

## **Connexions de faible intensité : la fragmentation de la gauche catholique en Europe occidentale (1962-1978)**

**Yvon Tranvouez**

1962, ouverture du concile Vatican II ; 1978, élection du pape Jean-Paul II. Les bornes chronologiques de cette étude sont clairement ecclésiales, parce que le sujet dont elle traite est directement religieux, alors qu'il n'est qu'indirectement politique. Plus exactement, les conséquences politiques de l'engagement à gauche d'un certain nombre de catholiques ne sont pas son objet<sup>1</sup>. Ce qui est envisagé ici, c'est l'impact religieux de cet engagement, qui n'intéresse vraiment qu'une partie d'entre eux. On peine à trouver une formule qui décrirait fidèlement les acteurs du phénomène ainsi défini. Catholiques de gauche (mais tous ne le sont pas de la même manière), catholiques progressistes (mais « progressisme », comme « modernisme », sont des mots occupés par une crise spécifique antérieure<sup>2</sup>), catholiques critiques, ou rebelles, ou désobéissants, ou contestataires, ou encore *dissenso cattolico*, comme on dit en Italie : autant d'expressions doublement insatisfaisantes, d'une part parce qu'elles n'abordent le problème que par une face, d'autre part parce que, même si la *doxa* n'a pas vocation à s'imposer à l'historien, la désignation la plus répandue à l'époque était plutôt celle de « chrétiens de gauche », aussi vague que les autres mais moins désobligeante pour les protestants.

Pour penser cet objet mal identifié, il me semble qu'il faut isoler, au sein de l'ensemble flou des chrétiens de gauche, ce que je spécifie comme étant la « gauche catholique ». Il s'agit là d'un concept qui me paraît opératoire, même si, *a priori*, il semble en porte-à-faux<sup>3</sup>. L'une des caractéristiques de ceux qu'il désigne est en effet de récuser l'adjectivation chrétienne de l'appartenance politique : ils entendent en finir avec la démocratie chrétienne et ses variantes ou déclinaisons. *Mais précisément, ils n'arrêtent pas d'en finir*. J'appelle donc « gauche catholique » l'ensemble des groupes, des publications ou des individus qui tiennent, entretiennent et perpétuent, dans des proportions variables, un discours sur la nécessité et les vertus de l'engagement des catholiques à gauche, soit parce que, tout en distinguant les plans, ils estiment important, pour des raisons politiques, de faire évoluer les masses chrétiennes enlisées à droite, soit parce que, fidèles à une conception intégrée de la foi, ils entendent faire valoir leur option de gauche à l'intérieur du champ

---

<sup>1</sup> Cet aspect est bien documenté, pour la France, par Jean-François Kesler, *De la gauche dissidente au nouveau Parti socialiste*, Toulouse, Privat, 1990.

<sup>2</sup> La crise du progressisme chrétien. Voir Yvon Tranvouez, *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien, 1950-1955*, Paris, Cerf, 2000.

<sup>3</sup> Yvon Tranvouez, « Géographie de la gauche catholique », dans Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Seuil (collection « Points »), 2015, p. 583-617.

religieux contrôlé par la hiérarchie catholique<sup>4</sup>. À cet égard, il en va de la gauche catholique au XX<sup>e</sup> siècle comme du catholicisme libéral au XIX<sup>e</sup> siècle : tous deux expriment la perplexité durable de la conscience catholique moderne quand elle renonce à l'intransigeance sans renoncer à l'intégralisme, autrement dit sans se résoudre à la séparation du politique et du religieux<sup>5</sup>.

Ainsi définie, la gauche catholique renvoie à une grande variété de groupes et de mouvements. En France, au début des années 1970, on peut l'observer autour de deux axes : l'un, politique, allant de la revue franciscaine *Frères du Monde*, d'horizon maoïste<sup>6</sup>, à l'hebdomadaire *Témoignage Chrétien*, antichambre du nouveau Parti socialiste ; l'autre, religieux, allant du mouvement Échanges et Dialogue, fer de lance de la contestation cléricale<sup>7</sup>, à la Communion de Boquen, symbole de l'expérimentation communautaire<sup>8</sup>. Au croisement de ces deux axes, la *Lettre*, le mensuel qui fait l'écho le plus large à ces différentes orientations et fait donc figure de point de rencontre<sup>9</sup>, et Vie Nouvelle, un mouvement « inclassable » issu des anciens du scoutisme et un vivier potentiel pour les quatre quartiers de la figure<sup>10</sup>. À quoi il faut ajouter, dans des proportions incertaines et difficiles à déterminer selon les lieux et les organisations, les militants de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC), du Mouvement rural de la jeunesse chrétienne (MRJC), de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC) ou de l'Action catholique ouvrière (ACO). En intégrant largement les adhérents de ces mouvements d'Action catholique, la gauche catholique représenterait alors quelque dizaines de milliers de personnes. En ne comptant, plus raisonnablement, que la fraction réellement active de ces quatre organisations « de masse », ce serait plutôt quelques milliers : un petit monde, sans doute, mais dont l'influence est loin d'être négligeable, en raison de sa capacité de pénétration dans des positions stratégiques – séminaires, aumôneries, etc. – de l'appareil ecclésiastique. Par ailleurs, ce petit monde l'est déjà moins si on le considère dans la durée : l'une de ses caractéristiques est en effet un fort *turn over*.

