

LES VALEURS DU TRAVAIL

FRANÇOIS GONDRAND

Le sens du travail dans la Bible

Le travail apparaît dans la Bible comme une loi de la condition humaine s'imposant à tout homme, avant même que celui-ci se sache appelé au salut.

Le sens du travail est envisagé dans la Genèse sous deux angles.

1. Le travail comme participation à la création

Remarquons d'abord que Dieu lui-même travaille. Après avoir créé le ciel et la terre, et avant le repos du septième jour, il crée l'homme à son image, puis la femme (Gn 1, 26). Il donne à ce premier couple un double commandement : « *Soyez féconds. Emplissez la terre et soumettez-la* » (Gn 1, 27-28).

Cet ordre place l'homme dans un rapport de domination sur le monde, rapport que le récit de la Genèse confirme lorsqu'elle dit, un peu plus loin, que Dieu a placé l'homme dans le jardin d'Eden, « *pour le cultiver et le garder* » (Gn 2, 15).

Le mot *cultiver* est ici sans équivoque. Au-delà de son usage "agricole", il signifie par extension *travailler, agir sur*. Le latin de la Vulgate dit : *ut operaretur*. Or le verbe déponent *operor* signifie travailler, s'occuper à, pratiquer, exercer, produire, effectuer¹.

Les notes des Bibles françaises confirment ce sens éminemment positif du travail, en lui conférant des nuances diverses : "pour conserver au Paradis sa beauté primitive"²; « pour qu'il s'y occupât agréablement, pour le cultiver sans peine, sans fatigue et pour le garder comme son héritage, pour en prendre soin et pour le garder des bêtes sauvages", etc.

Le travail apparaît donc comme une activité humaine insérée dans le plan de l'activité divine, en tant qu'action destinée à produire la perfection du créé ; sens confirmé par un verset précédent qui affirme que, quand les plantes n'existaient pas encore " l'homme n'existait pas pour travailler la terre" (Gn 2, 5).

Les nombreuses références qui sont faites au travail dans les livres de l'Ancien Testament se situent dans cette perspective originelle de la Genèse.

On retrouve ainsi le parallèle entre les jours de la semaine et le récit de la création du monde: « pendant six jours tu te livreras à tes travaux, mais le septième tu

¹ Gaffiot, *Dictionnaire illustré latin-français*, Hachette 1934 et 1989.

² La Sainte Bible, commentée d'après la Vulgate par L.-Cl. Fillion, t I 26, 1920.

mettras trêve à tes occupations » (*Ex*, 20, 9-11; 23, 12). C'est le travail comme mandat de Dieu: « l'homme sort pour faire son ouvrage, faire son travail jusqu'au soir » (*Ps* CIII, 23), moyen pour lui d'atteindre la perfection, dans la tâche qui lui a été confiée ; le sens moral du travail (remède à l'oisiveté): tout ce que tu trouves à entreprendre, fais-le tant que tu le peux (*Qo* IX, 10).

Cette participation au pouvoir créateur de Dieu qu'est le travail n'était pas vraiment nécessaire; mais Dieu l'a voulue pour l'homme, en lui conférant des facultés appropriées (intelligence, volonté, etc.), de même qu'il a placé chez lui le pouvoir de se reproduire. Ce n'est sans doute pas par hasard que le commandement « Soyez féconds » précède immédiatement le « Emplissez la terre et soumettez-la ». C'est ainsi qu'on a pu parler à propos du travail humain d'une véritable "co-crédation"³.

Il faudra attendre le concile œcuménique Vatican II pour retrouver cette idée de la capacité co-crédatrice de l'homme.

2. Le travail comme souffrance

Mais le travail apparaît aussi dans la Genèse sous un second aspect, tout aussi fondamental, quoi que second dans l'ordre chronologique : celui de l'effort, voire de la douleur qui doit accompagner tout travail après la chute originelle. C'est le fameux "Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front" (*Gn* 3, 19), précédé d'une malédiction: « Maudit soit le sol à cause de toi" (*Gn* 3, 17).

Nous nous situons cette fois dans l'économie du salut, c'est-à-dire après le péché originel, et cette présence annoncée de la douleur dans le monde (non seulement dans le travail mais aussi dans cet autre acte créateur qu'est l'enfantement d'un nouvel être humain par la femme) est en rapport direct avec ce péché.

Or ceci n'affecte en rien la valeur fondamentalement positive du travail humain. Remarquons que la malédiction de Yahvé retombe d'abord sur la terre "fera germer des épines et des chardons", et indirectement, par voie de conséquence, sur l'homme, qui doit désormais cultiver cette terre hostile, dure (donc avec effort) : " *Et Yahvé Dieu le renvoya du jardin d'Eden, pour cultiver le sol d'où il avait été tiré*" (*Gn* 3, 23).

Avec le péché s'ouvre également la possibilité que l'homme, renversant la perspective initiale, s'enferme dans son travail au point d'en faire une idole. Ce risque d'orgueil est souligné, par exemple, avec la tentative, punie par Dieu, d'élever une tour à Babel, pour faire un étalage de puissance. Déjà Yahvé avait refusé le sacrifice de Caïn, assassin de son frère (*Gn* 4, 17-24)⁴.

³ On trouvera des aperçus très éclairants sur l'évolution du travail dans l'Eglise dans *La sanctification du travail*, de J. L. Illanes, publié aux éditions Le Laurier, 19, passage Jean Nicot, 75007 Paris.

⁴ Voir les apostrophes contre les idoles dans *Is* 2, 20; 31,7; 44, 9-20; *Ps* 113, 12-16; 114, 8; 134, 15-18).

Le 17^{ème} verset du Psaume 89, « Dirige l'œuvre de nos mains » montre ce que doit être la droiture d'intention de l'homme juste, qui réfère tout à Dieu.

Dans la Bible, on ne trouve guère d'exception à la loi universelle du travail. Même les rois, même les rabbins apprennent un métier, et les grands personnages de la Bible travaillent : paysans (Gédéon, Amos) ; bergers (David), etc.

Quant aux professions qui sont évoquées dans l'Ancien Testament, elles se comptent par dizaines : berger, artisan, orfèvre, commerçant, pêcheur, etc.

Le Nouveau Testament confirme la valeur positive du travail

Jésus prononce aussi cette parole, apparemment mystérieuse: « *Mon Père travaille toujours, et moi aussi je travaille* » (Jn 5, 17). Et le Magistère de l'Eglise nous enseigne en effet que Dieu est non seulement créateur, mais aussi conservateur de l'univers, et qu'il intervient dans l'histoire humaine par sa Providence.

« *Il y a six jours de la semaine, pendant lesquels il importe de travailler* », écrit saint Luc, rapportant des paroles de Jésus (Lc 13, 14).

Les paraboles mettent en scène des situations professionnelles. De plus, certaines d'entre elles, comme celle des talents (Lc 13, 8), ou celle du figuier, maudit pour sa stérilité (Mc, 11, 14), valorisent le devoir de faire fructifier les richesses, en transposant cette leçon au plan spirituel. Jésus a lui-même travaillé, aux côtés de Marie et de Joseph.

Les premiers disciples furent eux-mêmes choisis parmi des hommes exerçant un métier (pêcheurs, perceur, médecin, centurion, etc.).

Chez saint Paul, le devoir de travailler apparaît comme impératif. C'est ainsi qu'il dit aux Corinthiens : "*que chacun demeure dans la vocation où il a été appelé*" (1 Co, 7, 20), ce qui revient à dire dans une situation de travail ordinaire.

Il exhorte les Thessaloniciens à mettre leur "honneur à travailler de [leurs] mains" (1 Th, 4, 10-11) ; "*Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus*" (2 Th, 3, 10), va-t-il jusqu'à dire.

Lui-même donne l'exemple : "Nous travaillions pour n'être à la charge d'aucun d'entre vous" (1 Th, 2, 9) ; "*Vous savez vous-mêmes qu'à mes besoins, à ceux de mes compagnons ont pourvu les mains que voilà*" (Ac, 20, 34) ; "Nous nous épuisons à travailler de nos mains" (1 Co, 4, 12).

Nous savons en effet par les Actes des Apôtres que, reçu à Corinthe chez des juifs originaires de Rome, Priscille et Aquila, Paul les aida dans la fabrication de tentes (Ac 18, 2, 3). Et, pour l'Apôtre des Gentils, le travail qui mérite salaire n'est pas seulement le travail manuel, mais toute activité de service, y compris la prédication (1 Co, 9, 14).

