

La Maison-Dieu, 133, 1978, 126-138.

Abel PASQUIER

Odette SARDA

RECHERCHES SUR L'INITIATION A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

LES deux articles qui suivent présentent des pistes de recherche sur l'initiation dans deux disciplines et deux optiques différentes, quoique complémentaires. On saura gré au Père Pasquier de nous faire parcourir les étapes de sa réflexion, depuis une approche symbolique de la culture africaine jusqu'à la recherche d'un processus de transmission toujours actif dans notre culture européenne et dans l'Eglise d'aujourd'hui.

Les travaux de l'Institut Supérieur de Liturgie n'ignorent pas les formes diverses que peut prendre l'initiation et l'ampleur de son champ d'extension, mais ils s'intéressent avant tout à discerner ce qui fait l'originalité de l'initiation chrétienne et son unité depuis l'époque patristique, sans négliger les questions posées à l'agir de l'Eglise par le dispositif actuel des sacrements de l'initiation et leur avenir dans une civilisation post-chrétienne (N.D.L.R.).

L'INITIATION *en pastorale catéchétique*

« **P**RÉSENTER en quelques pages les lignes d'orientation et les résultats de votre recherche à l'Institut Catholique au sujet de l'initiation ». Le compte rendu qui m'a été demandé en ces termes me conduit spontanément à un retour sur mon expérience : impossible de la taire avec ce qu'elle comporte de tâtonnements, d'hésitations, mais aussi de certitudes. Peut-on ainsi étaler un cheminement personnel ayant quelque consonance avec un cheminement initiatique ? Epreuve à subir, tout en sachant que chaque démarche est particulière et incommunicable ; elle ne peut se découvrir que peu à peu, à partir de ce que l'on est au fil des jours. Je convie donc davantage le lecteur au parcours d'un journal autobiographique qu'à un exposé systématique.

Dix années de présence en Afrique subsaharienne (1963-1973)

J'arrivais dans l'ethnie mossi de Haute-Volta avec beaucoup d'idées peu coordonnées sur l'initiation. C'était un mot vague, recouvrant beaucoup de réalités. Je découvris, grâce à l'amitié de prêtres africains et à l'outillage ethnographique qui m'avait été fourni à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes [E.P.H.E.], deux institutions vivantes, avec leur rigidité de coutumes établies¹ et

1. Si ces institutions n'existent pas en ville où la scolarisation et le mélange des ethnies les ont dévalorisées, elles continuent à fonctionner dans des villages reculés que j'ai connus ; de toute façon, il apparaît indispensable de les étudier dans leur aspect traditionnel pour comprendre la dynamique sociale du peuple mossi d'aujourd'hui.

leur prodigieuse richesse pédagogique. L'ethnie mossi comporte une population divisée en deux strates complémentaires : les autochtones et les nobles envahisseurs. Les premiers, paysans, sont les détenteurs du culte voué à la terre, élément féminin de la mythologie, et possèdent les masques ; ils disposent d'une initiation appelée « Pôko » ; elle peut se caractériser comme une période de féminisation pour les jeunes gens et les jeunes filles pubères qui y participent ensemble durant 3, 6 ou 9 ans ; c'est une belle illustration de la thèse jungienne développée par B. Bettelheim dans *Les Blessures Symboliques*².

Sous l'influence des musulmans songhai et par réaction, les nobles guerriers, venus occuper puis administrer le territoire, instaurèrent une autre initiation : le « Baôgo » ; leur mythologie, axée sur le ciel et ses astres, les portait à faire de la célébration rituelle en brousse (camps séparés pour garçons et filles) un moyen efficace de valoriser l'élément mâle de la société ; Freud aurait pu y siéger à droite du maître initiateur.

Cette prise de contact fut un temps fécond d'enquêtes, d'écoute et d'apprentissage à la langue et aux coutumes. Je participai à une équipe de recherche sur les étapes du catéchuménat adulte et sur le vocabulaire chrétien en pays mossi³ ; souvent nous revenions, dans le groupe, aux données fondamentales fournies par les deux initiations. Les rapprochements établis me paraissaient déjà trop limités aux contenus symboliques et voisinaient avec un certain concordisme. Une telle phase plus ou moins syncrétiste peut-elle être évitée par un peuple vivant qui accède à l'Évangile ?