Si l'on élargit le regard à l'ensemble de l'Europe occidentale, une répartition géographique se dessine à l'évidence : l'Europe du Nord (Pays-Bas, Belgique,

---

<sup>4</sup> À la différence de nombreux militants chrétiens de gauche, politiques ou syndicaux, moins visibles parce qu'ils cultivent la « disjonction » des plans et prônent un engagement laïque des chrétiens, selon le modèle théorisé par Paul Vignaux et la tendance Reconstruction de la CFTC : voir Georgette Bérault (pseudonyme de Georgette Vignaux), « Conscience politique et conscience religieuse », *Cahier Reconstruction* n° 60-61, *Étude*, n° 41, février 1960.

<sup>5</sup> Le catholicisme intransigeant est un refus global de la modernité, libérale ou socialiste. Il lui oppose une « troisième voie » catholique. Le catholicisme intégral défend la dimension politique et sociale de la foi, à l'encontre de la séparation moderne qui voudrait la privatiser. Généralement lié à l'intransigeantisme, l'intégralisme peut s'en déconnecter en se ralliant à un engagement libéral ou socialiste, sans accepter pour autant la séparation des plans. Sur ces catégories, on ne peut que renvoyer à toute l'œuvre d'Émile Poulat, et en particulier à *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Berg International, 2006 (1<sup>ère</sup> édition : Casterman, 1977). Voir aussi Yvon Tranvouez, *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions ouvrières, 1988.

<sup>6</sup> Sabine Rousseau, « *Frères du Monde* : de la mission à la révolution », dans Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *À la gauche du Christ...*, op. cit., p. 474-476.

<sup>7</sup> Sylvaine Guinle-Lorinet, *Libérer le prêtre de l'état cléricale. Échanges et Dialogue (1968-1975)*, Paris, L'Harmattan, 2008

<sup>8</sup> Béatrice Lebel, *Boquen. Entre utopie et révolution (1965-1976)*, Rennes, PUR, 2015.

<sup>9</sup> Martine Sevegrand, *Temps Présent, une aventure chrétienne*, tome 2 : *Une avant-garde catholique (1950-1968)*, Paris, Temps Présent, 2011.

<sup>10</sup> Jean Lestavel, *La Vie Nouvelle. Histoire d'un mouvement inclassable*, Paris, Cerf, 1994.

Allemagne et Suisse) donne plus dans le religieux, les revendications ecclésiales ; l'Europe romane (Espagne et Portugal) dans le politique, les luttes sociales et le combat pour la démocratie. D'un côté, on parle liturgie *pop* et messes *beat*, remise en cause du statut sacerdotal, pilule contraceptive, marxisme ésotérique et distingué, théologie politique, et même intercommunion – une forme spectaculaire d'œcuménisme sauvage, surtout dans les pays bi-confessionnels. De l'autre, on fait la grève, on lutte contre le patronat ou on combat la dictature, avec les communistes locaux qu'on n'a pas le luxe de pouvoir snober. De part et d'autre, les acteurs sont singulièrement différents. Les premiers relèvent de la petite bourgeoisie intellectuelle, et parmi eux une bonne partie d'un clergé contestataire lui-même souvent issu de la paysannerie. Une proportion notable des seconds est issue des classes populaires urbaines<sup>11</sup>. Entre ces deux aires, l'Italie et la France émergent aux deux registres, religieux et politique, dans des proportions équilibrées.

Cette gauche catholique fragmentée a-t-elle une réelle dimension transnationale qui soit autre chose que simultanéité et similitudes ? Dans le discours d'ouverture de l'assemblée internationale des « chrétiens dans la révolution pour l'avenir du monde », qui se tenait à Lyon en novembre 1973, le salésien italien Giulio Girardi<sup>12</sup> expliquait qu'il fallait mettre en œuvre un « internationalisme chrétien » de gauche : c'était avouer clairement qu'il n'existait pas<sup>13</sup>. Je veux bien croire qu'il y a alors en Europe occidentale un certain nombre de situations analogues liées à l'air du temps, mais de gauche catholique intégrée, si peu que ce soit, je n'en vois point. Gerd-Rainer Horn m'oppose l'esprit de Vatican II, comparable à l'esprit de 68 dont il s'est fait l'analyste<sup>14</sup>. Certes, mais voyons quels peuvent bien être les signes objectifs de ce dépassement supposé des frontières, et quel sens leur donner<sup>15</sup>.

## Une dimension internationale limitée

Il n'y a pas d'organisation qui exprime durablement une gauche catholique européenne. La Conférence chrétienne pour la Paix, créée en 1958 à l'initiative du pasteur tchèque Hromadka, n'est plus crédible, aux yeux de beaucoup, après la répression du printemps de Prague en 1968 et la mort de son fondateur l'année suivante<sup>16</sup>. Le mouvement des Chrétiens pour le Socialisme, lancé en avril 1972 au

<sup>11</sup> Sur l'importance d'une analyse sociale des acteurs de la gauche catholique, voir André Rousseau, *Pour une sociologie de la crise catholique. France, 1960-1980*, Brest, UBO/CRBC, 2015.

