, p. 29.



secondaires, qu'il soit d'âge scolaire ou non»<sup>12</sup>.

Dans son Dictionnaire Actuel de l'Éducation, Legendre définit ainsi le décrocheur: premièrement, «personne qui quitte en cours d'études, sans terminer le cycle commencé» et deuxièmement, «élève qui quitte l'école avant la fin de la période de l'obligation scolaire»<sup>13</sup>. Pour cet auteur l'utilisation du terme drop-out est à éviter.

Au ministère de l'Éducation du Québec, le terme décrocheur est utilisé pour des raisons d'ordre administratif. On considère comme décrocheur «l'élève qui met fin à ses études avant d'avoir obtenu son diplôme d'études secondaires et qui a quitté l'école depuis au moins neuf mois»<sup>14</sup>. Ce délai n'est pas une pratique réservée seulement au monde scolaire; on la retrouve aussi dans l'industrie du bâtiment. Par exemple, la carte de compétence d'un apprenti ne sera pas renouvelée si ce dernier s'absente pendant un an.

En regard de ce que nous avons dit plus haut, il semble

---

<sup>12</sup>. Ibid., p. 82.

<sup>13</sup>. R.LEGENDRE, Dictionnaire Actuel de l'Éducation, Montréal, Larousse, 1988, p. 143.

<sup>14</sup>. P.-E. CHABOT, «L'école s'est donné les moyens d'accueillir les jeunes qui veulent revenir», dans Revue Notre-Dame, no 6, Juin 1985, p.16.

bien que, pour certaines institutions, le délai d'absence soit un critère important. C'est pourquoi lorsque viendra le temps d'énoncer notre concept, cet élément sera à considérer.

Poursuivant notre recherche, nous avons délaissé le monde scolaire pour vérifier dans le Petit Robert ce que l'on disait de cette réalité. Nous n'y avons pas trouvé le mot décrocheur. Cependant, à drop-out, nous lisons: «celui qui abandonne ses études ou une activité professionnelle»<sup>15</sup>. A remarquer qu'ici la notion d'abandon n'est pas réservée seulement au monde scolaire. Elle s'élargit pour englober l'activité professionnelle.

Le sujet de cette étude étant le décrochage en pastorale, la question que nous devons nous poser maintenant est la suivante: peut-on considérer la pastorale comme une activité professionnelle? Nous pensons, bien sûr, que la réponse affirmative s'impose.

D'une part, le mot «activité» ne pose pas trop problème puisque l'on sait qu'il est lié à l'agir d'une personne. Le mot «professionnel», par contre, fait difficulté en ce sens qu'il porte plusieurs sens. Il fait référence à celui «qui est tel par profession» ou indique «une personne de métier»

---

<sup>15</sup>. Petit Robert, Paris, Le Robert, 1990.

ou encore «un ouvrier qualifié»<sup>16</sup>.

D'autre part, dans l'industrie du bâtiment, par exemple, un apprenti sera considéré comme menuisier – donc comme personne de métier – après avoir cumulé six mille heures de travail et avoir passé l'examen de qualification.

Il nous semble que les deux pôles qui déterminent dans l'industrie du bâtiment ce que l'on entend par personne de métier, donc par personne exerçant une fonction professionnelle, peuvent être coextensifs aux personnes engagées dans un service d'Église puisque ces deux pôles, heures de travail cumulées et examen de qualification, se retrouvent dans l'engagement chrétien.

En effet, l'examen de qualification pour un chrétien est l'adhésion au Credo qui se fait au baptême, lequel est entériné à la confirmation. Cette adhésion, selon le discours religieux catholique, fait du baptisé un ouvrier pour la moisson. Quant à l'engagement à long terme, il est comparable aux six mille heures cumulées par notre apprenti. C'est pourquoi nous pouvons extrapoler en affirmant que les chrétiens engagés, et reconnus comme tels par leurs pairs, sont des ouvriers qualifiés au service de l'Église. L'acti-

---

<sup>16</sup>. Ibid., 1990.

tivité qu'ils exercent, c'est-à-dire l'activité pastorale, peut et doit être considérée comme une activité professionnelle. Le décrochage, phénomène abandonnant ce type d'activité, peut donc être utilisé pour signifier l'abandon d'une fonction pastorale dans l'Église.

### Le contexte religieux.

Notre recherche s'inscrivant dans un lieu théologique appelé pastorale, il est opportun de considérer les termes religieux qui peuvent, par analogie, s'associer à la réalité décrite ci-haut. Nous n'avons rien trouvé qui pourrait nous indiquer clairement comment, dans les discours religieux, sont nommés ceux qui abandonnent l'activité pastorale. Par contre, des substantifs comme **apostat, défroqué, dissident, hérétique, lâcheur, relaps, renégat, schismatique** portent tous la connotation d'abandon. Bien plus, ils parlent tous de ceux et celles qui passent à l'action, celle d'abandonner.

Que ce soit l'abandon d'une doctrine émise par l'Église, ou bien l'abandon de la foi et de la vie chrétienne, ou encore l'abandon d'un état ecclésiastique, tous les substantifs suggèrent une sortie de scène. En ce sens, ils rejoignent le concept formulé par le Dictionnaire de l'Éducation:

«des effectifs qui sortent du système»<sup>17</sup>. Tout comme pour le délai d'absence, la sortie du système ecclésial sera un autre élément à considérer au moment d'énoncer notre concept de décrocheur car, pour nous, tous ceux et celles qui laissent l'activité pastorale ne doivent pas nécessairement être appelés décrocheurs.

Le substantif «lâcheur» apporte une précision quant à la sortie de scène. Substantif du verbe lâcher, il exprime bien ce que l'on dit du décrocheur car ce verbe est souvent utilisé pour parler de celui qui abandonne le groupe ou le réseau auquel il se rattachait. Il a des affinités avec décrocher, abandonner, laisser, quitter. La question, selon nous, qu'il faut se poser ici est la suivante: devons-nous étiqueter comme décrocheur celui qui quitte pour rendre un autre service à l'Eglise ou qui, pour une raison ou pour une autre, ne renouvelle pas son mandat? Il semble bien que non, parce que tout au long de notre parcours une constante demeure: est décrocheur celui qui abandonne une institution, une religion, un diplôme, un métier, une fonction, un état, etc.

Dans le Petit Robert le mot «abandonner» signifie: «ne

---

<sup>17</sup>. En ce sens nous pourrions dire, du moins implicitement, que dès les premiers siècles l'Eglise a été aux prises avec le phénomène du décrochage.

plus vouloir, se démettre, laisser définitivement, quitter définitivement, flancher, lâcher, capituler»<sup>18</sup>. N'est-ce pas ce que fait celui qui part? D'une certaine façon, il capitule en face d'un obstacle et en quittant définitivement, il abandonne avec l'intention de ne plus revenir. L'idée de «ne plus revenir» est un autre élément à retenir pour le concept de décrocheur en pastorale.

Parmi les substantifs énoncés ci-haut, celui de «schismatique» retient notre attention. Un schismatique est quelqu'un qui se sépare, qui abandonne une institution telle l'Eglise catholique parce qu'il ne «reconnait pas l'autorité du Saint-Siège»<sup>19</sup>. Accepter cette assertion, c'est affirmer qu'un schismatique abandonne un élément constituant d'un système donné. Or, que fait l'intervenant en pastorale qui quitte le système sinon refuser de se soumettre à ce qu'il perçoit de l'autorité? Nous pouvons nous demander à quelle notion d'autorité il fait référence mais, quoi qu'il en soit, la conséquence est la même que pour un schismatique. Il abandonne un système donné, c'est-à-dire le groupe auquel il appartient et auprès duquel il assume une responsabilité parce qu'il ne reconnaît plus l'autorité en place. Nous retiendrons donc cette caractéristique de non reconnaissance

---

<sup>18</sup>. Ibid., p.2

<sup>19</sup>. Petit Robert, op.cit, p. 1777.

de l'autorité comme élément toujours présent dans le décrochage.

### Le décrocheur en pastorale.

A partir du chemin parcouru, nous pouvons d'ores et déjà nous appuyer sur certains critères afin de préciser ce qu'est un décrocheur en pastorale sociale.

Le premier critère que nous avons retenu est évidemment celui de la sortie de scène mais une sortie signifiée par l'abandon. Tant pour les instances du monde scolaire que pour celles de l'Eglise, ce mot veut dire quitter définitivement. Ainsi l'intervenant en pastorale, pour être identifié au décrocheur, devra être sorti du système et avoir quitté volontairement son engagement avant la fin de son mandat. Est donc exclu de cette catégorie de décrocheur celui qui quitte parce que son mandat est terminé ou qui, pour une raison ou pour une autre, ne le renouvelle pas.

Il est de pratique courante que certains ministères gouvernementaux établissent un délai avant d'exclure quelqu'un de leurs listes. Le temps d'absence volontaire constitue un deuxième critère important pour qu'un agent de pastorale soit déclaré décrocheur.

Un troisième critère concerne l'activité professionnelle. Le terme décrocheur ne devra pas être accolé à celui ou celle qui s'engage sur une base bénévole. Sera considéré comme professionnel, le salarié de l'Eglise ou encore celui qui, au dire de ses pairs, fournit un travail au-delà de ce qui est demandé ordinairement aux bénévoles.

Dans l'Eglise, il est reconnu que certains quittent parce qu'ils ne reconnaissent plus l'autorité de laquelle ils dépendent. Le terme décrocheur sera par conséquent donné à celui qui, à travers son discours, refuse l'autorité de laquelle il dépend, que ce soit l'autorité hiérarchique, ou celle des membres du groupe auquel il appartient.

#### Le concept de décrocheur.

Suite à l'énoncé des critères que nous avons retenus, nous possédons les éléments suffisants pour préciser maintenant notre concept de décrocheur. Un décrocheur en pastorale est, pour nous, quelqu'un qui, étant salarié ou encore quelqu'un qui, quoique non-salarié, occupe un poste de responsabilité lui demandant de fournir un travail au-delà de ce qui est demandé ordinairement aux bénévoles, refuse de se soumettre plus longtemps à l'autorité de ceux pour qui il travaille - que ce soit l'autorité hiérarchique ou toute autre autorité



de qui dépend son travail - et qui, pour cette raison, quitte le système et abandonne volontairement et définitivement le service ecclésial<sup>20</sup>. Étant donné que son action s'inscrit dans une activité professionnelle spécifique, il devra avoir abandonné ce type d'activité depuis au moins 12 mois.

Certains éléments de notre concept sont vérifiables assez facilement. D'autres, par contre, demanderont une analyse du discours de celles et ceux qui sont partis, afin de déterminer si oui ou non ils peuvent être classifiés comme décrocheurs.

A travers l'analyse du discours, nous espérons retrouver des convergences qui nous aideront à dégager l'inattendu, c'est-à-dire de faire émerger un motif profond de ce refus d'autorité, dont le décrochage nous semble être le symptôme apparent. Subséquemment, dans le chapitre suivant, nous définirons certaines notions nécessaires à la compréhension de la grille d'analyse que nous utiliserons pour l'étude de deux discours types de décrocheurs.

---

<sup>20</sup>. Ne sera pas considéré décrocheur celui dont le mandat est terminé ou celui qui pourrait renouveler son mandat pour un autre terme.

## CHAPITRE DEUXIEME

### LE CADRE THÉORIQUE

Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, le linguiste suisse Ferdinand de Saussure a décrit le langage comme étant un système organisé et en évolution. Il mentionne alors que «pris dans son tout, le langage est multiforme et hétéroclite; à cheval sur plusieurs domaines, à la fois physique, physiologique et psychique»<sup>21</sup>. Pour ce linguiste, le langage articulé est «la subdivision de la chaîne des significations en unités significatives»<sup>22</sup>, c'est l'érection d'un «système de signes distincts correspondant à des idées distinctes»<sup>23</sup>. De Saussure met donc en exergue le langage comme cette faculté qu'a l'homme de se constituer une série de signes associés à des concepts ou à des idées bien précises. Suite à ce postulat, Saussure introduit l'idée que le signe linguistique, qui est à la base de toute science de langage, unit un concept (une idée) et une image acoustique (des sons). En fait, le signe linguistique est cette alliance du concept et de l'image

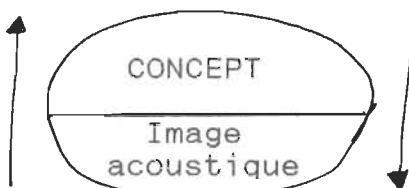
---

<sup>21</sup>. F. DE SAUSSURE, Cours de linguistique générale, Paris, Payot, 1980, p. 25.

<sup>22</sup>. Ibid., p. 26.

<sup>23</sup>. Ibid., p. 26.

acoustique, il est «une entité psychique à deux faces»<sup>24</sup>. Toutefois, cette alliance trouvera sa pleine valeur en relation ou avec le «concours de ce qui existe en dehors de lui»<sup>25</sup>. Saussure représente cette loi du signe par le schéma suivant:



Ce schéma met en évidence la relation entre concept et image acoustique. Cependant, cette relation est renfermée dans une ellipse de sorte que celle-ci symbolise l'accord structural du signe linguistique; elle symbolise la signification<sup>26</sup>. Elle nous indique la possibilité d'échange, de comparaison entre les mots dissemblables. Elle est le pôle de la réalité dans la théorie de la valeur du signe linguistique. Quant aux flèches du schéma, elles sont l'autre pôle de la valeur déterminante du signe. Elles sont de l'ordre du référent puisque l'image acoustique devient un référent pour une idée. En somme, elles indiquent que le concept se montre comme la contre-partie de l'image auditive, introduisant

---

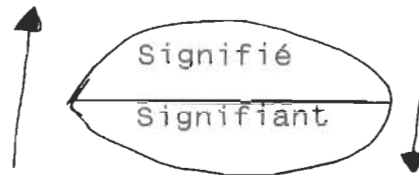
<sup>24</sup>. Ibid., p. 99.

<sup>25</sup>. Ibid., p. 160.

<sup>26</sup>. Cependant il ne faut pas oublier que la relation est portée seulement dans les différences phoniques. Ce sont ces dernières qui permettent de distinguer un mot de tous les autres.

ainsi l'idée de réciprocité.

Comme nous le constatons, la théorie saussurienne insiste à la fois sur l'aspect associatif du signe et sur son aspect oppositif. Pour bien marquer l'opposition des parties entre elles - ou des parties par rapport au tout - il propose de changer les termes utilisés. Ainsi, signifié sera substitué à concept et signifiant à image acoustique. Par conséquent, le signifié est lié au monde de la pensée et le signifiant au monde des phonèmes<sup>27</sup>. Cette modification sera alors présentée comme suit:



Dans ce schéma, signifié et signifiant se complètent et s'équilibrent à l'intérieur du signe lui-même. Saussure fait remarquer que le signe n'est plus seulement un rapport entre deux éléments, mais qu'il est contre-partie pour les autres signes de la langue. En fait similitude et différence constituent les deux pôles fondamentaux pour l'existence d'une

---

<sup>27</sup>. D'ailleurs Saussure estime la langue «comme une série de subdivisions contiguës dessinées à la fois sur le plan indéfini des idées confuses et sur celui non moins indéterminé des sons». Dans cette optique, la langue joue le rôle d'intermédiaire entre pensée et son.

valeur linguistique.<sup>28</sup>

Ce petit détour à travers la linguistique moderne nous a semblé pertinent puisque Lacan s'en inspire pour illustrer la structure et le fonctionnement de l'ordre symbolique. Toutefois, pour Lacan, le langage n'est pas à penser en corrélation avec le signe puisqu'alors nous serions pris dans «l'illusion que le signifiant répond à la fonction de représenter le signifié, disons mieux: que le signifiant ait à répondre de son existence au titre de quelque signification que ce soit»<sup>29</sup>. Or le signifiant lacanien n'est plus l'autre facette du signe, il n'est «de par sa nature symbole que d'une absence»<sup>30</sup>. Il est la «trace mnésique inconsciente» qui nous ouvre un autre champ, le champ de l'inconscient.

L'inconscient, au dire de Lacan, est ce «concept forgé sur la trace de ce qui opère pour constituer le sujet»<sup>31</sup>. Il est «le lieu de l'Autre»<sup>32</sup> auquel nous n'avons accès que par sa

---

<sup>28</sup>. Cf. F. DE SAUSSURE, *op. cit.*... pp. 24-27; 97-103; 158-163.

<sup>29</sup>. J. LACAN, *écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 498.

<sup>30</sup>. *Ibid.*, p. 24.

<sup>31</sup>. *Ibid.*, p. 830.

<sup>32</sup>. *Ibid.*, p. 834.

trace, c'est-à-dire le signifiant ou la lettre.<sup>33</sup>

Notre recherche s'ancre dans la prémisse suivante: démasquer le réel n'est possible qu'à la condition de venir en présence de l'inconscient. Cette venue en présence est, au dire de Lacan, «à chercher en tout discours, en son énonciation»<sup>34</sup>. De plus, cette recherche tentera d'élucider, en partie du moins, le mystère qui entoure le décrochage en pastorale sociale, celui-ci étant, à notre avis, de l'ordre du symptôme. Ce symptôme affecte un sujet et, comme signifiant, il obéit aux lois de l'inconscient qui opèrent selon deux versants, l'un métonymique, l'autre métaphorique. Pour plus de clarté, nous nous tournerons vers les décrocheurs eux-mêmes et surtout vers leurs discours.

Le discours, selon Paul Ricoeur, «se donne comme événement: quelque chose arrive lorsque quelqu'un parle»<sup>35</sup>. Or se donner comme événement suppose que ce discours se situe dans le temps et l'espace, mais réclame surtout qu'il soit effectué par un sujet parlant. En psychanalyse lacanienne, le sujet parlant parle obligatoirement de l'Autre de telle sorte

---

<sup>33</sup>. D'ailleurs lors de la conférence donnée à Rome en 1953 Lacan tentera de démontrer que ce lieu de l'Autre qu'est le champ de l'inconscient est en fait le champ de la parole et du langage. Cf. *Ibid.*, pp.237 - 322.

<sup>34</sup>. *Ibid.*, p. 834.

<sup>35</sup>. P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, p. 103.



que la parole constitue le sujet puisqu'elle lui est antérieure. «L'homme est homme en tant qu'il est celui qui parle»<sup>36</sup> et il parle de l'Autre désirant et désiré.

C'est seulement après la constitution du sujet dans la parole qu'il pourra faire signe, pourra faire sens, pourra dévoiler, se dévoiler, à travers une parole articulée, à travers un discours<sup>37</sup>. Cette parole fait alors venir en présence l'absent qui demande à être-au-monde et qui émerge du lieu de l'inconscient à travers un langage. Celui-ci prend alors une valeur d'anamnèse et joue le rôle de rappel du passé, qu'on ne peut certes situer dans le temps, mais qui est souvenir à retrouver et projection dans l'avenir vers un objectif à atteindre.

Comme tout discours, le langage dans l'ordre symbolique a sa propre structure et est érigé en système dans lequel les signifiants sont liés et orientés par ce que Lacan appelle «la chaîne symbolique». Dans un tel contexte, la lettre sera, en «sa qualité de trace, c'est-à-dire d'index d'une autre rupture virtuelle»<sup>38</sup>, un appui matériel à ce discours et une

---

<sup>36</sup>. M. HEIDEGGER, Acheminement vers la parole, Paris, Gallimard, 1988, p. 13.

<sup>37</sup>. Comme nous pouvons le constater c'est la question de l'être qui est posé ici et non celle de l'avoir.

<sup>38</sup>. S.LECLAIRE, Démasquer le réel, (Coll. Points), Paris, Seuil, 1983, p. 65.

source précieuse lorsque nous voudrions démasquer ce réel absent.

Nous avons dit que le décrochage est un symptôme mais, pour notre recherche, il est avant tout la lettre, c'est-à-dire le signifiant. Il est, dans son aspect métonymique, ce par quoi le sujet est renvoyé à son désir et, dans son aspect métaphorique, il est l'aboutissement d'un processus par lequel le sujet croyait accéder à son désir; de ce fait, le sujet est reporté à son traumatisme de départ. Dans cet ordre d'idées, l'engagement, qui est la condition première pour qu'il y ait décrochage, est un acte de langage dont l'énonciation fait régresser les décrocheurs dans l'illusion réflexive spéculaire. Ainsi, pour certains, la fin de l'engagement se traduira par un décrochage de toutes les activités pastorales auxquelles ils s'étaient promis; pour d'autres, l'acte de décrochage se concrétisera par l'abandon d'une partie des activités dites pastorales.

Remonter au début de l'engagement permettra de faire émerger le traumatisme de départ lequel, lorsque non assumé, sera reproduit tout au long de la vie. C'est cela que nous tenterons de démontrer dans ce chapitre au sujet du décrochage en pastorale sociale. Nous examinerons d'abord quelques concepts nécessaires à l'articulation du discours et nous



présenterons ensuite les discours fondamentaux que Lacan a mis en formule dans son séminaire « L'envers de la psychanalyse »<sup>39</sup>.

### Le signifiant

Que pouvons-nous encore dire de plus du signifiant? Il est cette faille qui fait pressentir que «l'inconscient est structuré comme un langage»<sup>40</sup>, d'où l'importance des travaux de Ferdinand de Saussure sur la structuration de la langue. En effet, Saussure définit la langue comme étant à la fois la résultante sociale de la faculté de langage et un ensemble conventionnel reconnu par une société, permettant à l'individu d'exercer sa faculté de parler<sup>41</sup>.

Nous retrouvons ces caractéristiques dans la structure de l'inconscient. Parler de l'inconscient comme structuré, c'est introduire l'idée de relation, d'une certaine réciprocité, non pas avec le signifié, mais entre signifiants. Lacan identifie le signifiant par  $S_1$  et la batterie des signifiants par  $S_2$ . Dans cet ordre,  $S_1$  joue un rôle d'intervenant auprès

---

<sup>39</sup>. J.LACAN, L'envers de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1991.

<sup>40</sup>. J.LACAN, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1973, p.23.

<sup>41</sup>. Cf. F. DE SAUSSURE, op. cit., p. 25.

des autres signifiants. Nous verrons, un peu plus loin, comment il intervient. Cette réciprocité du signifiant se fait dans le lieu du savoir, lieu que Lacan appelle «la jouissance de l'Autre».

Parler du champ de l'inconscient laisse supposer une organisation qui pourrait, à la limite, être reliée à un certain lien social, du moins dans son universalité, c'est-à-dire dans ce qui est commun à tous les sujets humains. De plus, parler de l'inconscient comme structure de langage, c'est nécessairement poser la question des lois qui régissent cette structure. Nous pouvons alors parler d'une certaine convention qui jouera la fonction de libérer la parole.<sup>42</sup>

Dans son article intitulé «l'instance de la lettre dans l'inconscient», Lacan prend une certaine distance par rapport au structuralisme saussurien. En effet, parlant du signe, il nous dira qu'il faut le raturer car il ne peut y avoir de signifiants tant que le signe n'a pas été effacé. Il faut l'altérer de telle sorte que la signification soit oblitérée.

L'algorithme lacanien  $\frac{S}{s}$  marque cette rature du signe linguistique. L'affirmation posée par cette formule algé-

---

<sup>42</sup>. Cf. J. LACAN, Écrits..., op. cit., p. 293, 653.

brique est que tout doit être ramené «à la fonction de coupure dans le discours, la plus forte étant celle qui fait barre entre le signifiant et le signifié»<sup>43</sup>. Pour Lacan, la coupure (la barre) supprime tout rapprochement possible entre signifiant, signifié, signification. A l'encontre de Saussure, Lacan assoit la primauté du signifiant en affirmant que celui-ci n'est pas ce qui représente quelque chose pour quelqu'un mais ce qui représente, pour les autres signifiants, un sujet qui parle. Dans son algorithme, Lacan ramène le petit *s* sous la barre du grand *S* de sorte que le signifiant n'est pas redevable de quelque signification que ce soit, mais souvent il agit à l'insu de celui qui parle. D'ailleurs, dans «l'instance de la lettre dans l'inconscient», Lacan dira que «la structure du signifiant est, comme on le dit communément du langage, qu'il soit articulé»<sup>44</sup>, ce qui veut dire qu'il doit être prononcé.

Il est donc clair pour Lacan que le signifiant a sa propre structure qui est de ne pas être le sujet qu'il représente, ni de contenir le réel qu'il évoque. Le signifiant obéit aux lois de l'Autre qui, nous le rappelons, est l'inconscient. Pour Lacan, l'inconscient est «le discours de l'Autre»<sup>45</sup>. Le

---

<sup>43</sup>. Ibid., p. 801.

<sup>44</sup>. Ibid., p. 501.

<sup>45</sup>. Ibid., p. 549.

signifiant n'est pas le sujet mais il le représente. Alors, qu'est-ce que le sujet dans la théorie lacanienne?

### Le sujet

Il serait téméraire de notre part d'élaborer en quelques lignes ce que Lacan dit du sujet. Qu'il nous suffise de rappeler que le sujet est partie intégrante du concept de l'inconscient, qu'il en est le présumé et qu'il est toujours sujet du désir de l'Autre. Le sujet ne se constitue qu'à travers le champ de la parole qui s'affirme en vérité<sup>46</sup> dans l'apparition du langage. Celui-ci est alors l'effet du langage «qui divise le sujet. Autrement dit, le sujet ne sait pas ce qu'il fait quand il parle.»<sup>47</sup> La parole joue alors le rôle de commandant puisqu'elle ordonne les deux facettes de la structure de l'inconscient.

La première facette, nommée aliénation par Lacan, fait apparaître le sujet dans le jeu du signifiant. Il apparaît alors comme divisé, donc aliéné à lui-même. Dans ce jeu, les signifiants, qui sont toujours à déchiffrer, s'imposent au sujet, laissant supposer l'existence de l'Autre.

---

<sup>46</sup>. Ibid., p. 505. «La parole en tant que vérité indique la place du sujet.»

<sup>47</sup>. R. SUBLON, Le temps de la mort, Strasbourg, Cerdic-Publications, 1975, p. 100.

Lacan nomme la seconde facette de la structure de l'inconscient «séparation». C'est par ce concept de séparation que nous sommes introduits sur la voie du désir, c'est-à-dire de ce qui manque au sujet pour se compléter. Grâce à cette structure, l'inconscient peut opérer selon un double versant que Lacan nomme la métonymie et la métaphore.

### La métonymie

Le premier versant de la structure de l'inconscient, que Lacan nomme métonymie ou déplacement, est lié à la question du désir puisqu'elle renvoie le sujet à son désir. La métonymie est, en quelque sorte, l'instrument dont le sujet se sert pour déjouer la censure et attaquer la chaîne signifiante masquant ainsi - à travers les «shifters» telles les répétitions et les négations - son propre manque.

C'est par la métonymie<sup>48</sup> que «s'articule dans la chaîne signifiante la combinaison d'un terme à un autre»<sup>49</sup> maintenant ainsi la barre de résistance. La métonymie concerne

---

<sup>48</sup>. J. Lacan, Écrits..., op. cit., p. 515. La formule utilisée par Lacan pour représenter la métonymie se lit comme suit:

$$f(S...S) S \cong S (-) s$$

Les points de suspension indiquent la «connexion du signifiant au signifiant, qui permet l'élimination par quoi le signifiant installe le manque de l'être dans la relation d'objet»; objet qui lui fait défaut. Quant au signe (-) il assure le maintien de la barre.