Appelé en 1968 comme enseignant à l'Institut Supérieur de Culture Religieuse [I.S.C.R.] d'Abidjan, je fus chargé par I. de Souza d'un groupe d'étude sur la tradition orale. Je délaissais apparemment l'initiation. Mon premier travail fut de constituer un corpus de textes mossi recueillis par d'autres et par moi : 509 contes, légendes, mythes. Comment maîtriser une telle diversité ? Nous nous orientâmes rapidement vers la sémiotique, moyen efficace de repérer des structures de regroupement au niveau de la forme ; la lecture d'articles et d'ouvrages de Propp,

2. B. BETTELHEIM, *Les Blessures symboliques*, traduit de l'anglais, Paris: Gallimard, 1971.

3. Ce travail a abouti immédiatement à la rédaction d'un catéchisme plus enraciné dans l'expérience mossi : il a paru en feuilles polycopiées à Ouagadougou, dès 1968. Le Rituel du baptême, fruit d'une élaboration beaucoup plus longue, a été édité sous le titre : *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, Ouagadougou: Presses Africaines, 1973.

Levi-Strauss, Barth, Greimas, Brémond et surtout les exercices pratiques d'analyse nous permirent d'acquérir un outil approprié⁴. Très vite il nous fut impossible de demeurer dans cette seule ligne car ce qui nous intéressait, c'était de percevoir la mythologie et l'art de vivre qui s'exprimaient dans ces textes. Comment parler de la forme sans tenir compte du contenu et vice-versa ? Et c'est là que je retrouvai l'initiation : elle m'apparut comme offrant la possibilité d'une approche unifiée et originale de la culture. Je disposais, en effet, d'éléments difficiles à harmoniser. D'une part, le travail sur les textes m'avait conduit à trouver un fondement linguistique objectif à la symbolique mossi⁵ ; d'autre part, l'ethnographie et les sciences annexes m'avaient apporté un certain nombre de données toujours éparses sur l'initiation. Le problème était insoluble au niveau de l'articulation des méthodes employées (chaque discipline a la sienne et n'atteint que son objet).

Ma recherche se trouvait écartelée entre deux voies parallèles : ou bien le démontage linguistique des contes, ou bien l'ethnographie de l'initiation. En fait, j'ai tenté de relier les deux par une étude symbolique saisissant comment les contes eux-mêmes, dans leur structure profonde, ne pouvaient s'interpréter que selon la logique du processus initiatique. Je choisis 85 mythes et contes qui me semblaient se référer à l'initiation ; progressivement je réduisis le corpus à 12 contes de l'orphelin ; j'y trouvais les mêmes éléments symboliques que dans les rites initiatiques : calebasse, paille de toit, cheval, grenier, arbre, puits, bière de mil, etc. Une rapide étude morphologique me permit de mettre à jour dans les contes retenus trois structures fonctionnelles correspondant à trois univers symboliques : celui du « Pôko » pour les autochtones, celui du « Baôgo » pour les nobles et celui de leur confrontation mutuelle (voilà que je découvrais Adler !). Je me suis laissé envahir et imbiber par ces univers ; ce que j'avais connu en Haute-Volta émergeait de ma mémoire ; des notes rapidement jetées sur des feuilles jaunies redevenaient des références claires ; les contes de l'orphelin me restituaient peu à peu le point central, le noyau autour duquel s'articulaient toutes les évo-

4. Une petite plaquette rend compte de cette étude : elle constitue un numéro double de *Savanes Forêts* (nn. 5-6) : « A la recherche de la signification des contes africains » : en dépôt à l'Institut Supérieur de Culture Religieuse [I.S.C.R.] d'Abidjan, B.P. 8 022, ABIDJAN-COCODY.

5. Je rédigeai ce travail comme mémoire de diplôme sous le titre : *Approche ethno-linguistique d'un conte m'ôse*, Paris: Ecole Pratique des Hautes Etudes. Section des Sciences économiques et sociales, 1974.

cations symboliques et les récits mythiques qui les engendraient : le rapport homme-femme, clef de lecture de la conception dualiste du monde, des systèmes d'organisation socio-économique et de représentation du peuple mossi⁶. Je fus conduit à préciser ce que j'appelle l'approche symbolique d'une culture : à côté du savoir encyclopédique, accumulé par les sciences, existe un savoir symbolique⁷, fruit d'une autre appréhension du réel, d'un autre mode de connaissance⁸ qui, à partir des résidus laissés par l'analyse objective et la démonstration scientifique, aide à reconstituer la personnalité d'un peuple.

Retour en France (1974-1975)

On ne quitte pas l'Afrique du jour au lendemain. Elle continue à vous habiter malgré vous. Tout s'y prêtait à l'époque. Je rédigeais ce que j'avais découvert là-bas. Je fréquentais les séminaires sur les contes du Décepteur à l'E.P.H.E. ; invité par D. Paulme et Cl. Brémond, je fis partie d'un petit groupe de recherche destiné à établir un index des ruses pour la recension d'une part des thèmes de la littérature orale négro-africaine⁹.