<sup>12</sup> Le Père Giulio Girardi (1926-2012), démis de ses fonctions de professeur à l'Athénée salésien de Rome en 1969, enseigne ensuite à la fois à l'Institut catholique de Paris, d'où il est exclu en 1973, et à l'Institut *Lumen Vitae* de Bruxelles, qui s'en sépare en 1974. Il est l'un des principaux vulgarisateurs en Europe de la théologie de la libération, et un ardent promoteur du mouvement des « Chrétiens pour le socialisme ».

<sup>13</sup> Cité dans Pierre Baligand *et alii*, *Échanges et Dialogue ou la mort du clerc*, Paris, IDOC-France/L'Harmattan, 1975, p. 318.

<sup>14</sup> Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of '68. Rebellion in Western Europe and North America, 1956-1976*, Oxford, Oxford University Press, 2008. Du même auteur, *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

<sup>15</sup> Gerd-Rainer Horn et moi entretenons depuis longtemps une excellente amitié et un désaccord intellectuel durable sur la dimension transnationale de la gauche catholique. Voir Yvon Tranvouez, « Left Catholicism and Christian Progressivism in France (1945-1955) », dans Gerd-Rainer Horn et Emmanuel Gérard (dir.), *Left Catholicism and Society in Western Europe at the Point of Liberation, 1943-1955*, Leuven, Leuven University Press, 2001, p. 91-101.

<sup>16</sup> Le pasteur Josef Lukl Hromadka (1889-1969), théologien luthérien, est l'un des plus célèbres des compagnons de route du Parti communiste dans les Pays de l'Est. Les chrétiens progressistes français du début des années 1950 se réfèrent volontiers à lui.

Chili<sup>17</sup>, s'implante en Europe en ordre dispersé : clandestinement en Espagne en janvier 1973, en Italie en septembre et en Belgique en décembre de la même année, au Portugal en octobre 1974, après la révolution des Œillets. Mais il échoue à se constituer en France entre 1975 et 1977, en raison des divergences entre réformistes et révolutionnaires. « Nous sommes la section française de l'internationale des CPS dans la monde », affirment en 1979, dans une singulière hyperbole, les quelques groupes qui fonctionnent malgré tout à la base en France, comme d'autres en Irlande, au Danemark, en Norvège et en République fédérale d'Allemagne<sup>18</sup>. Autant dire rien, et le Comité de liaison des CPS européens est à peu près une coquille vide.

Mieux structurée, l'Assemblée européenne des prêtres solidaires associe différents mouvements qui expriment les revendications du clergé, comme Échanges et Dialogue en France, *Septuagint* aux Pays-Bas, *Arbeitsgemeinschaften* (AGP) en Allemagne de l'Ouest, Présence et Témoignage en Belgique ou le Mouvement du 7 novembre en Italie. On ne peut nier le succès des rencontres internationales qu'elle organise, à Coire en juillet 1969, à Rome en octobre suivant, à Amsterdam en 1970, etc., mais les effectifs des groupes nationaux fondent à mesure que leurs membres, confrontés à l'intransigeance romaine, renoncent au sacerdoce, tandis que ceux qui restent sont de plus en plus divisés, les Français reprochant notamment à leurs confrères hollandais de s'en tenir à des revendications étroitement religieuses et de négliger les objectifs politiques. Le sabotage d'Échanges et Dialogue en 1975 traduit le caractère ambigu et éphémère de la contestation proprement cléricale.

Il faudrait évoquer aussi quelques rencontres internationales ponctuelles qui ont marqué les esprits, mais dont l'horizon affiché n'est pas limité à l'Europe occidentale, même si la réalité des intervenants et des participants est parfois proche de celle-ci. Ainsi du colloque « Christianisme et révolution » organisé à Paris en mars 1968, qui souligne les limites du tiers-mondisme<sup>19</sup>, ou encore de la Conférence mondiale des chrétiens pour la Palestine, qui se tient à Beyrouth en mai 1970 à l'initiative de Georges Montaron, directeur de *Témoignage Chrétien*. C'est aussi un congrès mondial de théologie que convoque à Bruxelles, en septembre 1970, la revue *Concilium*. Les « chrétiens critiques » rassemblés à Lyon en novembre 1973 viennent de vingt-cinq pays, essentiellement européens et latino-américains. Même configuration lors de la deuxième rencontre mondiale des Chrétiens pour le Socialisme qui se déroule à Québec en août 1975 (la première, à Santiago du Chili en 1972, était restée purement latino-américaine), et pour la première rencontre internationale des groupes de lecture matérialiste de la Bible à Paris en novembre 1978. Tout cela fait peu de choses, en définitive.

On ne voit pas non plus de périodiques européens rassemblant les catholiques de gauche, sauf à considérer ainsi la revue de théologie *Concilium*, créée en 1965, dont le nom dit bien qu'elle est avant tout conciliaire et qui ne se retrouve à gauche qu'à partir du moment où son aile droite fait sécession en lançant *Communio*, dont les premières éditions, italienne et allemande, paraissent en 1972. Mais au début des années 1970, *Concilium* est également sévèrement critiquée par les éléments les plus radicaux de la contestation ecclésiale, qui récusent, pour le dire brutalement, une

<sup>17</sup> Pablo Richard, *Origine et développement du mouvement Chrétiens pour le Socialisme. Chili, 1970-1973*, Paris, Centre Lebreton, 1975.