<sup>49</sup>. Ibid., p. 622.

la commutation de quelque chose qu'il s'agit de nommer; c'est le contenu pour le contenant. Elle est un non-sens, ce qui oblige l'esprit à faire les connexions nécessaires à la compréhension métonymique. Ce jeu de langage s'inscrit donc dans le signifiant, mais dans un signifiant partiel, de sorte que le désir tente de colmater le manque par ce jeu combinatoire qui renvoie à des signifiants complémentaires. Par exemple, dans l'expression «trente voiles»<sup>50</sup> la métonymie incite à associer voile à bateau. Nous sommes donc en droit de supposer que plusieurs bateaux se trouvent à l'horizon. Toutefois, cette expression n'informe pas de l'importance de la flotte. Au dire de Lacan, l'expression «trente voiles» n'est pas à prendre au réel, puisqu'un navire peut avoir plus d'une voile. C'est à travers un jeu d'association (le mot à mot de la connexion) que la métonymie (la partie pour le tout) trouvera appui. Si nous poussons plus loin notre raisonnement, nous serions à même de constater que derrière l'expression «trente voiles» se dessine l'angoisse de la mort.

### La métaphore

La métaphore ou condensation, deuxième versant de la structure de l'inconscient, met en exergue la question de l'être. Elle est la structure par laquelle un signifiant est

---

<sup>50</sup>. Ibid., p. 505.

remplacé par un autre signifiant produisant en même temps l'apparition de sens et du sujet dans la chaîne signifiante<sup>51</sup>. La métaphore n'est pas alors seulement «un mot pour un autre mot», mais elle a affaire avec le sujet, puisqu'elle est un signifiant et, de ce fait, «le surgissement d'un signifiant métaphorique devient la conséquence de ce qu'un manque s'est instauré dans le sujet qui, dans son désir de se dire complètement, demande à l'Autre de rendre l'absence présente»<sup>52</sup>. Cette absence est rendue présente en substituant un mot à un autre et marque pour ainsi dire un vœu du sujet.

Le sujet est alors sujet de l'énonciation qui se dénonce à travers les blancs de mémoire, les lapsus, les mots d'esprit. En fait, dans ce jeu de langage, ce qui est dit laisse supposer qu'«un sens se produit dans le non-sens», c'est-à-dire que le remplacement d'un mot par un autre fait surgir un terme intermédiaire qui est non-dit et qui pourtant est englobé dans la métaphore.

---

<sup>51</sup>. Cf. *Ibid.*, p. 516 et 708. Lacan définit la métaphore «par l'implantation dans une chaîne signifiante d'un autre signifiant, par quoi celui qu'il supplante tombe au rang de signifié, et comme signifiant latent y perpétue l'intervalle où une autre chaîne signifiante peut y être entée.» C'est d'ailleurs dans cette chaîne que le sens insiste car le franchissement de la barre de résistance permet le «passage du signifiant dans le signifié».

<sup>52</sup>. A. METTAYER, Essai sur la signification du mérite, Trois-Rivières, A. Mettayer, 1980, p.133.



Pour illustrer ce que nous venons de dire, nous reprenons l'exemple de la métaphore, tiré d'un vers de Victor Hugo, tel que proposé par Lacan<sup>53</sup>. «Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse...». Une gerbe peut-elle être avare ou même haineuse? Il semble bien que, accolés à «gerbe», ces attributs n'ont aucun sens sauf, si la gerbe dont il est question ici, renvoie à quelque chose d'autre. Effectivement, selon Lacan, la gerbe nous renvoie à son propriétaire en l'occurrence Booz, personnage biblique<sup>54</sup>. Or, la métaphore représentée par «gerbe» se substitue à Booz dans la chaîne signifiante de telle sorte que «gerbe» est mise en position de sujet et Booz passe du côté du signifié. Cependant, Booz se maintient comme signifiant latent et à ce titre renvoie à un sens qui est englobé dans la métaphore même. La gerbe, mise en rapport avec son propriétaire, marque un rapport entre le signifiant et le signifié et le franchissement de la barre est rendu possible<sup>55</sup>. Jetant un regard sur ce personnage biblique, Lacan

---

<sup>53</sup>. J. LACAN, Écrits..., op. cit., p. 506-508.

<sup>54</sup>. Cf. Bible de Jérusalem, Ruth 2,1 . 4, 8-13.21.

<sup>55</sup>. J. LACAN, Écrits..., op. cit., p. 515. La formule lacanienne en ce qui concerne la métaphore se lit comme suit:

$$f \left( \frac{S'}{S} \right) S \cong S (+) s$$

Le signe de congruence  $\cong$  nous indique un rapport entre signifiant et signifié tandis que le signe (+) montre le franchissement possible de la barre par le sens.



constate que des liens de similarité existent entre Booz et sa fécondité, puisque dans le vers qui nous intéresse, Booz sommeille à côté de celle qui lui donnera un fils. Il n'y a qu'une barre à franchir pour qu'un sens surgisse de ce que Lacan appelle le non-sens. Ici, la métaphore «gerbe» peut très bien se substituer à Booz ainsi qu'à phallus, en raison de la corrélation qui unit ces différents termes.

### «L'acting out»

Le langage, comme nous l'avons vu antérieurement, est articulé dans un discours qui, selon Lacan, est à distinguer «comme une structure qui dépasse de beaucoup la parole». <sup>56</sup> Autrement dit, le discours est une sorte de mise en forme des signifiants qui surgissent d'abord dans l'inconscient et cela bien avant d'avoir prononcé un son. Dans notre recherche, cette acception veut dire que le discours des décrocheurs est cette mise en forme de signifiants et, de ce fait, nous pouvons supposer qu'il y a une part de non-dit qui se terre dans le décrochage. Celui-ci, en lui-même, est un «acting out» (sortie de scène) qui fait que ce qui paraît être du non-dit est une façon très prégnante de dire. Regardons de plus près ce que Lacan nous dit de l'«acting out».

---

<sup>56</sup>. J. LACAN, L'envers de la psychanalyse..., op. cit., p. 11.

Dans son séminaire sur l'angoisse, Lacan nous dit que «l'acting out, c'est quelque chose dans la conduite du sujet essentiellement qui se montre».<sup>57</sup> Pour lui, c'est «la monstration, le montrage»<sup>58</sup>. Mais que montre l'«acting out»? Il montre bien sûr le sujet et montre aussi son désir mais d'une façon voilée qui, en fait, n'en n'est pas une, puisque le voilé se laisse dévoiler. Essayons d'être moins énigmatique. Que l'on songe, par exemple, au monde de la scène, c'est-à-dire aux acteurs. Que font-ils ou encore que disent-ils lorsqu'ils sortent de scène? Ils se déplacent vers une autre scène et ce déplacement, même silencieux, est en lui-même une réplique qui peut être parfois cinglante. La sortie de scène (acting out) est visible.

Par cette sortie de scène que veulent nous dire ces acteurs ou encore quel message nous envoient-ils? Est-ce la fin de la pièce? Sont-ils en train de préparer la réplique? Sont-ils à préparer quelques vengeance, quelques tours de passe-passe? Que nous disent-ils des autres personnages, de leur propre personnage? C'est à nous de décoder leur message. En général, ils sortent de scène pour entrer sur une autre scène, ne serait-ce que la scène de la vie, de leur vie.

---

<sup>57</sup>. J. LACAN, Angoisse, (séminaire inédit de 1962-1963), p. 132.

<sup>58</sup>. Ibid., p. 134.

## Structuration du discours.

Lacan, dans son séminaire de 1969 - 1970 intitulé «L'envers de la psychanalyse»<sup>59</sup>, nous présente ce qu'il appelle un «appareil à quatre pattes, avec quatre positions». Cet appareil, selon lui, sert à «définir quatre discours radicaux»: le discours du maître

$$\frac{S_1}{\$} \longrightarrow \frac{S_2}{a}$$

le discours de l'hystérique :

$$\frac{\$}{a} \longrightarrow \frac{S_1}{S_2}$$

le discours de l'analyste:<sup>60</sup>

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}$$

le discours universitaire quelquefois appelé le discours de l'obsessionnel:

$$\frac{S_2}{S_1} \longrightarrow \frac{a}{\$}$$

---

<sup>59</sup>. Cf. Jacques LACAN, L'envers de la psychanalyse..., op. cit.,

<sup>60</sup>. Les discours du maître et de l'analyste ne seront pas étudiés dans cette recherche. Nous nous arrêterons aux discours de l'hystérique et au discours universitaire ou obsessionnel.

Quatre discours, quatre positions. Lacan parle d'appareil. Nous, nous comparons le discours à une sorte d'animal à quatre pattes. Comme nous pouvons le voir, chacune des pattes est représentée par un sigle qui n'est pas statique. En effet, représenter le discours comme une sorte d'animal à quatre pattes laisse pressentir un mouvement. Ce mouvement, indiqué par la flèche, est partie prenante du schéma. Elle indique le sens dans lequel les sigles vont se mouvoir, tout en opérant un déplacement «d'un quart de tour», de telle sorte que chaque opération implique que les sigles auront une position différente. Quant aux signes algébriques, ils identifient les pattes de notre animal.

## $S_1$

Au sujet de  $S_1$ , nous pouvons nous référer à ce qui a été dit plus haut sur le signifiant. Il est important, toutefois, de rappeler que  $S_1$ , premier chaînon de l'ordre symbolique, est ce qui représente le sujet pour les autres signifiants. De par sa fonction de représentant du sujet, il est ce sur quoi s'appuie la quiddité du maître. A ce signe algébrique vient se greffer un ensemble de signifiants identifié par le sigle  $S_2$ .

## S<sub>2</sub>

En regard du discours, S<sub>2</sub> est associé au savoir. Or, pour Lacan, le savoir «est une chose qui se dit, qui est dite»<sup>61</sup> tellement que sans le savoir il serait impossible d'analyser le discours. En effet, dans le discours, il est le seul sigle auquel nous avons accès, donc sur lequel nous avons une certaine prise. Sans lui, il nous serait impossible de placer les autres termes fondamentaux du discours. Pour bien camper le rôle de S<sub>2</sub> dans la structuration du discours, nous reprenons la comparaison utilisée par Lacan. Ce dernier compare S<sub>2</sub> à l'esclave tel que conçu par l'antiquité, c'est-à-dire qu'il est «une fonction inscrite dans la famille. Il l'est parce qu'il est celui qui a un savoir-faire»<sup>62</sup>. Ce savoir-faire pour l'esclave ne peut être démontré que si le maître manifeste des attentes. L'esclave sait forcément beaucoup de choses et ce qu'il sait par-dessus tout c'est ce que veut le maître, de telle sorte que son savoir est filtré par ce qui paraît être le désir du maître. Dans cette optique, S<sub>2</sub> vient combler les manques du maître. Cependant, Lacan est affirmatif: «le désir de savoir n'est pas ce qui conduit au savoir. Ce qui conduit au savoir, c'est le discours de l'hys-

---

<sup>61</sup>. Jacques LACAN, L'envers de la psychanalyse..., op. cit., p. 80.

<sup>62</sup>. Ibid., p. 21.

térique»<sup>63</sup>. Dans ce discours, le savoir occupe la place de la jouissance et, de ce fait, il est obnubilé. Le savoir est en quelque sorte la voie d'accès à la jouissance, celle de l'Autre.

Parler de l'Autre, c'est nécessairement parler du langage car l'Autre est l'inconscient et le «langage est la condition de l'inconscient»<sup>64</sup>. De fait, le savoir est composé de deux faces. La première est liée au rôle de l'esclave. Elle a pour fonction de répondre à la demande du maître. L'esclave croit que le maître sait, mais dans les faits, le maître ne sait pas.

L'autre face, articulée en un langage, a pour fonction de transmettre, d'énoncer la réponse, cet énoncé étant le message qui est désigné par la communication. Dans le discours du maître,  $S_2$  est la deuxième patte de notre animal. Les deux autres pattes structurant ce discours sont illustrées par les sigles \$ et petit a.

\$

Nous avons dit plus haut que le signifiant ( $S_1$ ) représente

---

<sup>63</sup>. Ibid., p. 23.

<sup>64</sup>. Ibid., p. 45.



le sujet mais qu'il ne l'est pas, bien plus, il le maintient dans l'absence. Sa parole, toutefois, est une sorte de message qui se produit dans le lieu de l'Autre, donc soumise aux règles de cet Autre. Cette parole est alors demandée à l'Autre; cependant, l'Autre ne peut pas répondre à la demande laissant une marque que Lacan appelle le trait unaire, c'est-à-dire le trait du sujet barré. Ainsi  $\$$  n'est que le vis-à-vis de  $S_1$ . En effet Lacan nous dit que  $S_1$  intervient dans le champ bien défini du savoir de telle sorte que son «supposé, c'est le sujet en tant qu'il représente ce trait spécifique (trait du  $\$$  barré), à distinguer de l'individu vivant»<sup>65</sup>. Autrement dit  $\$$  est une hypothèse nécessaire à la représentation. Si  $S_1$  est une loi du discours de l'Autre, c'est dire que le sujet est partie prenante de ce discours, y étant représenté même s'il y est absent. Le sujet est l'effet du langage et, comme tel, il est supposé dans le signifiant. Le sujet n'est que le résultat d'une division, «il est marqué du trait unaire du signifiant c'est-à-dire de cet effet du langage inscrit dans le champ de l'Autre»<sup>66</sup>.

### **PETIT a**

La quatrième patte de notre animal est représentée par le

---

<sup>65</sup>. Ibid., p. 12.

<sup>66</sup>. Jacques LACAN, L'angoisse..., op. cit., p. 28.

sigle a. En psychanalyse, ce sigle nous renvoie au concept d'objet divisé du sujet par l'opération du signifiant. C'est donc le petit a que le sujet désire pour se retrouver.

L'objet, dont il est question ici, n'a aucun lien avec l'objet qui peut affecter un sens, spécialement la vue, ou avec l'objet de la pensée, ou encore avec l'objet tel que vu par les philosophes, c'est-à-dire celui qui est mis en opposition au sujet qui pense. Il est ici question d'un concept psychanalytique. Petit a est un effet du langage, par conséquent du signifiant qui divise. D'ailleurs, pour comprendre l'action du signifiant, nous reprenons l'exemple de l'opération mathématique appelée «division»<sup>67</sup>.

Lors d'une division des nombres premiers par un diviseur autre qu'un nombre premier ou autre qu'une unité, nous obtenons obligatoirement un quotient et un reste. L'amputation du nombre premier de ce reste devient une perte pour ce nombre. La perte est alors une première observation qui se dégage de cette opération mathématique. La deuxième observation qui s'en dégage est celle-ci: le reste manquera toujours au produit du quotient par le diviseur quand on voudra reproduire le dit nombre pour qu'il puisse jouir à nouveau de son

---

<sup>67</sup>. Cet exemple est emprunté à A. METTAYER, Essai sur la signification du mérite..., op. cit., p. 68 - 69.



intégrité. Ces deux résultantes, soit la perte et le manque qui découlent de la division mathématique, se retrouvent dans la conception de l'objet. Mis en corrélation petit a, ou l'objet, s'apparente à cet «objet perdu et manquant au sujet pour que celui-ci se retrouve comme sujet de la jouissance devenue impossible après la division opérée par le signifiant»<sup>68</sup>.

Cet objet perdu est envisagé, tant par l'Autre que par le sujet, comme une présence perdue mais à retrouver. La béance, le vide créé par cette présence perdue, engendre le désir; désir identifié à la loi du signifiant que doit suivre le sujet. C'est ce désir qui fait loi et qui fait dire à Freud «Wo es war, soll ich werden», ce que Lacan a traduit comme «Là où c'était, il me faut advenir». Ce qu'il veut qu'on entende, toutefois, c'est: là où c'était le sujet, là le sujet doit advenir, autrement dit «c'est mon devoir que je vienne à être»<sup>69</sup>.

## LES LIEUX

Nous venons de voir les quatre termes fondamentaux du discours. Ces termes se déplacent «d'un quart de tour» dans

---

<sup>68</sup>. Ibid., p. 69.

<sup>69</sup>. Jacques LACAN, Écrits..., op. cit., p. 417 - 418.

le sens de la flèche; c'est donc dire qu'ils changent de positions. Ces positions sont appelées «lieux» par Lacan et elles sont inamovibles.

Nous pouvons les comparer à des immeubles ou des champs: impossible de les faire bouger. L'étymologie de leur nom, il faut bien le reconnaître, est fondée à partir des premiers occupants, en l'occurrence, sur la place assignée à chacun des termes du discours du maître. Pourquoi privilégier ce discours? Pour des raisons que Lacan qualifie d'ordre historique, pour ne pas dire de logique philosophique. Nous y reviendrons plus loin.

C'est ainsi que nous aurons le lieu de la loi du signifiant ou du désir, le lieu du savoir ou de la loi énoncée, le lieu de la vérité et enfin le lieu du réel absent. Regardons de plus près les caractéristiques de chacun de ces lieux.

### Le lieu de la loi

Ce premier lieu occupé, dans le discours du maître par le signifiant  $S_1$ , se nomme le lieu de la loi ou lieu du désir. Dans le schéma suivant, ce lieu se situe en haut à gauche:

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \longrightarrow & S_2 \\ \$ & & a \end{array}$$

Comme nous l'avons énoncé précédemment, des raisons d'ordre historique ou de logique philosophique favorisent le discours du maître comme premier discours. En effet, influencé par la philosophie de Hegel, Lacan a réfléchi à la structuration du discours en tenant compte de ceux des philosophes, entre autres ceux de Platon et d'Aristote. Dans le discours du maître, par exemple, la dominante, c'est-à-dire le lieu d'où origine le discours, se situe dans le lieu de la loi du signifiant. Celle-ci structure la parole de l'Autre. Elle est la loi du désir suscitée par l'objet manquant. Il s'agit alors que la parole de l'Autre soit articulée. En ce sens, la loi n'est pas synonyme de loi en tant que justice, cette dernière étant de l'ordre d'un savoir<sup>70</sup>. C'est pourquoi dans le discours du maître, Lacan place logiquement  $S^1$  dans ce lieu symbolique appelé lieu de la loi ou du désir. Quoique  $S_1$  occupe la place du maître et qu'il est ce que Lacan appelle le signifiant-maître, il manque à celui-ci ce quelque chose qui est de l'ordre du savoir. C'est sur le maître que veut régner la dominante du discours de l'hystérique, c'est-à-dire  $\$$ . Pour que cette fonction advienne, il faut opérer un léger déplacement, «un quart de tour» dans le sens de la

---

<sup>70</sup>. En effet la loi telle qu'énoncée par le code civil n'est que des formules exprimant une règle de conduite privilégiée par une culture donnée et sert d'assise dans l'application de la justice humaine. La loi dont il est question dans notre propos est d'un autre ordre - ordre symbolique - que ce type de langage judiciaire qui se déroule au niveau imaginaire où le concept règne en maître.

flèche. Alors  $S_1$  ira occuper le lieu du savoir tandis que  $\$$ , en manque de savoir, occupera le lieu de la loi ou du désir. Dans le discours de l'hystérique,  $\$$  veut un maître, non pas pour que celui-ci gouverne ou fasse loi, mais parce qu'il veut régner sur lui et exercer sa propre loi tout en demandant à l'Autre son savoir.

Enfin, dans le discours universitaire, le savoir ( $S_2$ ) occupe la place dominante. Pour illustrer ce discours, regardons ce qui se passe dans la structure universitaire telle que nous la connaissons:  $S_2$  ne se situe pas en position d'apprendre, mais il est celui qui possède le savoir. De ce fait, il ne veut absolument pas savoir. Tout ce qu'il veut, c'est que son discours colle... «pourvu que ça colle»<sup>71</sup>! L'étudiant, de son côté, reçoit le discours du professeur comme un ordre, un commandement, comme une demande qui l'amène à en savoir toujours plus. Nous sommes alors placés dans une sorte de dialectique du dire et du faire. L'un dit son savoir<sup>72</sup>, sa science, l'autre, quant à lui, doit toujours répondre à la demande d'en savoir plus. C'est un peu ce qui se passe dans l'ordre symbolique et particulièrement dans ce que nous appelons ici «discours universitaire». Dans celui-

---

<sup>71</sup>. A. METTAYER, Essai sur la signification du mérite..., op. cit., p.173.

<sup>72</sup>. N'est-ce pas le rôle de la science?

ci quoi de plus naturel que le maître fasse glisser de son côté la constituante du savoir, en l'occurrence  $S_2$ . Ainsi,  $S_2$  prend la place du «pur savoir du maître»<sup>73</sup>. Supporté dans sa demande par  $S_1$  qui intime l'ordre à l'occupant du lieu du savoir, soit petit  $a$ , de continuer «à toujours plus savoir»<sup>74</sup>,  $S_2$  se place en position de demande par rapport à petit  $a$ . Quant au savoir ( $S_2$ ), il doit toujours être vérifié pour garder son statut de savoir et cela même s'il est placé dans un lieu qui n'est pas le sien originellement. Quel est donc le lieu du savoir?

### Le lieu du savoir

Après avoir explicité le lieu de la loi, suivons maintenant la flèche. Celle-ci nous conduit dans un nouveau lieu que Lacan nomme le lieu du savoir. Dans le schéma du discours du maître reproduit ici, ce lieu se situe en haut à droite:

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \longrightarrow & S_2 \\ \$ & & a \end{array}$$

Nous avons dit antérieurement que  $S_1$  représente le sujet pour les autres signifiants. Ceux-ci représentent aussi le

---

<sup>73</sup>. J. LACAN, L'envers de la psychanalyse..., op. cit., p. 120.

<sup>74</sup>. Ibid., p. 120.



sujet cependant tout en ne le sachant pas. Ils sont devant  $S_1$  donc dans la position du savoir. Ce savoir, nous le rappelons, n'est pas de l'ordre de la connaissance, il est de l'ordre de la relation. Dans cette position,  $S_2$  signifie quelque chose et passe du côté de l'énoncé: le savoir dit quelque chose. Dans le discours du maître,  $S_1$  est le signifiant qui sous-entend l'existence du maître tandis que, dans ce même discours,  $S_2$  peut être comparé au travail de l'esclave comme nous l'avons vu précédemment. En fait, il est le support du savoir par son savoir-faire et ne se sait pas comme sujet ni comme représentant le sujet. Ce savoir est envié par le maître qui veut le soustraire à l'esclave, de sorte que dans le discours universitaire, le savoir glisse du côté du «pur savoir», c'est-à-dire dans le lieu de la loi. Le savoir alors devient loi et le lieu du savoir aura pour occupant petit  $a$ , celui-là même qui, dans le jargon psychanalytique, représente le réel absent. Au lieu du savoir règne cet objet absent, ce fantôme inaccessible ( $a$ ).

Le discours de l'hystérique, quant à lui, illustre bien qu'il veut maîtriser le savoir. En effet,  $\$$  qui occupe la place dominante manifeste son désir de savoir. Il le manifeste en étant toujours en position de demandeur. Il demande à l'Autre ( $S_1$ ) de lui livrer son savoir, alors qu'en fait, il a délogé le savoir ( $S_2$ ) de sa position initiale pour le

placer dans le lieu de l'interdiction. Dans ce discours, \$, qui occupe la place de la loi, peut toujours contester la vérité du savoir.

### Lieu de la vérité

Prenons pour acquis, dès le départ, que ce lieu appelé lieu de la vérité est un lieu mythique. Il place la vérité dans une dimension qui renvoie le sujet à sa structure primaire, c'est-à-dire à ce qui est à l'essence même du sujet, l'inconscient. La vérité est un effet du langage et comme telle, elle est régie par la loi des signifiants. Par conséquent elle sera support du désir qui naît de la division du sujet. Elle porte une dimension de production; c'est pourquoi Lacan place le lieu de la vérité sous celui du désir, c'est-à-dire en bas, à gauche:

$$\begin{array}{c} \underline{S}_1 \longrightarrow \underline{S}_2 \\ \$ \qquad \qquad \qquad a \end{array}$$

La vérité, en quelque sorte, joue à cache-cache. Elle ne s'énonce que d'un mi-dire à travers l'énonciation. Elle refuse de se laisser saisir. La vérité est une sorte d'énigme qui se cache dans l'énonciation d'une phrase tout aussi énigmatique, de sorte qu'il y a autant de vérités que d'énonciations. Qu'est-ce qui y est affirmé, le sens présent, le sens passé ou le non-sens? Même chose pour les mots

d'esprit ou pour le rêve qui réveille parce qu'il pourrait dévoiler la vérité. Les phrases étant le support du signifiant, la vérité est donc à découvrir dans ce même signifiant sur lequel, par contre, nous n'avons aucune prise. Ce qui fait dire à Lacan que la vérité s'envole dès que l'on cherche à la saisir parce que, si elle était saisie, elle n'existerait plus. Elle ne serait plus alors qu'interprétation et se logerait ainsi du côté du savoir.

Le meilleur discours pour comprendre le rôle de la vérité, c'est le discours de la science que Lacan appelle le discours universitaire ou obsessionnel. Dans celui-ci,  $S_2$  occupe la place dominante, c'est-à-dire celle de la loi, de l'ordre ou du commandement: le savoir fait maître. Au niveau de la vérité, nous retrouvons le signifiant-maître,  $S_1$  qui, parce qu'il occupe la place de la vérité, devient en quelque sorte l'ayant cause de  $S_2$ . De par sa position, il contracte l'obligation de «porter l'ordre du maître»<sup>75</sup>, soit celui de toujours en savoir plus. Ainsi, il semble bien que  $S_1$ , placé dans le lieu de la vérité, supporte la loi mais, en même temps, s'y cache. La vérité ne se laissera découvrir qu'à demi à travers l'énonciation de la science.

Dans le discours de l'hystérique, c'est petit a qui loge

---

<sup>75</sup>. Ibid., p. 119.



à l'enseigne de la vérité. Selon Lacan, la vérité de \$, «c'est qu'il lui faut être l'objet a, pour être désiré»<sup>76</sup>.

Dans le discours du maître, ce sera \$ qui aura la mission de production puisque c'est lui qui siège au lieu de la vérité. La vérité du maître sera alors qu'il lui faut représenter le sujet.

### Le lieu du réel absent

Nous avons déjà dit que Lacan identifie les lieux à partir des premiers occupants et que le discours du maître sert d'assise à cette nomenclature. Or, dans ce discours, le lieu du réel absent est occupé par petit a. Dans le schéma qui suit, il est placé en bas à droite:

$$\begin{array}{ccc} \underline{S}_1 & \longrightarrow & \underline{S}_2 \\ \$ & & a \end{array}$$

Petit a désigne ce qui est perdu pour le sujet, ce qui lui manque et ce que Lacan identifie comme la jouissance, le «plus-à-jouir».