Enseignant à l'Institut supérieur de pastorale catéchétique [I.S.P.C.] et à l'Institut de science et de théologie des religions [I.S.T.R.], je me contentai de présenter mon acquis sur l'analyse des contes et l'approche symbolique d'une culture. Je me fourvoyai un instant dans la lecture de livres sur la « religion populaire » alors fortement prisée : elle aussi me rivaît au monde de mon enfance et à la société traditionnelle que j'avais découverte en Afrique.

Une autre problématique (1976-1977)

Je me rendis vite compte que, dans notre société technologique, l'initiation comme institution est morte ; beaucoup de ses mythes

6. C'est l'objet de ma thèse de 3^e cycle en sociologie : *Initiations au Mòogo et Contes d'Orphelin*, Paris, 1976.

7. L'ouvrage de DAN SPERBER [*Le symbolisme en général*, Paris: Ed. Hermann/Librairie des Sciences et des Arts, 1974] m'a beaucoup aidé pour la formulation de cette question.

8. L'ouvrage de P. RICŒUR [*La métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975] m'a encore confirmé la validité de cette approche.

9. Les *Cahiers d'études africaines*, dans leur numéro 60 de 1975, font part de ces travaux.

se sont dégradés en légendes pour enfants et nombre de ses rites pétrifiés dans des bibliothèques folkloriques. Ce qui existait autrefois dans une société traditionnelle de type rural ne pouvait plus être. J'avais pourtant le sentiment que l'initiatique comme mécanisme de transmission survivait et rejaillissait de façon incontrôlée sous de multiples formes.

Une occasion me fut donnée de situer la problématique initiatique dans le contexte culturel européen : la participation, dans le cadre de l'Extension Universitaire¹⁰, à deux parcours concernant la *Traditio Fidei* aujourd'hui¹¹. Je suis encore dans cette lancée. Je l'esquisse brièvement avec ses prolongements en cours.

L'initiation est un de ces mots (comme évangélisation, conversion, communication, expérience...) qui se prête à un discours indéfini et à de multiples débats débouchant rarement sur l'action. Par ailleurs, on ne peut pas dire que l'initiation soit réservée au chercheur qui fouille les documents historiques ou à l'ethnographe qui sillonne les routes d'Afrique et débarque dans les îles d'Océanie. Elle fait partie du transmettre, à l'œuvre dans toute culture qui veut survivre, elle est présente dans la *traditio fidei* de tous les temps. Celle-ci, souvent considérée comme une doctrine, un contenu à « faire passer », se révèle et se présente davantage sous la forme d'un transmettre spécifique qui articule à sa manière, en référence à la confession de foi qui la fonde, les trois mécanismes de toute transmission socioculturelle : l'enseignement, l'apprentissage et l'initiation.

Un premier parcours, entrepris avec une vingtaine de participants, nous¹² a permis de découvrir, à partir d'une étude de cas représentatifs¹³, le processus de chaque mode de transmettre : les éléments de base qui le constituent, la logique interne qui préside à l'agencement de ces éléments, le type d'homme et de société qui en est le produit. Chaque processus a sa dynamique

10. L'Extension Universitaire, branche de l'U.E.R. de Théologie et de Sciences religieuses, organise des programmes de formation permanente pour « ceux qui désirent comprendre l'évolution de la religion dans la culture actuelle », pour « ceux aussi qui veulent réfléchir leur action. » Elle présente chaque année des parcours intensifs, des semaines d'études et des week-ends.

11. Ces deux parcours ont été élaborés et animés en équipe avec J. AUDINET et O. DUBUISSON.

12. La plupart du temps je dirai désormais « nous » car il s'agit d'un travail d'équipe.

13. Il s'agit là de notre méthode de travail. Elle va bientôt être exposée dans un numéro de *Recherches et Débats*.

originale, sa structure qui l'organise ; mécanisme plus ou moins figé, toujours contraignant à sa manière, il est en action dans toute société, la configure à son moule et la marque de son empreinte (les coupes diachroniques effectuées nous en ont fourni la preuve). Avec un nouveau groupe, nous allons poursuivre cette tâche¹⁴ en nous concentrant davantage sur l'articulation des trois formes de transmission dans le monde contemporain et en nous attachant à préciser la fonction de la *traditio fidei* dans ce même contexte.