<sup>18</sup> Brochure *Chrétiens pour le Socialisme, Section française*, Paris, Temps Présent, 1979, p. 4.

<sup>19</sup> *Christianisme et révolution. Colloque des 23 et 24 mars 1968*, supplément au n°119 de la *Lettre*, 1968.

théologie de mecs et de profs<sup>20</sup>. Le bimensuel documentaire *IDOC International*, fondé à Rome en mai 1969, se veut « transconfessionnel » et transfrontalier, mais il évite « toute prise de position autre que l'ouverture et le respect envers la réalité religieuse d'aujourd'hui<sup>21</sup> », ce qui ne me semble pas suffire à l'estampiller de gauche, même si sa sensibilité conciliaire va de soi. Peu importe d'ailleurs puisqu'il disparaît prématurément, dès mars 1971. Il arrive sans doute que des publications nationales aient une audience au-delà des frontières, mais elle reste limitée. L'hebdomadaire *Témoignage Chrétien* (TC) a des lecteurs en Belgique et en Suisse, et les groupes TC de Bruxelles et de Genève ne sont pas les moins dynamiques. De même la *Lettre*, organe le plus pérenne de la gauche catholique en France, compte en 1978 près de 20 % d'abonnés étrangers, et elle organise de temps à autre des « rencontres internationales » de ses lecteurs. Mais la plupart de ceux-ci viennent eux aussi des deux banlieues francophones de l'hexagone. On plaisante volontiers, dans les réunions, sur la présence inévitable du Belge de service ou du Suisse de service, à côté du protestant de service et de l'ouvrier de service<sup>22</sup>.

On touche ici à la barrière linguistique, obstacle majeur au rapprochement européen des militants<sup>23</sup>, qui devrait amener à réfléchir à la circulation internationale des ouvrages religieux. Une enquête sur les traductions et les tirages serait sans doute révélatrice des facteurs favorables à une certaine uniformisation de la pensée catholique de gauche en Europe. On voit bien des titres emblématiques, comme le *Catéchisme hollandais* ou celui de l'Isolotto<sup>24</sup>, mais aussi des auteurs vedettes se succédant à mesure que la mode change. Celle-ci est d'abord française avec le succès des œuvres complètes de Teilhard de Chardin, expression théorique de l'optimisme du début des années 1960, pendant intellectuel de la trinité souriante Kennedy, Khrouchtchev, Jean XXIII. Elle se fait ensuite anglo-saxonne avec l'évêque anglican Robinson, qui vulgarise la théologie américaine de la mort de Dieu, devient germanique quand s'imposent la théologie de l'espérance de Moltmann, la théologie politique de Jean-Baptiste Metz et la redécouverte du christianisme aréligieux de Bonhoeffer, pour finir latino-américaine avec la théologie de la libération de Gustavo Gutiérrez et la pensée anti-institutionnelle d'Ivan Illich – alors au Mexique, à

<sup>20</sup> Voir Yvon Tranvouez, « La question théologique dans l'extrême gauche catholique en France, 1968-1978 », dans Dominique Avon et Michel Fourcade (dir.), *Un nouvel âge de la théologie ? 1965-1980. Colloque de Montpellier, juin 2007*, Paris, Karthala, 2009, p. 165-179.

<sup>21</sup> « Éditorial », *IDOC-International*, n° 1, 1<sup>er</sup> mai 1969, p. 3.

<sup>22</sup> Souvenirs personnels de l'auteur, membre de l'équipe de la *Lettre* entre 1971 et 1973, qui peut mettre des noms : Robert Van der Gucht (le Belge), Albert Longchamp (le Suisse), Jacques Lochard (le protestant) et Bernard Chauveau (l'ouvrier). Le trait confirme l'analyse d'André Rousseau sur le poids de la petite bourgeoisie intellectuelle dans ces milieux.

<sup>23</sup> Comme aujourd'hui elle fait encore obstacle, malgré toutes les protestations de principe, aux progrès de l'historiographie : il suffit de consulter les bibliographies des travaux universitaires français et anglo-saxons pour voir à quel point la plupart des auteurs ignorent souverainement ce qui s'écrit dans la langue d'en face.

<sup>24</sup> Publié en 1966 sous le titre *Nieuwe Katechismus*, sous la responsabilité de la Conférence épiscopale des Pays-Bas, et destiné aux adultes, le « catéchisme hollandais » voulait renouveler la présentation de la foi dans l'esprit de Vatican II, mais Rome, l'estimant ambigu sur plusieurs points, intervient dès 1967 pour en imposer la révision. Traduit en plusieurs langues, il a un grand succès – lié pour une part à cette censure. La version française (*Une Introduction à la foi catholique*, Paris, IDOC-France, 1968) donne le texte originel avec un supplément contenant le dossier des points discutés. Dans le même esprit, mais plus bref, le catéchisme de la communauté florentine de l'Isolotto est lui aussi controversé, traduit et donc connu au-delà de l'Italie : voir Jacques Servien (pseudonyme de Philippe Renard), *L'Expérience chrétienne de l'Isolotto, suivi de « À la rencontre de Jésus » (catéchisme de l'Isolotto)*, Paris, Seuil, 1969.