Enfin toute tâche doit être accomplie pour Dieu, et sous le regard de Dieu : "Travaillez comme pour le Seigneur, et non pour des hommes" (Col, 3, 23).

Le christianisme primitif

La chrétienté primitive recueille la doctrine sur le travail, illustrée et renforcée par l'exemple de la Sainte Famille à Nazareth, et que saint Paul rappelle.

Le christianisme primitif hérite aussi du préjugé antique contre le travail, et de ce mépris de la vie ordinaire qu'il véhicule.

Le travail et la vie ordinaire dans l'Antiquité

Pour bonne partie des Grecs, l'idéal de l'homme était de s'élever au plus haut degré possible de sagesse et de s'occuper de façon désintéressée des affaires publiques. Ceci supposait un temps libre (*otium*) une "oisiveté" qui ne fut pas limité par la contrainte provenant de la nécessité de subvenir à ses besoins.

Socrate faisait de l'agora le lieu d'un dialogue rationnel capable de libérer l'homme des contraintes (familiales et autres) de la vie quotidienne. Il y a une vie supérieure, où les fins et les moyens humains sont soumis au tribunal de la raison, et une vie quotidienne, dominée par les besoins matériels, l'exigence d'une reproduction purement sensible qui n'est qu'illusion ou pâle reflet de la vraie vie.

Platon réduit la vie ordinaire à ce qui se passe dans la caverne, où des somnambules, ignorants du bien et de la vérité, vaquent à leurs occupations, au monde réel et rationnel des idées. Pour Platon « la nature n'a fait ni cordonnier, ni forgeron ; de pareilles occupations dégradent les gens qui les exercent, vils mercenaires, misérables sans nom qui sont exclus, par leur état même, des droits politiques. Quant aux marchands, accoutumés à mentir et à tromper, on ne les souffrira dans la Cité que comme un mal nécessaire. Le citoyen qui se sera avili par le commerce de boutique sera poursuivi pour ce délit » (*La République*).

Pour Aristote, le travail servile assigne aux hommes un rôle comparable à celui des bêtes de somme. L'esclavage est donc une institution "juste et bonne"⁵.

Chez les Grecs, la vie ordinaire est donc celle qui s'oppose à la "vraie vie", à celle des héros. C'est la vie de ceux qui sont restés chez eux, au lieu d'aller à la guerre de Troie, la vie des anti-héros.

Il y a donc deux catégories d'hommes : ceux qui peuvent s'adonner aux activités nobles, la philosophie, l'art de gouverner, la guerre, et ceux qui exercent un travail sous la contrainte. L'action des premiers se voit qualifier de *praxis*, et celle des seconds de *poiesis* (le faire, le fabriquer). Le travail est réservé aux esclaves et aux machines.

Chez les premiers chrétiens, il apparaît forcément un hiatus entre la valorisation chrétienne du travail et le mépris dont il est l'objet dans la monde païen environnant et qui ne peut que se retrouver d'une certaine manière chez les premiers chrétiens.

⁵ Aristote, *La Politique*, 1254 ss.

Il est vrai que la structure sociale de l'époque ne se prêtait pas à une vision d'ensemble du travail sous toutes ses formes, telle que nous la connaissons de nos jours.

D'autre part, il y a chez les premiers chrétiens une ambiguïté du travail et de la vie ordinaire en général.

1. Les premiers chrétiens

Ils sont mêlés au monde, dont ils sont le ferment, et où ils exercent toute sorte de professions : Tertullien atteste, au bout de deux siècles, que ces fidèles sont présents dans tous les milieux. "Nous sommes d'hier et nous avons déjà rempli la terre et toutes vos affaires : les villes, les îles, les villages, les villas, les places, l'armée, le palais, le Sénat, le forum. Nous ne vous avons laissé que les temples".

2. Les tentations du "monde".

Mais, si la vie ordinaire est chez eux le lieu d'exercice des vertus, puisqu'ils sont mêlés au monde, elle est aussi synonyme d'exigences purement terrestres, de mondanité, de concupiscence. Le monde est le lieu de l'épreuve, de la purification, l'antichambre de la vie future.

La réception de la loi du travail dans les premiers siècles

Le début du Moyen Age subit encore l'influence de l'Antiquité, où l'on avait une conception peu valorisante du travail manuel.

La valorisation du travail dans le monachisme

Quand apparaissent les premiers anachorètes, le travail n'est pas recherché comme bon en soi, mais comme un moyen de combattre l'oisiveté, mère de tous les vices.

On retrouvera cette valeur purement ascétique et instrumentale du travail dans les règles des grands ordres religieux:

Règle primitive de l'ordre de la bienheureuse Vierge Marie du mont Carmel", confirmée par le pape Innocent IV (1190-1254):

« Vous devez vous livrer à quelque travail afin que le diable vous trouve toujours occupés et que votre oisiveté ne lui permette pas d'avoir quelque accès à vos âmes. »

Les grands fondateurs d'ordres monastiques vont revaloriser le travail humain, mais dans une perspective purement ascétique. Le travail évite au moine de se laisser gagner par les tentations de l'oisiveté, lui permet de contribuer à la subsistance de son monastère, et de venir en aide aux nécessiteux.

Dans la règle de saint Benoît, trois tranches de la journée reviennent au travail et une à la lecture, c'est-à-dire à la prière liturgique⁶. D'où la devise *Ora et labora*. La prière est le ciment de la vie monastique: le travail permet le silence, le recueillement, il donne la possibilité de prier et de méditer. Mais temps de prière (*ora*) et temps de travail (*labora*) sont quand même bien séparés (*et*).

Le travail est une activité qui a sa place à l'intérieur d'une Règle, et s'exerce dans le cadre du monastère. Elle n'est pas recherchée comme bonne en soi, ni comme socialement utile (du moins directement). A la limite, le travail du moine ou de l'ermitte peut être parfaitement gratuit, comme on le voit chez Paul l'Ermitte, donné en exemple par Cassien, et qui détruisait le soir les paniers en osier qu'il avait fabriqués pendant la journée...

Dans les premiers siècles, on ne trouve pas non plus chez les Pères de l'Eglise de doctrine unitaire et détaillée sur le travail, sauf pour quelques-uns d'entre eux, et de manière réfléchie (Grégoire de Nysse, Maxime le Confesseur, Jean Chrysostome, Saint Augustin).

Il est vrai que, dans les premiers siècles du christianisme, les préoccupations se concentraient sur la mise au point des grands dogmes : trinitaire, christologique, sur la grâce et la justification, etc.

La conception médiévale de la vie ordinaire

XIII^{ème} siècle : Saint Thomas, saint Bonaventure présentent les occupations séculières comme un obstacle à la contemplation.

Saint Thomas, lui-même frère prêcheur, consacre des développements intéressants à *l'ars* qui dirige le *facere* (faire, fabriquer, produire) humain, et aussi à Dieu, qui gouverne le monde en comptant sur l'action des êtres créés, et « impose l'ordre » aux choses, exerçant par là une « providence subordonnée »⁷. Mais il ne voit pas, dans les occupations séculières autre chose qu'un obstacle à la perfection, à la contemplation⁸. Il continue d'autre part à opposer les arts serviles aux arts libéraux.

Cette réticence à une doctrine pourtant clairement évangélique tient à ce que l'histoire de l'Europe chrétienne a vu la pérennisation ou la recomposition d'une société hiérarchisée, gouvernée par une élite de sang, qui rendait sans doute au reste du peuple le service des armes, mais à qui du même coup était réservé l'apanage de l'héroïsme.

Ainsi, le Moyen Age chrétien prolonge l'ambivalence du sens de la vie ordinaire, influencée par les conceptions du monde antique. Il y a le monde des seigneurs, et des héros, et celui des autres gens (théorie des états).

⁶ Saint Benoît, *Regula*, XLVIII, 1. Cf Adalbert de Vogüé, *La Règle de saint Benoît*, Le Cerf, Paris, 1977.

⁷ *Contra Gentes*, 2, 21.

⁸ Cf. *De Caritate* a 10; *Summa Theologiae* 2-2 q 122 a4 ad 3.

Certes, le monde chrétien se reconnaît d'autres héros que les guerriers et les grands conquérants : les saints, justement. La vie ordinaire peut être aussi le lieu où peuvent s'exercer les vertus chrétiennes, en particulier l'amour, la charité, la fraternité. Mais il n'y a pas de spiritualité qui intègre cette idée. La vie ordinaire est "inférieure", car préordonnée à la vie éternelle. Même si l'on peut concevoir que le saint n'est pas nécessairement un héros, même si tout état peut faire l'objet de l'amour de Dieu, l'Église canonise rarement des personnages ordinaires, mais seulement des prêtres, des moines, des religieuses, ou des rois.