Pour comprendre ce que le «plus-à-jouir» signifie, Lacan nous réfère au concept de plus-value développé par Karl Marx. La plus-value est, en quelque sorte, le supplément qu'apporte

---

<sup>76</sup>. Ibid., p. 205.

la force de travail de l'humain; ou encore c'est le supplément de valeur que procure la vente d'une marchandise. Autrement dit c'est le profit. Que se passe-t-il quand l'humain vend sa force de travail?

Selon Marx, un travailleur vend sa force de travail et son temps de travail. Sa force de travail lui sert de valeur d'échange qui sera monnayable selon le temps de travail déterminé par une société donnée: soit des journées de 8, 10 ou 12 heures ou encore des semaines de 40, 48, 50 heures. Ainsi le travail de chaque individu s'évalue comme ceci: tant d'heures de travail qui valent tant d'argent. Pour que ce travail soit rentable pour la société, il faut que le temps de travail soit supérieur à ce qu'il en coûte à la société pour entretenir un individu. La différence entre la force de travail, qui peut être payée à sa valeur, et la valeur réelle que rapporte cette même force de travail - le profit - se nomme la plus-value<sup>77</sup>. C'est, par analogie, ce qui se passe dans le lieu de la jouissance, lieu du réel absent.

La jouissance, c'est ce qui est convoitée par le maître, ( $S_1$ ); c'est ce qu'il demande à l'esclave, ( $S_2$ ), de lui

---

<sup>77</sup>. Cf. Henri LEFEBVRE, Pour connaître la pensée de KARL MARX, Paris, Bordas, 1956, p. 241-242.

donner. Mais  $S_2$  ne sait pas qu'il l'a - il ne peut pas donner ce qu'il ne se sait pas avoir - de telle sorte que cet objet, petit  $a$ , est interdit à  $S_1$ . C'est pourquoi Lacan, dans le discours du maître, place petit  $a$  dans le lieu de l'absence du langage; lieu où l'on retrouve l'interdit structural.

Dans le discours de l'hystérique,  $S_1$  est placé dans le lieu du savoir, alors que  $\$$  est là où ça commande. Le sujet barré,  $\$,$  ne recevra pas de réponse satisfaisante, précisément parce que le savoir ( $S_2$ ) occupe le lieu de l'absence. Occupant ce lieu le savoir est catapulté dans l'absence. Autrement dit,  $\$,$  placé dans une position de maître, interdit au savoir de venir en présence.

Dans le discours universitaire, le lieu de l'interdit, ou de l'absence, est habité par  $\$,$  ce qui fait que le sujet s'éclipse, disparaît, laissant ainsi toute la place à ce qui fait loi, en l'occurrence, le savoir.

Nous avons pu le constater, chaque discours a ses particularités et ceci ne sera pas sans laisser de marques. Comme nous le verrons au chapitre suivant, le dit de chacun des discours dévoilera ces particularités et nous servira de point de repère pour déterminer à quelle structure de discours appartient tel ou tel décrocheur. De plus, la

structure propre à chacun des discours a une incidence sur la façon de réagir et sur le comportement des décrocheurs. C'est ce que nous essaierons maintenant de démontrer.

## CHAPITRE TROISIÈME

### LE MOMENT DE VÉRITÉ

L'idéal de vie qui fut, pour certaines personnes, l'essence même de l'agir militant et pastoral semble soudain se volatiliser comme de la poudre au vent pour ne laisser qu'amertume, déception, écoeurement et étouffement. Cet idéal, certes, fut pour certains source de résurrection. Malheureusement pour d'autres il a été source de passion et de mort. Confrontés à l'angoisse de la mort, plusieurs choisiront de partir, si l'on peut dire, sans laisser d'adresse, de telle sorte que l'institution à laquelle ils appartenaient devra compter sans eux.

Toutes les personnes qui partent n'ont pas une expérience mortifère à leur blason, mais parmi les quinze personnes rencontrées, dans le cadre de cette recherche, plusieurs ont une certaine amertume devant le sentiment d'avoir été trompées. L'illusion, qui fut la leur, n'aura été qu'éphémère. Un jour, qu'on en soit conscient ou non, on doit faire la vérité sur son être. La question suivante se posera alors à l'intervenant en pastorale: «pourquoi ce qui hier me faisait vivre s'est-il, aujourd'hui, transformé en cauchemar voire

en mort?» S'il ne trouve pas de réponse à sa question, il se retrouvera inévitablement sur la voie du décrochage.

Parmi les personnes rencontrées, il est entendu qu'aucune ne se dit décrocheuse. Au contraire, toutes évoquent de bonnes raisons pour expliquer leur départ. Certaines, comme Léa et Rose-Hélène, diront qu'elles sont parties parce qu'après leur retour de maladie, elles ne se reconnaissaient plus à l'intérieur de leur groupe respectif. Avant leur maladie, toutes deux étaient responsables d'un groupe de pastorale sociale axé sur la défense des droits. A leur retour, elles ont été déroutées par l'attitude du groupe et par les changements opérés pendant leur absence. Elles décident alors de partir. Pour expliquer leur départ, elles nous diront qu'elles ne se sentaient plus à leur place et que, de toute façon, depuis leur retour, elles ne se sentaient pas bien dans ce type d'engagement.

D'autres, comme Mathieu et Michel, partent l'âme triste. Tous deux, responsables à des époques différentes d'un groupe lié à la pastorale sociale, quittent leurs fonctions, du moins c'est ce qu'ils affirment, avant d'y laisser leur peau. Ils partent avec du ressentiment au coeur et déçus des critiques qui leur sont assénées; d'autant plus qu'une partie de ces critiques leur vient de celui qu'ils avaient en haute

estime, leur ami curé.

D'autres encore, comme Louis, Francine, Jean et Nicole, abandonnent parce qu'ils en ont assez d'une vie qui n'en n'est pas une. Tous disent que leur engagement est devenu pour eux une sorte de piranha. Leur départ est le refus de se faire bouffer tout rond. Ils veulent une meilleure qualité de vie, l'engagement leur offre l'aliénation. Ils veulent avoir des temps de loisirs, l'engagement leur offre réunion sur réunion. Seule une réorganisation de leur vie peut leur donner ce qu'ils souhaitent.

Quant à Diane, afin de mieux aider les gens avec qui elle travaille, elle choisit de retourner aux études. La réaction de ses pairs sera, pour elle, source de déception et d'amertume. Elle décide donc de laisser son travail pastoral se disant qu'elle pourra y revenir plus tard. Les années ont passé et Diane n'est toujours pas de retour.

Rien n'indique que les raisons évoquées par les intervenants soient fausses; mais nous avons vu, au chapitre deuxième, que la vérité est plus complexe que ce qui nous apparaît de prime abord. En faisant l'analyse des propos recueillis auprès de certains décrocheurs, nous tenterons de faire émerger d'autres motifs de leur abandon qui nous

semblent plus près de la vérité des sujets que celle qu'ils énoncent sciemment.

La méthode utilisée en vue de ces analyses est celle de l'entrevue. Dans le cadre de cette recherche, quinze entrevues ont été réalisées et menées à partir de l'approche qualitative. Le propre de cette approche est de limiter les interventions de l'intervieweur de façon à ce que celui-ci n'oriente pas l'entrevue en autant que faire se peut. Il est évident que la question de départ est une orientation en soi, mais à partir du moment où l'entrevue est amorcée, l'intervieweur doit se contenter de recueillir l'expérience telle que présentée par la personne interrogée. Il peut, cependant, demander des éclaircissements mais toujours à partir de ce qui vient d'être dit.

La sélection des personnes rencontrées s'est faite en tenant compte des critères énumérés au chapitre premier. Toutes les personnes interrogées ont quitté leur engagement avant la fin de leur mandat et depuis au moins douze mois. Elles ont toutes été reconnues par leurs pairs comme ayant été très engagées en pastorale sociale et ouvrière. Comme nous le verrons lors des analyses, leur départ manifeste le refus de se soumettre plus longtemps à l'autorité de ceux et celles pour qui elles travaillent, que ce soit la hiérarchie



ou les membres de leur groupe. Il nous semble important de souligner que toutes les entrevues ont été enregistrées afin d'éviter une interprétation abusive du «dit» des décrocheurs. Elles ont été réalisées au domicile de chacune des personnes et leur durée fut de deux heures. L'entrevue débutait par la question suivante: «Veux-tu me parler de ton expérience d'engagement?»

Enfin, l'approche lacanienne sur la structuration du discours nous a aidée à classifier le discours des décrocheurs. A notre surprise et malgré le fait que Lacan identifie quatre structures différentes du discours, tous les discours recueillis se classifient soit dans la structure du discours dite obsessionnelle ou dans celle nommée hystérique. A la suite de ce constat, nous avons décidé d'analyser plus en profondeur un discours de type obsessionnel et un discours de type hystérique.

Nous avons déjà dit que de tous les termes utilisés pour structurer le discours, un seul nous est accessible: le savoir auquel l'énoncé du discours nous donne accès. Dans l'énoncé, le savoir agit comme une sorte d'éclaireur et, comme tel, il sera le premier terme à être placé. Essayons de déboucher cet éclaireur à travers l'entrevue de Michel afin de mieux cerner pourquoi il a décroché.

## Entrevue de Michel

Michel est un homme de quarante-trois ans, marié et père de trois adolescents. Il travaille dans une industrie de sa région depuis vingt ans. Issu d'un milieu ouvrier, il est le benjamin d'une famille de quatre enfants.

«J'ai terminé une 10<sup>ème</sup> année. Mais, vois-tu, je suis allé dans une école privée où la clientèle était constituée d'handicapés physiques et mentaux. Peut-être que pour ma mère, j'étais un mental. Si le collège des Frères de Saint-Gabriel à St-Stanislas n'avait pas fermé, cela aurait été différent.

J'aimais ça au collège. C'était difficile parce que je ne venais à la maison qu'aux deux semaines, mais j'aimais ça. Et puis tu sais, à certains moments, je n'avais pas envie de venir à la maison. J'avais des copains là-bas et on avait du «fun»(sic) ensemble. Quand le collège a fermé, je suis allé à l'école du quartier. Ça ne marchait pas. Puis, je suis allé à cette école. J'ai toujours eu de la difficulté, je n'aimais pas l'école. A seize ans, j'ai quitté et j'ai travaillé. Je passais le lait. Je ne gagnais pas beaucoup mais c'était mieux que rien. Puis à l'âge de vingt ans, je suis entré saisonnier à l'usine. A vingt-trois ans, j'y suis resté.

A la maison, mes frères me prenaient pour un commissionnaire. Quand mon deuxième frère arrivait chez mes parents, en fin de semaine, ma mère,... c'est certain, que je serais réquisitionné pour faire ses commissions ou celles de ma mère qui lui faisait ses petits plats préférés.

Quand le troisième arrivait, ah! bien là c'était l'enfer. Vois-tu, c'est le petit chouchou de ma mère. Encore aujourd'hui d'ailleurs. Il est beau, il est fin, il a son université, lui. Il a toujours été le sien.

Mon frère aîné a fait son Séminaire, le deuxième y est allé une journée, puis il est revenu à la maison et a dit qu'il n'avait pas envie de devenir «tapette»(sic); il est allé à l'École des Métiers. Le troisième a fait aussi son Séminaire et en plus son Université. Tu vois, ma chère, un universitaire, puis l'autre qui sait à peine lire et écrire. C'est tout un déshonneur pour ma mère».

- «Jaloux?»

«Moi, jaloux, pas du tout. Tu te fais des idées ma vieille. Elle peut bien rester avec son chouchou. De toute façon, aux yeux de ma famille, je suis celui qui n'a pas réussi. Et puis je ne veux rien savoir d'elle. Quand mon père vivait,

j'y allais pour lui. Mais maintenant qu'il est mort, je ne veux plus rien savoir d'elle. Elle est placée dans un centre d'accueil; mes frères vont la voir, moi jamais. Je la vois aux Fêtes ou dans des occasions spéciales et c'est assez. Je ne veux rien savoir. De toute façon, elle et moi on ne s'entend pas. Si on se retrouve dans la même pièce, c'est sûr qu'on va s'engueuler. Elle se mêle toujours de ce qui ne la regarde pas. J'allais voir mon père, elle se mêlait de nos discussions, ce qui fait que des fois mon père et moi on se chicanait. Un jour mon père m'a dit: «Ti-gars, quand tu as quelque chose à me dire, attends que ta mère ne soit pas là. Tu sais comment elle est.» Quand mon père est mort, je ne suis plus retourné. Je n'ai rien à lui dire.

D'ailleurs à part mon frère aîné, puis mon père quand il était là, il n'y a pas grand monde qui m'écoute. Quand il y avait des discussions dans la famille, j'étais toujours exclu de la discussion. Je n'ai jamais eu droit de parole parce que moi, ce que je disais, ce n'était jamais correct. Mon opinion n'était jamais bonne. Mes idées n'étaient pas toujours, à leurs yeux à eux autres, surtout de la mère... Il y avait un de mes frères qui osait que je parle,... c'était ma mère... je n'étais pas de la gang... Par contre, ça m'a fait grandir. J'ai appris à me débattre, sans avoir besoin d'eux autres. Ce qui fait que je ne vais pas souvent

dans ma famille. Ma famille, elle est ici, ma femme, mes enfants et quelques bons amis. Le reste, je m'en fous.

Aujourd'hui mes frères sont très actifs dans différentes organisations sportives. Moi, j'ai tout laissé, quelques années après mon mariage.

Un jour que ma femme et moi allions consulter une spécialiste au sujet du comportement de mon fils aîné, celle-ci a posé la question, à savoir si mon fils avait un père. C'est moi son père. Ah! ça m'a choqué, mais en même temps ça m'a réveillé. Mon fils avait un père, je m'en occuperais. J'ai tout laissé tomber et je ne le regrette pas. Je regarde mes frères qui ne sont jamais à la maison. Mes belles-soeurs ont élevé les enfants toutes seules. Moi, les enfants ont eu un père et une mère. J'ai eu beaucoup de plaisir avec eux.

Puis un jour, on a eu un nouveau prêtre dans la paroisse. Ma femme a commencé à s'engager. Le curé venait régulièrement souper à la maison. Lui, il n'avait pas peur du monde. Il travaillait avec ma femme et puis un bon soir il m'a demandé si j'accepterais de m'occuper de ceux qui distribuaient la communion. Je n'étais pas un mangeur de balustre, mais j'allais à la messe. J'ai dit oui. Puis je me suis retrouvé au comité de citoyens. Puis ma femme m'a traîné au Mouvement

des Travailleurs Chrétiens (MTC). Je n'ai jamais beaucoup aimé le MTC. J'étais mal à l'aise. Parler de Jésus-Christ, je n'étais pas capable. Je ne comprenais pas les textes. Puis l'analyse moi, je ne suis pas intellectuel pour analyser. Ce qui fait, qu'après quelques discussions orageuses avec ma femme, j'ai quitté ce mouvement après 18 mois.

Il fallait bien aider le curé, pour une fois qu'on en avait un qui avait de l'allure. Et puis, c'était mon ami. La maison était toujours ouverte pour lui. Ça allait de soi que je l'aide, sans ça il en aurait bien trop eu sur les épaules. Et puis les jeunes, si on ne veut pas qu'ils soient délinquants, il faut les occuper. C'est ce que je faisais au comité de citoyens. J'étais président de ce comité.»

- « Président? »

«Au début, oui. C'est important qu'il y ait quelqu'un, un président de chose... dans toute organisation comme dans toute association, il y a un président, un secrétaire. Parce que c'est moi qui avais suggéré de partir les loisirs. Donc j'avais plus... j'avais pris la présidence, mais pas plus qu'il faut. Ça aurait pu... comme c'est moi qui, au début... ils m'ont nommé. Ils m'ont demandé si je voulais la prendre; je l'ai prise. Ce n'est pas un déshonneur, ce n'est

pas un honneur à tout casser, mais comment je te dirais ça: ce n'est pas pour la gloire. Ce n'était pas plus... je n'étais pas meilleur qu'un autre. Ils me l'ont offerte, je l'ai prise vu que c'était moi qui parlais les loisirs, ils me l'ont demandé. Puis c'est là que j'avais accepté.

Les jeunes de mon quartier sont, pour un très grand nombre, issus de familles monoparentales. Ils n'ont pas les moyens de s'inscrire aux activités sportives de la ville. Et puis, il y a moyen de jouer au hockey sans nécessairement faire partie d'une équipe organisée. J'aimais cela faire ça, je me sentais utile. J'avais l'impression d'éviter à ces jeunes l'ennui et la délinquance.

Je n'ai jamais pris une décision tout seul, j'ai toujours pris la décision avec le monde qu'il y avait là. Au début c'est mal parti. Avec le monde qu'il y avait là, il y en avait qui fonctionnaient, il y en avait d'autres qui ne fonctionnaient pas. Je me suis arrangé pour que ces personnes-là s'en aillent, parce qu'elles ne nous aidaient pas, elles nous nuisaient bien plus.»

- «Tu t'es arrangé pour qu'elles s'en aillent?»

- «Je me suis arrangé pour qu'elles démissionnent du

comité. Je leur ai dit: «Tu restes avec nous autres ou tu t'en vas». Je leur ai dit: «Tu nuis bien plus que tu nous aides. Il y en a d'autres qui le disent. Je ne suis pas tout seul. Je vais te le faire dire à la prochaine assemblée.» Ceux qui étaient à l'assemblée, quinze jours après, je l'ai fait dire par le monde qui était là. Ils ont dit: «c'est vrai, tu nuis, tu nous aides pas tu nuis plus que tu aides.» C'est de même qu'on s'est pris pour qu'il s'en aille. Quand il a vu que le monde, que ça ne venait pas juste de moi, il s'est aperçu que c'est vrai qu'il nuisait, parce tout le monde lui disait. Je ne regrette pas ce que j'ai fait. Les années que j'ai été là j'ai fait mon possible, j'ai bien aidé.

J'ai été responsable de ceux qui distribuent la communion, pendant un an. Puis le curé m'a remplacé, parce que je ne faisais plus les listes régulièrement et que je ne me forçais pas pour remplacer les absents. Ça ne m'a pas dérangé, j'étais tanné de tirer sur le monde. Et puis, il y avait toujours des critiques parce que c'étaient des laïcs qui donnaient la communion. Les gens ne le prenaient pas. Tu t'imagines, ils chialaient même parce que ceux qui donnaient la communion ne se lavaient pas les doigts avant. Est-ce assez idiot? J'étais tanné d'entendre chialer, je n'avais plus le goût de le faire. Tu fais quelque chose et les gens chialent,



qu'ils s'arrangent. Le curé m'en a parlé quelques fois, mais je n'arrivais pas à me décider de lui dire que j'étais tanné, ça fait que, lorsqu'il m'a dit qu'il me remplaçait, j'étais bien content.

Au comité de citoyens, certains critiquaient parce qu'il n'y avait pas assez d'activités pour les jeunes le samedi. Ils trouvaient qu'il n'y en avait pas assez. Avec le monde qu'il y avait là, c'est qu'il avait décidé de... qu'on ferait des élections. Mais c'est là que moi, quand j'ai vu cela, j'ai déclenché les élections. Ils voulaient avoir du changement, ils l'ont eu. On a changé le président. Ça c'est passé que c'était arrangé. Le curé voulait faire passer absolument Mathieu. Il voulait que ça change. Cela a changé. Cela a passé seulement par une voix, la voix du curé. Il n'avait pas le droit au vote. Cela avait été décidé et il n'aurait pas eu droit de vote. Là la chicane a pris un peu. Alors j'ai dit correct, correct, je ne m'obstinerai plus. Mathieu a pris la présidence des loisirs, puis moi j'ai été nommé secrétaire-trésorier. J'ai été manipulé par mon ami curé. Mais ils se sont rendus compte qu'avec Mathieu il n'y avait pas plus d'activités, c'était une chose de famille. Lui voulait tout arranger pour que ça marche seulement avec sa famille. J'ai fait un bout et, vu que ça ne marchait pas avec Mathieu, j'ai lâché.

Puis l'histoire avec l'ami curé, j'ai eu l'impression que cet ami m'a donné un coup de poignard dans le dos. Moi je ne marchais pas avec lui et Mathieu. Il marchait sur le chose (sic) de l'ami curé. Il n'était pas capable de prendre une décision tout seul. Il ne voulait pas, quand il y avait une décision, il ne voulait pas la ramener au comité. Il faisait toujours ses affaires avec le curé. Les décisions ne venaient pas de lui, elles venaient toujours du curé. Il voulait tout contrôler, moi je ne voulais pas embarquer dans ça. Moi quand j'ai vu que ça fonctionnait de même, j'ai dit: «moi je ne marche pas, c'est bien de valeur, moi je lâche». C'est là que je suis parti. Ils se sont aperçus, par après, qu'ils avaient fait une erreur. Ils se sont aperçus que ça marchait pas, ils ont vu que ça ne marchait pas avec.... Ils ont vu qu'ils avaient fait l'erreur qu'on ait déclenché des élections. Ils m'avaient demandé de retourner. Je n'ai pas voulu. «Je ne retourne plus, j'en ai assez fait, continuez avec d'autres». Ils se sont aperçus qu'avec d'autres, ça ne fonctionnait pas plus. Parce que moi, j'avais des affaires que je pouvais organiser et où je pouvais aller chercher, et eux autres ne pouvaient pas aller... avoir des alliés... Moi, je savais comment m'y prendre et avec le monde que j'avais là, on s'est débrouillé. Il y a toujours des critiques et il y en aura toujours dans la paroisse. C'est une vieille paroisse.

La critique du curé, je ne pouvais pas la prendre. Lui, c'était rien que lui, il connaissait tout, il savait tout, il savait où aller. En fin de compte ce n'est même pas lui qui faisait les démarches, c'était nous autres qui les faisions les démarches. Quand on faisait nos réunions, on lui demandait ce qui avait résulté de ses affaires. Je me suis aperçu qu'il ne faisait rien. Ça me choquait à cause du fait qu'il faisait rien. C'est là que je lui avais dit: «laisse donc faire, on va s'arranger tout seul». Il n'avait pas aimé ça, parce qu'il disait que c'était lui qui était le chef, c'est lui qui voulait tout gérer, mais moi ce n'est pas de même que ça va fonctionner. Si c'est de même, c'est bien de valeur moi je pars. Alors il a dit: «c'est correct, je vais m'impliquer plus». Il s'est impliqué, mais pas pour longtemps. C'est là que la chicane avait commencé.»

Michel est donc parti avec la ferme intention de ne plus revenir. A ce qu'il nous dit, il a tout laissé, même la pratique dominicale. «Je ne veux plus avoir affaire à ces bouffons qui, pour faire faire aux autres ce qu'ils veulent, doivent se déguiser en robe. Ils ne sont même pas assez hommes pour te parler en face, ils se cachent derrière leur robe. Moi je n'ai pas besoin de robe.» Michel dit croire en Dieu mais non plus à ces hommes qui disent le représenter.

## Analyse du discours de Michel

Dès la première lecture, une caractéristique de la structure du discours de Michel apparaît. En effet, il semble absent de la scène d'où ça parle, c'est-à-dire, dans ce cas-ci, de la scène où le savoir est maître. Dès le début, Michel laisse le savoir à quelqu'un d'autre, comme si le savoir avait le pouvoir de l'évincer comme sujet du savoir. «J'ai terminé une 10<sup>ème</sup> année. Mais, vois-tu, je suis allé dans une école privée, où la clientèle était constituée d'handicapés physiques et mentaux.»

Ce premier indice nous laisse supposer qu'il est possible que le discours de Michel se rattache à la formule lacanienne qui place le savoir dans le lieu de la loi ou du désir. Cette structure du discours est représentée par le schéma suivant:

$$\frac{S_2}{S_1} \longrightarrow \frac{a}{\$}$$

La formule est celle que Lacan associe au discours universitaire ou obsessionnel<sup>78</sup>.

En faisant allusion au fait que l'école qu'il fréquentait était associée à une clientèle d'handicapés, il semble bien

---

<sup>78</sup>. Comme Lacan utilise les deux formules pour parler du discours où le savoir occupe la position de commande, nous avons choisi de retenir cette appellation: discours obsessionnel.

que Michel ne reconnaisse pas le savoir reçu dans cette institution; de la sorte, il se met hors jeu. L'indice qui nous met sur cette piste est, bien sûr rattaché au dit de Michel sur le type de clientèle fréquentant son école.

Les handicapés de la fin des années 50, qu'ils soient physiques ou mentaux, étaient le plus souvent cachés. Placés très souvent en institution, laissés pour beaucoup d'entre eux aux mains de la Curatelle publique, ils étaient exclus de la vie en société. Le même scénario se produisait lorsqu'ils restaient dans leurs familles qui évitaient de les montrer en public et même d'en parler. Il est évident que ces handicapés n'avaient surtout pas droit au chapitre.

Michel a l'air de s'identifier à ces derniers, d'autant plus qu'il croit que sa mère le prend pour un «mental»: «Peut-être que pour ma mère j'étais un «mental» dit-il. Raison de plus, pourrions-nous dire, pour affirmer que Michel ne se sent pas à l'aise avec des gens au savoir «normal». La suite de son discours paraît situer explicitement le savoir ailleurs. En effet, il semble bien que le savoir soit placé dans une position de commande: «Il n'y a pas grand monde qui m'écoute, je n'étais pas de la gang. Quand il y avait une discussion dans la famille, j'étais toujours exclu de la discussion. Je n'ai jamais eu droit de parole, parce que moi

ce que je disais, ce n'était jamais correct (...). De toute façon aux yeux de ma famille, je suis celui qui n'a pas réussi(...).»

Pour lui, le savoir, et par le fait même la parole, est dans le camp de quelqu'un d'autre, de ses frères par exemple, qui ont tous fréquenté des institutions dites régulières, des institutions où le savoir n'est pas mis en doute. Eux, qui possèdent un savoir certain, aux yeux de Michel, peuvent parler. Leur savoir fait loi, il ordonne à Michel de se taire. Bien plus, sa mère le met au service de ses deux frères qui le précèdent et qui viennent à la maison durant les fins de semaine. Il est évident que Michel n'est pas au même niveau, puisqu'en se mettant hors jeu, il exécute la sortie de scène qu'on attend de lui; il sort de la scène du savoir.

Si nous poursuivons l'analyse du discours de Michel, nous retrouvons d'autres jeux de langage liés à la métonymie. Ce sont des «shifters» c'est-à-dire la négation et la répétition, lesquelles amènent le sujet à nier, à déplacer, à camoufler. Pour Lacan ce sont des caractéristiques associées à la structure obsessionnelle<sup>79</sup>. Ces jeux donc sont une sorte

---

<sup>79</sup>. Cf. J. LACAN, écrits..., op. cit., p. 108. Dans la structure obsessionnelle les noeuds liés à l'imgo sont plus difficiles à rompre puisque la structure obsessionnelle «est particulièrement destinée à camoufler, à déplacer, à nier, à diviser et à amortir l'intention agressive...» Autrement dit

de moyens de défense qui obnubilent l'angoisse de la mort.

