

Equité
ionnement
réation
cherche
iversité
treprise
obilité
olidarité
oyenneté
Projet
imanisme
bitrage
novation
ouvement
nternet
olitique
nunication
sommation
loppement
ollution
Emploi
ntfluence
upture
iverture
ntralité
dentité
l'habitat



n°1

les cahiers Millénaire

trois

**Le thème
de l'homme**

**à la convergence
de l'identité
lyonnaise
et du projet
d'agglomération**

Invitation au débat

La réflexion prospective et stratégique sur le devenir de l'agglomération lyonnaise engagée par le Grand Lyon est par essence collective. Elle concerne et doit impliquer, outre les élus et les services du Grand Lyon, les partenaires de ce dernier, les habitants de l'agglomération et de nombreux acteurs d'horizons divers.

A partir d'une vision des enjeux à long terme, la démarche doit permettre de construire les options stratégiques de développement de l'agglomération pour le début du siècle prochain. Pour ce faire, elle doit favoriser à la fois l'émergence d'une vision partagée des enjeux, et la constitution d'une culture commune sur un ensemble de questions centrales pour la société locale aujourd'hui : l'environnement, le lien social, la citoyenneté, les technologies de l'information, etc.

La réussite d'une telle entreprise passe nécessairement par un véritable partage des informations et des diagnostics des situations, et par une confrontation et une expression des points de vue et des idées, dans leur diversité.

les cahiers Millénaire 3

Avec les "Cahiers Millénaire 3", diffusés gratuitement, le Grand Lyon s'inscrit dans cette perspective.

Ces cahiers sont le support par lequel :

- sont diffusées les informations fondamentales concernant les différents sujets de la réflexion prospective,
- sont rendues publiques les réflexions et études réalisées par le Grand Lyon dans ses domaines de compétence, intéressantes pour la réflexion prospective,
- est donnée l'actualité de la démarche (comptes-rendus de colloques ou de manifestations...),
- les partenaires et les experts indépendants peuvent exprimer un point de vue, sous leur propre responsabilité.

Les cahiers Millénaire 3 ne sont donc pas des oeuvres définitives et achevées qui concluent des processus de réflexion ; ce sont des documents de travail, qui invitent à la discussion ; des petites pierres mises à la disposition de la construction collective.

Préambule

Le thème de l'homme a été retenu comme fil rouge de la démarche prospective et stratégique de l'agglomération lyonnaise, à la fois parce que de nombreux signaux montrent la nécessité de replacer l'homme au coeur des projets et de la réflexion, dans une période où le monde évolue à une vitesse extrêmement rapide, et parce que l'humanisme est un des éléments de l'identité de l'agglomération lyonnaise qui peut être mobilisé dans ce dessein.

Nous avons demandé à plusieurs personnalités de s'exprimer librement sur ce thème, pour nous aider à en percevoir la portée et le sens. Car il s'agit d'en faire un thème véritablement structurant de la démarche prospective et stratégique.

Ce cahier réunit les différentes contributions. Bien que riches et diversifiées, celles-ci ne prétendent pas faire le tour de la question, tant il est vrai que le thème de l'homme, et celui de l'identité de l'agglomération se vivent et se déclinent différemment selon les cultures, les systèmes de pensée, les sensibilités et l'histoire des personnes et des groupes. Les pages qui suivent ouvrent donc le débat, et appellent d'autres contributions !

Les trois premiers textes (de Bruno BENOIT, Jean-Marie AUZIAS et Gérard DEFOIS) portent sur l'identité de l'agglomération lyonnaise. Les trois suivants (de Yves CROZET, Paul MOREAU et Hugues PUEL) sont centrés sur le thème de l'homme et de l'humanisme en tant que facteur structurant de la démarche prospective.



Sommaire

1 Les identités de l'agglomération lyonnaise

Les identités lyonnaises

Clefs historiques pour une étude prospective

de Lyon et de sa communauté

par Bruno BENOIT,

maître de conférences en histoire à l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon

P 5

Essai sur la mémoire, les attitudes et les rêves des Lyonnais

Synthèse de la contribution de Jean-Marie AUZIAS,
agrégé de Lettres, anthropologue, professeur de sciences
humaines à l'INSA

P 21

Lyon - topographie d'une mémoire chrétienne

Synthèse du texte publié en janvier 1987 par Gérard DEFOIS dans
le N°293 de la revue Economie et Humanisme.