Le Moyen Âge n'a guère connu de saints laïcs, et si la France peut se prévaloir des images de saint Louis et de Jeanne d'Arc (canonisée seulement au XX^{ème} siècle), on admettra qu'ils relèvent justement de catégories extraordinaires : un roi qui mène une vie de moine, une jeune fille qui conduit des armées.

N'y a-t-il pas là un écart avec la doctrine de saint Paul, qui passait ses nuits à réparer des filets de pêche avant de repartir le jour prêcher l'Évangile, et qui déclarait aux Corinthiens: « celui qui ne travaille pas, qu'il ne mange pas non plus »; et surtout : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu »⁹.

Une explication de ce phénomène pourrait être que la hiérarchie de la société civile a, à cette époque, pour principale *alter ego* la hiérarchie de l'Église, qui sépare les clercs et les laïcs, les religieux et les séculiers comme des classes distinctes non seulement par leur fonction, mais aussi par la valeur intrinsèque de leur vie. Au Moyen-Âge, la vie d'un noble féodal n'est pas seulement différente de celle d'un serf, elle n'est pas jugée à la même aune. Il ne s'agit pas de parler de *mépris*, encore moins d'une *indifférence* à l'égard de la vie du peuple, mais plutôt d'une *hiérarchie en valeur* des activités des uns et des autres.

De même, la vie du religieux est jugée plus haute, plus parfaite, plus digne devant Dieu que celle du laïc ordinaire, capable de plaire à Dieu sans doute, mais *malgré* des occupations serviles, tandis que le clerc a éliminé ces obstacles et peut donc plus aisément prétendre à la sainteté.

Ainsi donc le Moyen-Âge, influencé par l'héritage antique et son mépris des tâches matérielles, et fasciné qu'il est par la vie monastique en tant qu'idéal de perfection, a du mal à intégrer toutes les activités séculières, sans exception, avec les valeurs qu'elles véhiculent, dans la vie chrétienne vécue en plénitude.

Même quand un saint Bernard évoque la possibilité pour tous les fidèles courants de se sanctifier là où ils sont, il parle d'« apporter l'esprit du cloître au monde ».

La modernité

Avènement de la rationalité, de l'autonomie de la conscience individuelle, entraînant des bouleversements techniques, scientifiques et politiques.

⁹ 1 Co, 10, 31.

Le XVI^{ème} siècle

1. La Renaissance

A partir de la Renaissance, l'activité humaine est de plus en plus considérée et valorisée comme la production d'une œuvre, comme un moyen d'affirmer sa personnalité. L'idéal est l'artiste, qui agit sur la matière.

L'avènement de la bourgeoisie s'accompagnera d'une valorisation de l'activité industrielle et du commerce.

Cela dit, l'esprit de recherche et d'aventure, qui caractérise cette époque, peut mener aussi bien à un néo-paganisme qu'à un approfondissement des perspectives chrétiennes.

La philosophie catholique baroque qui évite la première déviation, celle du néo-paganisme, demeure cependant influencée par l'idéal aristocratique.

Toutefois, un utopiste comme Thomas More, Chancelier d'Angleterre, tient en telle estime le travail qu'il en fait une obligation généralisée pour tous les habitants du monde qu'il imagine.

2. La Réforme

Pour Luther, le travail correspond à un devoir moral, un « service divin ». Mais, les œuvres ne justifiant pas l'homme, le travail ne saurait être méritoire pour lui.

C'est Dieu qui vient lui-même chercher l'homme et le délivrer de sa servitude. La grâce fait vers l'homme les premiers pas et garde l'initiative ; l'œuvre du salut est dans une décision de Dieu de toute éternité : *prédestination*:

Dans le protestantisme, la vie ordinaire n'est pas le lieu d'une relation sanctifiante, faite d'amitié et de réciprocité entre l'humain et le divin, entre le naturel et le surnaturel. C'est plutôt le lieu de la manifestation d'une grâce qui agit de l'extérieur de l'ordre naturel et humain, dans la mesure où cette grâce devient le signe d'une *prédestination* sur laquelle l'individu ne peut intervenir, même s'il cherche à en accueillir la présence, par l'adoption d'un style de vie ordonné, d'une ascèse intramondaine. Le péché originel ayant corrompu radicalement la nature humaine, les œuvres humaines, même réalisées en état de grâce, n'ont pas de valeur salutaire, méritoire.

La vie ordinaire devient un royaume dans lequel seuls les conquêtes et les succès personnels peuvent devenir des "monuments" à la gloire, à la bonté, au bonheur de Dieu. Mais pas les défaites, les douleurs, les défauts reconnus et combattus.

La Réforme a suscité une éthique chrétienne qui valorise le travail, la vie familiale et certaines vertus telle que la fidélité, la modestie et la responsabilité. Le

Protestantisme demeure à la clé de l'événement de la modernité, de par sa volonté efficace de transformation du monde.

Valorisation du travail, transformation du monde, mais pas du sens du monde : celui-ci n'est qu'une scène où est représentée l'histoire du salut. La vie ordinaire demeure subordonnée au sacré, et sa valeur dérive de son rapport au sacré.

Les Réformateurs n'ont certainement pas été les seuls à revenir ainsi à l'esprit de l'Évangile sur la valeur de la vie quotidienne, mais on ne peut nier que certains de leurs contemporains catholiques sont restés longtemps liés à une vision très négative de cette vie active réservée à la masse des fidèles.

La théologie catholique de la Renaissance et de l'époque baroque se laisse contaminer en partie par les idées d'une aristocratie qui méprise le travail manuel. Elle se méfie du mysticisme et proclame avec Melchior Cano, professeur à Salamanque (1509-1560) que les laïcs ne peuvent atteindre les sommets de la perfection chrétienne.

Un maître d'Ignace de Loyola, le moine Cisneros écrit dans ses *Exercices de vie spirituelle* (IV, 43): "*Les actifs mangent et boivent, se réjouissent et jouissent, rient et se livrent aux impudicités, et ils usent de leur corps, et ils agissent ainsi comme des bêtes. Diraient-ils, par hasard, qu'ils aident les autres par leurs travaux ? C'est ce que font les chevaux et les ânes qui en font parfois davantage*"

La naissance de la *devotio moderna*, mouvement spirituel né en Hollande, qui va du XV^{ème} à la première moitié du XVI^{ème} siècle, met la piété à la portée d'un plus grand nombre. C'est une piété plus individualiste, qui déborde le cadre des monastères et de leur liturgie très riche.

Mais, à la fin du Moyen Age, dans un classique de cette dévotion moderne, l'*Imitation de Jésus Christ*, on peut encore lire : "*Manger, boire, veiller, dormir, se reposer, travailler, et se soumettre aux autres nécessités naturelles, en vérité c'est une grande misère et un grand cauchemar pour l'homme dévot qui désire être délié de ce corps et libre de toute faute*" (*Imitation de Jésus Christ*, 22).

La sacralisation moderne de la vie ordinaire

Saint François de Sales propose, pour la première fois, à des fidèles laïcs des moyens de sainteté qu'utilisent les religieux : il propose "une sainteté pour les laïcs" (cardinal Luciani, futur Jean-Paul Ier), mais pas encore une sainteté laïque. Sa direction spirituelle et sa prédication débouchent sur des fondations religieuses (18 environ).

Cela dit, la pesanteur sociologique est encore forte, et même chez beaucoup de chrétiens, le travail est réduit au simple accomplissement du "devoir d'état", lui-même juxtaposé, plus qu'uni aux exercices de piété, en dépit de quelques tentatives d'auteurs spirituels pour inciter des personnes vivant au milieu du monde à rechercher une vie chrétienne intense. Un François de Sales, un Alphonse de Liguori, un saint Jean Bosco sont représentatifs de cette exception qui, si elle a produit d'authentiques fruits de

sainteté, n'a pas été jusqu'à placer le travail au cœur de la recherche de la plénitude de la vie chrétienne, ou du moins à développer toutes les virtualités, théologiques et spirituelles, de cette réalité.

Pourtant, au même moment, l'évolution économique et sociale valorise de plus en plus le travail, mais en dehors du contexte chrétien, il faut bien le dire.

Vers cette époque en effet, commence à s'opérer une césure entre vie civile et vie ecclésiastique, entre existence humaine et spiritualité chrétienne, entre philosophie et théologie.