Cuernavaca. Il faudrait d'ailleurs regarder qui sont les passeurs des œuvres d'un univers linguistique à un autre : le dominicain belge Marcel Xhaufflaire, animateur du mouvement de Lorscheid, qui exprime la contestation des religieux européens et américains de son Ordre, fait connaître au public francophone la pensée de Jean-Baptiste Metz<sup>25</sup> ; le philosophe haïtien Laënnec Hurbon, installé à Paris, membre de l'équipe de la *Lettre*, introduit à la pensée d'Ernst Bloch<sup>26</sup> ; Michel Clévenot, ancien aumônier national de la JEC, lui aussi à la *Lettre*, favorise la diffusion internationale (traduction en six langues) du livre pionnier du Portugais Fernando Belo sur la *Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc*, publié d'abord en français en 1974 aux Éditions du Cerf<sup>27</sup>.

Cuernavaca a valeur symbolique – d'autant plus que s'y trouve aussi Dom Grégoire Lemercier, qui a introduit la psychanalyse dans son monastère<sup>28</sup> –, mais la gauche catholique européenne a ses propres lieux saints, qui sont peut-être ce qu'elle a de plus commun par-delà les frontières. Résolument jeune, international et œcuménique, Taizé en est un dans les années 1960 avant de ne l'être plus dans les années 1970, l'apolitisme cultivé par Roger Schutz étant désormais sévèrement jugé. Le transfert de sacralité s'opère vers d'autres lieux où la « répression » exercée par l'appareil ecclésiastique paraît insupportable : leur réputation franchit ainsi les limites du pays. Les démêlés de Don Mazzi avec le cardinal Florit à l'automne 1968 attirent l'attention sur Florence, qui est aussi la ville de Giorgio La Pira, son charismatique ancien maire, et de Don Lorenzo Milani, mort prématurément en 1967, le pédagogue iconoclaste de la *Lettre à une maîtresse d'école* – très en vogue dans les cercles de la gauche autogestionnaire<sup>29</sup>. À la fin de l'année 1969, l'abbaye de Boquen, en Bretagne, devient un haut lieu de la contestation catholique à la suite de la destitution de son prieur, Bernard Besret. L'attraction internationale est sensible : 20 % des personnes séjournant à Boquen à l'été 1972 sont d'origine étrangère, essentiellement européenne, et les inévitables voyages à Rome, qui sont le lot de tout militant catholique, suggèrent des escales florentines. Cela tient à ce que, dans les deux cas, s'affirme un nouveau modèle ecclésial – la communauté de l'Isolotto d'un côté, la Communion de Boquen de l'autre – qui suscite l'intérêt par-delà l'événement et trouve des déclinaisons locales dans les communautés de base, phénomène aussi bien attesté que mal documenté. Les conflits politiques qui mobilisent la gauche catholique s'ancrent aussi parfois, mais plus brièvement, dans des lieux, surinvestis de sens à l'occasion d'un conflit exemplaire : Burgos en 1970, au moment du procès des nationalistes basques, a de toute évidence un écho européen ; il en va de même pour Palente, banlieue de Besançon, le temps de la grève des ouvriers de Lip en 1973-1974<sup>30</sup>.

Y a-t-il des leaders d'influence européenne ? La question est d'autant plus importante que la plupart des expériences qui attirent l'attention de l'opinion reposent sur des personnalités charismatiques, quoi qu'en disent après coup, par convenance

<sup>25</sup> Marcel Xhaufflaire, *La « Théologie politique »*, Paris, Cerf, 1972.

<sup>26</sup> Laënnec Hurbon, *Ernst Bloch. Utopie et espérance*, Paris, Cerf, 1974.

<sup>27</sup> Voir Michel Clévenot, *Haut-le-pied. Itinéraire d'un homme de foi*, Paris, La Découverte, 1989, p. 109 et suiv.

<sup>28</sup> Grégoire Lemercier, *Dialogues avec le Christ. Moines en psychanalyse*, Paris, Grasset, 1966.

<sup>29</sup> *Lettre à une maîtresse d'école*, par les enfants de Barbiana, Paris, Mercure de France, 1968. Don Lorenzo Milani, *Lettres de Barbiana*, Paris, Mercure de France, 1976.

<sup>30</sup> Jean Raguénès, *De Mai 68 à Lip. Un dominicain au cœur des luttes*, Paris, Karthala, 2008. Voir aussi Maurice Clavel, *Les Paroissiens de Palente*, Paris, Grasset, 1974.

idéologique, les témoins embarrassés. Boquen sans Bernard Besret n'est plus Boquen, comme l'Isolotto repose largement sur Don Mazzi. Mais, une nouvelle fois, la langue fait barrage. Pour un Bernard Besret, théoricien polyglotte des communautés de base, un Hans Küng, ambassadeur chic de la contestation catholique<sup>31</sup>, ou un Giulio Girardi, promoteur ambulante des Chrétiens pour le Socialisme<sup>32</sup>, combien d'orateurs impropres à l'exportation ? Jean Cardonnel, qui envoûte ses auditeurs par son accent du midi autant que par la prolixité de sa parole<sup>33</sup>, excelle à jouer sur les mots pour faire passer pour orthodoxe une pensée hétérodoxe – ou l'inverse, d'ailleurs. Il écrit comme il parle, mais il en est quasiment intraduisible<sup>34</sup>.