P 25

2 L'homme, l'humanisme et la réflexion prospective d'agglomération

La tradition humaniste lyonnaise à la lumière des sciences sociales

Par Yves CROZET,

professeur de sciences économiques à l'Université Lumière Lyon 2

P 31

L'homme et la ville

Par Paul MOREAU,

professeur de philosophie à l'Université Catholique de Lyon

P 41

L'homme, au coeur de la réflexion prospective et stratégique de l'agglomération lyonnaise

Synthèse de la contribution de Hugues PUEL,
secrétaire général d'Economie et Humanisme

P 51

① Les identités de l'agglomération lyonnaise



Les identités lyonnaises

Clefs historiques pour une étude prospective de Lyon et de sa communauté

par Bruno BENOIT, maître de conférences en histoire à l'Institut d'Etudes
Politiques de Lyon

En propos liminaire à toute réflexion sur le devenir de Lyon, il faut prendre en compte son site exceptionnel qui a été à l'origine de sa fondation et son histoire plus que bimillénaire qui fait que cette ville a un passé où les «riches heures» sont nombreuses - ne fut-elle pas capitale ? - et où les traces, visibles et mémorielles, de 20 siècles d'histoire abondent. Ce poids du passé a donné à Lyon une identité originale, plus en profondeur qu'en surface, que tout décideur doit respecter et avec laquelle il doit composer pour bâtir, quel que soit le thème fédérateur retenu, un projet impliquant l'avenir de cette ville et de son agglomération, dont la croissance a longtemps dépendu du rythme de développement de Lyon et qui lui est aujourd'hui étroitement liée au sein de la Communauté Urbaine de Lyon.

L'intention de ce texte n'est pas de faire en quelques pages une synthèse de l'histoire de Lyon, même si jusqu'à maintenant les Histoires de Lyon n'ont fait que raconter l'histoire de la ville depuis sa fondation et n'ont donc pas donné à réfléchir ni sur ce que peut signifier aujourd'hui l'histoire de Lyon pour un Lyonnais dans sa vie quotidienne, ni sur les clefs que peut fournir le passé pour comprendre certaines permanences dans les comportements culturels, économiques et socio-politiques de la population. Ce texte cherche à dégager les grands traits de l'identité de Lyon, thème désormais à la mode, voire obsessionnel selon la formule du sociologue Alain Touraine et de l'historien Henry Rousso, mais thème fort éclairant quant à la personnalité et à la culture d'une agglomération, et qui s'avère être la meilleure démarche pour interroger le passé et découvrir les mécanismes de la mémoire collective. Or, sonder cette mémoire, c'est mettre à jour les éléments autour desquels s'est faite la réappropriation du passé par un groupe ou des individus qui n'hésitent pas à faire preuve d'amnésie, de déformations, voire d'enga-

gement socio-politique dans leur recomposition mémorielle pour **construire une identité, terme qui englobe le corps de la ville, qui prend en compte son aspect physique, l'âme de la ville, en l'occurrence sa dimension culturelle et spirituelle, mais aussi l'expression citoyenne, c'est-à-dire le comportement politique de sa population.** Travailler sur les identités lyonnaises, c'est donc dépasser l'analyse du portrait socio-économique du Lyonnais (le bourgeois d'Ainay ou le canut de la Croix-Rousse, le nouveau riche du 6^e arrondissement ou l'ouvrier de la Guill' !) ou l'approche déterministe chère aux observateurs du XIX^e et du début du XX^e siècle (le Lyonnais est laborieux, économe, froid). *Calixte ou introduction à la vie lyonnaise*, ouvrage écrit par Jean Dufourt en 1926 dans cet esprit, a été pendant longtemps la référence pour définir ce qu'était le Lyonnais.

L'identité cherche ainsi à dégager les aspects pérennes d'une cité. De ce fait, l'identité, fille de l'histoire et de la mémoire, elles-mêmes fortement emmêlées, transcende le factuel événementiel pour éclairer le structurel de longue durée qui caractérise un espace urbain. Elle est donc un instrument fondamental pour décoder l'individualité d'une ville. L'identité est un élément essentiel à considérer pour tout aménagement qui implique l'homme, afin de faire la ville avec lui et non contre lui, afin de réaliser la Cité des Hommes et non une cité déshumanisée.

Si la capitale des Gaules a eu dès l'Antiquité une identité économique et spirituelle qu'elle n'a cessé d'entretenir, ce qui lui a permis de cultiver la différence au sein du royaume avec les autres villes, Lyon fut dénué jusqu'à la Révolution de toute identité politique. En effet, la grande ville qu'est Lyon en 1789, 150.000 habitants avec les faubourgs, est une ville sous tutelle, dépendante juridiquement du Parlement de Paris et politiquement de



la couronne. Il faut le choc traumatique survenu lors de la première République en 1793 pour initier la mise en place d'une identité politique lyonnaise qui se construit à partir d'une remémoration des violences collectives et du **martyrologe**¹ liés au soulèvement de Lyon et à la répression qui a suivi. De plus, au cours du XIXe siècle, les événements violents qui ont lieu entre Saône et Rhône mais aussi sur les rives droite et gauche, réveillent le syndrome de 1793 et entretiennent la hantise d'un retour de la guerre civile chez les élites locales, formées par les groupes qui détiennent le pouvoir économique et le pouvoir politique, mais aussi dans la majorité de la population porteuse par la mémoire familiale des «horreurs» de 1793. Élités et peuple de Lyon vont ensemble tout faire pour éviter un nouveau «Lyon n'est plus». Quant au pouvoir central, son regard sur Lyon est pendant longtemps des plus circonspects, est-ce une ville rouge ou une ville blanche ? Quelle que soit la réponse, le pouvoir central se méfie de cette ville turbulente. Mettre l'accent sur cette dimension mémorielle, celle qui valorise les violences collectives, a pour fonction