Dans le discours de Michel, la négation est très présente. D'abord, il nie être jaloux de son frère, ensuite il nie être intéressé à sa mère. Ce «je ne veux rien savoir» revient trois fois dans le même paragraphe. A deux occasions, il dira «je ne veux rien savoir d'elle». Il ne veut rien «savoir d'elle» mais comme dirait Lacan, Michel en sait un bout. Il sait, par exemple, que le fait de savoir donne une place privilégiée auprès d'elle. D'ailleurs, il l'exprime très bien lorsqu'il parle de la relation entre sa mère et son troisième frère: «Quand le troisième arrivait, ah! bien là c'était l'enfer. Vois-tu, c'est le petit chouchou de ma mère. Encore aujourd'hui d'ailleurs. Il est beau, il est fin, il a son université, lui. Il a toujours été le sien.» Plus loin, il continue en disant: «Elle peut bien rester avec son chouchou». Nous pourrions même ajouter «je ne veux rien savoir d'elle justement parce que je ne suis pas le chouchou». En outre, il sait que pour être du côté de papa, il doit exclure maman en se taisant en sa présence. Nous y reviendrons plus loin, pour l'instant arrêtons-nous au mot chouchou.

En langage familier, le chouchou c'est le «favori», le «préféré». Le favori n'est-il pas celui qui, à la cour roya-

---

l'obsessionnel n'est pas un batailleur.

le, comblait le désir de la reine? La reine pour l'obsessionnel, c'est la mère. Il veut, à travers son fantasme, réaliser son désir en s'affiliant au désir de maman, donc combler le désir de maman et partager son rêve; en somme, il veut être son favori. Mais ce fantasme, pour l'obsessionnel, n'est rien d'autre que du camouflage: par le fait de se trouver du côté de papa il conserve son désir, dirait Serge Leclair. Ceci nous renvoie, encore une fois, à la deuxième phase du complexe de castration. Dans l'imaginaire de l'enfant, à ce stade, le père apparaît comme celui qui est le maître et, par conséquent, il est celui qui peut priver la mère de son désir. Le père est castrateur de la mère. Toujours dans l'imaginaire de l'enfant, le père est celui qui détient ce qu'il faut pour posséder la mère. A ce titre, il est ce tiers qui apparaît comme pôle de référence. La loi du Père deviendra, pour l'obsessionnel, le pôle de référence. En outre, le père se révèle comme refus en s'interposant entre la mère et lui, qui lui interdit l'accès à son désir. Il est vrai que, dans cet imaginaire, la loi du Père tient lieu de phallus<sup>80</sup>, phallus symbolique certes, mais en plus d'avoir un phallus, le père est le phallus; il est ce qui peut séparer l'enfant de son désir.

---

<sup>80</sup>. Ici le phallus doit être compris comme étant le signifiant de l'Autre.



Dans le cas qui nous intéresse, le phallus symbolique est le «dit» de papa qui fait loi. D'ailleurs, Michel s'y réfère comme à une loi. L'indice nous est donné lorsqu'il nous dit: «Un jour, mon père m'a dit: «Ti-gars, quand tu as quelque chose à me dire, attends que ta mère ne soit pas là. Tu sais comment elle est.» Plus loin, il nous dira: «Quand mon père est mort, je ne suis plus retourné (voir ma mère). Je n'ai rien à lui dire.» Il n'a tellement rien à lui dire qu'il exclut le clan maternel, c'est-à-dire sa mère et aussi ses deux frères qui le précèdent immédiatement. Souvenons-nous que lorsque ceux-ci arrivaient à la maison les fins de semaine, la mère réquisitionnait Michel pour être à leur service. Ceux-ci avaient le savoir qui donne un droit de parole. Mais cette parole, Michel ne la veut pas, surtout pas dans ce clan. Il l'exprime très bien quand il nous dit: «D'ailleurs, à part mon frère aîné, puis mon père quand il était là, il n'y a pas grand monde qui m'écoute». C'est dire que lorsque son père est là, Michel retrouve l'usage de la parole. Il est un sujet parlant.

Comme obsessionnel, Michel se doit d'observer la loi, en l'occurrence ici la demande de son père, demande que Michel semble vouloir respecter à la lettre en se tenant loin de sa mère et de son clan.

Nous avons souligné précédemment que parmi les «shifters», la répétition est partie prenante de la métonymie. Dans les premières pages du discours de Michel – explicitement ou implicitement – l’allusion à la mère revient seize fois par les signifiants «mère», «elle» ou «la». Selon Lacan, la répétition trouve sa genèse dans ce qu’il appelle «l’insistance de la chaîne signifiante»<sup>81</sup>. Pour l’explicitier, Lacan nous dit que c’est comme «des anneaux dont le collier se scelle dans l’anneau d’un autre collier fait d’anneaux»<sup>82</sup>. Autrement dit, les signifiants s’accoient à d’autres signifiants, formant une chaîne dans laquelle le sens prend forme tout en étant masqué. La répétition nous renvoie alors à une situation première. Elle est une sorte de défense qui essaie de déjouer la censure attaquant la chaîne. Qui dit censure dit refoulement; qui dit refoulement dit tension entre le désir et les fantasmes. N’est-ce pas là le dilemme de l’obsessionnel: sacrifier le désir pour garder le fantasme du phallus?<sup>83</sup> Mais le sujet ne veut pas le savoir, il renonce à la vérité, de telle sorte que son discours subit les effets de la censure. La vérité est alors refoulée. Pourquoi? Freud n’a pu le déterminer, mais l’on sait par contre qu’il y a refoulement et que s’interpose, entre le sujet et l’interlocuteur,

---

<sup>81</sup>. J.LACAN, Écrits..., op. cit., p. 11.

<sup>82</sup>. Ibid., p. 502.

<sup>83</sup>. Cf. M. SAFOUAN, Études..., op.cit., p.45.

la figure du Père. Dans sa structure, ce Père idéal est mort, aussi mort que n'importe quelle image de n'importe qui ou de n'importe quoi. Mais avant d'être une figure idéale, le Père est un signifiant et, à ce niveau symbolique - «le Père symbolique», dont parle Lacan - le Père représente la Loi à laquelle se lie à vie l'obsessionnel.

Après ce long parcours, revenons à la formule de départ où nous avons situé le discours de Michel, afin d'en dégager les interprétations qui s'imposent:

$$\begin{array}{ccc} \underline{S}_2 & \longrightarrow & \underline{a} \\ S_1 & & \$ \end{array}$$

Le savoir,  $S_2$ , est passé du côté du maître occupant ainsi le lieu de la loi. Parce que logé à cette enseigne, le savoir, - la parole du père et celle de la mère - est placé en position de demande. Que demande-t-il? Il demande à Michel de se taire. En répondant à cette demande, Michel se place hors jeu, s'identifiant ainsi à l'objet. Comme celui-ci est irrécupérable, il se met dans une position où il s'interdit d'apparaître.

L'analyse du discours de Michel nous permet de constater que celui-ci a changé de place pendant un certain temps. En effet, l'engagement le met en position de savoir, donc d'apparaître comme sujet parlant, s'identifiant aux faits et gestes de l'Autre. Par exemple, trois fois dans le même paragra-

phe Michel utilise le mot «dit» et trois autres fois un peu plus loin dans son discours. Quatre fois sur six ce mot est associé à un faire, mais pas n'importe lequel: un faire qui commande: «je l'ai fait dire..., te le faire dire...». C'est donc Michel qui fait faire, s'identifiant ainsi à celui qui fait loi, donc à celui qui prend une position de commande.

Dans la position obsessionnelle, c'est le savoir qui occupe la place de commande. Or, dans son engagement c'est Michel, comme sujet parlant, qui occupe cette place, du moins pour un temps. Il serait intéressant d'analyser cette prise de parole pour savoir où se situe Michel, mais ce serait sortir de notre préoccupation première, soit celle d'analyser le discours des décrocheurs.

«L'homme est essentiellement traversé par un dire qui le constitue ( ... )»<sup>84</sup>. Ce dire n'est pas exclusivement composé d'échange verbal, mais il englobe tout le non-verbal. Ce non-verbal est présent dans le discours de Michel quand il nous dit que juste avant son départ, il se désintéresse peu à peu de ses responsabilités et ce, à deux reprises.

Dans le premier cas, il affirme lui-même qu'il ne s'occu-

---

<sup>84</sup>. L.-M. CHAUVET, Symbole et sacrement, Paris, Cerf, 1988, p. 62.

pait plus de faire les listes et de remplacer ceux et celles qui ne pouvaient pas venir donner la communion. Dans le deuxième cas, c'est plus subtil car c'est à travers la critique de ses pairs que nous pouvons déceler que Michel perd de l'intérêt pour la responsabilité qu'il occupe. Ce manque d'intérêt devient un signe avant-coureur qui nous dit que Michel se prépare à quitter la scène de l'engagement. Par conséquent, il s'exclut du lieu où le jeu se passe, tout comme au début de son histoire il s'est exclu de la scène du savoir; par ricochet il s'exclut de la scène où ça parle. Cette sortie de scène semble ramener Michel à sa structure initiale.

Nous avons vu qu'au début Michel remettait le savoir aux mains des autres, soit celles de sa mère, de ses frères et aux mains de celui qui fait loi, son père. A la fin, il refait le même scénario. Cette fois, il remet le savoir à ceux et celles qui critiquent, de même qu'à celui qu'il appelait son ami: le curé. Il apparaît dès lors que Michel n'est pas du clan de ceux qui savent. Tant que Michel avait un allié en la personne du curé, il pouvait, tant bien que mal, s'accommoder des critiques. Une fois que le curé passe dans l'autre camp en entérinant la critique et des uns et des autres, Michel n'a plus le choix, il doit partir puisque rester voudrait dire se battre. Or, pour l'obsessionnel, à quoi bon se

battre puisque la bataille est perdue d'avance. D'autant plus que, face à ceux qui savent, Michel a reçu l'ordre de se taire. Ici il ne faut pas perdre de vue que, comme obsessionnel, Michel est lié à vie à la Loi et au moment de son engagement, la Loi lui demandait, tout comme hier, de se taire. Michel n'a pas le choix, il doit obtempérer, même si cela l'amène à s'exclure du groupe. D'ailleurs, Michel en a l'habitude; n'est-ce pas cela qu'il a fait avec sa famille? C'est donc pour lui une situation connue: hier il s'excluait du clan de sa mère, aujourd'hui il s'exclut du clan du curé. «L'ami curé voulait faire passer Matthieu. Il voulait que ça change. Cela a changé. Cela a passé seulement par une voix, la voix de l'ami curé. ( ...) Alors j'ai dit correct, correct, je ne m'obstinerai plus.» Michel abdique: «J'ai fait un bout, et vu que ça ne marchait pas avec Matthieu, j'ai lâché». Il est parti et n'a pas voulu revenir lorsqu'on le lui a demandé: «Ils m'avaient demandé de retourner. Je n'ai pas voulu». Nous verrons bientôt pourquoi.

Un deuxième élément, lié aux répétitions, vient appuyer l'hypothèse que Michel est revenu à sa structure initiale. Nous avons déjà vu que la répétition est un subterfuge qui obnubile l'angoisse de la mort et qui nous renvoie à une situation première. La situation première, dans le cas de Michel, est justement la demande que lui fait le savoir, la

Loi du Père, de se taire en présence de sa mère. Mais celle-ci n'est pas présente dans le discours de Michel lorsqu'il nous parle de son engagement, ni d'ailleurs au moment du départ. Comment expliquer qu'il agisse comme si elle était là? Quelqu'un d'autre joue-t-il ce rôle?

Une information, venue à la toute fin du discours, nous renseigne sur le fait que Michel a pu opérer un transfert. D'ailleurs, son discours est suffisamment clair: «Ils ne sont même pas assez hommes pour te parler en face, ils se cachent derrière leur robe. Moi je n'ai pas besoin de robe.»

Le mot «robe» nous renvoie à une pièce de vêtement qui, dans notre culture, est porté par les femmes, donc par celles qui assument le rôle de mère. En associant le curé au vêtement qu'il porte à certaines occasions, Michel opère un transfert sur le curé et est renvoyé à la demande de sa mère. Par conséquent, lorsque Michel sera en présence du curé et de son clan, il se taira. Mais c'est aussi pourquoi il n'a jamais voulu retourner après avoir décroché.

Le transfert, au dire de Lacan, est une caractéristique qui suit immédiatement la finasserie qu'est le jeu de séduction. D'ailleurs, il met l'analyste en garde «d'éviter toute attitude qui prête à imputation de réconfort, a for-

tiori de séduction»<sup>85</sup>. Or, que s'est-il passé entre Michel et le curé au moment de leurs premières rencontres, si ce n'est que Michel a été séduit par le fait que ce nouveau curé «n'avait pas peur du monde». Michel est d'autant plus séduit qu'il fait partie du monde chez qui le curé se rend régulièrement pour prendre un repas. Cet attrait pour ce nouveau venu incitera Michel à l'aider: «Il fallait bien aider le curé, pour une fois qu'on en avait un qui avait de l'allure. Ça allait de soi que je l'aide, sans ça il en aurait bien trop eu sur les épaules (...)».

Dans le cas de Michel, le transfert se fait lorsque son ami curé se range du côté de ceux et celles qui critiquent son leadership au comité de citoyens. A partir de ce moment, Michel est projeté dans une situation qu'il connaît bien. Il est revenu à sa situation première et il s'évince lui-même de la scène où ça parle.

Un autre élément de son discours peut nous indiquer que Michel est revenu à sa situation première. Cet élément, en effet, apparaît dans le moyen que prend le sujet pour déjouer la censure et que nous appelons la métonymie. Certes, la répétition est partie prenante de la métonymie, mais en fait aussi partie cette manie qu'a le sujet de prendre le contenu

---

<sup>85</sup>. J. LACAN, Le transfert, Paris, Seuil, 1991, p. 21.



pour le contenant. Aussi Michel nous dit que son ami curé lui assène un coup de poignard dans le dos, il affirme tout simplement que c'est le curé qui est responsable de son décrochage. Le curé, lui, peut continuer à vivre, comme sa mère, mais Michel sera aussi absent que son propre père mort et par conséquent ne voudra plus rien savoir du curé. D'autres éléments sont certainement à dégager du discours de Michel, mais nous ne retenons que ceux qui nous apparaissent les plus probants.

Il nous apparaît important de souligner ici ce qui, à notre avis, se dégage de l'analyse du discours de Michel. De par sa structure obsessionnelle, Michel est donc lié à vie à la demande du Père idéal et aller contre cette demande serait pour lui accéder à la mort ou, du moins, s'exposer à un nouveau coup de poignard dans le dos. Dans son cas, la Loi est la parole de son père qui lui intime l'ordre de se taire en présence de sa mère; mais elle est aussi celle d'un autre savoir, celui de sa mère qui ne lui reconnaît pas le savoir nécessaire à une prise de parole. Que ce soit par l'un ou par l'autre, il est tenu au silence. Michel n'aura d'autre alternative que de s'évincer lui-même du lieu où ça parle. Ce faisant, il se condamne à ne pas sortir de son dilemme, puisqu'il se trouve ramené à sa case départ où seul son passé rempli d'amertume peut lui servir d'avenir.

## Entrevue de Diane

Diane est une femme de trente-neuf ans, mariée et mère de trois enfants. Elle est l'aînée d'une famille de quatre enfants. Elle travaille à temps partiel dans une institution de santé en plus d'être aux études à temps complet. A la question parle-moi de ton engagement, Diane raconte ce qui suit:

«Mon engagement fut une merveilleuse histoire d'amour. J'ai aimé ce que j'ai fait et j'ai aimé les gens avec qui j'ai travaillé. Je crois qu'au niveau de l'appréciation ce fut réciproque.

L'engagement, comme je l'ai vécu ces dernières années, a été une aventure qui a duré près de douze ans. Mais déjà dès mon adolescence, je me suis engagée tant dans les organisations paroissiales que scolaires. C'était peut-être ma façon à moi de réagir à ma mère. Elle trouvait que s'engager était du temps perdu. Combien de fois elle a asticoté mon père pour qu'il cesse ses activités syndicales! Elle disait que ça ne lui rapportait rien. Alors pourquoi continuer? Comme digne représentante de mon père, elle trouvait que moi aussi je perdais du temps. Pourtant, chaque fois que j'avais besoin d'un costume spécial, elle me le fabriquait sans dire un mot.

De fait, elle semblait fière de sa fille. Tu sais, sans le savoir, je crois que c'est ma mère qui m'a poussée sur le chemin de l'engagement. Je m'explique.

J'ai toujours aimé les études. Malheureusement, ma mère avait décidé du chemin que je prendrais. Comme j'étais une enfant docile et plus tard une adolescente soumise, il aurait été impensable, à ce moment-là, de regimber aux attentes de mes parents, surtout à celles de ma mère. Je ne sais pas pourquoi, mais je pense avoir compris très tôt que ma mère, sous ses airs de femme forte, était un petit oiseau blessé. Je n'ai jamais été capable de frapper quelqu'un qui m'apparaissait fragile ou blessé; encore aujourd'hui, je suis incapable de frapper quelqu'un que j'estime être par terre. C'est probablement pour cela que je me suis engagée dans la cause des défavorisés et des méprisés de la société.

J'avais 17 ans lorsque ma mère a tenté de se suicider. Le matin de sa tentative, j'ai vu mon père affligé qui me disait que j'étais responsable de cette tentative. Apparemment, l'échange que j'avais eu avec ma mère la veille de sa tentative, avait provoqué chez elle cette réaction. J'ai eu tellement de peine! Je trouvais cela injuste que l'on me fasse porter l'odieux de ce geste. J'ai gobé sans broncher cette réprimande. Par la suite, j'ai vu et vécu l'inquiétude

de mon père chaque fois qu'il devait s'absenter. Il remettait alors ma mère entre les mains de mes soeurs et les miennes. A chaque fois, j'avais l'impression que c'était à moi qu'il la remettait. J'avais l'impression de l'entendre dire: «fais attention à ta mère, ne la provoque pas, tu es responsable d'elle». J'ai si bien fait attention à elle, qu'après le décès de mon père, je l'ai prise sur mes épaules. Il suffisait qu'elle lance un SOS, si minime soit-il, pour que j'accoure, mettant au rancart famille et occupations.

Aujourd'hui, avec le recul, je comprends que l'altercation que j'avais eue avec ma mère fut peut-être la goutte qui a fait déborder le vase, mais sa tentative de suicide est beaucoup plus liée au fait que ma mère n'a jamais accepté le placement en institution de son bébé, de ma soeur handicapée. De toute façon, elle n'a jamais accepté d'avoir un enfant handicapé. Je pense que cette expérience, vécue durant mon adolescence, est venue asseoir, je dirais définitivement, ma préoccupation pour la justice et mon souci de dénoncer tout ce qui peut brimer les droits de quelqu'un. Je pense que le fait d'avoir eu une mère manipulatrice et blessée m'a, d'une certaine façon, conduite à foncer tête baissée dans la bataille contre l'injustice.

Un autre élément, vécu au début de l'adolescence, m'a

propulsée dans ce souci d'aider les malheureux et de défendre la justice. A douze ans, j'ai demandé à ma mère de m'envoyer au collège afin de poursuivre des études classiques. Je voulais devenir médecin. Vois-tu, j'ai vécu durant quatre ans avec une soeur handicapée. Elle a eu la méningite à six mois et les séquelles de la maladie l'ont rendue légume. Est-ce cela qui m'a donné le goût de devenir médecin ou bien est-ce le goût que j'avais pour les études? Je ne sais pas, mais peu importe, je voulais devenir médecin. Malheureusement, ma mère en avait décidé autrement.

Je ne peux pas te dire le nombre de fois où j'ai assisté à des discussions sur ce sujet entre mon père et ma mère. Ma mère disait que je n'avais pas besoin d'étudier pour laver des couches. Mon père répliquait que l'instruction serait le seul héritage qu'il pourrait nous laisser. Quoiqu'il en soit, je ne suis pas allée au collège parce que, soit disant, ils n'avaient pas les moyens de m'envoyer dans une telle institution. Mais le ridicule ne tue pas. Leurs faibles moyens n'ont pas empêché ma mère de m'envoyer dans une autre école privée qui coûtait tout aussi cher. C'était à n'y rien comprendre. Quand je te disais qu'à cette époque j'étais une jeune fille soumise, il ne me serait même pas venu à l'esprit de contester leur décision. Elle m'a passé un sapin, je l'ai gobé. Quoiqu'il en soit, je suis allée au pensionnat, puis à dix-

sept ans, je suis entrée à l'École des infirmières. Ma mère ne voulait pas d'une fille médecin; elle voulait une infirmière, mais elle ne l'a pas eue.

Je suis restée quatorze mois à cette école, puis on m'a foutue à la porte pour manque de sociabilité. Je me souviens qu'à l'époque j'étais choquée et j'en ai voulu longtemps à la religieuse qui m'avait renvoyée. Je disais à qui voulait l'entendre que même si elle était dans le milieu de la rue en train de mourir, je passerais mon chemin sans lever le petit doigt pour elle. Je trouvais sa décision très injuste parce que j'avais un très bon dossier scolaire. A mon avis, elle n'avait pas le droit de m'évincer. Malheureusement pour moi, elle avait décidé que je n'étais pas suffisamment sociale pour être une bonne infirmière. Une autre qui avait décidé à ma place. Peut-être avait-elle raison, mais à l'époque je ne l'ai pas pris. Ce qui fait que je suis partie de cette école avec une carapace de plus. Cette carapace elle avait la couleur de l'arrogance surtout face à tout ce que je considérais comme autorité. Ce qui fait que je me suis rangée du côté du contre-pouvoir. Pas surprenant que je me sois retrouvée en pastorale sociale, me battant pour la justice, du moins pour ce que je croyais être la justice.

Mais entre le moment de la fin de mes études et le début

dans l'engagement social, il y a eu un temps de recherche. Ça été une époque mouvementée, je ne pouvais pas dire complètement adieu aux études - ce qui fait que j'ai suivi plein de petits cours ici et là - mais j'étais incapable de m'inscrire à un cours qui mènerait à l'obtention d'un diplôme. Ce fut aussi un temps de rejet. Je pense que c'est à ce moment-là que j'ai pris une distance avec l'autorité, qu'elle soit familiale ou ecclésiastique; c'est le moment aussi où j'ai commencé à faire paraître mon côté rebelle, celui que j'appelle délinquant. Petit à petit, je suis devenue rebelle et très agressive. C'est certainement ce côté qui a fait en sorte que dans l'engagement je me suis retrouvée dans le contre-pouvoir.

J'étais bien dans le contre-pouvoir. J'ai eu beaucoup de plaisir dans cette position. D'ailleurs, encore aujourd'hui quand je fais la délinquante, j'ai beaucoup de plaisir à emmerder ceux et celles qui sont en position de pouvoir. Je me sens très bien dans une position de contre-pouvoir. Pas surprenant que dix ans après ma sortie en catastrophe de l'école, je me sois retrouvée engagée, d'abord au syndicat, puis en pastorale sociale même si, à cette époque, je ne me reconnaissais pas de l'Eglise et, bien plus, je me disais non croyante. Je disais donc que je me suis engagée en pastorale sociale, pas n'importe laquelle, celle qui est du côté des

plus petits, celle qui dénonce les injustices.

Pour moi, il y a deux types de pastorale sociale. Il y a celle qui applique un baume sur les bobos mais qui ne conscientise pas sa clientèle au pourquoi de la situation, autrement dit, qui ne dénonce pas les causes qui provoquent ces bobos. Puis, il y a celle qui s'engage dans la ligne prophétique et qui dénonce tout ce qui contribue à maintenir le système d'oppression en travaillant à changer des situations. Il est évident que nous retrouvons en Eglise les deux types de pastorale, mais nous ne pouvons pas dire que c'est l'amour fou entre les tenants de ces deux conceptions. Les jugements fusent de part et d'autre.

Aujourd'hui, avec le recul, je me dis que les deux sont nécessaires, mais au moment de mon engagement, j'avais un parti pris, j'étais du côté du contre-pouvoir donc de ceux et celles qui disaient travailler pour un monde meilleur. Je méprisais l'autre gang et je ne me gênais pas pour le dire. Je la trouvais trop collée au pouvoir et, de ce fait, pas assez transparente.

Je t'ai dit que, très jeune, je fus sensibilisée aux injustices et surtout j'ai appris à réagir à celles-ci. J'ai protégé ma mère, j'ai défendu ma soeur contre les attaques



des enfants du quartier. Comme il m'arrivait souvent à cette époque de me faire des entorses aux pieds, j'étais souvent là pour défendre ma soeur parce qu'il m'était interdit d'aller courir avec les autres. Je me souviens du mal intérieur que j'avais lorsque j'entendais les quolibets des autres enfants. Ça me faisait tellement mal que j'avais l'impression d'étouffer, j'étais hors de moi. Je n'étais pas batailleuse du tout à cette époque, mais je ne pouvais pas supporter qu'elle subisse les méchancetés des enfants bien portants. Je sortais de mes gonds et j'entrais de plain-pied dans une violence verbale. Je me souviens qu'à certains moments, j'en tremblais. Cette expérience, que j'ai vécue avec ma soeur, a probablement contribué au fait qu'à certaines occasions, je me prenais pour l'Ivanhoé de ceux qui sont en difficultés. Tu sais, c'est très facile de tomber dans ce piège quand tu es au coeur de la bataille. Il m'est arrivé, dans mon engagement, de trembler de colère devant les préjugés de ceux et celles que je considérais bien nantis.

J'ai fait du syndicat pendant quelques années, cela m'a conduite directement au Mouvement des Travailleurs Chrétiens (MTC). Je me suis retrouvée là, non pas parce que j'étais croyante, mais parce que les gens qui m'ont approchée avaient de solides arguments et que la réflexion qu'ils faisaient à travers leur méthode, la révision de vie, correspondait à

mon besoin de connaître les causes des injustices sociales.

Quand tu entres dans un tel mouvement, tu entres en même temps dans un réseau. C'est donc en lien avec ce réseau de militants chrétiens que j'ai vécu mes douze années d'engagement. C'est aussi, en partie du moins, à cause de certains de ces militants que je suis partie. Bien sûr, ceux qui ont eu de l'impact dans ma décision de partir étaient près de moi et surtout, ils avaient une crédibilité à mes yeux. A travers un tel réseau, tu es mis en contact avec plusieurs réalités qui touchent à l'organisation d'une société. Ce qui m'a amenée à développer une analyse de la société de plus en plus grande. J'aimais ce que je faisais, j'en mangeais. J'avais l'impression, lorsque je me retrouvais avec les gens du réseau, d'être quelqu'un. J'étais reconnue et appréciée. De plus, je me souviens qu'à cette époque je venais de perdre mon père. Sa mort a laissé un vide immense en moi. Pour colmater la brèche qu'avait ouverte la mort de mon père, je me suis donnée corps et âme à mon engagement.