Le XVIII^{ème} siècle

Avec les Lumières, la vie ordinaire devient la seule sphère de réalisation des hommes, en tant que réalité immanente dans laquelle se manifestent tous leurs besoins et leurs capacités de réponse à leurs besoins. La critique de la religion s'attaque à la racine même de la signification de la vie ordinaire comme lieu d'une histoire susceptible de transcendance. A partir de cette époque, et pendant le XIX^{ème} siècle et le XX^{ème} siècle, la vie réelle est présentée comme plus "vraie" que l'histoire des dynasties, des guerres et des traités. Les masses, les classes sociales entrent dans l'histoire. Les situations concrètes, celles dérivées du travail et de la production, celle des métiers, deviennent le centre de gravité de l'histoire humaine. C'est à la vie ordinaire seule que l'on attribue de la valeur.

Mais le travail est encore perçu comme instrumental chez Voltaire : "Le travail éloigne de nous trois grands maux : l'ennui, le vice et le besoin" (*Candide*). "L'abeille laborieuse n'a pas le temps d'être triste" (proverbe anglais, William Blake 1793).

Jean-Jacques Rousseau, puis le romantisme réagiront contre cette vision plate et excessivement prosaïque des choses, et tenteront à leur manière de réintroduire la transcendance dans la vie des hommes. La vie n'est pas faite que de besoins et de réponses aux besoins. On peut rendre la vie ordinaire à sa grandeur en en faisant quelque chose de "romantique", c'est-à-dire en la peuplant de personnages de qualité extraordinaire, de génies, d'individus doués de talents uniques et hors du commun. Mais c'est toujours la logique antique, celle du héros.

Le romantisme en vient même à peupler la littérature d'êtres étranges, d'esprits, de vampires, etc. Il débouche sur le monde des fables. Mais il ne réussit pas à donner sa transcendance à la vie ordinaire, à l'élever à quelque chose de supérieur. Il réussit tout au plus à mettre au premier plan des éléments de la vie quotidienne comme les passions, les sentiments, le corps, et à susciter un nouveau "sentiment de la nature".

Le XIX^{ème} siècle

Au XIX^{ème} siècle, s'il y a toujours des tâches "serviles", la distinction entre travail libre et travail non libre s'atténue, jusqu'à aboutir au salariat, qui révèle la valorisation économique de l'activité humaine. Le travail passe du stade d'*état* à celui de *contrat*.

Quel *sens* peut avoir l'idée de "valeur de la vie ordinaire" à partir de cette époque ? Il s'agit, pour la première fois, d'une valeur *intrinsèque*, qui n'a rien à envier à la condition des grands, ou aux exploits héroïques, et leur est peut-être préférable parce qu'elle est plus réelle, plus conforme à la *vraie vie*, ou du moins à la vie du plus grand nombre, y compris du plus grand nombre de l'élite des sociétés modernes. L'éducation des enfants, les tâches ménagères, les métiers manuels, les professions libérales, les loisirs bourgeois de la campagne, de la plage ou de la montagne, les vicissitudes de la vie familiale, sont au fond ce qui compte.

L'enthousiasme peut manquer, mais il s'agit là d'un modèle auquel aspire la grande majorité, qu'elle en jouisse ou non. C'est ce qui frappera le plus Tocqueville dans sa comparaison du régime ancien issu de la féodalité, auquel il appartenait par sa naissance, et celui de la démocratie américaine, dont il percevait qu'elle allait étendre son modèle sur la vieille Europe. A une ère qui faisait de la liberté la valeur principale, mais une liberté réservée à quelques-uns, commençait à succéder l'époque de l'égalité. Un idéal d'héroïsme guerrier, d'honneur et de gloire faisait place à un idéal de tranquillité, de paix, de progrès social et économique. Mais rappelons que, pour Tocqueville, c'était un idéal menacé par la médiocrité que pourrait entraîner le despotisme moderne de l'égalité (« une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs dont ils emplissent leurs âme »¹⁰), si la vertu et la religion n'y maintenaient une conception de la grandeur de l'homme, de chaque homme et non plus de quelques-uns.

C'est au XIX^{ème} siècle que naissent des idéologies à caractère déiste ou athée, qui conçoivent la vie de l'homme comme une réalité close sur elle-même. La religion, et tout ce qui lui est attaché, est reléguée dans le domaine de l'insignifiant ou du néfaste. On verra apparaître aussi des tensions sociales, dues sans doute à cette conception trop exclusivement économique du travail, soit dans une optique libérale, soit dans une optique marxiste¹¹.

A travers ce panorama, on voit que seules les visions chrétienne (non sans ambivalence), celle des Lumières (dans un cadre immanentiste), marxiste (dans un cadre matérialiste) et phénoménologique (dans un sens transcendantal) ont réussi à

¹⁰ *La Démocratie en Amérique*, édition Garnier-Flammarion, tome 2, page 385.

¹¹ Pour Adam Smith, c'est le travail qui produit les richesses d'une nation, (non l'or, l'argent, ou la terre, comme le pensaient les physiocrates). Le résultat de l'effort humain est donc considéré comme une simple marchandise, matière à échange (*Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 1776). Pour Marx, l'homme "se fait "en "faisant": il est le producteur des choses et de lui-même, tel Prométhée, figure emblématique de l'émancipation de l'homme, qui va voler "le feu" (les moyens techniques) aux dieux, pour le mettre à la disposition de ses semblables afin qu'ils exploitent les ressources de la terre.

valoriser la vie quotidienne. Celles de ces visions qui ne sont pas chrétiennes se définissent par rapport au christianisme (par rejet ou filiation).

Le travail et la vie ordinaire dans la société industrielle post-moderne

Au XX^{ème} siècle les problématiques antérieures se prolongent : critique de l'éthique "héroïque" et "seigneuriale", ou ecclésiastique ; exaltation du monde de la simplicité, des petits bonheurs quotidiens, des gens communs, des cultures non écrites et non héroïques. La vie ordinaire a pris la place de l'époque des héros; elle devient un instrument de désacralisation et de sécularisation du monde (Marx, Freud).

Mais on a, selon les écoles, deux lectures différentes de la vie ordinaire : simple reproduction socioculturelle, ou productrice de sens vital. Vision des Lumières, contre vision anti-Lumières. Les hommes jouent leur rôle, mettent en jeu leurs stratégies (stéréotypes)? Ou cherchent à voir la vie ordinaire comme "productrice de sens" (la phénoménologie).

Pouvons-nous dire qu'au début du XXI^{ème} siècle, toutes les activités ordinaires sont tenues pour d'égale valeur, qu'il n'y a pas de sous-métier, ou de "sot métier"? C'est certainement un aspect du discours officiel, de la représentation que nous nous faisons de la réalité sociologique, mais une nouvelle hiérarchie héroïque, celle qui met au-dessus du commun des mortels le monde des vedettes du cinéma, de l'entreprise, du sport ou de la politique, ne témoigne-t-elle pas d'une tendance humaine profonde à ne pas juger à la même aune toutes les activités des hommes?

Aujourd'hui encore, la culture dominante considère la vie quotidienne comme l'opposé de ce qui fait grands les hommes et les femmes, comme ce qui les empêche d'être vraiment libres, et il en fait un synonyme d'aliénation.

Voici ce qu'en dit un sociologue contemporain : *"quotidien est toujours un caractère répétitif, plus ou moins voilé par les obsessions et les craintes (...) Le quotidien se situe au croisement de deux modalités de la répétition: le cyclique, dominant la nature, et le linéaire, dominant dans les processus rationnels. Le quotidien implique d'un côté des cycles (les nuits et les jours, les saisons et les récoltes, l'activité et le repos, la faim et sa satisfaction, le désir et son assouvissement, la vie et la mort) et de l'autre des gestes répétitifs, ceux du travail, ceux de la consommation. Dans la modernité, le second aspect (la répétition) tend à masquer, à écraser le premier. Le quotidien impose sa monotonie (...) Le quotidien se revêt d'un revêtement : la modernité. Les faits divers et les turbulences affectées de l'art, la mode et l'événement dissimulent sans l'abolir la grisaille quotidienne (...) Les uns traitent le quotidien avec impatience ; ils veulent "changer la vie", et vite ; il leur faut tout et tout de suite! D'autres considèrent que le vécu n'a ni importance, ni intérêt, qu'au lieu de le com-*

prendre il faut le mettre entre parenthèses et le réduire pour faire place nette devant la science, la technique, la croissance économique, etc. ¹² ".

Quant au travail, notre civilisation a à son égard une attitude contradictoire:

- lieu de la réalisation de l'homme, de la libération des conditionnements naturels, moyen de construction de la vie de chacun, et de la société;
- et en même temps, lieu d'aliénation, activité purement instrumentale, orientée vers la consommation, et dont il faut se libérer par l'accroissement du temps libre¹³.