d'expliquer le mécanisme d'accouchement identitaire sur le plan politique, dernier volet du triptyque de l'identité lyonnaise, mais ne cherche nullement à nier l'existence d'autres traits dignes de mémoire collective et ne prend pas en compte, bien évidemment, l'infinité des mémoires individuelles porteuses de souvenirs.

Ce texte mettra donc l'accent sur les trois grandes identités lyonnaises, dont les deux premières, l'identité économique et spirituelle, sont anciennes, et dont la troisième, l'identité politique, date de la Révolution. Cette dernière, la plus originale et la moins connue à ce jour et pourtant toujours porteuse de sens, donnera lieu à un développement plus étoffé que les autres. Quant à la chronologie fournie en annexe, elle doit être lue comme un calendrier mémoriel et identitaire qui met au centre des événements signalés le Lyonnais, qu'il soit sujet ou citoyen, qu'il soit natif ou non, et le cadre dans lequel il vit, en l'occurrence la ville de Lyon.



¹Le martyrologe correspond à la liste des martyrs ou des victimes d'un massacre. Le martyrologe peut être lu à chaque fois comme le massacre des Innocents. Dans le cas lyonnais, le premier martyrologe est celui de 177 lors du massacre des premiers chrétiens, le second est celui de 1793 lors de la répression qui a suivi le décret "Lyon n'est plus". Le martyrologe rappelle ceux qui sont tombés pour une cause religieuse et diffère donc des victimes d'un génocide. Si pour 177, nul doute sur le martyrologe, pour 1793 les fusillés et les guillotins de Lyon sont exécutés pour des raisons politiques, la guerre civile sévissant à Lyon. Cependant, les catholiques et les conservateurs lyonnais ont cherché à assimiler 1793 à 177 et à faire des morts de 1793 des martyrs de la foi catholique et de la cause royaliste, puis, à partir de la IIIe République, seulement de la foi catholique.

L'identité économique de Lyon

L'identité économique est la plus ancienne chronologiquement, puisqu'elle est contemporaine de la fondation de la colonie romaine de Lyon en 43 avant J.C. Elle découle de son site de confluence qui situe Lyon à un carrefour commercial majeur entre l'Europe du Nord et l'Europe du Sud, le carrefour rhodanien. Ce carrefour, au départ fluvial, s'est vite enrichi d'une dimension routière, puis ferroviaire au XIXe siècle. Lugdunum, puis Lyon doit donc son identité économique à l'existence de voies de passage qui lui ont permis de développer ses fonc-

tions d'entrepôts, de foires et de négoce qui ont attiré dans ses murs capitaux et marchands étrangers et ont donné naissance à une bourgeoisie entreprenante. Lyon a donc exploité cette situation exceptionnelle et, durant toute son histoire, les périodes fastes ont correspondu aux périodes où cette ville a pu développer son activité commerciale à laquelle sont associées, par le jeu naturel des mécanismes économiques, des fonctions bancaires et industrielles. De ce fait, les deux premiers siècles de notre ère, puis les XVe et XVIe siècles et enfin la période

qui s'est écoulée depuis le XVIII^e siècle peuvent être désignés comme les grands moments de la prospérité lyonnaise.

Dans l'Antiquité, l'île de Canabae, quartier des baraques installées dans ce qui est aujourd'hui la presqu'île, attire par ses fonctions d'entrepôts disposés le long des fleuves, marchands cisalpins et transalpins et échange des marchandises venues de tout l'Empire: blé, vin, huile, saumures, tissus, laine..., mais aussi produites sur place, comme l'industrie de la terre cuite. L'emporium cosmopolite lyonnais, également capitale des Gaules, est animé par une foule de «négotiatores» qui font des deux premiers siècles de notre ère un âge d'or de l'économie lyonnaise, âge d'or qui a des retombées aussi bien pour la population - chiffrée aux environs de 100.000 personnes - que pour la ville qui se dote de superbes monuments. Cette première prospérité se termine à la fin du II^e siècle (197) quand Lyon fait un mauvais choix politique, amorce de déclin qui débouche sur une crise quand Dioclétien à la fin du III^e siècle transforme Lyon en chef-lieu de province ! À cette occasion, Lyon et les Lyonnais découvrent l'importance que peut revêtir le pouvoir central dans l'histoire de leur ville et de leur prospérité. Les invasions burgondes, en faisant de Lyon une de leurs capitales, puis l'époque carolingienne lui redonnent passagèrement un léger mieux économique, mais le plus souvent jusqu'au XIV^e siècle, Lyon sombre dans l'oubli et devient une petite ville nichée au pied de la colline de Fourvière contrôlée par son archevêque. Le marché qu'anime cette ville n'est plus international, il est alors strictement local. Elle est peuplée, vers 1320, d'environ 15.000 habitants.