Lorsque venaient des moments de découragement et d'épuisement, il y avait toujours un événement qui venait me redonner le souffle qui me manquait. Ainsi par exemple, je me souviens de ma rencontre, en 1980, avec cette bolivienne qui s'appelait Domitila. Cette femme a su, par une remarque, me remet-

tre sur la rampe de lancement: «... chaque fois qu'ici vous posez un geste qui améliore vos conditions de vie, comme peuple, vous nous aidez, nous d'Amérique latine». Ce ne fut pas long, mais ce fut suffisant pour me remettre au travail. Et quel travail! ... ( Diane énumère ici huit mouvements dans lesquels elle était engagée, elle continue en rajoutant) et bien sûr, tout ce qu'on nous demande de faire et qui n'est jamais dit mais qui va de soi avec l'engagement.

Il est évident qu'à ce rythme fou, il arrive un moment où tu es épuisée, écoeurée. Tu as envie de tout foutre en l'air. C'est à ce moment qu'est arrivé, dans ma vie, un événement qui m'a prise par surprise. J'étais peut-être naïve, mais je ne m'y attendais pas. Cet événement que j'appelle ma conversion, a bouleversé ma vie. Après plus rien n'a jamais été pareil.

Au début j'ai redoublé d'ardeur au point que j'ai oublié mon engagement premier, c'est-à-dire mon mariage et ma famille. Au contact de la révision de vie, j'avais découvert un nouveau visage de Jésus-Christ. Il était tellement plus près de nous que celui qu'on m'avait présenté dans mon enfance et mon adolescence. Il était tellement plus aimable que le petit Jésus braillard que j'avais connu. Et, surprenant, ce Jésus-là prenait option pour les plus petits. Il

était du côté de ceux et celles que nous défendions. Ce nouveau visage m'a envoûtée de sorte que j'étais de moins en moins sur la défensive. Un certain Vendredi saint, une brèche s'est faite en moi, ma carapace a craqué et je me suis laissée saisir par Lui. J'étais prête à tout pour Lui, même à laisser mon mari et mes enfants.

Dans le milieu où je militais, on ne m'avait jamais demandé mes lettres de créance au niveau de la foi. Je travaillais à une cause et c'était cela l'important; pour le reste, qu'importe. Ça n'avait vraiment pas d'importance pour ceux avec qui je travaillais. Mais du moment que j'ai reconnu Jésus-Christ présent dans ma vie, les règles du jeu ont changé. Un des prêtres, qui militait avec moi et en qui j'avais une énorme confiance, m'a mis le grappin dessus. Je dis bien le grappin, de sorte que je me suis retrouvée engagée en pastorale paroissiale en plus, bien sûr, de la pastorale sociale. Je ne peux pas te dire la fatigue que j'ai ressentie à certains jours. J'étais tellement fatiguée que j'avais de la difficulté à marcher tellement mon dos me faisait souffrir. A l'époque, j'étais coupée de mes propres besoins, surtout de mon corps, et je me considérais comme quelqu'un de choyé, je n'avais pas le droit de me plaindre. Je me souviens que quand j'avais de la difficulté à marcher, une de mes amies me disait «quand vas-tu cesser de fouetter la monture? Le

cheval est à terre et tu continues de le fouetter». Je riais et je repartais de nouveau. Il suffisait d'une rencontre avec des moins biens nantis pour que mes «batteries» se rechargent et que j'oublie la fatigue.

Avec le recul, je m'aperçois que j'ai été manipulée ou plutôt je me suis laissée manipuler. La manipulation que je dénonce est celle qui m'a maintenue dans cette idée préconçue que pour vivre dans la ligne de l'Évangile, le Seigneur exigeait tout ce travail et encore plus. Autrement dit, être une bonne chrétienne, cela exigeait une telle ouverture aux autres qu'il n'y avait plus de place pour une ouverture sur moi, c'est-à-dire sur la façon dont je pouvais prendre soin de moi. Mon accompagnateur spirituel de l'époque était celui-là même avec qui je militais et travaillais. Alors il lui était facile de me confirmer dans cette ligne. A chaque fois que je le rencontrais au niveau de l'accompagnement spirituel, il me replaçait face à ma responsabilité de chrétienne. Comme j'ai peur de l'irresponsabilité, je repartais de nos rencontres convaincue de devoir tout laisser et convaincue qu'il fallait que je m'engage à ce rythme fou. Je courais donc à gauche et à droite sans jamais m'installer nulle part. En fait, je n'étais pas engagée, j'étais bien trop occupée à courir ici et là. Quand il m'arrivait d'avoir des doutes sur la qualité de mon engagement, le prêtre en question les

dissipait en me renvoyant à certains passages d'Évangile. Comme il avait toute ma confiance, je repartais en me disant qu'il devait bien savoir ce qu'il fallait faire pour être à la suite de Jésus-Christ.

Aujourd'hui, je comprends que ma foi en Jésus-Christ n'était qu'un prétexte. Je sais que j'étais tellement prise par ce prêtre que j'étais incapable de lui dire non. Il avait juste à dire un mot ou à paraître dépassé par les événements, que très vite j'accourais en retroussant mes manches pour prendre la relève. Je ne pouvais pas le laisser dans l'embaras, je ne pouvais pas l'abandonner, je me devais d'alléger sa tâche. Et puis ça satisfaisait mon ego, j'étais reconnue et aimée.

J'aurais certainement continué ce que je faisais si je n'avais pas rencontré des femmes qui, par leur questionnement sur Dieu, m'ont permis de m'interroger. Que pouvais-je faire pour les aider, pour éviter qu'elles ne se sentent coupables?

Je me souviens, j'étais désemparée devant mon impuissance à les aider. Tu sais, quand on milite depuis un certain temps, il est facile de tomber dans le piège de la toute-puissance. Je n'ai pas pu éviter ce piège si bien que, lorsque j'ai senti mon impuissance devant le questionnement de

ces femmes, je ne me suis pas estimée à la hauteur. C'est alors que je me suis décidée à m'inscrire à l'Université. Ma décision a provoqué des réactions auxquelles je ne m'attendais pas du tout. Ces réactions ont eu pour effet que longtemps je me suis sentie coupable de désertier le milieu de mon action.

Ces réactions sont venues d'abord de celui avec qui je travaillais. Combien de fois il m'a répété, sur un ton de reproche, que le monde ouvrier n'avait pas besoin d'universitaire. Je réagissais mais un sentiment de culpabilité me rongait, comme un cancer, au plus profond de mes tripes, surtout qu'à chaque fois j'avais l'impression qu'il me disait que je fuyais mes responsabilités à l'endroit du monde ouvrier.

L'autre réaction est venue de la permanente nationale du MTC. Quoique différente, cette réaction-là a été très marquante. Quand elle a appris ma décision de retourner aux études, elle m'a traitée de «traître». J'ai eu l'impression d'être jugée avant même de pouvoir m'expliquer. Je ne l'ai pas pris, d'autant plus que les deux qui me reprochaient ma décision, étaient deux personnes qui me connaissaient bien. Je travaillais avec elles depuis assez longtemps pour qu'elles sachent que je n'avais pas pris une pareille décision à

la légère. Ça faisait deux ans que j'y pensais. En plus, je ne comprenais pas pourquoi elles s'offusquaient de ma décision, puisque toutes les deux avaient des études supérieures à la moyenne. Je n'ai vraiment pas compris pourquoi elles réagissaient ainsi, d'autant plus que les femmes avec qui je travaillais et qui étaient du monde ouvrier, m'encourageaient à poursuivre ce que j'avais commencé.

C'est alors que les événements se sont quelque peu bousculés. Mon ami prêtre a fait une dépression et est parti. La permanente, à son tour a dû quitter à cause de maladie. Elle a développé un cancer. Son départ a occasionné des chicanes internes qui ont été pénibles. Quelque temps après, j'ai dû cesser mes activités pour six mois, j'ai été malade à mon tour. Un matin, pendant quelques instants, j'ai été incapable de marcher. Mon corps est devenu tout croche. Sur l'ordre de mon médecin, j'ai dû rester allongée un certain temps avant de reprendre mes occupations. Quand je suis revenue, j'ai essayé de reprendre les cordeaux, c'est-à-dire que j'ai essayé de reprendre l'engagement là où je l'avais laissé, mais le coeur n'y était plus.

Tout était différent et en même temps tout était pareil. Je m'explique. Lorsque je suis revenue, j'ai été accueillie à bras ouvert par le prêtre remplaçant. Il y avait tellement



de boulot. Mais moi j'avais décidé que plus jamais j'en ferais autant. J'avais été déçue, échaudée comme on dirait, je n'avais pas le goût de me brûler à nouveau.

Au début, j'ai bien failli me faire prendre mais probablement à cause des railleries de celui avec qui je travaillais, à cause des études, je me suis ressaisie assez vite. Ces railleries m'écorchaient les oreilles, elles m'agaçaient. A mon avis, ça démontrait le peu de considération pour ceux et celles qui travaillaient à la cause des défavorisés. Contrairement à ce que ce prêtre pouvait dire ou penser, poursuivre des études marquait ma préoccupation à aider les gens, surtout les femmes avec lesquelles je travaillais. Je me rendais bien compte que le fait de poursuivre des études dérangeait ce pasteur... mais lui aussi avait des études. Je me suis mise à le prendre en grippe et à critiquer sa façon de fonctionner. Je ne pouvais plus tolérer la séduction qu'il utilisait pour arracher des subventions aux communautés religieuses. Je détestais sa façon de manipuler lorsqu'il voulait que quelque chose soit fait. Bref, il m'ennuyait et m'agaçait. Comme je ne pouvais pas être d'accord avec sa manière de fonctionner, j'ai décidé de partir. Tu sais, je suis partie en 1987 mais en réalité il y avait déjà trois ans que ce départ était fait dans ma tête à cause des réactions provoquées par ma décision et surtout quand le mot

fatidique de «traître» a été prononcé.

Je suis donc partie, non pas parce que la cause n'est plus importante pour moi, mais parce que si j'étais restée, je serais morte d'étouffement. Depuis mon départ, je continue à appuyer discrètement certaines causes, mais pour l'instant il n'est pas question pour moi de reprendre le collier.»

### Analyse du discours de Diane

Le savoir est le seul élément du discours auquel nous ayons accès et il joue dans la structuration du discours le rôle d'éclaireur. Or, à la première lecture du discours de Diane, le savoir semble absent de la scène où ça parle. Ce qui nous fait émettre l'hypothèse que ce discours se rattache à la formule lacanienne qui place le savoir dans le lieu du réel absent. Nous avons alors un discours que Lacan nomme «discours de l'hystérique». Il est représenté par la formule suivante:

$$\begin{array}{ccc} \$ & \longrightarrow & a \\ S_1 & & S_2 \end{array}$$

Le premier élément sur lequel nous assoyons notre hypothèse se trouve là où Diane fait mention du refus de ses parents de l'envoyer au collège, ce qui lui aurait permis d'entrer à l'université et d'accéder ainsi à un savoir, le savoir médical. Pour certains, cette interdiction n'aurait

pas eu de conséquences, mais pour Diane, ce fut déterminant pour la suite de son histoire. Toutefois, l'élément structurant de ce discours n'est pas tant le refus que les commentaires de sa mère et ceux de son père.

Par exemple, la mère de Diane réagit à sa demande en disant: «... qu'elle n'a pas besoin d'étudier pour laver des couches». Ce commentaire est, en quelque sorte, une reconnaissance de qui est Diane. C'est comme si elle affirmait que d'ores et déjà Diane est mère ou du moins vouée à la maternité. A l'époque de Diane, soit au début des années 1960, les mères lavaient les couches. Cette identification vient donc positionner Diane dans un rapport à l'objet. En effet, si elle est mère, elle est femme, donc elle peut enfanter. Si elle peut enfanter, elle n'a pas, cependant, l'organe de jouissance, c'est-à-dire le phallus. Nous sommes donc en présence d'une «reconnaissance de la position sexuelle du sujet»<sup>86</sup> puisque, selon Lacan, l'hystérique procède «de la question «Que suis-je?» ou «Qui suis-je?» ou encore tout simplement du «Suis-je?» Pour lui, ces questions sont liées à «une relation d'être, c'est d'un signifiant fondamental»<sup>87</sup> et c'est ce qu'est le phallus dans l'ordre symbolique, un signifiant fondamental. C'est dire que le phallus - et tout

---

<sup>86</sup>. J. LACAN, Les psychoses, Paris, Seuil, 1981, p. 191.

<sup>87</sup>. Ibid., p. 191.

ce qui lui sera associé - sera perçu comme organe de jouissance et sera placé, par l'hystérique, dans le lieu de l'objet, il est l'objet perdu, donc inaccessible à Diane. Cette notion de perte, due au rapport à l'objet, nous renvoie à la phase phallique de la castration. Nous y reviendrons plus loin. Pour l'instant, qu'il nous suffise de constater avec Leclaire qu'à cette phase, l'hystérique a à son crédit plusieurs expériences de pertes, de séparation «qui trouve (nt) place naturellement, pour ainsi dire, dans la structure de l'inconscient régie par la castration»<sup>88</sup>.

La castration, chez l'hystérique, «se constitue comme «sexuelle»<sup>89</sup> puisque, selon Lacan, le «sujet hystérique trouve sa place dans un appareil symbolique préformé qui instaure la loi dans la sexualité»<sup>90</sup>. Il se constitue dans la question même de l'hystérique: «Qui suis-je? un homme ou une femme? et suis-je capable d'engendrer?»<sup>91</sup> Ces questions peuvent se résumer dans une seule question: «Qu'est-ce qu'être une femme?»<sup>92</sup>. L'hystérique est sensible à cette question puis-

---

<sup>88</sup>. S.LECLAIRE, On tue un enfant, (Coll. Points 126), Paris, Seuil, 1981, p. 37.

<sup>89</sup>. Ibid., p. 34.

<sup>90</sup>. J.LACAN, Les psychoses..., op.cit., p. 191.

<sup>91</sup>. Ibid., p. 192.

<sup>92</sup>. Ibid., p. 197.

qu'elle rapporte tout à la maternité. En effet, si elle est femme, elle est donc en mesure d'être mère, d'enfanter, de procréer. Selon Safouan, l'hystérique va justement s'intéresser un peu «trop» à la maternité. De fait, «l'hystérique n'ignore rien des voies de la maternité»<sup>93</sup>.

Ce comportement inhérent à la maternité apparaît, dans le présent discours, lorsque Diane affirme avoir défendu sa soeur. Elle nous parle alors du mal intérieur qui était le sien lorsqu'on ridiculisait celle-ci. De la façon dont elle en parle, elle nous dit presque qu'il ne fallait pas toucher à son bébé. Elle n'utilise pas ce terme de «bébé», mais les réactions qu'elle décrit comme étant les siennes, ressemblent beaucoup à celles des mères envers leurs enfants. Elle est même prête à entrer en guerre contre quiconque osera toucher à sa soeur. Or entrer en guerre, l'hystérique en est capable.

Un autre élément qui nous porte à associer le discours de Diane au «discours de l'hystérique» est relatif à la notion de perte liée au phallus. Dans le présent discours, cette idée de perte surgit du commentaire de l'Autre, en l'occurrence la Mère, qui en quelque sorte dit à Diane «qu'elle ne l'a pas». Elle n'a pas quoi? Le phallus, bien sûr, qui fait l'envie de l'hystérique, car pour elle ce phallus est «objet

---

<sup>93</sup>. M. SAFOUAN, *Études...*, op.cit., p. 208.

et cause de la jouissance»<sup>94</sup>.

Or, le phallus est «ce qu'on ne peut ni être ni avoir» car il «n'appartient à aucun sexe en particulier, mais c'est autour de lui que se distribuent les places»<sup>95</sup>. En d'autres mots, c'est autour du signifiant «phallus» que s'installe la dialectique de «l'être» ou de «l'avoir»<sup>96</sup>. Il rend présent dans le langage en introduisant dans la chaîne signifiante «cela même qui ne peut pas y figurer: le sexe, la différence.»<sup>97</sup>. S'il rend présent le sexe et la différence, il pose en même temps la question de l'absence puisque comme signifiant de la jouissance, il est le «signe de l'objet impossible»<sup>98</sup>. C'est ce qui apparaît dans le discours de Diane, lorsqu'elle fait mention des discussions entre son père et sa mère au sujet du savoir. Elle entend de la Mère, donc de la parole de l'Autre, qu'«elle n'en a pas besoin (du savoir) pour laver les couches». Diane entend aussi de l'Autre - de la Mère - «comme tu dois t'identifier à moi, ce n'est pas important pour toi non plus».

---

<sup>94</sup>. S. LECLAIRE, On tue un enfant..., op.cit., p.40.

<sup>95</sup>. R. SUBLON, op.cit., p. 89 et 110.

<sup>96</sup>. Ibid., p.110.

<sup>97</sup>. Ibid., p. 111.

<sup>98</sup>. Ibid., p. 111.



Ce qu'il nous faut comprendre, dans la parole de la Mère, c'est que Diane n'a pas le phallus, pas plus qu'elle-même d'ailleurs. Elle lui dit que son corps ainsi que le sien sont marqués d'un manque, d'une absence, laquelle est en rapport avec le savoir. Ni la mère, ni la fille ne peuvent en jouir car ni l'une ni l'autre ne le possèdent, mais quelqu'un d'autre semble le posséder. C'est dire que la parole de la Mère suppose «l'existence dans l'Autre d'un nom où se signifie l'interdiction»<sup>99</sup>. L'appel du Nom-du-père nous entraîne sur la voie de la métaphore paternelle, celle-là même qui introduit la Loi. Or cette Loi confirme Diane dans le fait qu'elle ne l'a pas, si bien que l'objet de la jouissance (le savoir) est relégué dans ce lieu appelé lieu de l'absence ou lieu de la jouissance qui, dans l'ordre symbolique, désigne le manque, le lieu du réel absent.

Nous avons vu, au chapitre deuxième, que le lieu du réel absent est un effet du langage où l'on retrouve l'interdit structural. Nous savons aussi qu'il désigne ce qui est perdu pour le sujet, ce qui lui manque de sorte que Diane (\$) ne pourra pas recevoir de réponse satisfaisante dans sa recherche à combier son désir. Pendant longtemps elle s'interdira toutes formes de savoir qui pourrait la conduire à l'obten-

---

<sup>99</sup>. M. SAFOUAN, La sexualité féminine, Paris, Seuil, 1976, p. 117.

tion d'un diplôme.

Cette recherche de désir toujours insatisfaite est une autre caractéristique hystérique. Freud, et plus tard Lacan, ont affirmé que «l'hystérique symbolise l'insatisfaction première»<sup>100</sup>. Pour eux, le désir de l'hystérique est «d'avoir un désir insatisfait»<sup>101</sup>. En d'autres mots, l'hystérique vit avec une insatisfaction profonde qui trouve son origine dans le fait qu'amour et désir sont intimement liés. Ils sont liés, mais en même temps différents puisque «le désir entraîne toujours un certain quantum d'amour» et que «l'amour est, quant à lui, impuissant à engendrer la moindre parcelle de désir»<sup>102</sup>.

Cette idée d'insatisfaction surgit dans le discours de Diane au moment où elle fait mention de son côté délinquant. Nous savons que la délinquance est un épiphénomène de l'adolescence et que le comportement délinquant entraîne une sorte de dérogation aux prescriptions normatives écrites d'un groupe ou d'une culture donnée. Il peut être aussi une réponse ou un symptôme qui parlent de l'insatisfaction de l'individu envers le milieu où il évolue. Le phénomène de la délinquance

---

<sup>100</sup>. J. LACAN, L'envers de..., op. cit., p. 84.

<sup>101</sup>. J. LACAN, Écrits..., op. cit., p. 621.

<sup>102</sup>. M. SAFOUAN, Études..., op. cit., p. 210.



nous renvoie à un problème plus large comme celui de la victimisation.<sup>103</sup>

Victime, Diane l'est. Du moins, c'est ce qu'elle semble affirmer lorsqu'elle mentionne qu'elle a dû se conformer à un système qui lui indiquait la place qu'elle devait prendre. Elle ira jusqu'à dire qu'elle se soumettait à ce régime. Elle fait bien rire l'hystérique qui affirme sa soumission, car «... la forme de la loi en tant qu'elle se présente comme demande ou commandement est la source d'un leurre, qui consiste en ce que la loi apparaît naître de la bouche même qui la profère, comme une loi que la volonté de l'autre impose ou veut imposer, et non pas comme une loi à laquelle elle se soumet.»<sup>104</sup>. D'ailleurs, Diane l'exprime très bien lorsqu'elle affirme n'avoir aucune difficulté à être dans le contre-pouvoir. Or, il est de notoriété de reconnaître que ceux et celles du contre-pouvoir font l'autorité, assujettissent le pouvoir et le mettent au pas.

Regardons ce que Diane fait de la loi de l'Autre, sa mère. Celle-ci veut que Diane soit infirmière, qu'elle soigne les bobos. Diane, quant à elle, veut être médecin. Elle ne veut

---

<sup>103</sup>. Cf. M. FRECHETTE. M. LeBLANC, Délinquances et Délinquants, Montréal, Gaëtan Morin, 1987.

<sup>104</sup>. Cf. M. SAFOUAN, Études..., op. cit., p. 207 - 208.

rien savoir d'apposer des baumes sur les bobos des autres. Ce qu'elle veut, ce n'est pas d'une position d'exécutante, mais bien d'une position où sa parole sera entendue. Elle veut une position de commande, où il lui sera possible de traiter les causes de la maladie. Diane n'a pas l'intention du tout de se soumettre à la loi de l'Autre, elle fait sa propre loi. Certes elle n'obtiendra pas un diplôme de médecin, mais nous la retrouverons dans un type de pastorale qu'elle associe à la médecine, puisqu'elle se retrouve dans des groupes de pression qui dénoncent les causes de l'injustice. Elle se range du côté du contre-pouvoir, soit du côté des défenseurs des plus petits. D'ailleurs, dans l'Église, ces groupes sont souvent perçus comme des contestataires voire comme étant l'élément gauchisant de cette institution.

Enfin, la mention de son comportement délinquant est intéressante pour notre étude dans la mesure où il est lié à un aspect symptomatique. Freud nous dit que le symptôme trouve sa genèse dans le refoulement des «revendications libidinales du complexe d'Oedipe»<sup>105</sup>. Pour l'hystérique, ces revendications libidinales ont un caractère sexuel. Le refoulement, pour Freud, est un trait typique «du comportement du moi dans l'hystérie»<sup>106</sup>, car pour l'hystérique l'opération

---

<sup>105</sup>. S. FREUD, Inhibition,..., op. cit., p. 34.

<sup>106</sup>. Ibid., p. 36.

du refoulement originaire est liée à la castration. Elle s'en sert, selon Leclaire, comme «appui pour un procès d'identification proprement sexuelle, qui la spécifie d'abord, et inconsciemment comme femme»<sup>107</sup>, sans pour autant abroger la question de l'hystérique: «Qui suis-je? un homme ou une femme».

L'hystérique refoule des vœux dans l'inconscient. Pour Freud, ces vœux se présentent sous deux formes. Une première forme qu'il identifie à l'espoir d'obtenir un jour le pénis et la seconde, qu'il nomme le «déni»<sup>108</sup>. Par celui-ci, l'hystérique dit «qu'elle ne l'a pas de façon visible»<sup>109</sup>. Ce qui laisse sous-entendre qu'elle l'a. Cette dénégation, l'hystérique peut la démontrer à travers ce que Freud appelle «le complexe de masculinité». A notre avis, il est possible que Diane se range dans cette catégorie. Nous constatons que dans son discours, certaines caractéristiques du complexe de masculinité apparaissent.

Les critères sur lesquels nous basons notre hypothèse, sont ceux de l'identification et de la rivalité. Rivalité avec la mère, identification au père. En regard de l'iden-

---

<sup>107</sup>. S.LECLAIRE, On tue un enfant..., op. cit., p. 38.

<sup>108</sup>. S.FREUD, La vie sexuelle, Paris, PUF, 19 , p. 127 ss.

<sup>109</sup>. M.SAFOUAN, La sexualité féminine..., op. cit., p.96.

tification paternelle, nous trouvons des indices quand Diane nous dit qu'elle «était la représentante de son père» puisque, comme lui, elle s'est engagée dans des activités qui lui ont valu les foudres de sa mère. Nous remarquons, dans le dit de Diane, une sorte de compétition car elle en fait autant que son père et subit le même sort que lui. Il y a là une identification au père d'autant plus qu'elle se dit elle-même la représentante du père.

Diane nous parle aussi de la rivalité entre elle et sa mère. Cette rivalité se situe tant au niveau des études qu'à celui de la force mentale. Elle nous dit que très tôt elle a compris que sa mère était fragile et qu'elle ne peut pas frapper quelqu'un qui lui semble être par terre. Ce qui est sous-entendu, c'est qu'elle s'estime être plus forte que sa mère.

La vindicte de son père, liée à la tentative de suicide de sa mère, fait en sorte que Diane développe une forme de mépris envers ce dernier. Le mépris aussi bien que la compétition, l'émulation et l'antagonisme, nous renvoient à la rivalité. Cette rivalité avec le père est apparente dans une «révolte consciente contre le père, révolte contre l'arbitraire du père»<sup>110</sup>.

---

<sup>110</sup>. Ibid., p. 106.

Diane ne manifeste pas ouvertement cette révolte. Elle dit gober la réprimande mais c'est mal la connaître si l'on croit que son père s'en tirera comme cela. En effet, ce qu'elle nous dit sur la tentative de suicide de sa mère marque bien ce qu'elle pense de son père sur ce sujet.

Une telle attitude démontre, selon Safouan, que l'hystérique qui entre dans cette forme de dénégation, est incapable d'admettre son manque, de telle sorte qu'elle veut être «première dans la famille, et par la suite, ou par implication, à vouloir être première partout»<sup>111</sup>.

A notre avis, il ne faut pas perdre de vue cette allusion au complexe de masculinité, parce qu'au moment du décrochage, il aura toute son importance. Pour l'instant, continuons notre analyse en regardant de plus près l'hystérique et la thématique de l'amour.

Cette thématique de l'amour apparaît dans le discours de Diane dès le début de l'entrevue: «Mon engagement fut une merveilleuse histoire d'amour». Diane en connaît un bout sur l'amour puisqu'elle cherche toujours à être aimée. Par conséquent, il est important d'éviter la souricière dans laquelle tente de nous prendre l'hystérique. Freud en sait

---

<sup>111</sup>. Ibid., p. 106.

quelque chose, lui qui, à plusieurs reprises, a tenté de démasquer cet objet d'amour de l'hystérique sans vraiment y réussir<sup>112</sup>. D'amour, l'hystérique en rêve! Quel est son rêve le plus cher? C'est, selon Safouan, celui «d'un désir qui naîtrait de l'amour»<sup>113</sup>. Ce rêve est inaccessible puisque amour et désir n'ont pas le même objet<sup>114</sup>.

Nous ne mettons pas en doute que Diane puisse avoir vécu une histoire d'amour, mais nous soulignons ce fait simplement parce que chez l'hystérique, l'amour n'est souvent que le substitut de son désir. Autrement dit, dans le discours de Diane, il nous faut considérer que son histoire d'amour peut être un fantasme qui supporte son désir. Mais comme le souligne Lacan l'hystérique ne se contente pas du fantasme<sup>115</sup>.