L'orientation de ma recherche sur l'initiation s'en trouve profondément modifiée : plus que de description des contenus symboliques et des rites portés par une institution, il s'agit d'analyse et de réflexion sur un processus de transmission toujours vivant et opérant. Cette problématique a des répercussions sur divers secteurs de l'agir de l'Eglise au sein de la culture contemporaine ; voici, rapidement dressée, la liste des travaux entrepris actuellement en ce domaine :

— un parcours « catéchèse : théorie et pratique »¹⁵. Au lieu de nous situer à la périphérie des cheminements pédagogiques, démontés et approfondis par les sciences exégétiques et humaines, nous revenons à ce qui fonde la pratique catéchétique : la confession de la foi. Pour ma part, je développerai davantage le problème des analogies de fonctionnement entre le récit mythique et le récit de la confession de foi¹⁶, et j'essayerai de progresser dans la définition des langages de la foi : n'importe quel discours n'est pas apte à manifester la confession de la foi.

— une équipe¹⁷ de tâche à l'I.S.P.C. : « L'audio-visuel comme type de déplacement dans la pratique catéchétique ». J'y intervins

14. Voici la formulation du parcours, telle qu'elle est présentée dans le prospectus de l'Extension Universitaire : « Savoir, apprentissage, initiation ». Toutes les sociétés contemporaines, dont les Eglises, s'interrogent sur la transmission d'une génération à l'autre de ce qui les constitue. Il s'agira : — d'étudier le fonctionnement de l'acquisition du savoir, de l'apprentissage, et de l'initiation dans une société ; — d'en caractériser les formes ; — de détecter ce dont est porteuse la « Tradition de la Foi » dans nos sociétés.

Les participants de ce parcours pourront disposer de dossiers déjà constitués sur le transmettre socioculturel.

15. Avec J. AUDINET et O. DUBUISSON.

16. R. MARLÉ a fait dans la revue *Catéchèse* (67), 1977, pp. 229-230, un rapport succinct d'un séminaire mené à deux sur la confession de foi. Nous le renouvelons cette année.

17. Une équipe d'enseignants collabore à ce projet : R. du Charlat, J.-Cl. Diestch, O. Dubuisson et moi-même.

pour donner aux participants des outils d'analyse du langage imagé et sonore, à la fois proche et éloigné de celui des contes¹⁸. Je m'initie à l'approche symbolique qu'un tel langage préconise ; je m'exerce à la lecture et à la création de scénarios qui ne sont pas sans évoquer parfois les étapes de l'initiation traditionnelle.

— un cours-séminaire à l'I.S.P.C. : « Récit mythique et initiation ». A la suite d'un débat entre enseignants de l'Institut sur l'initiation¹⁹, J. Gelineau et moi avons décidé de donner nos deux cours en cheville : je ferai l'étude du récit mythique, de sa nature, de son contexte sociologique d'élaboration, de son fonctionnement dans la société traditionnelle et dans le monde contemporain. J. Gelineau traitera plus spécifiquement des problèmes relatifs à l'initiation chrétienne.

— un parcours « Adolescence : initiation, pédagogie »²⁰. Le conflit de générations est un lieu décisif pour tout groupe humain. A travers le problème de la jeunesse, c'est le destin de la société qui est en jeu. Elle pense le maîtriser en multipliant les corps de spécialistes. Mais quelle interrogation se cache sous cette diversité d'institutions éducatives ? Que savons-nous du passage obligé qu'est l'adolescence ? Partant des pratiques vécues par les participants, on propose un travail sur documents pédagogiques en vue de détecter le fonctionnement initiatique dans nos sociétés et de rechercher des itinéraires éducatifs.



Voilà, dans les quelques pages qui m'étaient imparties, le cheminement de ma recherche. Ce que l'Afrique m'a révélé, c'est le fait qu'il n'y a point de société qui fonctionne sans quelque forme d'initiation. Voici que, de manière inattendue, je le retrouve : les mots sont autres, les situations sont différentes ; cependant l'univers critique et technologique, dans lequel se meuvent nos contemporains, masque et appelle « quelque chose » que l'Afrique m'a enseigné.

18. Ce que les contes apportaient pour l'expression symbolique de la réalité en Afrique, les moyens audiovisuels le font dans notre société technologique.

19. Voir la relation de cette séance par R. MARLÉ dans *Catéchèse* (68), 1977, pp. 339-342.

20. Ce parcours a été formulé avec la collaboration de P. MAYOL de l'Institut Supérieur de Pédagogie, qui en assure l'animation avec moi.