Lyon sort de son assoupissement au XIV^e siècle à l'occasion des déchirements italiens. En effet, des fugitifs lucquois et florentins, maîtres dans l'art de la banque et du négoce, viennent s'installer sur la rive droite de la Saône. **Cette opportunité prouve une fois de plus que le destin de Lyon et des Lyonnais s'inscrit dans une perspective internationale où se mêlent accueil et ouverture.** Le roi de France, en quête de ressources, saisit cette opportunité et crée à Lyon au XV^e siècle des foires,

au nombre de quatre en 1463, de quinze jours chacune. À l'occasion de ces foires, Lyon renoue avec les activités bancaires et commerciales et devient une des premières places financières d'Europe. Au XVI^e siècle, les marchands italiens (Les Gadagne) ou allemands (Jean Kléberger) délaissent Genève pour Lyon où armes, draps, soieries, épices et livres sont échangés au même titre que les lettres de change. Cette période brillante, Lyon est même temporairement capitale du royaume lors des guerres d'Italie, s'accompagne d'une riche vie artistique et intellectuelle. La ville comprend alors environ 30.000 habitants. Cette Renaissance lyonnaise se termine au milieu du XVI^e siècle avec la mort d'Henri II et les guerres de religion. Chaque fois que la ville se replie sur elle-même, c'est-à-dire qu'elle perd son identité économique, Lyon et ses habitants en subissent les conséquences matérielles. Les temps sont alors difficiles.

La dernière période de prospérité de Lyon, la plus longue de son histoire puis qu'elle dure encore, même si elle a été interrompue pendant la Révolution et à l'occasion de quelques autres moments pénibles de son histoire contemporaine et si la prospérité actuelle n'est plus celle d'avant 1914, s'ouvre avec le siècle des Lumières. Cette période est la grande époque de la Fabrique, c'est-à-dire du travail de la soie dans des ateliers où le maître tisseur, employant ou non des compagnons, travaille au rythme des commandes des marchands-fabricants qui lui fournissent la matière première, lui payent la pièce réalisée selon un tarif fixé à l'avance et commercialisent leurs marchandises dans toute l'Europe. La Fabrique, qui tient le haut du pavé économique lyonnais jusqu'au dernier tiers du XIX^e siècle, assure la fortune de la bourgeoisie lyonnaise qui, compte tenu de la spécificité de son activité capitaliste, assume, à la fois, des fonctions commerciales et bancaires. **La Fabrique donne également naissance à un modèle socio-économique où, malgré les contentieux tarifaires existant entre maîtres et marchands-fabricants, une solidarité professionnelle existe entre ces deux groupes sociaux, car ils sont liés par le bon fonctionnement de la Fabrique, les premiers y trouvant de quoi**



vivre, les seconds de quoi s'enrichir. Ce modèle socio-économique se révèle être un véritable syncrétisme socioprofessionnel. Engendrant un consensus, ce syncrétisme est le fondement essentiel de la société lyonnaise et la base sur laquelle la vie municipale va fonctionner, une fois le suffrage universel instauré. C'est donc sur lui que va se construire l'identité politique lyonnaise. À la fin du XIXe siècle, une diversification industrielle est entreprise par la bourgeoisie lyonnaise dans les domaines de la chimie et de la mécanique, domaines qui vont venir prendre le relais de la Fabrique et vont assurer la pérennité du développement économique de Lyon, mais aussi des banlieues. Lyon et les communes périphériques sont ainsi associées dans cette affirmation économique dixneuviémiste.

L'identité économique de Lyon engendre aussi une autre facette, celle des violences collectives. Il faut en chercher les racines dans la concentration de travailleurs de cette ville laborieuse régie par la Fabrique, dans les conditions de travail difficiles et surtout, au-delà du chômage endémique, dans les contentieux tarifaires dus à la faiblesse des rémunérations liées à l'insuffisance du tarif de façon payé par les marchands-fabricants aux ouvriers et maîtres ouvriers, désignés par le nom célèbre de canuts au XIXe siècle. Cette ville humainement très dense, ne pas oublier que jusqu'en 1852 la superficie de Lyon ne dépasse pas 364 hectares et comprend alors dans les 180.000 habitants, et tournée vers le travail est sujette à des poussées de violences bien avant la Révolution, comme l'attestent en particulier la Grande Rebeyne de 1529 et les soulèvements de 1744 et 1786. Cette