## Six propositions explicatives

Ce rapide inventaire, forcément allusif, suggère plusieurs réflexions. La première touche au caractère limité du dépassement des frontières nationales. Cela nourrit des regrets récurrents dans la littérature militante de l'époque et s'explique d'abord par un travers commun à toutes les minorités : la propension à la division. « Le danger de voir se constituer une "chrétienté de gauche" reste un épouvantail illusoire brandi par les conservateurs », constate en 1975 un lecteur de *Cultures et Foi*, la revue lyonnaise animée par le jésuite François Fournier, au plus fort des querelles sur la constitution de CPS France. Et de déplorer la tendance des différents groupes à se constituer en « chapelles fermées, nouveaux lieux d'identification unique » nourrissant la « tendance aux exclusives et aux polémiques stériles<sup>35</sup> » – tendance particulièrement développée dans l'hexagone, mais qui a des équivalents ailleurs. Cette pathologie ne favorise évidemment pas l'extension du périmètre de la lutte.

Deuxième remarque : la dimension internationale de la gauche catholique est plus apparente dans le champ religieux que dans le champ politique. Cela tient à une raison bien simple : quelles que soient les mêmes références oratoires aux figures mythiques de la révolution latino-américaine – Che Guevara ou Camilo Torres par exemple –, la réalité des luttes politiques s'inscrit dans un contexte national. La France de Pompidou n'est pas l'Italie d'Andreotti ou l'Allemagne de Willy Brandt, et la Communauté européenne n'est encore qu'un marché. Hors de l'Espagne, les catholiques de gauche peuvent bien manifester et pétitionner contre Franco, la chute de son régime est hors de leur portée, et l'invocation de la révolution mondiale à venir aussi inoffensive que rhétorique. L'Église de Paul VI, en revanche, est la même pour tous, et c'est bien de son centre romain que dépend la solution des problèmes de discipline ecclésiastique qui préoccupent le clergé ou des affaires liturgiques qui agitent les paroisses. Tant et si bien que l'esprit de Vatican II, dont l'avant-garde se

<sup>31</sup> Hans Küng, *Mon combat pour la liberté. Mémoires*, et *Une Vérité contestée. Mémoires*, tome II, 1968-1980, Paris-Ottawa, Cerf-Novalis, 2006 et 2010. Les deux volumes transpirent malheureusement une pesante autosatisfaction.

<sup>32</sup> Giulio Girardi, *Chrétiens pour le socialisme*, Paris, Cerf, 1976.

<sup>33</sup> Le Père Jean Cardonnel, dominicain (1921-2009), se fait connaître par ses conférences de carême à la Mutualité en mars 1968. Il y appelle à la « grève générale » : deux mois plus tard, ces propos sembleront prophétiques. Voir Jean Cardonnel, *J'ai épousé la Parole*, Paris, Gallimard, 1972 et, significatif par son titre, *Entendre Jean Cardonnel*, par un groupe de Vendéens, Bordeaux, Ducros, 1971.

<sup>34</sup> À l'exception notable de *Dieu est mort en Jésus-Christ*, Bordeaux, Ducros, 1968, rédigé précisément par Jean Cardonnel « et un groupe de chrétiens ».

<sup>35</sup> Lettre de C. S., lecteur de Saint-Étienne, citée en annexe de « La division des chrétiens de gauche », *Cultures et Foi*, novembre-décembre 1975, p. 7.

réclame, est son seul programme commun. Succès de librairie en 1971, le livre reportage de Philippe Alfonsi et Patrick Pesnot, *L'Église contestée : Hollande, Espagne*<sup>36</sup>, suggère une symétrie trompeuse : en réalité, la gauche catholique boîte – la politique est sa patte folle.

À les regarder de plus près, les choses apparaissent encore plus complexes, ce qui incite, troisième observation, à esquisser une typologie. *Sur le plan politique*, on pourrait se contenter de distinguer les *réformistes*, qui visent la conquête du pouvoir par la voie électorale, et les *révolutionnaires*, qui adoptent une ligne gauchiste, mais il y a aussi ceux que la politique, finalement, n'intéresse pas, ou peu, qui ne sont donc vraiment à gauche que par position dans le champ ecclésial et que je qualifierai, par commodité, de *parapolitiques*. *Sur le plan religieux*, le paysage est plus diversifié. On songe naturellement à opposer les *réformateurs*, qui s'emploient à faire évoluer l'Église établie, et les *utopistes*, qui s'essaient à des formes alternatives – communautaires – de regroupement chrétien. Mais il y a encore les *conformistes*, qui, pour autant que leur engagement à gauche soit admis, renoncent à s'investir dans le champ religieux pour se concentrer sur les tâches politiques, et les *destructeurs*, qui l'investissent au contraire pour combattre l'institution ecclésiale, perçue, à la suite de Louis Althusser, comme un « appareil idéologique d'État » contribuant à l'oppression des masses. À croiser ces seuls critères, on obtient déjà douze positions théoriques, mais il faut aussi prendre en compte le *mode d'articulation personnelle du rapport entre foi et politique*, en séparant les militants *religieusement libéraux* (socialistes ou révolutionnaires *et* chrétiens) des militants *religieusement intégraux* (socialistes ou révolutionnaires *parce que* chrétiens), ce qui fait passer à vingt-quatre virtualités. À quoi il faut ajouter qu'une même organisation peut associer des profils différents à un moment donné ou incarner des profils variables selon les moments. Il faudrait maîtriser l'art du cubisme synthétique pour figurer tout cela dans un tableau : je renonce à cette acrobatie.