Ne retrouve-t-on pas dans cette ambivalence une trace du mépris multiséculaire du travail et de la vie ordinaire, contemporaine d'une conception à prévalence négative du travail, d'une compréhension incomplète du travail, trop exclusivement liée à l'obligation, à la souffrance, et finalement au péché originel et à la malédiction divine qui s'en est suivie ?

De nos jours, la créativité de l'homme est-elle enrichie ou appauvrie par le travail ?

1. Facteur d'aliénation

Depuis la réduction de l'artisanat et de l'agriculture, où l'on était maître de son ouvrage, distanciation progressive entre le travailleur et les fins de son activité et de sa production.

Le modèle taylorien d'organisation du travail, productiviste ou bureaucratique, de toute façon artificiel, fondé sur la division du travail, la spécialisation extrême rend difficile à l'homme de développer toutes ses capacités humaines, même si ce système a à son actif des progrès économiques indiscutables.

D'où des tensions sociales à l'intérieur des entreprises, l'absentéisme, et une méfiance dans les relations du travail.

2. Facteur d'enrichissement

L'automatisation et le développement incroyable de l'information auraient transformé et transformeront l'homme en libérant son potentiel de créativité, tendant vers une sorte de surhomme, libre de tout souci matériel et physique, "spiritualisé" dans sa relation purement inventive et virtuelle, par un travail considéré seulement dans sa dimension gratifiante.

L'homme du XXI^{ème} siècle libéré par l'ordinateur, comme l'homme du début du XX^{ème} siècle croyait qu'il serait libéré par la machine à vapeur et l'électricité (*Le tour de France par deux enfants*).

¹² Henri Lefebvre, article "Quotidienneté", dans *Encyclopaedia Universalis*, t. 13, p. 898, éd. 1968.

¹³ Cf. P. Donati, "El significado del trabajo en la investigación sociológica actual y el espíritu del Opus Dei", in *Romana, Boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei*, "Estudios", 1985-1996, p. 317 ss.

En fait cette autre vision des choses est tout aussi déterministe que celle du modèle taylorien. Les deux misent tout sur la technologie, facteur décisif d'oppression dans un cas, ou de libération, dans l'autre, dans l'équation de l'activité laborieuse de l'homme.

Il est tout aussi difficile de croire à "la société de l'information" comme à un modèle de la société de communication qui résoudra tout qu'il l'était de croire au modèle "fordien" de croissance illimitée des bases matérielles de production, amenant au bonheur. Nouvelles aliénations? François de Closets et Bruno Lussato, dans *L'imposture informatique*, (LGF, 2001) se demandent dans leur conclusion si nous n'allons pas sans nous en rendre compte conformer notre langage, notre façon de penser au langage de l'informatique, et si, après avoir conçu l'ordinateur comme l'homme, l'homme ne va pas finir par penser comme l'ordinateur...

Le fond du problème demeure, pour l'homme de notre époque, celui de la signification vitale du travail :

- ni quelque chose d'intrinsèquement négatif (survivance de la dualité travail noble-travail servile),
- ni simple apport d'énergie, aux fins indéterminées, parce que sans repères éthiques.

S'il est vrai que le capitalisme individualiste a doté l'humanité d'un moteur de développement, facteur d'enrichissement indéniable, il a aussi permis une exploitation de l'homme par l'homme, que le système communiste n'a non seulement pas aboli, mais aggravé, en la rendant encore plus matérialiste.

Les deux systèmes ont eu pour effet d'inhiber la créativité humaine dans le travail.

Ils n'ont pas permis l'établissement de relations de réelle réciprocité entre des sujets réellement interdépendants (co-producteurs ou patron-salarié).

Comment faciliter ce genre d'échanges, orientés vers l'enrichissement réciproque, et fondés sur une relation non économiste?

Comment retrouver dans le travail une activité proprement humaine sans se référer non seulement à une nouvelle organisation du travail, mais aussi à une éthique du travail et des relations sociales ?

Loin de cette double vision matérialiste, les nouvelles tendances de la sociologie et de la pratique des entreprises s'efforcent de comprendre la créativité de l'homme au travail : sujet libre, capable d'initiative, et non "libéré" seulement par des instruments techniques appropriés ; l'homme comme personne.

Ces nouvelles approches tentent de concilier deux pôles apparemment inconciliables, et de trouver un équilibre dynamique entre aspects instrumentaux et capacité d'expression individuelle, liberté et nécessité, risque et responsabilité, effort et satisfaction personnelle, sans que l'un annule l'autre.

Ceci est affaire non seulement d'organisation du travail, mais de modèle économique et social.

En ce qui concerne l'organisation du travail

Pour contrebalancer la dépersonnalisation du travail, depuis les années 80 des expériences de réhumanisation du travail ont été menées avec succès : objectifs individuels et collectifs, enrichissement des tâches, rotation des tâches, équipes autonomes, cercles de qualité, groupes de progrès, projets d'entreprise...

Même si, dans plusieurs de leurs formes, elles ont été abandonnées, (remplacées par d'autres, ou tout simplement intégrées à la gestion), et même si elles n'étaient pas exemptes d'ambiguïtés ("motivation" ou manipulation des collaborateurs par l'information, encouragement à l'attachement à l'entreprise, elle-même sujette à des mouvements financiers qui lui font perdre son indépendance), ces nouvelles formes d'organisation du travail étaient fondées sur la confiance dans la responsabilité et la créativité des individus.

En revanche, l'idéologisation de la revendication d'autonomie des salariés dans les idées d'autogestion, de participation, de co-gestion en vogue dans les années 70 a fait long feu en Europe.

Mais l'idée demeure que le travail n'a pas seulement une valeur instrumentale.

En ce qui concerne le modèle économique

Il nous faut trouver un modèle qui favorise l'initiative, mais avec des règles, avec un souci de l'équité, de la justice, de la solidarité, de l'honnêteté, du bien commun, du respect de l'environnement, etc.

De la compétition (source d'innovation et de richesse), mais sans recherche du succès à tout prix, individualiste, considéré comme une fin en soi.

Une autre conception transcendante du travail et de la vie ordinaire*Le cadre chrétien facilite ces nouvelles approches.*

C'est d'abord contre les deux matérialismes (capitaliste et libéral) que va commencer de s'édifier une réflexion des papes depuis exactement un siècle, et que l'on appelle aujourd'hui couramment la "doctrine sociale de l'Église". Au cœur de cet enseignement social chrétien s'élabore une conception renouvelée et enrichie du travail humain.

L'enseignement des papes depuis une centaine d'années (depuis l'encyclique *Rerum Novarum* de Léon XIII), de même que le concile Vatican II ont permis d'approfondir le sens chrétien du travail, et de retrouver ses racines bibliques, en revalorisant du même coup la vie ordinaire. Par contraste, ce sont les conceptions non chrétiennes de la vie ordinaire (marxiste et libérale), issues des Lumières, qui nous

paraissent aliénantes, en ce sens qu'en exaspérant son ambivalence, elles font de l'homme un esclave, au lieu d'un sujet libre et responsable¹⁴.

On trouve dans des textes fondamentaux du concile Vatican II des phrases qui proclament la dignité inégalable du travail humain :

"Le travail des hommes, celui qui s'exerce dans la production et l'échange de biens ou dans la prestation de services économiques, passe avant les autres éléments de la vie économique, qui n'ont de valeur que d'instruments. Ce travail, en effet, qu'il soit entrepris de manière indépendante ou par contrat avec un employeur, procède immédiatement de la personne : celle-ci marque en quelque sorte la nature de son empreinte et la soumet à ses desseins » (Gaudium et spes, 67).

"L'homme créé à l'image de Dieu, a en effet reçu la mission de soumettre la terre et tout ce qu'elle contient, de gouverner le cosmos en sainteté et justice et, en reconnaissant Dieu comme Créateur de toutes choses, de lui référer son être ainsi que l'univers : en sorte que, tout en étant soumis à l'homme, le nom même de Dieu soit glorifié par toute la terre" (Gaudium et spes, 35)

Dans sa lettre encyclique sur le travail humain, *Laborem exercens*, Jean-Paul II insiste beaucoup sur l'homme en tant que "sujet du travail", et oppose à la dimension *objective* du travail la dimension *subjective*.