L'hystérique, en «s'identifiant au drame de l'amour», ne fait qu'ouvrir la voie à un désir constamment insatisfait

---

<sup>112</sup>. Si nous regardons la démarche entreprise par Freud dans le cas Dora, nous constatons que ce dernier, en se frottant à cette hystérique, a perdu pied et a trébuché. Ce qui fait dire à Lacan que si Freud avait réussi à démasquer l'objet d'amour dans ce cas bien précis, il aurait été le premier à profiter de cette découverte.

<sup>113</sup>. M.SAFOUAN, Études..., op. cit., p. 210.

<sup>114</sup>. Cf. Ibid., p. 213. Selon Safouan, «l'amour est toujours amour d'un nom, de même que le désir est toujours désir d'un organe».

<sup>115</sup>. J.LACAN, Le transfert... op. cit., p. 288.



pour que «l'Autre garde la clé de son mystère»<sup>116</sup>. Si nous prenons les mots du discours pour toute la vérité de l'hystérique, nous passerons, à coup sûr, à côté d'une autre vérité qui est aussi la sienne. En effet, pour l'hystérique c'est «la vérité de son désir qui doit demeurer cachée»<sup>117</sup>. Cette autre vérité, l'hystérique la dissimule dans le jeu de la complicité. Lacan, dans sa communication intitulée «Intervention sur le transfert»<sup>118</sup>, nous rapporte que c'est par la complicité de l'hystérique - ici il fait allusion au cas Dora - que «la fiction a pu durer qui a permis à la relation des deux amants de se poursuivre»<sup>119</sup>. Dora, inconsciente de cette complicité, ne se gênera pas pour reprocher à son père sa conduite, d'autant plus qu'il poussera l'odieux jusqu'à tolérer la présence assidue de M. K. à ses côtés.

Dans le discours de Diane, nous retrouvons des similarités, quoique la situation diffère. Implicitement Diane reproche à son père de ne pas voir les vraies raisons qui poussent sa mère vers le suicide. Elle lui reproche de fermer les yeux, alors qu'elle voit clairement que la tentative de sui-

---

<sup>116</sup>. *Ibid.*, p.289.

<sup>117</sup>. A. METTAYER, *Essai sur...*, op. cit., p. 89.

<sup>118</sup>. J. LACAN, *Écrits...*, op. cit., pp. 215- 226.

<sup>119</sup>. *Ibid.*, p. 219.

cide de sa mère n'a rien à voir avec elle. Elle lui reproche de se ranger du côté de sa mère, donc d'être contre elle.

Cependant, Diane ne voit pas qu'elle fait la même chose en maintenant l'interdiction d'accéder à un savoir qui pourrait la mener à l'université. Elle ne voit pas qu'elle se rend complice de sa mère. Elle ne voit pas qu'elle utilise le subterfuge du manque de sociabilité pour maintenir cette interdiction. Ce subterfuge, Diane nous en parle quand elle affirme que, malgré un bon dossier scolaire, elle est évincée de l'École des infirmières. La raison alors évoquée n'est pas liée à sa capacité d'apprendre mais à son manque de sociabilité. Il est étonnant de constater que l'on accuse Diane d'avoir des problèmes de relation avec ses semblables vu sa capacité d'entrer en relation avec divers intervenants du milieu. Une question alors se pose: comment quelqu'un peut-il être chassé pour manque de sociabilité, donc avoir un problème de relation avec autrui, alors que son expérience de vie semble indiquer le contraire? Il apparaît difficile de croire à une telle raison à moins qu'une autre vérité se cache derrière ce soi-disant manque de sociabilité.

Diane peut se servir de la raison donnée comme paravent mais, à notre avis, ce problème de relation avec autrui n'est que la trace, la répétition de quelque chose d'autre. Il est



le symptôme qui aide à maintenir l'interdiction de savoir. Il est une sorte de mécanisme de défense qui détourne de l'objet, voie d'accès au désir. Sans la complicité de Diane elle-même, l'interdiction de savoir serait levée.

La complicité de même que la tendance à la simulation, à une certaine forme de mensonge ainsi qu'à la fabulation sont, selon Lacan, des caractéristiques de l'hystérique.

Une autre caractéristique de l'hystérique émise par Lacan est liée à sa passion pour «les drames sentimentaux», auxquels elle s'identifie, en plus «de soutenir en coulisse tout ce qui peut se passer de passionnant et qui n'est pourtant pas son affaire»<sup>120</sup>. Autrement dit, sous le couvert du dévouement, l'hystérique a de la facilité à se mêler de ce qui ne la regarde pas, d'où sa tendance à exercer un rôle qui n'est pas le sien et, du même coup, maintenir son insatisfaction, ne pouvant pas jouir du rôle qu'elle s'approprie.

Cette appropriation de rôle, Diane la fera d'abord après la tentative de suicide de sa mère, puis avec sa soeur handicapée. Ainsi, nous voyons Diane prendre sur elle l'odieux du geste de sa mère et participer au drame que vit son père chaque fois qu'il doit s'absenter. Diane pousse le dévouement

---

<sup>120</sup>. J. LACAN, Le transfert..., op. cit., p. 289.

jusqu'à devenir pour ainsi dire un mari pour sa mère. Elle dira même: «J'avais l'impression de l'entendre dire «fais attention à ta mère, ne la provoque pas, tu es responsable d'elle.» A la mort de son père, elle nous dira qu'elle a pris en charge sa mère. Ici encore son rôle de mari se perpétue. La fille devient inconsciemment «mari» de sa mère.

Ce long cheminement à travers les dédales du discours hystérique, nous a permis de dégager les pistes qui nous permettront de mieux saisir l'enjeu dans le décrochage de Diane.

Un premier pas vers le décrochage apparaît lorsque Diane nous fait mention du drame que vivent certaines femmes avec qui elle travaille. Celles-ci sont aux prises avec une culpabilité qui fausse leur rapport avec Dieu. Deux mots sont ici à retenir: culpabilité et Dieu. Selon la vision chrétienne, Dieu est présenté comme Père. Cette notion de Père associée à la thématique de la culpabilité renvoie Diane à son propre drame, celui de se sentir coupable face à son père. Nous avons vu que Diane s'est identifiée à lui et qu'elle s'est appropriée le rôle paternel. Par extension, sur le plan religieux, Diane s'approprie le rôle du Père tout-

puissant<sup>121</sup> et tente d'annihiler la culpabilité des femmes de son groupe de travail, ce qui justifie, pour elle, un retour aux études qui sera un prétexte pour toucher, après la mort de son père, à l'héritage qu'il lui avait promis un jour, c'est-à-dire le savoir.

Un deuxième élément qui conduit de plus en plus Diane sur la voie du décrochage, c'est le transfert qu'elle opère d'abord sur son ami pasteur et ensuite sur la permanente nationale du Mouvement des travailleurs chrétiens (MTC).

Sur la question du transfert, Lacan affirme que le jeu de la séduction en est la prémisse. Dans le discours de Diane, nous pouvons détecter qu'une pratique séductrice existe entre le pasteur et elle. Si l'on se réfère à Lacan, la relation qui naît d'une telle pratique s'engage très mal et est «condamnée à n'aboutir à rien»<sup>122</sup>. C'est une sorte de guet-apens qui fait ressurgir une situation première. Dans l'entrevue de Diane, deux réactions permettent la reviviscence de cette situation.

---

<sup>121</sup>. Nous parlons souvent de la Toute-Puissance de Dieu. Or nous disons aussi de ce Dieu qu'il est Père. En utilisant le vocable de toute-puissance, Diane ne fait que s'ancrer dans le rôle qu'elle s'approprié.

<sup>122</sup>. J. LACAN, Le transfert..., op. cit., p. 21.

Nous trouvons d'abord Diane aux prises avec un sentiment de culpabilité qui vient à la suite de la réaction du pasteur. Ce dernier reproche à Diane de désertier le monde ouvrier. Il lui dira que celui-ci n'a pas besoin d'universitaires. Cette réaction renvoie Diane à ce matin où son père lui a fait le reproche d'avoir laissé tomber sa mère. Nous savons qu'à la suite de ce reproche, Diane s'est sentie coupable et que cette situation n'était pas première, que quelque chose d'autre a été refoulé.

Mais à notre avis, ce qui a été déterminant dans le départ de Diane est ce transfert opéré sur le curé qui la ramène non pas à sa relation avec son père mais plutôt à sa relation avec sa mère. En pastorale, il n'est pas rare de désigner le pasteur d'une communauté comme étant le «rassembleur», comme «l'âme» de la communauté. Or, dans l'ordre symbolique familial le principe d'union, c'est la Mère. Que disait-elle lorsque Diane voulait accéder au savoir? Qu'elle n'avait pas besoin de cela pour être mère, comme elle. Que dit le pasteur lorsque Diane s'inscrit à l'université? Le monde ouvrier n'a pas besoin d'universitaires. Deux situations différentes, certes, mais elles ont un point en commun, soit l'interdiction du savoir. Ainsi, en associant le «dit» du curé au «dit» de la Mère, Diane est renvoyée à l'autorité maternelle. Or, cette autorité Diane la refuse et par conséquent, elle n'a

pas d'autre choix: elle doit partir.

L'autre événement, qui contribue au décrochage de Diane, vient de la réaction de la permanente nationale. Cette dernière accuse Diane de «traître» parce qu'elle est retournée aux études. Cette accusation<sup>123</sup> renvoie de nouveau Diane à ce qu'elle connaît. Sa Mère, en effet, lui avait dit son désir en voulant l'identifier à elle. Par contre Diane en s'identifiant à son père est devenue, en quelque sorte, «traître» par rapport au désir de l'Autre, ce que confirme la permanente. C'est comme si elle lui disait: «tu abandonnes ton rôle de mère». Le transfert qui s'opère renvoie Diane, encore une fois, à cette autorité maternelle qu'elle refuse et fait perdre à la permanente son influence sur elle. Déjà la décision de partir s'inscrit en Diane, d'où l'expression: «j'étais déjà partie dans ma tête».

Avant de terminer cette analyse, nous voulons relever deux autres éléments qui, cette fois, viennent marquer le décrochage de Diane.

Le premier élément est de l'ordre du symptôme. Nous avons vu que le symptôme joue un rôle important dans la structure

---

<sup>123</sup>. Il est intéressant de noter qu'à la genèse du surgissement de la situation première, il y a soit le reproche, soit l'accusation.

hystérique. Aussi ne faut-il pas se surprendre de le retrouver dans le discours de Diane. Freud nous dit que le symptôme est un moyen de défense du moi. Parmi les symptômes les plus fréquents chez l'hystérique, Freud nomme la paralysie motrice. Ce symptôme apparaît lorsqu'une situation a été inhibée<sup>124</sup>. Dans le discours de Diane nous le retrouvons: «Un bon matin», nous dit-elle, «je fus incapable de marcher». Elle fut donc alitée pendant un certain temps avant de pouvoir reprendre ses activités. Ce que Diane ne peut consciemment évoquer, son corps le dira en criant: «Je ne marche plus à... dans....».

L'autre élément vient appuyer ce que nous avons dit plus haut au sujet du pasteur. En effet, lorsque Diane est revenue après sa maladie, un autre pasteur avait remplacé celui avec qui elle travaillait. Le rapport qu'elle a eu avec le pasteur remplaçant renvoie Diane à son refus de l'autorité maternelle qu'elle pense toute-puissante. Elle revit avec ce pasteur les railleries autour des études, le jeu de séduction. Ces associations qu'elle fait entre son ami prêtre et le nouveau pasteur conduisent Diane vers un décrochage définitif.

---

<sup>124</sup>. S. FREUD, Inhibition,..., op. cit., p. 31.

## Conclusion

Avant de terminer ce chapitre, il n'est sans doute pas inutile de rappeler certains éléments qui peuvent nous aider à comprendre le «pourquoi» de ces décrochages.

Nous avons vu que Michel est absent de la scène d'où ça parle; cette place est occupée par le savoir qui fait loi. Comme Michel s'identifie aux handicapés qui fréquentent son école, il ne reconnaît pas le savoir qu'il a reçu. Ce faisant il se met hors jeu; il se positionne dans le lieu de l'absence, de telle sorte que son discours se rattache à la structure du discours obsessionnel.

D'autre part, pour Michel, le fait de croire que sa mère le prend pour un «mental», contribue à ce que la parole soit laissée à quelqu'un d'autre, ses frères, par exemple.

Enfin, nous l'avons vu lors de cette analyse, le savoir occupe une place privilégiée auprès de la mère de Michel. En effet, pour celle-ci, seuls ceux qui ont un savoir ont droit de parole et comme Michel n'est pas au même niveau que ses frères, il reçoit l'ordre de se taire. Privé de cette parole qui permet de montrer du savoir, Michel exécute la sortie de scène qu'on attend de lui.

Pour l'obsessionnel une autre loi vient interférer à celle de la Mère. Cette loi, nommée Loi du Père, sera pour Michel un pôle de référence. Que dit-elle? «Si tu veux me parler, attends que ta mère ne soit pas là». Comme Michel se doit d'observer la Loi du Père - puisqu'il y est lié à vie - il ne lui reste qu'une chose à faire: se tenir loin de sa mère et de son clan. Autrement dit, la demande tant de la mère que du père contribue à ce que Michel n'ait plus rien à dire. Mais comme la Loi du Père est pour lui une question de vie ou de mort, il se doit de rejeter l'autorité qu'exerce sa mère sur ses rejetons. C'est pourquoi il exclut le clan maternel, obéissant ainsi à la demande de son père.

Lors de sa sortie de la scène de l'engagement, le même scénario est présent. Par deux fois les critiques de ses pairs fourniront à Michel les motifs nécessaires pour délaisser ses responsabilités. La sortie de scène de Michel, cependant, n'est pas attribuable à ces critiques. Elle viendra lorsque la parole de quelqu'un en autorité, en l'occurrence le curé, renverra Michel à sa situation première.

Ainsi à partir du moment où le curé passe dans le clan de ceux qui critiquent, Michel identifie ce dernier et son clan à ceux et celles qui savent, lui-même étant renvoyé à une position de non savoir. Lorsque le pasteur - l'homme en robe



- use de son autorité pour évincer Michel, ce dernier opère un transfert qui le renvoie à la demande de sa mère, celle de se taire. Lié inconsciemment à la Loi du Père qui lui demande, elle aussi, de se taire en présence de la Mère, Michel n'a pas d'autre alternative que de partir. Un départ qu'il dit définitif car, nous le répétons, pour lui rester voudrait dire mourir. Michel décroche.

Nous venons de voir que Michel n'a pas le choix de rejeter cet engagement ecclésial qui le renvoie à l'autorité maternelle; reprenons maintenant l'histoire de Diane pour dégager les motifs profonds de son départ.

Diane, avons-nous dit, manifeste à ses parents le désir de faire des études de médecine. Pour ce faire, il lui faut poursuivre des études secondaires dans un collège qui donne l'accessibilité à de telles études. Or, sa demande est refusée par ses parents. D'abord par sa mère qui lui réplique qu'elle n'a pas besoin d'étudier pour laver des couches; puis par son père qui dit que le savoir sera sa part d'héritage, donc qu'elle ne l'aura qu'à sa mort à lui.

Cette parole de l'Autre est en sorte une demande qui invite Diane à s'identifier à la Mère, donc à se positionner sexuellement. Une telle demande appelle, dans l'Autre, un

autre nom: le Nom-du-Père qui introduit la Loi. Que dit cette loi à Diane? Elle vient confirmer qu'elle est une femme de sorte que le savoir est catapulté du côté de l'Autre. Cette réponse de l'Autre fait en sorte que Diane identifie le savoir à l'objet, c'est-à-dire à ce qui est perdu. Ce qui est perdu, dans l'ordre symbolique, c'est le phallus. Ainsi, le fait d'identifier le savoir au phallus a pour conséquence que celui-ci ira loger dans le lieu où l'on retrouve l'interdit structural, c'est-à-dire dans le lieu de l'absence.

Si le savoir est dans le lieu de l'absence, Diane, que nous avons identifiée à \$, occupe conséquemment la place du commandant, la place où le \$ est loi. C'est pourquoi nous pouvons rattacher son discours à la structure de celui de l'hystérique.

La suite de l'histoire de Diane démontre qu'elle maintient cette interdiction de savoir. Elle s'en rend complice. Comment s'y prend-elle? Elle se fait d'abord renvoyer de l'École des infirmières. Diane se sert de la raison donnée comme paravent, mais nous savons que son manque de sociabilité n'est qu'un leurre. La deuxième façon, dont elle se rend complice de l'interdit, réside dans le fait que malgré sa recherche de savoir, elle évite les cours qui pourraient lui ouvrir les portes de l'université. Comme nous pouvons le constater,

Diane répond à la demande de la Mère à sa manière. C'est dans cette réponse que se trouve le noeud du drame de Diane. En effet, très tôt Diane s'est identifiée à son père, contrant ainsi l'autorité de sa mère. De fait, elle est entrée en rivalité avec sa mère.

Adolescente, nous la voyons s'activer dans des organisations paroissiales ou scolaires, malgré la désapprobation de sa mère face à ce type d'activités. Plus tard, nous la verrons s'activer dans des groupes dénonçant les causes de l'injustice, un peu à la manière du médecin qui recherche les causes de la maladie. C'est sa façon, à elle, de se rebiffer contre l'autorité maternelle puisque celle-ci voulait non pas d'un médecin mais d'une infirmière, donc de quelqu'un qui appose un baume sur des bobos.

Cette résistance à l'autorité maternelle est le canevas sur lequel sera inscrit l'identification évidente de Diane au père. Elle s'approprie son rôle, sans toutefois pouvoir en jouir, lorsque ce dernier doit s'absenter de la maison pour son travail ou pour toutes autres activités. A la mort de celui-ci, elle entre de plain-pied dans le jeu du rôle paternel. En d'autres mots, elle joue le rôle du mari auprès de sa mère; plus tard elle joue même le rôle du père auprès de ces femmes qu'elle rencontre dans son engagement en

Église.

Cette appropriation du rôle paternel lève l'interdit lié au savoir. Cela lui permet un retour aux études, d'autant plus que dorénavant elle a droit à l'héritage puisque son père est décédé. La réaction des femmes avec qui elle travaille, est pour Diane un encouragement à garder ce rôle paternel. Par contre le curé et la permanente du MTC font savoir à Diane qu'elle n'a pas raison de retourner aux études, puisque le monde ouvrier n'a pas besoin d'universitaires. La permanente ira jusqu'à l'accuser de «traître». Ces réactions, suscitées en rapport à son retour aux études, deviennent intolérables à Diane et la renvoient à ce que lui disait sa mère: «tu n'a pas besoin d'étudier pour laver des couches». Le transfert qui s'opère fait que Diane est confrontée de nouveau à l'autorité de sa mère, autorité qu'elle rejette. Il ne lui reste rien d'autre à faire que de quitter ce qui l'opprime. Après un retour infructueux et décevant, Diane décroche.

## CHAPITRE QUATRIÈME

### L'ÉGLISE-MÈRE

L'analyse des discours de Michel et de Diane nous a permis de supposer des motifs inconscients au désengagement. Il nous est apparu que toutes les raisons énoncées pour expliquer leur décrochage tiennent leur origine dans le refus de l'autorité maternelle présumée toute-puissante. Sortis d'eux-mêmes sans jamais y être entrés et au risque d'y laisser leur vie, nos acteurs délaissent l'action pastorale ou ecclésiale en clamant qu'on ne les y reprendra plus. Cette clameur, n'est que le prolongement du rejet de l'autorité maternelle.

Nous avons avancé également l'idée qu'à la suite d'un transfert opéré sur le curé - celui qui est autorisé par l'Église à parler en son nom - Michel et Diane ont transposé sur l'Église leur refus de l'autorité maternelle. En même temps que leur désengagement vient confirmer notre intuition de départ, à savoir que le décrochage est lié à un refus de l'autorité, il nous incite à regarder de plus près une figure particulière de l'Église: celle d'Église-Mère.

L'épithète d'Église-Mère n'est pas une nouveauté dans le monde ecclésial. En effet, dès les débuts de l'Église, les apôtres<sup>125</sup>, puis les Pères de l'Église ont utilisé l'image de la femme «comme expression de l'Église dans le monde»<sup>126</sup>. Ils lui ont donné les traits de la mère qui prend soin «de chacun des frères de la communauté, qui sont bien ses enfants»<sup>127</sup>. Plus près de nous, tant dans la première partie du XX<sup>ème</sup> siècle qu'au Concile du Vatican II, la figure d'Église-Mère a continué d'être utilisée pour marquer une des fonctions de l'Église<sup>128</sup>. Il est de notoriété dans le monde ecclésial d'associer cette figure pour la désigner dans son activité pastorale, c'est-à-dire dans son rôle d'intermédiaire pour le salut. L'Église, présentée sous les traits d'une mère, nous renvoie en quelque sorte à la réalisation de la vie chrétienne. Mais comme nous le verrons dans ce chapitre, un clivage s'est opéré entre la vision ecclésiologique des Pères des premiers siècles

---

<sup>125</sup>. Selon Karl DELAHAYE l'image de la femme, préfigurée dans l'Ancien Testament, se retrouve «dans presque tous les écrits du Nouveau Testament». Cf. Karl DELAHAYE. Ecclesia Mater chez les Pères des Trois Premiers Siècles, (Coll. Unam Sanctam, no 46), Paris, Cerf, 1963, p. 53 ss.

<sup>126</sup>. Ibid., p. 60.

<sup>127</sup>. Ibid., p. 61.

<sup>128</sup>. Cf. Vatican II, Constitution dogmatique «Lumen Gentium», nos, 6, 42, 63, 64. La maternité de l'Église apparaît de façon implicite aux numéros 14 et 67 de la même Constitution. Elle est aussi mentionnée dans la Constitution «Dei Verbum», nos, 22 et 23, dans le Décret «Presbyterorum Ordinis», no 6. Enfin elle est mentionnée implicitement dans la Constitution «Gaudium & Spes», nos, 42 et 43.

et celle, plutôt juridique, du Moyen-Âge. Ce mode de pensée juridique de l'Église médiévale aura d'ailleurs des incidences jusque dans l'ecclésiologie actuelle.

Pour bien faire ressortir ce clivage, nous ferons brièvement un tour d'horizon sur la patristique primitive, c'est-à-dire celle des trois premiers siècles de l'Église. Nous soulignerons ensuite le déplacement que l'Église médiévale a opéré pour enfin regarder comment, à partir de l'imaginaire de la mère, l'Église du XX<sup>ème</sup> siècle a compris et exercé son activité pastorale.

A ce moment-ci de notre recherche nous nous trouvons relancée vers un autre objectif: confirmer ou infirmer ce visage d'Église-Mère que les propos des décrocheurs nous ont présenté. C'est donc dire que notre objectif n'est plus une recherche de désir - car c'est le désir du sujet qui est engagé dans tout discours - mais plutôt une confirmation ou infirmation d'un imaginaire. Il est évident que dans une telle perspective l'approche lacanienne ne peut pas être utilisée. C'est pourquoi nous la délaissons le temps d'un chapitre.

### La patristique primitive

L'image de la femme a été très souvent utilisée dans la

tradition biblique. Dans l'Ancien Testament, les prophètes l'ont exploitée pour exprimer la relation entre Dieu et son peuple. Ils l'ont présentée sous plusieurs aspects féminins: prostituée, fiancée, vierge, épouse et mère<sup>129</sup>. Dans la Nouvelle Alliance, la figure de la femme est utilisée pour exprimer la réalité du nouveau peuple de Dieu: l'Église. Là encore plusieurs aspects féminins sont utilisés. Tantôt on présentera l'Église sous les traits d'une épouse<sup>130</sup>, tantôt elle prend les traits de la fiancée, de la vierge<sup>131</sup>, ou encore les traits d'une mère<sup>132</sup>.

A l'instar de Paul, qui comprend son agir pastoral à la manière d'une mère pleine de sollicitude et de tendresse pour ses enfants, la patristique primitive comprend le sens et le

---

<sup>129</sup>. Par exemple dans Osée 2, 4 la femme est associée à la mère du peuple. Dans Jérémie 2, 20 et 3, 6 la femme est présentée comme prostituée signifiant l'infidélité du peuple. Ézéchiel, quant à lui, utilise la figure de la femme pour marquer l'initiative de Dieu qui restaure l'Alliance rompue (Éz 16, 60-63).

<sup>130</sup>. Dans Ep 5, 22-33 l'Église est présentée sous les traits de l'Épouse du Christ. Dans Ap 19, 7-9 l'Église apparaît également comme l'Épouse qui s'est parée pour les noces de l'Agneau. Dans Ap 21, 1-2 saint Jean compare la Jérusalem nouvelle (Église) à une jeune mariée qui s'est faite belle pour son époux.

<sup>131</sup>. Paul dans sa deuxième lettre aux Corinthiens souligne qu'il a fiancé l'Église de Corinthe à l'époux: «... car je vous ai fiancés à un époux unique, comme une vierge pure à présenter au Christ» (2Co 11, 2).

<sup>132</sup>. Paul dans 1Th 2, 7-8 et 1Co 3, 1-2 compare le rôle du pasteur à une mère qui se soucie de tous par son dévouement et par l'acceptation des peines qu'engendre le soin de la vie spirituelle.



contenu de son activité pastorale à partir du même imaginaire.

Absente dans presque tous les écrits qui s'adressent aux païens et aux hérétiques, l'image de la mère trouve toutefois une place prépondérante dans les écrits adressés à l'intérieur de l'Église. Au début du deuxième siècle, dans les écrits d'Ignace d'Antioche et de Polycarpe, se dessine déjà l'image de la Mère Église. Certes, l'imaginaire de la mère est implicite, mais à l'époque, comme on associe le nom de «père» au Christ, l'épithète mère est, par ricochet, allouée à l'Église.

Les premières traces explicites que nous ayons sur une Église qui comprend son agir pastoral à partir de l'imaginaire de la mère, remontent à la fin de la première moitié du deuxième siècle. En effet, Justin et Clément dans sa deuxième lettre, nous donnent quelques pistes de réflexion pour comprendre l'Église dans sa fonction d'intermédiaire pour le salut. Toutefois, c'est dans l'exhortation apocalyptique du Pasteur d'Herma que nous retrouvons l'idée que l'Église, dans cette fonction-là, doit être une mère qui prend soin de ses enfants<sup>133</sup>.

---

<sup>133</sup>. Cf. Herma. Le Pasteur, vision III, 9, 1, 2 et 10, (Coll. Sources chrétiennes, no 53), Paris, Cerf, 1958, pp. 123-124. Herma commence la vision mentionnée ici de cette façon: «Écoutez-moi, mes

Les Pères du troisième siècle sont ceux qui ont utilisé de façon plus systématique l'imaginaire de la mère pour réfléchir l'Église en ce monde. Presque simultanément, dans des écrits adressés à leur communauté, les Pères d'Asie Mineure, du nord de l'Afrique et d'Alexandrie ont approfondi la doctrine de la fonction de l'Église intermédiaire pour le salut et la figure Église-Mère a pris une portée universelle.