On peine donc à faire un arrêt sur image, parce que, quatrième considération, l'une des caractéristiques de ces milieux est leur extrême volatilité, ce qui nécessiterait d'établir une chronologie fine, précisant pour chaque élément le début, l'apogée, la radicalisation et la fin. Groupes, publications, manifestations : militants, lecteurs et participants ne cessent de se renouveler. La gauche catholique est moins un stock qu'un flux, moins un espace qu'un moment, et souvent un sas, qui permet le transit entre appartenance religieuse et appartenance politique. La *Lettre*, qui se félicite des contacts noués en 1971 à Saint-Michel-de-Cuxa avec des groupes italiens, s'inquiète cependant des malentendus qui obèrent les discussions :

« Chrétiens menant un combat révolutionnaire nous avons constaté que les chrétiens qui mènent cette lutte abandonnent tôt ou tard la foi chrétienne. Il semble qu'il y ait une incompatibilité de fait entre la foi telle qu'elle est vécue dans l'Église et toute entreprise de transformation radicale de la société. Nombreux sont les chrétiens qui résolvent ou ont résolu la contradiction en laissant tomber l'un des termes. Pour notre part, nous vivons aussi cette contradiction et il ne nous semble pas qu'elle constitue une alternative<sup>37</sup>. »

Pesons bien ces mots : les militants de la gauche catholique vivent dans la contradiction, mieux, ils vivent *de* la contradiction, cultivant plus ou moins

<sup>36</sup> Philippe Alfonsi et Patrick Pesnot, *L'Église contestée : Hollande, Espagne*, Paris, Calmann-Lévy.

<sup>37</sup> Temps Présent / *La Lettre*, « Année 1971. Rapport moral », ronéoté, mai 1972, p. 7 (archives de l'auteur).



longtemps leur conscience fausse et leur identité malheureuse, trop à gauche pour être catholiques ou trop catholiques pour être à gauche.

Cinquième point, même sur le plan religieux la gauche catholique n'a de convergence que défensive. Sa visibilité est largement dépendante de l'institution qu'elle critique : il est frappant que l'Assemblée européenne des prêtres solidaires se réunisse d'abord, en 1969, à Coire comme à Rome, en marge des synodes épiscopaux. Ce sont d'ailleurs les interventions de la hiérarchie qui suscitent des protestations transnationales : les sanctions qui frappent, à des degrés divers, Jean Cardonnel, Enzo Mazzi, Bernard Besret, Hans Küng, Giulio Girardi et d'autres, deviennent des « affaires » qui suscitent l'émotion, l'indignation et la pétition par-delà les frontières<sup>38</sup>. C'est alors que ce milieu profondément divisé oublie ses querelles et se justifie d'exister, et que l'expression « chrétiens de gauche », dans son acception la plus large, a sa raison d'être. Rien de plus précieux qu'une tête de turc épiscopale ou un mauvais coup romain, comme l'encyclique *Humanae vitae* en 1968, pour rassembler les énergies contestataires. C'est peu de dire que les crises ecclésiales affectent la gauche catholique : elle vit de la crise, elle fonctionne à la crise. Elle ne se voit jamais aussi bien que dans le miroir que lui tend la hiérarchie qui la sanctionne.

Enfin, il ne faut pas oublier le rôle majeur joué, dans ce « moment 68 », par les étudiants et donc par les universités. On ne dira jamais assez leur importance dans la constitution et le développement de la gauche catholique. Les facultés de théologie sont alors des creusets de la contestation, et ce d'autant plus que les sciences humaines, potentiellement déstabilisatrices<sup>39</sup>, figurent désormais dans les programmes, tant pour les besoins de l'exégèse, qui requiert l'histoire et la linguistique, que pour ceux de la pastorale, qui convoque la sociologie ou la psychologie. Mais surtout, il faut souligner le rôle que les plus prestigieuses d'entre elles jouent en accueillant de nombreux étudiants étrangers, et notamment latino-américains. Revenus dans leur pays d'origine, ceux-ci confrontent et adaptent les enseignements qu'ils ont reçus, les uns à Münster ou à Tübingen, les autres à l'Institut catholique de Paris, d'autres encore à Louvain. La synthèse que l'avant-garde du vieux continent a échoué à produire elle-même lui revient alors comme un boomerang de la formation qu'elle a dispensée. La gauche catholique européenne existe donc aussi, et peut-être surtout, dans le miroir où les Latino-Américains se regardent. Mais les Européens sont de l'autre côté du miroir, et il faut qu'on le leur retourne pour qu'ils s'aperçoivent : c'est en résumé l'histoire de la théologie de la libération et des Chrétiens pour le Socialisme.

Il y a, dans les réflexions qui précèdent, autant d'intuitions qui restent à éprouver que de certitudes bien établies. Il faut donc les prendre pour ce qu'elles sont, l'état d'une analyse qui demeure sceptique sur les « connexions » au sein de la gauche catholique

<sup>38</sup> Jean Cardonnel, interdit de parole publique en 1968. Enzo Mazzi (1927-2011), démis de ses fonctions curiales à l'Isolotto en 1968. Bernard Besret (né en 1935), destitué de sa fonction de prieur de l'abbaye de Boquen en 1969. Hans Küng (né en 1928), inquiété à plusieurs reprises, notamment en 1968 et 1971, pour ses opinions théologiques jugées aventureuses. L'affaire Girardi prend une ampleur particulière en 1974, au moment de son exclusion, évoquée plus haut, de l'Institut *Lumen Vitae*.