Le travail n'est en effet pas simplement le reflet d'exigences économiques. Les sociologues opposent le travail pour l'usage au travail pour l'argent, destiné à un client impersonnel, dont les paramètres sont purement économiques (le bénéfice). Cette idée de relations sociales induites par le travail correspond en fait à une nouvelle vision de la division du travail ; le travail entendu comme service des autres (client interne ou externe).

Il ne faut plus que l'on puisse dire que le travailleur en général (salarié, artisan, étudiant, maîtresse de maison, experts ou employés qui ne se trouvent pas au centre du processus de production) n'entretient plus de relation immédiate et libre avec le travail, que celui-ci le prend comme dans un étau, comme quelque chose d'extrinsèque, laissant peu ou pas d'espace à son épanouissement personnel.

Il nous faut retrouver le sens de la "vocation professionnelle": développement personnel, esprit d'initiative, réalisation d'une œuvre personnelle.

Il nous faut retrouver le souci « artisanal » de bien réaliser son travail, avec l'idée que chacun contribue de sa place à une œuvre commune. Le soin des détails, l'attention aux autres nous font progresser et font progresser la société. Ils peuvent même, pour les chrétiens, mener à la sainteté, à force d'héroïsme dans les détails.

Si l'on découvre la valeur intrinsèque (et non instrumentale) du travail, entendu comme prolongement et accompagnement de l'action créatrice de Dieu, le travail n'est plus une punition, un devoir austère. Il devient la matière même de notre sancti-

¹⁴ Voir notamment l'encyclique de Jean-Paul II, *Laborem exercens* du 14-IX-1981.

fication, et pas seulement dans ses aspects pénibles (« à la sueur de ton front »), mais dans ses aspects créateurs, et de service des autres, de progrès de l'humanité.

Le travail n'est plus non plus un divertissement (*workalchoolics*), ni une occupation de l'esprit entre des temps de prière (moines : *Ora et labora* de saint Benoît), mais une activité noble, qui peut être ennoblie encore par l'exercice des vertus, la prière et l'offrande à Dieu de tous nos efforts.

Les vertus que nous développons en nous efforçant de réaliser notre travail le mieux possible nous perfectionnent et perfectionnent les autres de proche en proche, dans le milieu ambiant, par l'exemple et par la parole :

- *assiduité* au travail, esprit de sacrifice : vertu de *force*, *constance*, ne pas abandonner le travail commencé, poser les dernières pierres d'un édifice, surmonter les incommodités, éventuellement le manque de moyens,

- *patience* dans les épreuves, les simples contrariétés, nos défauts ou ceux des autres ; endurance, sans hâte, sans précipitation,

- *magnanimité* : grandeur d'âme, qui nous dispose à sortir de nous-mêmes, à entreprendre des actions valeureuses au service des autres, avec audace, sans se laisser arrêter par les obstacles ; incompatible avec la mesquinerie, le repli sur soi, le calcul égoïste, la recherche des honneurs et le goût de la flatterie ;

- *humilité*, constance pour accepter de bien se former, et pas seulement quand on est étudiant ; sans despotisme, autoritarisme, comme si les autres n'étaient qu'un moyen au service de notre gloriole personnelle, comme si tout devait tourner autour de nous, et nous empêche de voir les finalités des autres ; sans perdre de vue le prestige professionnel, mais en le mettant au service des autres ; sans se mettre en avant ("travailler comme trois mille et faire le bruit de trois")

- *charité* : collaboration avec les autres, aide mutuelle,

- *justice* : accomplissement de nos devoirs professionnels,

- *loyauté*, qui nous conduit à être fidèle à la parole donnée, à tenir nos engagements (délai, qualité...) : le client!

- *sacrifice* : souci du détail, de l'achèvement d'une œuvre: le client!

- *honnêteté* : ne pas tromper sur la marchandise, juste prix: une éthique!

- *prudence* : choix des moyens appropriés, décisions; audace sans imprudence: considérer à chaque instant ce qu'il faut faire,

- *ordre*, ponctualité,

- *tempérance, sobriété, pauvreté* : le choix des moyens, le confort: modération, harmonie des sens et de la raison, équilibre qui rend l'homme vraiment homme, une personne appelée à se développer intégralement.

Il s'agit là de vertus chrétiennes :

"Le chrétien qui travaille est donc appelé à exercer dans cette activité toutes les potentialités que Dieu lui a données, à avoir sur le monde qui l'entoure, par un apport strictement professionnel, un impact profond. A faire de son mieux. Là où il est passé, le monde doit être plus parfait qu'avant. Cela ne veut pas seulement dire que le "produit" doit être excellent du point de vue technique, mais aussi que les vertus

*chrétiennes qui facilitent la vie en commun, la compréhension et l'aide mutuelle doivent se refléter sur le milieu ambiant (...) Mais même cela n'est pas suffisant. Ce n'est en effet un côté de la médaille. De l'autre côté est gravé le désir continuel et explicite de bien faire tout ce qui se fait "pour" Dieu, et pour les autres pour Dieu". En d'autres termes, on ne travaille pas bien, c'est-à-dire qu'on ne sanctifie pas son travail, et on ne se sanctifie pas par lui, si dans ce travail l'on ne cherche pas Dieu. Par conséquent le travail ne peut pas être un obstacle à la prière, un écran entre l'homme et Dieu. De même que l'efficacité ne suffit pas dans le travail, aussi pétrie soit-elle de bonnes intentions (...) Il ne s'agit pas d'interpréter le travail comme un "banc d'essai" du bon vouloir de Dieu (...) L'attitude des catholiques face au travail ne peut pas mesurer la qualité par le succès. Ce n'est pas là son but, sa finalité immédiate ou lointaine. Ou bien; si l'on préfère, ce qu'un fils de Dieu vise dans son travail, c'est un certain succès, qui ne se mesure pas concrètement. Son succès consiste à plaire à son Père. Il consiste à accepter librement sa volonté, en offrant sa pleine collaboration (...) faire fructifier les talents que chacun a reçus est la preuve de la fidélité que Dieu réclame à ses enfants" (G. Romano, *L'Opus Dei, un chemin de sainteté*, Fayard, Paris, p. 113-114).*

Le travail nous sanctifie, par l'exercice des vertus

Le véritable héroïsme est la fidélité au devoir de chaque instant, de chaque jour, de chaque circonstance. C'est là qu'une personne peut donner tout ce qu'elle a, tout ce qu'elle peut, et atteindre la perfection à travers la continuité de ses actes de vertu.

Le travail et les occupations ordinaires sont autant d'occasions de rencontrer le Christ, de l'imiter, et de le faire rencontrer à d'autres.

Josémaria Escriva parle du travail comme prière, et comme vocation divine :

"La vocation professionnelle, soyez-en convaincus, est une partie essentielle, inséparable de notre condition de chrétiens. Le Seigneur veut que vous soyez saints à la place que vous occupez, dans l'exercice du métier que vous avez choisi, pour une raison quelconque : pour moi, je les trouve tous bons et nobles - pourvu qu'ils ne s'opposent pas à la loi divine - et aptes à être élevés au plan surnaturel, c'est-à-dire à être greffés sur le courant d'Amour qui définit la vie d'un enfant de Dieu" (Amis de Dieu, 60).

"Parce qu'il est homme, le chrétien vit de plain-pied dans le monde. S'il laisse le Christ régner en son cœur, il retrouvera la plénitude de l'efficacité salvatrice du Seigneur dans toutes ses activités humaines. Peu importe que cette activité soit prestigieuse ou modeste, comme on dit; car ce qui est prestigieux pour les hommes peut être modeste aux yeux de Dieu, et ce que nous appelons humble ou modeste peut confiner aux sommets de la sainteté et du service chrétien" (Quand le Christ passe, 183).

Et ce n'est pas seulement une affirmation de l'égalité des professions qui se trouve ainsi proclamée, mais bien de toutes les activités *ordinaires*, lieux de rencontres possibles avec Dieu, et donc de sanctification.

L'égalité radicale, de nature, entre les hommes est avant tout un enseignement clair de Jésus, de saint Paul et des premiers disciples, généralement reçu ainsi dans les premières communautés chrétiennes. Les différences sociales, sans être contestées en elles-mêmes, étaient tenues par les premiers chrétiens, pour secondaires, devant leur égale appartenance au Christ, leur égale dignité devant le Seigneur, leur même appel au témoignage souvent sanglant de la foi.

Il n'y a pas de tâche de peu d'importance: on est responsable de ce que l'on fait, quel que soit le niveau de responsabilité de chacun : exécutant ou concepteur, métier dit "noble" ou non, décisions petites ou grandes.