année-là, le soulèvement des chapeliers et des ouvriers en soie, désigné par le nom d'émeute des deux sous, se dirige sur l'hôtel de ville. Sur les lieux, les artisans en colère se rendent sur le balcon l'hôtel de ville avec le prévôt des marchands et obtiennent du Consulat la garantie d'une augmentation par les marchands-fabricants de deux sous du tarif de façon. Cette émeute des deux sous se termine par un brutal retour à l'ordre, par un gel du tarif, deux pendaisons et une grosse amertume chez les artisans dont certains n'oublieront pas le peu de générosité des marchands-fabricants lyonnais et se souviendront une fois la Révolution venue de ce contentieux salarial. Le soulèvement de 1786 ouvre la porte aux violences collectives modernes qui vont régulièrement ponctuer les relations socio-économiques lyonnaises et déboucher sur le fameux soulèvement des canuts de 1831, souvent interprété à tort comme l'expression d'un prolétariat politiquement en marche, alors qu'il ne faut y voir qu'un soulèvement dans la tradition des émotions urbaines dont Lyon est coutumier. Il n'en reste pas moins que la bourgeoisie lyonnaise, attachée à la libre entreprise, seule garante à leurs yeux de la prospérité, et à des rapports de force socio-professionnels, cherche à évacuer du monde du travail lyonnais tout ce qui pourrait être un facteur de trouble socio-économique au sein de la population laborieuse. De ce fait, cette bourgeoisie libérale va beaucoup exploiter la religion et sa dimension caritative, mais aussi, au grand dam des républicains, puis des socialistes, la peur des «rouges»¹, destructeurs du syncrétisme lyonnais, donc de la prospérité locale, pour imposer leur modèle identitaire politique.

¹Les Rouges désignent les exagérés sous la Révolution partisans de Joseph Chalier, puis au XIXe siècle les républicains sociaux successivement dénommés Voraces, puis Internationalistes. Enfin, sous la IIIe République, ce terme désigne les socialistes.

L'identité culturelle de Lyon

On ne peut comprendre Lyon sans pénétrer dans son âme, c'est-à-dire sans prendre en compte son identité culturelle, au premier rang de laquelle se situe sa dimension spirituelle. Celle-ci imprègne cette ville depuis l'Antiquité et est donc contemporaine de son identité économique. En effet, Lyon, carrefour commercial et humain, est aussi une ville où les cultes gaulois, romains, gallo-romains et orientaux se côtoient, ceux de Lug à Cybèle en passant par Apollon. Parmi ces cultes, dont certains sont introduits par des pèlerins installés à Lyon, figure le christianisme. Sans celui-ci et le martyre de 177, l'histoire de Lyon, mais aussi l'identité lyonnaise, seraient différentes. Le martyrologe de 177, qui a donné naissance à un culte des martyrs, a montré que l'Église de Lyon était pionnière dans l'introduction du christianisme en Gaule et c'est donc tout naturellement que Lyon est devenu capitale du christianisme en France. Le titre de primat des Gaules, porté par son évêque, conforte son rôle de capitale religieuse, titre dont les Lyonnais sont fiers et auquel ils tiennent. Dès l'Antiquité, l'évêque de Lyon occupe une place de premier plan dans la vie publique de la cité comme la religion dans la vie privée des Lyonnais.

Après les invasions du Ve siècle, le contrôle du pouvoir central s'estompe et l'Église tend à devenir omniprésente. En effet, à partir de l'évêque Leidrade, nommé par Charlemagne en 798, la totalité du pouvoir à Lyon est désormais détenue par les autorités ecclésiastiques. **L'influence de l'Église n'est plus seulement spirituelle, mais s'élargit aux domaines judiciaire, artistique, culturel et politique. Lyon et son église ne font alors plus qu'un.** La cité lyonnaise, véritable métropole religieuse, est toute entière rassemblée derrière son pasteur qui la guide vers le salut, l'Église incarnant ainsi l'unité lyonnaise au travers des turbulences géopolitiques que traverse Lyon aux IXe et Xe siècles. Dans cette ville

sans roi, sans prince et sans duc comme disait l'abbé de Cluny, l'archevêque est, en l'absence de tout pouvoir concurrent, le maître de la ville. **La place spirituelle occupée par Lyon au Moyen Âge est même confirmée par les manifestations importantes qui s'y tiennent et font de Lyon une éphémère capitale de la Chrétienté, une deuxième Rome.** En 1245, un concile y est tenu en présence du pape Innocent IV qui réside à Lyon pendant 6 ans, puis un autre y est réuni en 1274 à la fin duquel est mort Saint-Bonaventure. En 1305 Clément V se fait couronner à Lyon et Jean XXII s'y fait élire en 1316. Il faut attendre le début du XIVe siècle, 1320 exactement, pour que les Lyonnais après plus de cinquante ans de revendications et de révoltes, aidés en leur lutte par le roi de France qui cherche à arrondir son royaume, s'affranchissent de la tutelle ecclésiastique et conquièrent leurs libertés consignées dans la charte de consulat. En se libérant de la toute puissance archiépiscopale, les Lyonnais tombent sous la tutelle du roi de France, même si la présence de l'Église reste forte³.