<sup>39</sup> Parmi d'autres, deux témoignages saisissants de l'effet corrosif des sciences humaines : Jacques Pohier, *Dieu fractures*, Paris, Seuil, 1985 ; Émile Morin, *Confession d'un prêtre du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion, 1991.

en Europe occidentale. On voit bien les proximités, les sympathies, la circulation des idées, mais si l'on excepte l'éphémère action coordonnée des prêtres contestataires, on ne voit pas de véritable européanisation des luttes. Un air du temps, des voyages et des lectures ne font pas un véritable mouvement transnational : il n'y a rien d'équivalent, en termes d'organisation, à « l'Internationale noire » de la fin du pontificat de Pie IX ou à l'Internationale démocrate chrétienne<sup>40</sup>. Ce qui domine, dans le paysage de la gauche catholique européenne des années 1960 et 1970, ce sont les différences et les divisions, sauf lorsque l'adversité ecclésiale impose de faire front. Il faut souligner surtout l'écart entre ceux qu'anime prioritairement l'espoir d'une autre Église – *altra chiesa* – et ceux que motive d'abord l'attente d'une autre société – *altra società*. Le modèle hollandais et le modèle espagnol symbolisent ces deux postures. Mais le temps a transformé cette différence en opposition. À Lyon, en novembre 1973, il y a, selon les responsables d'Échanges et Dialogue, un dialogue de sourds entre deux catégories de participants : « Les premiers demeurent à l'intérieur de l'Église-système, les seconds en sont sortis. Ils ne parlent pas du même lieu<sup>41</sup>. » On ne s'étonnera donc pas que, quelques années plus tard, les premiers se soient recentrés sur les questions religieuses, rejoignant éventuellement les communautés charismatiques, pendant que les seconds alimentaient aussi bien la social-démocratie que le mouvement écologiste ou le féminisme. Au final, la gauche catholique a disparu, victime à la fois d'une hémorragie interne – l'éphémère « quatrième homme » de Robert Davezies rejoignant « le troisième homme » de François Roustang<sup>42</sup> – et d'une occlusion ecclésiale – l'énergique restauration du catholicisme sous le pontificat de Jean-Paul II<sup>43</sup>. Son effacement traduit la fin d'une époque.

### L'auteur

Yvon Tranvouez, né en 1950, est professeur émérite d'histoire contemporaine à l'Université de Brest. Il est membre du Centre de recherche bretonne et celtique (EA 4451).

### Résumé

Ce texte essaie de montrer que la gauche catholique en Europe de l'Ouest, dans les années 1960 et 1970, a moins une existence structurelle que des manifestations ponctuelles, et que celles-ci sont surtout l'expression d'une solidarité avec les victimes de la « répression » ecclésiastique. Profondément désaccordée et fragmentée, tant dans ses objectifs que dans ses analyses, cette gauche catholique n'existe

<sup>40</sup> Voir Emiel Lamberts (dir.), *The Black International. L'Internationale noire (1870-1878)*, Louvain, Leuven University Press, 2002. Jean-Dominique Durand, *L'Europe de la Démocratie chrétienne*, Bruxelles, Complexe, 1995.

<sup>41</sup> Pierre Baligand *et alii*, *op. cit.*, p. 323.

<sup>42</sup> « Un chrétien nouveau, le révolutionnaire, venait de naître dans l'Église. Le troisième homme prend le chemin de l'exil, celui-ci restait à son poste et se préparait à combattre. Le quatrième homme était né » (Robert Davezies, « Le quatrième homme était né... », dans *Mai 68. La rue dans l'Église*, Paris, Éditions de l'Épi, 1968, p. 8). Sur « le troisième homme », ni progressiste ni conservateur mais détaché, voir François Roustang, « Le troisième homme », *Christus*, n° 52, octobre 1966, p. 561-567.

<sup>43</sup> Pour une publication emblématique du malaise des ex-chrétiens de gauche, voir Paul Ladrière et René Luneau (dir.), *Le Retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987.

véritablement, en définitive, que dans le miroir que lui tendent les militants et théologiens latino-américains formés dans les universités européennes.

**Mots clés :** chrétiens de gauche ; contestation catholique ; Mai 68 ; Vatican II.

**Abstract**

This article argues that, in the 1960s and 70s, the Catholic left in Western Europe was less a structured entity than a series of sporadic actions, which above all sought to express solidarity with victims of ecclesiastical “repression”. Profoundly refractory and fragmented in regards to its objectives and analyses, this Catholic left only truly existed in the mirror held to it by Latin-American activists and theologians educated in European universities.

**Key words:** Leftwing Christians; Catholic Protest; May 68; Vatican II.

**Pour citer cet article :** Yvon Tranvouez, « Connections de faible intensité : la fragmentation de la gauche catholique en Europe occidentale (1962-1978) », *Histoire@Politique*, n° 30, septembre-décembre 2016, [www.histoire-politique.fr](http://www.histoire-politique.fr)