On peut et on doit se sanctifier dans n'importe quelle circonstance,

- malgré, et à cause des relations de dépendance hiérarchique, même dans des tâches matérielles ou d'exécution. Nous sommes tous dépendants. Tout le monde ne devient pas un chef. La société est forcément hiérarchique ;

- malgré et à cause de la pénibilité du travail humain, de l'effort humain. L'effort peut être réduit, éliminé, mais pas la monotonie de gestes semblables (surveiller une centrale électrique, la circulation dans un tunnel), y compris enseigner, éduquer, soigner, travailler sur ordinateur, opérer dans une salle de marché...

Ce n'est pas forcément de la routine. C'est au contraire par la répétition d'actes et de gestes semblables que chacun se réalise, acquiert sa forme propre, sa personnalité (Alvira).

La répétition d'actes bons, c'est la définition de la vertu. Et celle-ci est appelée à être vécue dans toute la vie ordinaire des hommes, dans leurs " obligations de chaque jour", et pas seulement dans leur "travail professionnel".

Mais il est vrai que cet effort de sanctification de toute la vie passe d'abord par la bonne compréhension et le bon exercice du travail professionnel, ne serait-ce que parce que nous passons normalement la plus grande partie de notre vie éveillée à réaliser un travail (que ce soit dans un bureau, dans une unité de production, ou à la maison).

"Nous n'atteindrons pas cet objectif si nous bâclons notre travail ; si nous ne persévérons pas dans l'élan du travail commencé avec un enthousiasme humain et surnaturel ; si nous ne remplissons pas notre tâche comme le meilleur de nos collègues et, si c'est possible (...) mieux que le meilleur, car nous nous servons de tous les moyens honnêtes de la terre, ainsi que des moyens surnaturels nécessaires pour offrir à Notre Seigneur un travail soigné, achevé comme un filigrane, en un mot, accompli" (Amis de Dieu, 63).

"Si tu cherches à te sanctifier dans et à travers ton activité professionnelle, tu devras forcément faire en sorte qu'elle devienne une prière sans anonymat. Quant à tes efforts, ils ne sauraient non plus s'effacer dans l'obscurité anodine d'une tâche

routinière, impersonnelle, car le stimulant divin qui anime ton travail quotidien serait mort à cet instant précis" (Amis de Dieu, 64).

Le travail sanctifié peut du coup être considéré comme une lutte contre l'anonymat et la répétition mécanique des mêmes gestes.

D'où chez Escriva l'importance des « petites choses », l'attention portée aux détails : faire les choses le plus parfaitement possible, sans désir d'apparaître, de « célébrer » ses exploits. Il n'y a pas de chose de peu d'importance : tout est important (ordre, perfection dans le travail, relations avec les autres, activités civiques : « celui qui est fidèle dans les petites choses l'est aussi dans les grandes ». La vie ordinaire devient chez lui le centre de l'existence humaine, le lieu où s'exercent les vertus ; elle est sublimée quand elle est pleine de Dieu, unie au Christ. L'éternité et le temps s'y rejoignent en un même lieu et un même instant.

Dans une telle perspective, la grandeur de la vie ordinaire (dont le travail est comme l'axe) n'est pas le pâle reflet de celle de la vie extraordinaire. Ce n'est pas la vie exceptionnelle en ton mineur. C'est un forage au plus profond de nous-mêmes, là où nous sommes appelés à rencontrer Dieu :

« Le bon or et les diamants se trouvent dans les entrailles de la terre, non dans la paume de la main. Te sanctifier et sanctifier les autres, cela dépend de cette ferveur, de cette joie, et de ton travail, ce travail obscur et quotidien, normal et courant " (Forge, 741)

L'ordinaire et l'extraordinaire ne sont pas contraires, contradictoires, mais complémentaires : ils se retrouvent dans les situations les plus communes, comme dans celles qui sont exceptionnelles. L'un se définit par rapport à l'autre. Escriva exalte le sens et la valeur de la vie humaine, dans sa dimension naturelle.

"Nous devons graver au fer rouge une certitude dans notre âme : l'invitation à la sainteté, faite par Jésus-Christ à tous les hommes sans exception, exige de chacun de nous qu'il cultive sa vie intérieure et qu'il s'exerce quotidiennement aux vertus chrétiennes. Et ceci non pas d'une façon quelconque, au-dessus de la moyenne. Pas même d'une manière excellente. Nous devons nous y efforcer jusqu'à l'héroïsme, au sens le plus fort et le plus décisif du mot". (Amis de Dieu, 3)

"D'un côté : l'orgueil, la sensualité, l'ennui et l'égoïsme; de l'autre : l'amour, le dévouement, la miséricorde, l'humilité, le sacrifice, et la joie. Tu dois choisir" (Quand le Christ passe, 11).

"Nous devons être exigeants envers nous-mêmes dans la vie quotidienne, afin de ne pas nous inventer de faux problèmes, des besoins artificiels qui en fin de compte, procèdent de la suffisance, de l'envie, d'un esprit de confort et de paresse" (Amis de Dieu, 125).

Il ne s'agit pas tant de dire que la vie ordinaire, quotidienne, des hommes ordinaires, est *bonne parce qu'elle est ordinaire*. Il s'agit plutôt de dire que ce n'est pas parce qu'elle n'est pas extraordinaire aux yeux des hommes, parce qu'elle n'est pas le fait d'un petit nombre, et parce qu'elle touche aux activités les plus prosaïques de

l'existence, ce n'est pas pour autant qu'elle ne peut pas être héroïque. Le langage et l'exigence de l'héroïsme peut être maintenu sans dévaluation de la vie ordinaire, au contraire.

La vie ordinaire n'est pas non plus la "vie privée", opposée à la vie publique, celle de la politique, héritière en large part de la sublimation de l'héroïsme des élites. Ce n'est pas un refuge, ni une antithèse de la vie publique, car il n'y a pas de solution de continuité entre les deux.

La vie ordinaire n'est pas seulement l'affaire des femmes, des activités domestiques, de l'éducation des enfants, de la cuisine, de l'entretien de la maison. La vie ordinaire n'est pas synonyme de vie privée, mais tout au plus d'un monde commun qui maintient unies sphère privée et sphère publique.

L'agir vertueux ne doit pas être exceptionnel, ni requérir des grâces extraordinaires. Les détails de la vie ordinaire vécus en présence de Dieu sont comme l'huile qui alimente la lampe (parabole des vierges prudentes et des vierges sages).

La différence d'approche, c'est l'amour

"La vie humble, aux travaux ennuyeux et faciles est une œuvre de choix qui veut beaucoup d'amour" (Paul Verlaine).

Toute tâche humaine n'a de valeur qu'en fonction de l'amour avec lequel on la réalise. Thomas d'Aquin disait que pour qu'il y ait vertu dans l'agir humain, il faut envisager ce que l'homme fait (qui doit être bon) et la manière dont il le fait : amour de Dieu (*ST II, De actibus humanis*).

Et Escrivá lui fait écho :

"Tout ce que l'on fait par amour prend de la beauté, de la grandeur" (*Chemin*, 429).

"La sainteté personnelle n'est pas une abstraction mais une réalité bien précise, divine et humaine à la fois, et qui se manifeste sans cesse par des actes d'Amour quotidiens". (*Forge*, 440).

L'amour change tout. Le souci des détails n'est pas seulement une norme de vie, il n'a pas de valeur instrumentale. Il donne un sens à la vie, dans la mesure où il permet à l'homme d'unir dans son agir l'humain et le divin, comme le Christ, sans les fonder, mais en leur conférant une relation réciproque: celle de la co-création, ou participation à l'action créatrice de Dieu.

"Dieu, qui a doté l'homme d'intelligence, d'imagination et de sensibilité, lui a donné ainsi le moyen de parachever en quelque sorte son œuvre". (St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q. 103, a. 6).

Cet idéal n'est autre que l'imitation de la vie cachée de Jésus. En travaillant, en vaquant à nos occupations ordinaires, nous nous identifions au Christ, "*Perfectus*

Deus-Perfectus Homo". La perfection divine et la perfection humaine s'unissent, comme dans le Christ, en une seule personne.

Dieu nous attend dans les détails, dans l'amour que nous lui manifestons en soignant les détails. Ce n'est donc pas la réussite qui fait l'action vertueuse, et qui est un signe de la prédilection divine, mais l'intention et le soin, le degré d'amour qu'une personne réussit à exprimer. Le succès sera toujours au rendez-vous, même s'il ne se voit pas aux yeux du monde, car il est intérieur et surnaturel. On se situe là à l'opposé de Jean Calvin.