De plus, l'Église renforce, à partir du XVIIe siècle, son influence spirituelle sur Lyon puisque les Lyonnais, par l'intermédiaire de leurs échevins, scellent sous Louis XIII un pacte avec Marie. À cette date, plus pour plaire au roi et pour apparaître aux yeux de la population comme des médiateurs de la protection mariale que pour écarter une peste hypothétique, les échevins de la ville décident **le 8 septembre 1643**, tradition abandonnée lors de la Révolution et confirmée chaque année depuis 1884 par la municipalité, de se rendre sur la colline de Fourvière pour remettre, selon le vœu fait à Marie, un écu à l'archevêque, la colline de Fourvière devenant par là même un lieu de pèlerinage. Ce lien entre Lyon et Marie, à la protection de laquelle les Lyonnais sont attachés car elle a été vérifiée lors des

³Jusqu'à la Révolution, l'Église est un très gros propriétaire foncier et gère les hôpitaux de la ville.



moments douloureux de l'histoire lyonnaise, a été renouvelé, de façon populaire, **en 1852. Le 8 décembre** de cette année, en l'honneur d'une statue de la Vierge Marie qui devait être inaugurée sur le dôme de la vieille chapelle, inauguration reportée par les autorités ecclésiastiques compte tenu de la pluie, les Lyonnais spontanément illuminent la ville avec des lampions. Depuis cette date, cette journée du 8 décembre est devenue, certes avec quelques périodes moins brillantes, la grande fête lyonnaise, surtout quand la municipalité, dans les années 1960, l'a récupérée, en proposant des animations. Chaque 8 décembre, les Lyonnais répondent massivement en descendant dans la rue et en illuminant la ville et les commerçants en décorant leurs vitrines. Cette fête est populaire et officielle, religieuse et profane, profondément identitaire culturellement. Le 8 décembre est bien la véritable fête « nationale » de la patrie lyonnaise qui s'affirme ainsi face à toutes les ambitions centralisatrices. Cet ancrage catholique lyonnais est aussi donné à voir en 1896 avec l'inauguration de la basilique de Fourvière, haut lieu de la spiritualité locale. Depuis plus d'un siècle, Marie domine Louis (XIV), ce qui, pour être dans la logique des rapports Église/Monarchie, n'en conforte pas moins à Lyon les partisans de la tradition, mais fait de l'ombre à Marianne (place Carnot), ce qui s'explique par la place longtemps marginale qu'a eue la République dans la mémoire lyonnaise, mais qui se révèle être une source de conflit avec les tenants de la laïcité et de la République sociale. Pour éviter les tensions inutiles et respecter l'identité catholique de leur ville, Gailleton dans les années 1880, suivi en cela par Herriot et tous les maires du XXe siècle, est le premier à avoir compris qu'à Lyon il faut s'entendre avec l'Église et que les Terreaux doivent cohabiter avec Fourvière.

Cette spiritualité lyonnaise, élément primordial de sa culture et de son âme, présente aussi un autre visage, celui du mysticisme et de l'ésotérisme qui donnent à Lyon une réputation de ville secrète, mystérieuse, réputation que

Lyon aime entretenir auprès des médias et des non-Lyonnais. Cette autre branche de la spiritualité plonge ses racines dans les hérésies des premiers siècles, dans l'itinéraire d'un Pierre Valdo au XIIe siècle, mais aussi dans l'influence maçonnique très forte entre Saône et Rhône depuis l'installation des premières loges avec Jean-Baptiste Willermoz au siècle des Lumières.

L'identité culturelle lyonnaise n'est pas que spirituelle, elle est aussi, et ce depuis la Renaissance, tournée vers l'homme, elle est donc humaniste. Au XVIe siècle, Lyon est un foyer culturel brillant grâce aux imprimeurs installés rue Mercière, mais aussi grâce aux poètes et écrivains qui vivent et écrivent à Lyon, Louise Labé, Clément Marot, Maurice Scève, Nostradamus et Rabelais. Ce rayonnement intellectuel et humaniste, que Lyon a cherché, depuis la Renaissance, à retrouver et dont cette ville a la nostalgie, trouve une fois encore un moyen de s'exprimer par le biais de la religion. Au XIXe siècle, une partie des catholiques lyonnais se consacrent à l'œuvre missionnaire comme la Propagation de la Foi animée par Pauline Jaricot, les Maristes ou toutes les congrégations lyonnaises dans l'évangélisation des territoires colonisés -, mais aussi à l'œuvre sociale de l'Église comme le père Chevrier et le Prado ou La Chronique sociale. Durant la deuxième guerre mondiale, Lyon est un actif foyer intellectuel dans la lutte contre l'occupant avec, en particulier, la publication des Cahiers du Témoignage chrétien où se croisent les chemins de l'humanisme et de la spiritualité.