Irénée de Lyon, par exemple, comprend l'Église comme la nouvelle Eve puisque le Christ est le nouvel Adam. C'est à ce titre que l'Église est «la Mère des croyants sur la terre»<sup>134</sup>. Pour lui, l'Église-Mère exprime l'unité des croyants. C'est pourquoi ceux-ci sont à leur tour «mère» puisqu'ils sont les membres de cette Église. Elle est une Mère féconde parce qu'elle est l'Épouse du Christ<sup>135</sup>. Elle est une Mère féconde parce qu'à travers sa prédication, c'est-à-dire l'annonce de la Parole inhérente à son activité pastorale, elle engendre des fils et des filles et donne «l'accès à la vie»<sup>136</sup>. Pour

---

enfants. C'est moi qui vous ai élevés en toute simplicité, innocence et sainteté, par la miséricorde du Seigneur,...

<sup>134</sup>. K.DELAHAYE, op.cit... p. 82.

<sup>135</sup>. «Si l'Église produit de si nombreux fruits de salut,... c'est parce que le Seigneur lui-même nous a sauvés, en donnant à l'Église plus d'enfants qu'à la synagogue des anciens.» Cf. Irénée, Epideixis 94, cité dans K. DELAHAYE, op.cit... p. 86

<sup>136</sup>. Irénée. Adv. Haeres, V, cité dans K. DELAHAYE, op. cit., p. 222.

Irénée, l'infrastructure et l'obélisque de l'Église, c'est la Parole qui est aussi souffle de vie. Pour lui, les enfants doivent «se laisser nourrir dans le sein de la Mère Église par les écrits du Seigneur»<sup>137</sup>.

La vision d'Église-Mère chez Hippolyte est quelque peu différente. La conception est liée à la christologie du Logos. Pour lui, la sagacité de la Vérité révélée a priorité. Ainsi, la maternité de l'Église est effective parce qu'elle enfante, au coeur du croyant, «le Christ mâle et parfait, le Fils de Dieu, Dieu et homme tout ensemble...»<sup>138</sup>. Mais pour lui, il n'est pas suffisant que l'Église enfante, il faut qu'elle nourrisse ses enfants. C'est pourquoi Hippolyte rappelle que l'annonce de la Parole est la nourriture spirituelle par excellence. Elle est l'«eau vive» qui s'écoule de l'Esprit. Parce que l'Église est le «Nous des chrétiens, chacun d'eux peut «sucrer le lait des mamelles», c'est-à-dire sucra la Parole de Dieu aux évangiles que présente la Mère Église et devenir, par la prédication, «un disciple accompli»<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup>. *Ibid.*, p. 223.

<sup>138</sup>. Hippolyte. *De Antichristo* 61, cité dans K. DELAHAYE, *op. cit.*, p. 91.

<sup>139</sup>. K. DELAHAYE, *op.cit.*, pp. 10 et 224.

Pour Tertullien, dont l'influence s'étend dans le nord de l'Afrique, l'image de la mère est associée à l'Église en tant qu'elle donne des enfants au Père. D'ailleurs pour lui, si nous pouvons donner le nom de Père à Dieu et le nom de Fils au Christ, c'est parce que l'Église existe comme Mère. «L'Église est encore la véritable mère des croyants en ce monde»<sup>140</sup> de sorte que le souci qu'elle prend de ses enfants après le baptême s'inscrit dans sa maternité.

Cyprien, quant à lui, voit dans la figure de la mère le rôle de l'Église dans l'Économie du salut et son unité dans sa fécondité. Pour lui, l'Église est «une mère, riche des réussites successives de sa fécondité: nous sommes nés de son sein, nourris de son lait, animés par son Esprit»<sup>141</sup>. Le lien qui l'unit au Christ fait que l'Église a la mission de transmettre la vie qu'elle a reçue de Dieu. De plus, pour Cyprien, l'image de la mère, transposée à l'Église, suppose que celle-ci accueillera de nouveau en son sein les enfants qui se sont séparés d'elle car c'est seulement en passant par elle que ceux-ci pourront retrouver le chemin de Dieu. Enfin, pour Cyprien comme pour les Pères déjà cités, l'annonce de la Parole qui est faite par la prédication est importante pour

---

<sup>140</sup>. Ibid., p. 98.

<sup>141</sup>. Cyprien. De unit, cité dans K. DELAHAYE, op. cit., p. 102.

que l'action salvatrice de Dieu soit opérante.

Dans l'Église d'Alexandrie, plus précisément chez Origène, l'image de la Mère procède de celle de l'Épouse: l'Église engendre les fils de l'Époux. Pour lui, la maternité de l'Église trouve sa genèse dans la Rédemption et elle trouve sa visibilité lorsque des croyants témoignent de leur foi et que leur vie est conforme à la vie chrétienne. Comme pour Hippolyte, Origène croit que l'Église est la «médiatrice de la perfection dans la réalisation de la vie chrétienne»<sup>142</sup>. Pour lui, c'est à l'Église que revient la fonction d'enfanter le Christ dans le coeur des croyants. Sa fécondité alors, tout comme pour les Pères des autres Églises, passe par la prédication et par l'enseignement de la Parole, celle-ci étant la semence de la vie même de Dieu.

Enfin, Méthode de Philippes voit l'Église comme la mère qui enfante dans la douleur et qui forme les «psychiques pour en faire des pneumatiques»<sup>143</sup>. La vie qu'elle a reçue du Logos la rend collaboratrice en ce sens qu'elle façonne les bapti-

---

<sup>142</sup>. K.DELAHAYE, op. cit., p. 122.

<sup>143</sup>. «Jusqu'à ce que la plénitude des nations ait fait retour dans la Patrie, l'Église est dans les douleurs de l'enfantement et elle façonne les «psychiques» qu'elle met au monde pour en faire des «pneumatiques». Pour cette raison elle est une vraie mère.» Cf. Méthode, Symposion, VIII, 6, cité dans K. DELAHAYE. op. cit., p. 173.

sés en les instruisant et en les faisant entrer dans le mystère du salut. Elle les lie à l'Incarnation du Christ et, ce faisant, elle les forme pour la réalisation de leur vie chrétienne et ainsi les conduire à la vie éternelle. Pour Méthode, un seul chemin réussit ce tour de force: l'annonce de la Parole qui ne fait pas que donner «l'accès à la vie» mais «produit en même temps la vie»<sup>144</sup>.

Dans les écrits de la patristique primitive, une constante demeure: la maternité de l'Église est l'activité par laquelle elle conçoit des filles et des fils de Dieu et cette activité est exercée par tous les chrétiens. L'Église se perçoit comme collaboratrice active à l'action salvatrice de Dieu, unique génératrice de vie. Elle est en quelque sorte une terre nourricière par laquelle l'héritage de Dieu parvient à ses filles et fils adoptifs. Parce qu'elle est en communion au Christ, l'Église ne met pas au monde des enfants pour elle-même, mais pour les remettre au Royaume.

Dans cet ordre d'idée, l'annonce de la Parole occupe une place éminente. Pour en comprendre l'importance dans la patristique primitive, il faut se replacer dans la mentalité de l'Antiquité. A cette époque, en effet, le rôle de la mère est lié directement à l'action génératrice du père. Si nous

---

<sup>144</sup>. K. DELAHAYE, *op. cit.*, p. 229.

regardons Gn 2, 20-23 et Ep 5, 27, nous constatons que pour l'Antiquité la vie émane de l'homme. Par conséquent, la femme reçoit le germe de vie, elle le porte, elle l'enfante et le nourrit. En d'autres mots, la femme collabore à l'oeuvre du père, de là vient l'association Église-Mère.

Pour les Pères, l'Église assure la perpétuité de sa prolifération en assimilant certains chrétiens au Christ, son Époux, et en leur permettant d'exercer un rôle de père<sup>145</sup> auprès des autres baptisés et de déposer ainsi en eux la semence de vie. L'Église alors génère la vie et les chrétiens qui reçoivent cette vie sont liés à son action. Dans un telle perspective, «l'annonce de la Parole de Dieu est elle-même le commencement et l'essentiel du salut»<sup>146</sup>. Ainsi l'Église collabore aussi à l'action salvatrice de Dieu d'où l'association Église-Mère-Père.

Dans cette économie, les sacrements qui sont les signes visibles et efficaces du salut, viennent confirmer la Parole et sont liés à celle-ci. Pour cette raison, ils occupent une place de choix dans l'activité pastorale de l'Église ancien-

---

<sup>145</sup>. Les Pères nomment cette paternité «paternité instrumentale de remplacement». Selon les Pères, c'est au ministère institué que revient ce rôle puisqu'ils sont des instruments et des représentants des actes même du Christ. Cf. *Ibid.*, p. 256.

<sup>146</sup>. *Ibid.*, p. 221.

ne. Le baptême annonce la nouvelle naissance et est le signe que l'Église engendre des filles et des fils. L'Eucharistie nourrit cette vie en «apport(ant) à notre chair aliment et subsistance»<sup>147</sup>. Quant à la Pénitence, elle délivre les chrétiens des chaînes du monde, de sorte qu'elle rétablit la liaison entre l'humanité et Dieu.

Le dernier acte lié à l'activité pastorale se rapporte à l'agir collectif des croyants. Dans l'Église ancienne, chefs et communautés n'étant pas séparés, ils sont à leur façon «porteurs de Dieu et porteurs du Christ»<sup>148</sup>. Chaque croyant est appelé à jouer un rôle dans le service de la médiation pour le salut. Ce service contribue à la réalisation pleine de la vie chrétienne. C'est pourquoi «quand le chrétien, accueilli dans l'action salvatrice de Dieu par la foi et le baptême», vit et témoigne de la «bonne odeur du Christ, il devient «mère du Christ», exactement comme celui qui prend sur lui la croix du Christ et qui le suit, «est mère du Christ»<sup>149</sup>. Réaliser sa vie chrétienne est, pour la patristique primitive, une forme essentielle de son activité pastorale et complémentaire de l'annonce de la Parole et de

---

<sup>147</sup>. Ibid., p. 234.

<sup>148</sup>. Ibid., p. 242.

<sup>149</sup>. Hippolyte. Commentaire sur Daniel, I, 10 cité dans K. DELAHAYE, op.cit., p. 243.



l'administration des sacrements.

Comme nous venons de le voir, l'Église ancienne aime bien se désigner comme Mère lorsqu'elle réfléchit à son activité en ce monde. Cette activité vise à produire des filles et des fils spirituels et à les conduire sur le chemin de la perfection. C'est une activité d'engendrement spirituel qui s'inscrit dans le prolongement des fonctions du Christ: prêtre, prophète et roi. La maternité de l'Église est perçue par les Pères comme l'apanage de tous ses enfants si bien que, malgré le fait que l'annonce de la Parole et l'administration des sacrements soient réservés au ministère institué, tous les baptisés sont responsables d'engendrer des filles et des fils spirituels puisque l'Église «est faite par les fidèles»<sup>150</sup>. Dans la patristique est présente la triade: Église - Mère - Père. L'époque médiévale réduira la perspective de la maternité de l'Église.

### L'Église médiévale

Le thème d'Église-Mère est, selon Congar, évoqué fréquemment à l'époque du Moyen-Âge<sup>151</sup>. Confrontée à la rivalité entre

---

<sup>150</sup>. Y. Congar. Préface du livre de K. DELAHAYE, op. cit., p.10.

<sup>151</sup>. Cf. Y. CONGAR, L'ecclésiologie du haut Moyen-Âge, Paris, Cerf, 1968, p. 81.

le pouvoir spirituel et temporel, l'Église médiévale s'est sentie menacée par ce dernier et s'est défendue, en devenant à son tour, menaçante. Ainsi, afin d'asseoir sa suprématie sur le pouvoir temporel, elle s'est appuyée sur sa dignité d'Épouse du Christ et de Mère. Sa maternité alors ne se réfère plus «aussi directement à la génération et à la formation spirituelle de vrais chrétiens» mais devient plutôt «un titre d'autorité»<sup>152</sup>. «Puisque le Christ est roi, l'Église, étant son épouse, est elle-même reine. Cette Église-Épouse est Mère car si l'Église est l'Eve du nouvel Adam, elle est aussi «mater viventium»<sup>153</sup>.

La fonction liée à la maternité de l'Église - intermédiaire pour le salut - n'est plus, à cette époque, exercée par tous les fidèles, mais est le propre du ministère institué, c'est-à-dire de ceux qui détiennent les pleins pouvoirs pastoraux. A partir de ce moment, l'Église ne se perçoit plus comme étant «faite par les fidèles», mais comme faisant les fidèles<sup>154</sup> de sorte que ceux-ci deviennent les bénéficiaires de l'action hiérarchique.

---

<sup>152</sup>. Y. CONGAR, Préface..., op. cit., p. 9.

<sup>153</sup>. Y. CONGAR, L'ecclésiologie du haut Moyen-Âge, Paris, Cerf, 1968, p. 80.

<sup>154</sup>. Cf. Y. CONGAR, Préface..., op. cit., p. 9.

Il serait intéressant de regarder en profondeur le changement qui s'est opéré dans l'Église médiévale. Cependant, comme ce n'est pas là le but de notre recherche, nous soulignons simplement qu'à partir du Moyen-Âge on passe d'une «ecclésiologie d'anthropologie chrétienne à une ecclésiologie des pouvoirs, prérogatives et droits de «l'Église», c'est-à-dire du Sacerdoce ou de la Hiérarchie»<sup>155</sup>. Dans cette ecclésiologie, l'Église «fait les fidèles»<sup>156</sup> et ceux-ci deviennent bénéficiaires de l'action hiérarchique.

Une telle conception de la maternité de l'Église médiévale conduit inévitablement à placer l'Église institution au-dessus des fidèles. Les plans institutionnel et juridique prennent alors le dessus sur le plan de l'être chrétien, si bien qu'au lieu d'être en présence d'une mère nourricière, nous nous retrouvons en présence d'une mère autoritaire dont la préoccupation sera d'«entretenir un système d'obéissance dogmatique de type plus politique que vraiment religieux»<sup>157</sup>.

### L'Église contemporaine

Dans la première partie du XX<sup>ème</sup> siècle, plus précisément

---

<sup>155</sup>. Ibid., p. 16.

<sup>156</sup>. Ibid., p. 10

<sup>157</sup>. Ibid., p. 11.

pour l'Église d'avant Vatican II, la fonction maternelle de l'Église sera comprise dans le prolongement de la conception médiévale. Ainsi, elle confirme son autorité en affirmant qu'elle remplit la même fonction auprès de ses fidèles que le Christ remplit à son égard. Ceci revient à dire qu'elle est la tête du corps du Christ. Le souci de l'Église sera alors de déterminer clairement l'autorité et le pouvoir juridique de chacune de ses instances de même que la validité de chacun des actes posés<sup>158</sup>. Comme nous le verrons, l'Église est moins préoccupée de collaborer à la naissance d'une vie chrétienne et de nourrir celle-ci par la Parole, que d'asseoir son autorité sur les fidèles, puisque c'est à travers sa «réalité suprapersonnelle qu'elle médiatise le salut du Christ»<sup>159</sup>.

La médiation pour le salut n'est donc plus l'affaire de tous les baptisés, mais passe par le ministère institué, comme au temps de l'Église médiévale. Dans une telle économie, il revient à la hiérarchie d'accomplir les actes par lesquels le corps se façonne, vit et croît. La maternité de l'Église est alors comprise à partir de deux aspects. Le premier lie sa fécondité au pouvoir d'ordre, au sacerdoce, tandis que le second aspect est lié à la fonction éducative appelée aussi

---

<sup>158</sup>. Le code de 1917 est un exemple du type d'autorité qui est exercée par l'Église de cette époque.

<sup>159</sup>. Y. CONGAR, Préface..., op. cit., p. 10

pouvoir pastoral ou encore pouvoir de juridiction ou de gouvernement. Malgré le fait que l'activité pastorale soit reconnue par la hiérarchie comme service, cette nouvelle façon de réfléchir l'Église affadit l'idée de service pour asseoir, auprès des fidèles, l'aspect pouvoir.

Entée sur la fonction sacerdotale du Christ, c'est du pouvoir d'ordre que relève la fonction maternelle de génération, donc de transmission de vie. Ce pouvoir, tel que conçu par l'Église d'avant Vatican II, «enfante les chrétiens au baptême, les prépare pour les combats de la vie par la confirmation, les nourrit du pain eucharistique, les purifie de leurs souillures et les guérit de leurs infirmités par la pénitence et l'extrême-onction»<sup>160</sup>. La hiérarchie, qui administre les sacrements, prend alors une place significative puisqu'elle «a vraiment, pour notre vie spirituelle, l'importance d'une mère pour la vie de ses enfants»<sup>161</sup>. Ainsi, l'Église contemporaine comprend sa fécondité, non pas seulement comme une mise au monde, mais comme un sceau qui donne «l'être et le pouvoir d'agir aux fils qu'elle engendre à Dieu»<sup>162</sup>. Dans cette vision, les sacrements deviennent pour cette Église

---

<sup>160</sup>. C.JOURNET, L'Église du Verbe Incarné, Fribourg, Desclée De Brouwer, 1962, p. 124.

<sup>161</sup>. Ibid., p. 124.

<sup>162</sup>. Y.CONGAR, Sainte Église, (Coll. «Unam Sanctam» no 41), Paris, Cerf, 1963, p. 208.

«pourvoyeurs de vie» beaucoup plus que producteurs de vie.

La patristique primitive s'est toujours objectée à ne considérer la maternité de l'Église qu'à partir des seuls actes extérieurs - sacrements<sup>163</sup> et action des croyants - car, pour elle, une telle Église ne serait plus une mère féconde qui engendre des fils et des filles à Dieu, mais serait, en quelque sorte, une nourrice qui nourrit et éduque les enfants de quelqu'un d'autre. Autrement dit, une telle Église ne collaborerait pas à la naissance mais serait une dispensa-

---

<sup>163</sup>. Schillebeeckx, dans son livre Le Christ sacrement de la rencontre de Dieu, définit le sacrement comme «un contact vital spécial avec le Christ dans et par un acte visible de l'Église précisément parce que cet acte est l'élément symbolique de l'acte de salut du Christ céleste. Dans les sacrements en effet, l'acte de rédemption éternellement actuel nous saisit dans la ligne de la signification même du signe extérieur.» Cf. E. Schillebeeckx. Le Christ sacrement de la rencontre de Dieu, (Coll. Foi vivante), Paris, Cerf, 1973, p. 129. Pour la patristique primitive, les sacrements sont une «forme d'action de la médiation salvatrice de l'Église» car «il existe une forme d'activité médiatrice de l'Église où cette Parole est si solidement liée à un signe ou à un acte précis que, grâce à elle, ce signe ou cet acte deviennent médiateurs du salut. Parmi les actes de l'Église, le baptême, l'eucharistie et la pénitence sont des actes qui, par leur valeur, viennent confirmer la Parole». Ils sont des «formes d'action de l'Église en son activité pastorale». Cf. K.DELAHAYE, op.cit..., p. 229-230. Nous pouvons même ajouter ce que disent les évêques allemands: «La foi, par laquelle nous répondons à Dieu, ne s'exprime pas seulement par des paroles, mais aussi par des images et des symboles, par des actes et des rites. Les sacrements figurent parmi ces formes sensibles que revêtent la grâce et l'amour de Dieu. Ils sont, comme l'enseigne saint Augustin, la «Parole devenue visible». Ils sont également, nous dit saint Thomas d'Aquin, des signes par lesquels nous professons notre foi.» Cf. Conférence épiscopale allemande. La foi de l'Église, Paris, Cerf, 1987, p. 308. Dire que les sacrements sont des rites, c'est affirmer qu'ils sont un agir social reconnu et répété par une société, en l'occurrence l'Église. Certes ils sont plus que cela, mais ils sont cela aussi.

trice de soins. Elle ferait de ses ministres des mères dévouées mais élaguerait, dans cette partie de sa maternité, une facette importante de la «paternité instrumentale de remplacement».

On comprend alors qu'en déplaçant la maternité de génération - sa fécondité - sur les sacrements, l'Église contemporaine élargit le fossé entre une ecclésiologie de style patristique où la qualité des chrétiennes et des chrétiens est liée à leur degré d'amour et de prière et une ecclésiologie de style juridique où leur qualité est moins importante que la validité des actes extérieurs exercés par le ministère institué, et «le moment précis où cette validité est acquise»<sup>164</sup>. Dans ce contexte, nous irions jusqu'à dire que la qualité des baptisés est moins importante que la performance de l'institution.

Le deuxième aspect de sa maternité est lié, comme nous l'avons déjà dit, à sa fonction éducative appelée aussi pouvoir pastoral ou encore pouvoir de juridiction. Cette fonction est greffée sur la royauté spirituelle du Christ. Elle englobe toutes les fonctions d'autorité non liées au pouvoir d'ordre et dicte aux fidèles «ce qu'il faut croire et ne pas croire, attendre et ne pas attendre, aimer et ne pas

---

<sup>164</sup>. Y. CONGAR, Préface..., op.cit., p. 10 - 11.

aimer, faire et ne pas faire»<sup>165</sup>. Pour l'Église contemporaine, ce pouvoir préserve l'unité<sup>166</sup> en maintenant tous les fidèles dans une dépendance juridictionnelle. Autrement dit, l'Église hiérarchique qui exerce ce pouvoir devient, par ricochet, principe d'unité, donc mère, car elle régit, guide et modèle dans la vérité de la dogmatique la vie spirituelle de chacun de ses enfants. Dans cette dimension juridictionnelle, l'Église hiérarchique est appelée «mère», parce que «c'est dans le sein de l'Église qu'on apprend à mourir à soi, pour vivre dans la dépendance»<sup>167</sup>.

Tout comme pour la fécondité, l'aide qu'elle apporte aux chrétiens est tout extérieure puisque selon la conception de l'Église d'avant Vatican II, la réalisation de la vie chrétienne passe par l'obéissance aux lois et aux règles qu'elle leur dicte. Nous avons vu que dans la patristique primitive la hiérarchie organise le corps, mais elle ne perd pas de vue le caractère communautaire de l'action salvatrice de Dieu. L'Église contemporaine, en affirmant la suprématie du ministère institué, place l'institution en position d'autorité par

---

<sup>165</sup>. C. JOURNET, op.cit., p. 42.

<sup>166</sup>. Pour De Lubac l'Église «est la matrice où s'opère cette «unité de l'Esprit» qui ne serait jamais qu'un mirage sans «l'unité du Corps». Cf. H. De LUBAC. Méditation sur l'Église, (Coll. Foi vivante, no 60), Lyon, Montaigne, 1968, p. 195.

<sup>167</sup>. Ibid., p. 208.



rapport à ses fidèles. Pour elle, les chefs sont séparés des communautés, ce qui évidemment, aurait été impensable dans l'Église ancienne. Cette séparation fait en sorte que l'unité de l'Église n'est plus assurée par tous les baptisés, mais qu'elle est assurée par la hiérarchie qui doit veiller à la garder intacte. Pour remplir cette mission, il lui faudra inévitablement user de son autorité.

La maternité de l'Église comprise à partir d'une logique de pouvoir perd la valeur unificatrice qu'elle avait dans l'Église ancienne. D'autant plus qu'il est reconnu que la logique interne du pouvoir, qu'il soit temporel ou religieux, incite souvent ceux qui détiennent ce pouvoir à en vouloir toujours un peu plus. Les baptisés, dans une telle conjoncture, sont passifs car ils ne font que recevoir ce que d'autres possèdent en plénitude. Cette dépendance des fidèles envers la hiérarchie favorise le développement d'un autoritarisme et génère chez eux l'impression d'avoir affaire à une mère toute puissante, puisque la maternité de l'Église est du côté de la hiérarchie. En associant maternité et hiérarchie, l'Église contemporaine a développé un type de pouvoir centralisateur qui paraît sous-estimer l'action de Dieu et de l'Esprit. En effet, la foi et les charismes ne semblent plus être l'oeuvre exclusive de Dieu et de l'Esprit, mais le propre d'une élite choisie par Dieu. De là à ce que certains chré-

tiens et chrétiennes considèrent l'Église comme une mère autoritaire, toute-puissante, il n'y a qu'un pas.

Tous ces déplacements opérés élaguent «la coopération directe, vivante, du peuple tout entier»<sup>168</sup> et évacuent l'aspect communautaire du salut. En élaguant cet aspect, c'est l'action de Dieu et l'action de l'Esprit qui sont élaguées de l'activité pastorale. Or, selon saint Paul et la patristique primitive, c'est toute la communauté qui doit prendre soin du corps du Christ. C'est toute la communauté qui doit nourrir, porter et élever la vie engendrée dans le sein de l'Église.

### L'Église du Concile du Vatican II

Au Concile du Vatican II, les Pères ont, eux aussi, représenté l'Église sous les traits d'une «mère», mais ils l'ont fait de façon très succincte et à travers une analogie à Marie. Comme Marie a enfanté le Rédempteur, l'Église à son tour enfante des chrétiens donnant ainsi des fils et des filles à Dieu. Par la prédication et le baptême «elle engendre à une vie nouvelle et immortelle les fils qu'elle a conçus du Saint-Esprit et qui sont nés de Dieu»<sup>169</sup>. Pour eux, l'administration des sacrements et la «participation pleine et acti-

---

<sup>168</sup>. K. DELAHAYE, *op. cit.*, p. 256.

<sup>169</sup>. Vatican II, *Constitution «Lumen Gentium»*, no 64.

ve de tout le peuple est la source première et indispensable à laquelle les fidèles doivent puiser un esprit vraiment chrétien. Elle doit être recherchée avec ardeur par les pasteurs d'âmes, dans toute l'action pastorale.»<sup>170</sup>. Ainsi, en donnant la priorité à l'administration des sacrements et à la liturgie les Pères du Concile rendent présent l'action rédemptrice de Jésus-Christ, mais risquent, eux aussi, d'évacuer l'action de Dieu et de l'Esprit.

Malgré la volonté des Pères de retrouver la profondeur de la réflexion patristique, ceux-ci n'y sont pas parvenus complètement. Par exemple, dans la Constitution «Lumen Gentium» au numéro 62, les Pères nous présentent la maternité de Marie en rapport à une «économie de grâce»<sup>171</sup> de sorte qu'ils maintiennent l'écart entre l'Église ancienne et l'Église d'après Vatican II.

En effet, en inscrivant la maternité de l'Église dans une «économie de salut», la patristique primitive exprime la réalité de Dieu dans la dynamique du salut et la réalité de l'Église dans cette même dynamique. Dans cette économie, l'activité de Dieu est plus efficiente puisque «le salut exprime

---

<sup>170</sup>. Cf. Vatican II, Constitution «Sacrosanctum Concilium», no 14.

<sup>171</sup>. Vatican II, Constitution «Lumen Gentium», no 62.

davantage l'action de Dieu sur l'ensemble des hommes»<sup>172</sup>. Son activité a certes un caractère individuel, Dieu agit en l'humain et avec l'humain, mais il exprime d'abord l'aspect communautaire du salut car Il agit dans le monde sur l'ensemble des humains. L'Église, dans une telle dynamique, comprend que tous les chrétiens participent, selon leur mesure, à l'action salvatrice de Dieu. Elle comprend aussi que sa fonction maternelle est la somme de «la paternité instrumentale de remplacement» - l'action du ministère institué - et de l'action de tous les chrétiens.