Pour Escriva, le monde de la vie quotidienne n'est plus le lieu d'un "profane" qui considère qu'il existe indépendamment de Dieu (la conception païenne depuis Aristote), ni le lieu où se joue le drame religieux de celui de celui qui se sent exilé d'une patrie lointaine, et désire y revenir, parce qu'il se sent prisonnier en terre étrangère (la conception idéaliste et spiritualiste depuis Platon).

Ce que propose Escriva va exactement à l'encontre de cette conception : pour lui la vie ordinaire est le lieu et le temps qui donne toute sa valeur à l'humain, qui contient *quelque chose* de divin, qui entraîne à une grandeur dépourvue d'actions d'éclat, mais tissée d'actes très concrets d'amour, liés aux devoirs les plus immédiats ; c'est une vie qui peut rendre l'homme libre et heureux dans l'exercice des devoirs de chaque jour, quand ceux-ci sont vécus comme une découverte continue de la valeur surnaturelle de toute chose, de la valeur que les personnes, les actions et les choses ont pour Dieu, et en particulier par rapport au Christ, qui unit dans sa Personne l'humain et le divin.

Le monde devient le lieu, et même la réalité *sui generis*, où l'homme vit cette expérience du divin, fait de tension relationnelle entre l'humain et le surnaturel. Le monde de la vie quotidienne apparaît comme la dimension historique de la relation entre le Dieu parfait et l'Homme parfait :

"Il y a quelque chose de saint, de divin qui se cache dans les situations les plus ordinaires, et c'est à chacun d'entre vous qu'il appartient de le découvrir" (*Entretiens*..., n. 114).

La distinction sacré/profane, telle qu'elle a été vécue dans nos cultures et nos sociétés occidentales, est ainsi dépassée. Non pas annulée mais mise en perspective dans une qualité spéciale de leur relation: considérer la vie quotidienne comme le *hic et nunc* du divin qui agit et se révèle dans le monde de manière "ordinaire", à travers le temporel.

Dès lors, la vie quotidienne ne peut plus être définie comme la négation du monde, considéré comme ennemi de Dieu et de l'homme, mais comme une réalité originelle, que le chrétien est appelé à cultiver, comme Adam et Eve furent appelés à cultiver le "jardin", avant le péché originel, même si celui-ci blesse le monde et appelle une rédemption.

Nous pouvons trouver le sens ultime de la vie (le Christ), non dans des moments "singuliers", "uniques", ou "prodigieux", dans ce qui est hors du monde, mais "au cœur même de la quotidienneté".

C'est en ce sens qu'Escriva a pu parler de "*la grandeur de la vie ordinaire*", ou de "*l'héroïsme de la vie ordinaire*". La prose de chaque jour peut devenir, dit-il, vers héroïque (hendécasyllabes).

Tous les milieux de vie peuvent être concernés. Josémaria parlera de se sanctifier en épluchant des pommes de terre ; il qualifiera le mariage de vocation divine, comparera le lit matrimonial à un autel, et plus généralement rappellera, dans la plus pure tradition augustinienne, que c'est l'amour qui est la mesure de toutes choses aux yeux de Dieu. Une telle conception permet de voir dans toute vie et toute activité la possibilité, voire le devoir, de chercher l'identification au Christ, la perfection chrétienne, la sainteté.

« *Qui fera les travaux de honte, si ce n'est ceux qui sont nobles ?* » (Léopold Sedar Senghor, *Hosties noires*).

Et, dans la perspective transcendante qui vient d'être évoquée, il n'y a justement plus de « travaux de honte ». Tous ont leur noblesse, à partir du moment où ils sont réalisés devant Dieu, pour les autres, par amour. C'est précisément l'esprit de service et d'adoration qui leur confère leur valeur intrinsèque, non plus leur utilité sociale.

La vie ordinaire, pour quelqu'un qui cherche à vivre comme contemplatif au milieu du monde, n'a pas seulement valeur d'instrument. Ce n'est pas seulement une norme, ni le lieu spécifique des relations, mais la matière et le contexte substantiel de la finalité qui confère un sens à la vie.

Aussi la vie chrétienne ne se réduit-elle pas au temps passé à l'église, ou dans des cérémonies, des fêtes, moments « exceptionnels » :

"*Non, mes enfants, ! non, il ne peut y avoir de double vie, nous ne pouvons être pareils aux schizophrènes, si nous voulons être chrétiens ; il n'y a qu'une seule vie, faite de chair et d'esprit et c'est cette vie-là qui doit être — corps et âme — pleine de Dieu : ce Dieu invisible, nous le découvrons dans les choses les plus visibles et les plus matérielles. Il n'y a pas d'autre chemin, mes enfants : ou nous savons trouver le Seigneur dans notre vie ordinaire, ou nous ne le trouverons jamais. Voilà pourquoi je puis vous dire que notre époque a besoin qu'on restitue, à la matière et aux situations qui semblent les plus banales, leur sens noble et originel, qu'on les mette au service du Royaume de Dieu, qu'on les spiritualise, en en faisant le moyen et l'occasion de notre rencontre continuelle avec Jésus-Christ*" (Entretiens..., 114).

Les conséquences sociales d'une telle évolution

Elles sont considérables.

"Le Seigneur veut entrer en communion avec chacun de ses fils, dans le tissu des occupations de chaque jour, dans le contexte quotidien dans lequel se déroule l'existence(...) Pour chaque baptisé qui veut suivre fidèlement le Christ, l'usine, le bureau, la bibliothèque, l'atelier, les murs du foyer peuvent se transformer en autant de lieux de rencontre avec le Seigneur, qui a choisi de vivre trente ans dans l'ombre (...) Pour nous aussi, donc, le quotidien, dans sa grisaille apparente, dans sa monotonie faite de gestes qui semblent se répéter, toujours semblables, peut acquérir l'importance d'une dimension surnaturelle et en être ainsi transformé (...) En sanctifiant son travail dans le respect des normes morales objectives, le fidèle laïc contribue de façon efficace à édifier une société plus digne de l'homme (...) Il contribue ainsi à modeler le visage d'une humanité attentive aux exigences de la personne et du bien commun" (Jean-Paul II, audience du 9 janvier 2002).

C'est que la vocation professionnelle, vécue en symbiose avec les autres, permet, à la longue, une croissance organique de la société. Car l'homme se sent partie d'un tout organique, qui doit le conduire hors de lui-même, en direction du bien commun, en même temps que vers sa richesse intérieure.

Dans une telle conception, les transformations sociales ne sont plus la résultante de mouvements collectifs de masses, qui modifient peu à peu les modes d'existence des individus (il arrive que les révolutions n'apportent pas grand chose, sinon des morts).

Les transformations profondes de la société ne sont pas des produits mécaniques et impersonnels. Elles sont œuvre de nombreuses personnes qui, par leur vie concrète, créent ou régénèrent un tissu social civil, transformant en même temps les modes de vie les plus enracinés en nouvelles demandes et nouvelles réponses aux exigences des gens.

Les grandes réformes sociales, morales ont été la résultante de multitudes de petites réformes, commençant par la réforme de la vie de centaines, de milliers de personnes, qui élèvent le monde autour d'elles et suscitent l'adhésion d'autres, par cercles concentriques.

Peu à peu, et sans spectacle, c'est la transformation du monde qui s'opère de l'intérieur, par l'effet de l'action de laïcs chrétiens qui n'ont ni sacrifié aux valeurs mondaines (sécularisme), ni choisi l'abstention, l'éloignement du monde (*contemptus mundi*), car telle n'est pas leur vocation, mais qui sont mêlés à toutes les activités des hommes et prennent à leur niveau des initiatives qui améliorent les relations interpersonnelles et de proche en proche rendent la société plus juste et plus humaine.

Une telle mission peut être partagée par tous les chrétiens : prêtres et laïcs, religieux et religieuses, laïcs consacrés. Mais elle est plus propre aux laïcs qui sont simplement engagés dans le monde, du moins à ceux d'entre eux qui ne conçoivent pas la recherche de la sainteté comme des parenthèses liturgiques dans la journée, ou comme le fait de concentrer toutes ses énergies sur des œuvres de solidarité.

C'est là le rôle des laïcs dans l'Église et dans la société :

"Le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs (...) La vocation propre des laïcs consiste à gérer le règne de Dieu, précisément à travers la gérance des choses temporelles, qu'ils ordonnent selon Dieu. Ils vivent au milieu du siècle, c'est-à-dire engagés dans tous les divers devoirs et ouvrages du monde, dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale dont leur existence est comme tissée." (Lumen gentium, 31).

L. TRAVAIL ET PERSONNE