L'identité culturelle lyonnaise, bâtie autour de la spiritualité - quelle que soit son expression - et de l'humanisme, c'est-à-dire la foi en l'homme, doit donc être appréhendée comme une volonté de cimenter la société lyonnaise au-delà des clivages sociaux.



L'identité politique de Lyon

Aux origines de cette identité, il y a les violences de l'année 1793 et les sursauts révolutionnaires du XIXe siècle, ceux de 1834, 1848/49 et 1870/71, qui ont entretenu la peur révolutionnaire entre Saône et Rhône. Les élites lyonnaises, qui ont en charge la cité, ont conservé du choc de 1793 la mémoire du martyrologe pour leur ville et pour ses habitants, mais ont aussi interprété 1793 comme un événement fondateur d'identité politique.

À la veille de la Révolution, Lyon, grande ville par le nombre des ateliers et par celui des hommes, est une ville «mineure» sur le plan politique, car elle n'a pas de Parlement. La Révolution vient bouleverser cette situation. Après l'annonce de la chute du roi à la mi-août 1792, le camp des patriotes locaux se divise entre les amis de Joseph Chalier⁴ ou «Chalier», montagnards aux idées exagérées, et les partisans modérés de Jean-Marie Roland et de Joseph Vitet, proches du libéralisme de la Gironde. Pour Chalier, Lyon est une ville-réactionnaire, voire contre-révolutionnaire, qu'il faut nettoyer de tous ses riches, de tous ses «mangeurs d'hommes». L'arme favorite des «Chalier» est la parole avec laquelle ils dénoncent, de la tribune du Club central, situé dans l'actuel lycée Ampère, la municipalité tenue par le modéré Nivière-Chol depuis que Vitet, élu député, a démissionné de la mairie. Le 6 février 1793, les attaques portées par les «Chalier» à l'encontre de la municipalité sont telles qu'une crise politique s'ouvre à Lyon, crise qui se termine le 9 mars par l'élection de Bertrand, un «Chalier», en tant

que maire. Commencent les 80 jours du pouvoir municipal des «Chalier» pendant lesquels ils ne vont cesser de s'en prendre aux riches et de tenter de jacobiniser⁵ Lyon. Cette politique irrite la majorité de la population et ne plaît qu'à la minorité la plus démunie. **Le 29 mai 1793**, la majorité des sections⁶ de la ville se soulève, arrête les chefs «Chalier» et installe une municipalité provisoire. **Les Lyonnais ont rejeté non la République mais Chalier, car celui-ci n'a pas tenu compte, dans sa dénonciation aveugle des ennemis de la liberté et des riches, du syncrétisme socioprofessionnel lyonnais** qui, au-delà des contentieux tarifaires, crée une complémentarité économique et une communauté d'intérêts. Ce que Chalier n'a pas compris, les élites libérales, elles, l'ont bien compris et elles vont l'exploiter, puisque Denis Monnet, porte-parole des ouvriers soulevés en 1786, se retrouve après le 29 mai dans le camp des adversaires de Chalier du côté des Lyonnais soulevés. Le malheur pour Lyon est que son soulèvement s'inscrit à contre-courant des événements parisiens qui voient la victoire de la Montagne le 2 juin 1793. Le 12 juillet, Lyon et les Lyonnais sont déclarés en rébellion contre la Convention. La tension monte quand les Lyonnais condamnent et guillotinent Chalier le 16 juillet. De plus, si les Lyonnais savent prier, fabriquer, vendre, ils ne savent pas se battre. De ce fait, ils font appel à ceux qui savent manier les armes, c'est-à-dire des royalistes, qui n'attendent que cela pour récupérer le pouvoir et en découdre avec la République. Lyon, considéré comme un «défilé des Thermopyles»⁷



⁴ Joseph Chalier (1747-1793), originaire du Piémont, appartient au monde du négoce lyonnais. Il devient officier municipal en 1791 et, après avoir été suspendu en janvier 1792 pour abus de pouvoir, il se rend à Paris où il fréquente les clubs. De retour en août 1792, il prend la tête du Club central regroupant les sociétés populaires et y tient un discours violent contre les riches. Ceux qui le rejoignent, les "Chalier", sont des exagérés, des Montagnards de tendance hébertiste, partisans d'une République sociale et d'un pouvoir émanant directement de la rue. Maîtres de Lyon pendant 80 jours, ils sont arrêtés ou en fuite après le 29 mai 1793 et Chalier est exécuté le 16 juillet.

⁵ Par jacobiniser, il faut comprendre faire passer les idées de la Montagne avec renforcement de la centralisation, de l'État, du peuple.

⁶ Une section est une circonscription électorale primaire pour les villes. À Paris, il y en a 48 et à Lyon 32. À Lyon, les sections ont remplacé les pennonages.