Dans une économie de grâce, l'emphase est mise sur le don qui est fait à chaque chrétien en particulier. Dans une telle économie, le baptisé a la charge de gérer ce don. Dans cette perspective, l'aspect individuel est préféré à l'aspect communautaire de sorte que la gestion du don sera réservée à une certaine catégorie de baptisés, car c'est à la hiérarchie qu'est donné la «charge de sanctifier, d'enseigner et de gouverner»<sup>173</sup>. Pour nous aider à comprendre ce que les mots sous-tendent, regardons ce qui se passe lorsqu'il est question de gérer un bien dans la société civile. Dans cette société, lorsqu'un conseil d'administration d'une corporation demande à un gestionnaire de gérer ses biens, on lui remet la charge

---

<sup>172</sup>. K. DELAHAYE, op. cit., p. 154.

<sup>173</sup>. Vatican II, Constitution «Lumen Gentium», no 21.

et le pouvoir de les gérer, de les administrer, de diriger, de conduire, de gouverner et de régir l'entreprise. Il n'a pas de compte à rendre - sauf au conseil d'administration qui l'engage - et surtout il gère à sa manière sans demander l'avis des travailleurs qu'il engage. Comme son travail dépend de sa gestion, il a tout intérêt à ce que la compagnie soit rentable. Pour assurer cette rentabilité, il demandera à ses travailleurs qu'ils lui obéissent et qu'ils développent leur capacité de travail.

Les Pères du Concile du Vatican II, en plaçant la maternité de Marie dans la seule économie de grâce, placent la fonction maternelle de l'Église dans le prolongement de l'Église d'avant Vatican II. En effet, comprendre la maternité de l'Église dans la seule perspective de grâce, c'est continuer d'annihiler l'apport du peuple à la fonction maternelle de l'Église. C'est garder au ministère institué l'exclusivité de participer activement à l'action salvatrice de Dieu. C'est lui donner le même pouvoir que détient le gestionnaire dont nous venons de parler. Autrement dit, c'est donner le droit à la hiérarchie de gérer le don de Dieu qu'est l'Église à la manière d'une société performante. Accorder un tel droit, nous le répétons, c'est sous-estimer l'action de Dieu et de l'Esprit en même temps qu'on dépossède le chrétien de ses valeurs en le réduisant à la dimension d'objet. Dans

ce contexte, le chrétien devient intéressant pour l'Église institution en autant qu'il développe sa capacité de travail pastoral, c'est-à-dire en autant que ses chefs puissent comptabiliser le rendement, donc le nombre d'actions qu'il a à son crédit.

De plus, parce que la maternité de l'Église est du seul côté de la hiérarchie, cela revient à dire que cette dernière est la seule détentrice de la grâce. Les fidèles, s'ils veulent avoir accès à cette grâce doivent passer par la médiation de la hiérarchie car Dieu n'agit plus «en» et «avec» les baptisés, mais Il est agissant «en» et «avec» la hiérarchie qui a la mission de gérer ce don et de le distribuer à ceux qui y ont droit<sup>174</sup> selon les règles et les normes qu'elle a édictées.

Malgré la volonté des Pères du Concile du Vatican II de vouloir pénétrer plus profondément la Tradition de l'Église, l'écart entre l'Église ancienne et l'Église de Vatican II est maintenu car dans sa fonction maternelle - son activité pastorale - chefs et peuple continuent d'être séparés, voire

---

<sup>174</sup>. Au numéro 37 de la Constitution «Lumen Gentium» les Pères du Concile, à l'instar du Canon 682 du code de 1917, déclarent que les «laïcs, comme tous les chrétiens, ont le droit de recevoir en abondance de leurs Pasteurs les biens spirituels de l'Église. Que les laïcs, comme tous les chrétiens, acceptent avec empressement et dans l'obéissance chrétienne, ce que décident les Pasteurs comme maîtres et chefs dans l'Église».

divisés de sorte que le ministère institué est le seul médiateur pour le salut alors que, pour la patristique primitive, cette médiation revenait à toute l'Église.

## CHAPITRE CINQUIÈME

### DÉFIS POSÉS À L'ÉGLISE

Jusqu'à maintenant, dans notre recherche, nous nous sommes attachée à deux discours différents: le discours des décrocheurs en pastorale sociale et le discours de l'Église hiérarchique. Ces deux discours nous ont aidée à préciser l'activité pastorale de l'Église - plus particulièrement l'activité liée à son rôle d'intermédiaire pour le salut - et son rapport avec la figure de la mère.

L'analyse des discours des décrocheurs au chapitre troisième, nous a permis de démontrer que ces derniers sont aux prises avec un même conflit d'autorité. A la suite d'un transfert opéré sur le curé, les décrocheurs sont renvoyés à une situation première: le refus de l'autorité maternelle qu'ils pensent toute-puissante. Ils transposent alors sur l'Église ce refus de l'autorité maternelle. Ce faisant, ils nous révèlent un visage de l'Église auquel ils s'objectent: celui d'une certaine Église-Mère.

Les décrocheurs en pastorale sociale ne s'opposent pas à toute métaphore utilisant le signifiant «Mère» au lieu du



signifiant «Église». Ils sont même plutôt d'accord avec celle de l'époque patristique. Cependant, la métaphore maternelle à laquelle les décrocheurs s'opposent vraiment est celle qui émerge de l'époque médiévale, c'est-à-dire celle qui nous présente l'Église comme une mère autoritaire.

Nous avons déjà évoqué au chapitre quatrième que le Concile du Vatican II, malgré le fait qu'il n'a pas beaucoup développé la thématique Église-Mère, a continué d'utiliser cette figure pour marquer une des fonctions de l'Église. Nous avons vu également que malgré la volonté des Pères du Concile de vouloir retrouver la valeur unificatrice de la Tradition de l'Église, il serait naïf de croire que toute la pratique ecclésiale des cent dernières années ait pu changer en trente ans. D'ailleurs, le décrochage en pastorale sociale confirme que l'Église d'après Vatican II ne s'est pas délestée du clivage opéré par l'Église médiévale et nous révèle qu'un malaise subsiste<sup>175</sup>. Ce malaise, selon nous, laisse paraître la difficulté posée à l'Église sur le plan relationnel. Afin de mieux cerner cette difficulté relationnelle, nous terminerons cette première recherche en dégagant, à travers le

---

<sup>175</sup>. Nous savons maintenant que ce malaise est beaucoup plus profond qu'un simple refus, de la part des décrocheurs, de se soumettre à l'autorité de celui qui représente officiellement l'Église, le pasteur. Il est lié au fait que les décrocheurs se retrouvent confrontés à une mère autoritaire qu'ils pensent toute-puissante.

discours des décrocheurs, quelques défis posés à l'Église par le décrochage en pastorale sociale.

### Le premier défi posé à l'Église

Nous avons déjà évoqué qu'en psychanalyse lacanienne, la parole de la mère fait intervenir le Père et sa Loi dans la vie de l'enfant. Cette figure du Père - la Loi du Père - pose alors une interdiction essentielle au processus d'identification chez l'enfant, car sans elle il risque de se confondre à l'objet et de se noyer dans cet objet. Ce processus d'identification, fondamental au devenir de l'enfant, donc au devenir humain, est, selon nous, coextensif au devenir chrétien et par conséquent, à l'identification chrétienne.

Dans l'économie du salut, ce qui définit les Personnes divines c'est, en quelque sorte, l'opposition dans leurs relations<sup>176</sup>. Dans l'ordre symbolique familial nous retrouvons aussi cette opposition dans la relation Père - Mère. Coextensif à ces économies, l'Église qui exerce un rôle de mère -

---

<sup>176</sup>. Cf. J. JOUBERT, Le corps sauvé, (Coll. «Cogitatio Fidei» no 161), Paris, Cerf, 1991, pp. 85 - 86. «Les relations définissent les Personnes: le Père l'est par rapport au Fils, le Fils l'est par rapport au Père et l'Esprit est Esprit par rapport aux deux autres; Dieu est Dieu par rapport à lui-même. Il existe quatre relations: paternité, filiation, spiration active et spiration passive, mais elles ne définissent que trois Personnes car il y a distinction seulement là où apparaît une opposition mutuelle de relations.»

rôle qui introduit la Loi du Père - ne peut pas exercer en même temps un rôle de mère et de père. Elle doit alors remettre le rôle de père à un tiers<sup>177</sup>. Or, nous avons vu que pour la patristique primitive ce rôle de père est assuré par le ministère institué puisque c'est à lui que l'Église primitive demande d'agir «in persona Christi». Cette demande suppose donc que le ministère institué assume le rôle paternel - par conséquent de tiers - et rende présent la Loi du Père.

Le Concile du Vatican II, lui aussi, reconnaît au ministère institué le droit d'exercer un rôle de père dans l'Église<sup>178</sup>. Cependant, ce rôle n'est plus, à l'instar de Paul<sup>179</sup> et de la patristique primitive, associé d'abord à l'annonce de la Parole mais il est plutôt lié à l'administration des sacrements et à l'enseignement qui s'y rattache. «Comme des pères dans le Christ, qu'ils aient soin des fidèles, qu'ils ont engendrés spirituellement par le baptême et l'enseignement.»<sup>180</sup>. Dans cet ordre d'idée, les Pères du Concile reconnaissent que les sacrements nourrissent et fortifient les

---

<sup>177</sup>. Cf. J. LACAN, Écrits..., op.cit., p. 577.

<sup>178</sup>. Vatican II, Constitution «Lumen Gentium», nos 21 et 28.

<sup>179</sup>. «Auriez-vous en effet des milliers de pédagogues dans le Christ, que vous n'avez pas plusieurs pères; car c'est moi qui, par l'Évangile, vous ai engendrés dans le Christ Jésus.» 1Co 4, 15. Voir aussi 1Th 2, 11-13; Ac 2, 37ss; 1P 1, 23.

<sup>180</sup>. Vatican II, Constitution «Lumen Gentium», no, 28.

baptisés qui les reçoivent dans la foi<sup>181</sup>. Toutefois, il semble ici y avoir une aporie. En effet, une Église qui accueille et nourrit par les sacrements donne, en quelque sorte, de sa vie un peu à la manière des mères qui, au Québec du moins, donnaient le peu qu'elles avaient pour assurer la survie de leurs enfants. De plus, une Église qui accueille en son sein ses enfants au baptême et qui par la suite les fortifie et les nourrit s'intéresse, à la manière d'une mère, à leur sort et leur dit qu'elle est avec eux. En maintenant l'aspect fécond de la maternité de l'Église sur l'administration des sacrements, les Pères du Concile du Vatican II, semblent entériner le clivage opéré par l'Église médiévale, c'est-à-dire qu'ils acceptent que l'Église, dans son activité pastorale, soit plus «mère» que «père». Comme il est impossible d'exercer à la fois les rôles de père et de mère, les pasteurs engagés en pastorale sociale sont, par conséquent, beaucoup plus «mère» que «père».

Le décrochage en pastorale sociale confirme, lui aussi, qu'à l'instar de l'Église médiévale, l'Église d'après Vatican II est beaucoup plus «mère» que «père». L'analyse des discours de Michel et Diane nous permettait de supposer en

---

<sup>181</sup>. Cf. Vatican II, Constitution «Sacrosanctum Concilium», no 59. «...à titre de signes, ils ont un rôle d'enseignement. Non seulement ils supposent la foi, mais encore, par les paroles et par les choses, ils la nourrissent, ils la fortifient, ils l'expriment.»

effet qu'ils sont partis parce qu'ils ont été renvoyés à leur propre conflit. Nous savons que ce conflit est lié au refus de l'autorité maternelle. Leur décrochage indique donc qu'ils ont retrouvé à l'intérieur de l'Église la figure d'une mère autoritaire. Par conséquent, ce qu'ils nous disent, c'est que les pasteurs avec lesquels ils ont travaillé leur dévoilaient une Église hiérarchique agissant à la manière de la Mère autoritaire. C'est pourquoi, selon nous, si on veut garder des gens comme Michel et Diane et les faire croître dans la foi, le premier défi posé à l'Église par le décrochage en pastorale sociale consiste à bien choisir les pasteurs qui travailleront dans cette sphère d'activité. En aucun cas, ces derniers ne doivent révéler une figure de mère autoritaire. Évidemment, ce défi implique une certaine dose de courage pour l'Église hiérarchique car, assurant le rôle paternel, elle se doit de rappeler à l'ordre voire de muter les pasteurs qui dévoilent ce visage.

#### Le deuxième défi posé à l'Église

Le décrochage en pastorale sociale pose un second défi à l'Église; celle-ci ne se préoccupe pas suffisamment du choix ni de la formation spirituelle de ses responsables et cela malgré le fait que les Pères du Concile aient réfléchi à cette question. En effet, pour eux, les laïcs doivent con-

tribuer à la croissance de l'Église en même temps que leur témoignage assure sa visibilité. De plus, de par leur appartenance à l'Église, les laïcs doivent s'appliquer à «unir harmonieusement les uns et les autres, se souvenant qu'en toute chose temporelle, ils doivent se laisser conduire par la conscience chrétienne»<sup>182</sup>. Cette conscience chrétienne est développée par une formation spirituelle et une connaissance du contenu doctrinal. Cette «formation doit être considérée comme le fondement et la condition même de tout apostolat fécond»<sup>183</sup>.

Dans les discours des décrocheurs, il apparaît que ceux-ci n'ont pas été recrutés à cause de leur qualité de chrétiennes et de chrétiens ni à cause de leur adhésion à Jésus-Christ. Certains, comme Jean et Francine, - nous les avons déjà nommés au chapitre troisième - ont été recrutés pour leur qualité de leader. D'autres, comme Michel, ont répondu à l'appel lancé par le pasteur parce qu'il fallait bien aider le curé. D'autres encore, comme Diane, nous ont affirmé qu'ils ne se reconnaissaient pas de l'Église au moment de leur engagement mais comme la cause les intéressait, ils ont accepté de prendre en charge un ou plusieurs mouvements d'Église. Diane nous dira même que l'on ne lui a jamais

---

<sup>182</sup>. Cf. Vatican II, Constitution «Lumen Gentium», nos 33, 36.

<sup>183</sup>. Vatican II, Décret «Apostolicam Actuositatem», no 29.

demandé ses lettres de créance au niveau de la foi. Elle nous dira aussi que le fait d'être croyante ou non n'avait pas d'importance pour ceux et celles avec qui elle travaillait.

De plus, les deux analyses que nous avons effectuées démontrent que les pasteurs qui accompagnaient ces groupes étaient plus préoccupés par la réalisation des projets que par la formation chrétienne. Pourtant, dans la déclaration sur l'Éducation chrétienne, les Pères du Concile affirment que les pasteurs ont «le très grave devoir de tout faire pour que tous les fidèles bénéficient de cette éducation chrétienne»<sup>184</sup>. Pour eux, «tous les chrétiens ont droit à une éducation chrétienne»<sup>185</sup>. L'éducation dont il est ici question concerne beaucoup plus celle des enfants, mais, à notre avis, ce que démontre l'analyse des discours des décrocheurs c'est qu'au niveau de leur foi, ces derniers en sont encore au stade de l'enfance. Dans une telle perspective, l'Église hiérarchique, qui exerce un rôle de mère, a le devoir de se préoccuper de l'éducation chrétienne de ses enfants. Elle doit les aider à accorder leur action apostolique à l'essence même de cet agir, l'Évangile.

Le décrochage en pastorale sociale nous dit qu'il y a une

---

<sup>184</sup>. Ibid., no 2.

<sup>185</sup>. Vatican II, Déclaration «Gravissimum Educationis», no, 2.



certaine défection de la part de l'Église à ce niveau. C'est pourquoi, selon nous, le second défi que pose à l'Église le décrochage en pastorale sociale, est de retrouver une Église plus préoccupée de la qualité chrétienne de ses responsables et plus soucieuse de leur formation spirituelle. En d'autres mots, elle doit se préoccuper de leur devenir chrétien et de celui de ceux et celles qui militent à leur côté.

### Le troisième défi posé à l'Église

Dans certaines familles, des parents qui ont la responsabilité de former de futurs adultes responsables, se donnent - à un moment où l'autre de la vie de l'enfant - des temps et des critères pour discerner l'apport qui sera demandé à chacun des enfants pour la bonne marche de la famille.

L'Église dont la responsabilité est de former des adultes dans la foi, aurait avantage, elle aussi, à se donner des temps et des critères susceptibles de l'aider à discerner ce que peuvent faire ou ne pas faire ses enfants. Tout comme pour la famille, ce discernement pourrait être fait un peu à la façon de la Tradition patristique qui faisait exercer les rôles de père et mère par le ministère institué et par les communautés.



Dans certains groupes de pastorale sociale, il semble que ce soit le pasteur seul qui décide qui occupera telle ou telle fonction. L'analyse du discours de Michel, en effet, a démontré que le pasteur décide qui va occuper les fonctions importantes pour la bonne marche du projet. «Ça s'est passé que c'était arrangé. Le curé voulait faire passer Mathieu. Il voulait que ça change.(...)» Dans le discours de Diane, il apparaît également que là aussi le pasteur est le seul décideur. Elle nous dit qu'au moment de sa conversion, le pasteur l'a sollicitée pour être responsable de certains comités paroissiaux en plus, bien sûr, des responsabilités qu'elle occupait déjà en pastorale sociale. Dans les autres discours, il semble que ce soit le même scénario qui se reproduise. C'est pourquoi, selon nous, le troisième défi que pose à l'Église le décrochage en pastorale sociale, est de redonner aux communautés le rôle qui leur revient, c'est-à-dire celui de pouvoir choisir, de concert avec le ministère institué, ceux et celles qui ont les qualités chrétiennes pour répondre aux besoins pastoraux de la communauté. D'autant plus que les Pères du Concile du Vatican II ont reconnu que «la communauté ecclésiale exerce une véritable maternité pour conduire les âmes au Christ»<sup>186</sup>.

---

<sup>186</sup>. Vatican II, Décret «Presbyterorum Ordinis», no 6.

### Le quatrième défi posé à l'Église

Le Concile du Vatican II est revenu sur l'idée du sacerdoce commun de tous les baptisés<sup>187</sup>. Cette acception lie les baptisés au sacerdoce du Christ de sorte que chacun selon ses charismes, a à prendre soin du corps du Christ<sup>188</sup>. L'analyse des discours des décrocheurs démontre que - malgré la volonté des Pères du Concile de redonner aux laïcs la responsabilité qui est la leur - certains pasteurs déterminent encore l'agir que doivent adopter les baptisés pour co-répondre au salut qui leur est proposé. Les décrocheurs affirment que tant qu'ils ont été dépendants du pasteur, ils n'ont eu aucun problème de relation avec lui ni avec les autres membres du groupe d'ailleurs. Cependant, au moment où ils ont voulu prendre une distance idéologique, ils ont été laissés seuls et sans appui, même amical<sup>189</sup>.

---

<sup>187</sup>. Cf. Vatican II, Constitution «Lumen Gentium», nos 30-38; le Décret «Apostolicam Actuositatem», nos 1-8.

<sup>188</sup>. Cf. 1P 2, 5.9-10; Ap 1, 6; 5, 10; 20, 6.

<sup>189</sup>. Le discours de Mathieu, que nous n'avons pas reproduit ici, démontre qu'il a trouvé chez son pasteur, non pas une personne qui cherche à comprendre le point de vue de ses collaborateurs, donc à vivre comme être relationnel, mais une personne qui s'impose en boudant: «A une rencontre, j'ai exprimé mon désaccord avec une certaine pratique du comité d'entraide. J'étais contre le fait de donner des bons à tous ceux et celles qui en demandaient. Une discussion suivit avec le pasteur. Ce fut, pour moi, le début de la fin. J'ai tenté une démarche pour reparler de tout ça, mais en vain. Le pasteur a cessé de venir chez moi et quand je l'ai rencontré de nouveau pour lui demander pourquoi, il m'a répondu: «Je vais chez les gens avec qui je travaille» J'ai compris alors

Il est vrai que le salut chrétien comporte, pour certains et pour les décrocheurs en particulier, un aspect de dépendance. Mais, à notre avis, ce n'est pas du pasteur qu'on doit dépendre, ni même des lois, des canons et des règles qu'émet l'Église-Mère, peut-être même pas du Dieu de Jésus-Christ car les chrétiens doivent avoir la même relation envers le Christ que Celui-ci a eu envers son Père et que les enfants ont envers leurs parents<sup>190</sup>. Selon nous et quoi qu'on en dise, le quatrième défi que pose à l'Église le décrochage en pastorale sociale, est de faire advenir les baptisés comme sujets désirants, c'est-à-dire de les rendre capables d'engager tout leur être dans un service d'Église. En d'autres mots, parce qu'ils se sentent concernés, les baptisés seront capables de travailler activement à faire advenir le Royaume selon leurs talents respectifs, leurs charismes et leur créativité.

### Conclusion

Notre recherche a montré que le décrochage en pastorale sociale parlait «à» et «de» l'Église. Ce qu'il dit de l'Église, c'est que dans un champ précis de son activité

---

que j'étais seulement une main pour celui que je croyais mon ami.»

<sup>190</sup>. Ici le mot relation se rapporte surtout à l'obéissance. Sur l'obéissance du Christ, Mt 26, 39.42; Mc 14, 21.36; Lc 2, 49; 22, 21; Jn 5, 30; 6, 38; 10, 18. Sur l'obéissance des enfants, Eph 6, 1; Col 3,20.

pastorale, elle présente une figure de mère autoritaire. Ce qu'il dit à l'Église à travers les défis que nous venons de mentionner, c'est qu'elle aura peut-être à développer un autre modèle communicationnel - donc relationnel - pour sa pastorale sociale. Nous voulons dire un modèle qui signifie l'action du Père, générative de vie, l'action du Fils marquée par l'obéissance au Père et l'action de l'Esprit qui suscite une éthique chrétienne. Grâce à ces retrouvailles du Dieu trinitaire, nous prévoyons que l'activité pastorale fera advenir l'Église «dans le monde de ce temps».

## BIBLIOGRAPHIE

BIBLE DE JÉRUSALEM, Paris, Cerf, 1981.

BLOCK, E.E., COVILL-SERVO, J., ROSEN, M.F. Failing Students- Failing Schools: A Study of dropouts and Discipline in New York State, New York, Statewide Youth Advocacy Project; 1978.

CHABOT, P.E. «L'école s'est donné les moyens d'accueillir les jeunes qui veulent revenir», dans Revue Notre-Dame, no 6, juin 1985.

CHAUVET, Louis-Marie. Symbole et sacrement, Paris, Cerf, 1988, 582 pages.

COMMISSION DE TERMINOLOGIE DE L'ÉDUCATION. Vocabulaire de l'éducation, Québec, Les publications du Québec, 1990.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ALLEMANDE. La foi de l'Église, Paris, Cerf, 1987, 446 pages.

CONGAR, Yves M.-J. Sainte Église, (Coll. «Unam Sanctam» no 41), Paris, Cerf, 1963, 718 pages.

CONGAR, Yves M.-J. L'ecclésiologie du haut Moyen-Âge, Paris, Cerf, 1968, 420 pages.

DELAHAYE, Karl. Ecclesia Mater, (Coll. «Unam Sanctam» no 46), Paris, Cerf, 1963, 277 pages.

DEMERS, Dominique. «Un pays malade de ses enfants», dans Actualité, 15 mars 1992, pp.26 - 35.

DE LUBAC, Henri. Méditation sur l'Église, (Coll. «Foi vivante», no 60), Lyon, Aubier-Montaigne, 1968, 324 pages.

DE LUBAC, Henri. Paradoxe et Mystère de l'Église, Lyon, Aubier-Montaigne, 1967, 222 pages.

FRECHETTE, M., LeBLANC, M. Délinquances et Délinquants, Montréal, Gaëtan Morin, 1987, 384 pages.

FREUD, Sigmund. Inhibition, symptôme et angoisse, Paris, Presses Universitaires de France, 9e édition, 1990, 102 pages.

FREUD, Sigmund. La vie sexuelle, Paris, Presses Universitaires de France, 7e édition, 1985, 159pages.

GRAND LAROUSSE, Paris, Larousse, 1987.

HEIDEGGER, Martin. Acheminement vers la parole, Paris, Gallimard, 1988, 260 pages.

HERMAS. Le Pasteur, (Coll. Sources chrétiennes no 53), Paris, Cerf, 1958, 405 pages.

JOUBERT, Jacques. Le corps sauvé, Paris, Cerf, 1991, 214 pages.

JOURNET, Charles. L'Église du Verbe Incarné, Fribourg, Desclée de Brouwer, 3<sup>eme</sup> édition, 1962, 797 pages.

LACAN, Jacques. Angoisse, (séminaire inédit de 1962-1963).

LACAN, Jacques. Écrits, Paris, Seuil, 1966, 920 pages.

LACAN, Jacques. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1973, 253 pages.

LACAN, Jacques. Les psychoses, Paris, Seuil, 1981, 363 pages.

LACAN, Jacques. L'envers de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1991, 247 pages.

LACAN, Jacques. Le transfert, Paris, Seuil, 1991, 461 pages.

LECLAIRE, Serge. On tue un enfant, (Coll. Points), Paris, Seuil, 1981, 137 pages.

LECLAIRE, Serge. Démasquer le réel, (Coll. Points) Paris, Seuil, 1983, 188 pages.

LEFEBVRE, Henri. Pour connaître la pensée de Karl Marx, Paris, Bordas, 1956, 277 pages.

LEGENDRE, Renaud. Dictionnaire Actuel de l'Éducation, Montréal, Larousse, 1988, 679 pages.

METTAYER, Arthur. Essai sur la signification du mérite, Trois-Rivières, A. Mettayer, 1980, 183 pages.

MIALARET, Gaston. Vocabulaire de l'Éducation, Paris, Presses Universitaires de France, Ed. E.S.F., 1978.

Ministère de l'Éducation, L'école facile d'en sortir mais difficile d'y revenir, Québec, Gouvernement du Québec, 1991, 118 pages.

Petit Robert, Paris, Le Robert, 1990.

QUAY, Herbert C., ALLEN, Laurel B. Encyclopedia of Educational Research, New York, The Free Press, volume 4, 1982.

RICOEUR, Paul. Du texte à l'action, Paris, Seuil, 1986, 406 pages.

SAUSSURE, Ferdinand. Cours de linguistique générale, Paris, Payot, 1980, 509 pages.

SAFOUAN, MOUSTAPHA. Etudes sur l'Oedipe, Paris, Seuil, 1974, 213 pages.

SAFOUAN, MOUSTAPHA. La sexualité féminine dans la doctrine freudienne, Paris, Seuil, 1976, 157 pages.

SCHILLEBEECKX, Edward. Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu, (Coll, Foi vivante, no 133), Paris, Cerf, 1973, 262 pages.

SUBLON, Roland. Le temps de la mort, Strasbourg, Cerdic-Publications, 1975, 241 pages.

VATICAN II. Les Actes du Concile Vatican II, Paris, Cerf, 1966.