⁷ Allusion à ce fameux défilé où dans la Grèce antique la phalange spartiate a tenté de stopper l'avance perse. Cette expression signifie "un passage obligé".

entre le Nord et le Sud, est pour les royalistes la ville idéale à investir pour lancer une contre-offensive royaliste. Le général Précý et de nombreux royalistes, déjà réfugiés à Lyon, prennent la tête de l'armée lyonnaise, ce que la Convention ne peut accepter en pleine période de guerre extérieure et de guerre civile. **Le siège de la ville commence donc le 7 août 1793 et s'achève, après bien des combats, des bombardements, des sacrifices et des morts, le 9 octobre, soit 62 jours de résistance lyonnaise. La punition est à l'aune de cette résistance et le décret de la République du 12 octobre fait de Lyon une ville rebelle soumise à la régénération⁸ - environ 2000 fusillés et guillotinés⁹, dont les 3/4 sont des gens du peuple -, à la démolition et à la débaptisation. Elle s'appelle désormais «Commune-Affranchie».**

Cette Terreur rouge qui s'abat sur Lyon a, en effet, affranchi Lyon ! Elle a donné aux modérés lyonnais, c'est-à-dire à la majorité de la population, le goût d'une gestion plus lyonnaise de leurs affaires et les a éloignés des Rouges, responsables de tous ces malheurs, mais aussi des Blancs, c'est-à-dire des royalistes dont le principal organisateur est Jacques Imbert-Colomès¹⁰. Si c'est contre les Rouges que Lyon s'est soulevé, ne sont-ce pas les Blancs qui sont les principaux artisans de la rupture avec la République conventionnelle, du durcissement de la résistance lyonnaise qui a débouché sur la ruine de Lyon et sur l'exécution massive, non de royalistes, mais de gens du peuple de Lyon, de la Terreur blanche animée par les Compagnons de Jésus en 1795 et qui a encore ensanglanté la ville !

Après cet épisode traumatique mais accoucheur, Lyon conserve une frange exagérée qui en 1834 tente un soulèvement républicain, en 1849 sous le nom de Voraces essaye d'établir une République sociale et

en 1870/71 une Commune internationaliste. À chaque fois, leur tentative échoue, car elle n'implique qu'une minorité de la population, la majorité des Lyonnais refusant cet aventurisme politique qui est synonyme, la mémoire familiale est là pour le rappeler, de malheurs et de ruine pour leur ville et de mort et de chômage pour eux-mêmes.

L'identité politique de Lyon a été construite au XIXe siècle par les élites libérales et catholiques de Lyon, celles qui contrôlent la Chambre de commerce et qui sont aussi les animatrices locales du catholicisme social, au premier rang desquelles se rangent Édouard Aynard et Auguste Isaac à la fin du siècle. Elles ont construit l'identité politique lyonnaise à partir de la mémoire des violences et du martyrologe, puis ont été relayées après 1880, sous la IIIe République, par les élites républicaines et radicales-opportunistes, celles qui sont à la tête de la Municipalité. Les élites économiques, puis politiques ont compris l'intérêt qu'il y avait localement à éloigner de la confluence les influences rouges. Quant à Herriot, il a su réaliser la synthèse entre ces deux courants élitaires et rapprocher la Bourse et les Terreaux ! La longueur de son principat vient de la réussite de cette fusion. Depuis la mort d'Herriot, cette identité politique lyonnaise n'a cessé d'être cultivée et exploitée auprès de la population par les candidats modérés à la mairie de Lyon ou aux législatives, car elle correspond à l'opinion majoritaire.

Comment peut-on définir l'identité politique lyonnaise ?

L'identité politique lyonnaise s'exprime d'abord par son modérantisme. En tout premier lieu, le modérantisme lyonnais signifie un refus des extrêmes en politique,

⁸ Ce terme signifie nettoyer idéologiquement et politiquement en régénérant les esprits et les corps, la meilleure méthode pouvant être l'élimination !

⁹ Les fusillés le sont dans la plaine des Brotteaux; quant à la guillotine, elle est installée place des Terreaux. Ce sont eux qui forment le martyrologe.

¹⁰ Jacques Imbert-Colomès (1729-1808), marchand-fabricant et premier échevin en 1789, n'est pas noble, mais il est pourtant le principal acteur de la contre-révolution à Lyon où il a un nom de rue !



extrêmes rendus responsables de tous les malheurs de Lyon depuis 1793 qu'ils soient blanc, comme le royalisme, rouge, comme la révolution, ou noir, comme l'anarchie¹¹. Ensuite, le modérantisme lyonnais proclame son centrisme, regroupement aux contours souples et aux nuances nombreuses qui peut, de la sorte, englober plusieurs familles politiques distantes les unes des autres sur le terrain religieux ou socio-économique, mais se reconnaissant parfaitement dans le Centre, c'est-à-dire ni la Droite réactionnaire ou putschiste, ni la Gauche révolutionnaire, et le drapeau tricolore, synonyme d'union et non de division. Cette identité centriste lyonnaise résulte d'une expérience qui a commencé lors du soulèvement du 29 mai 1793, qui s'est consolidée lors des Trois Glorieuses en 1830, s'est vraiment affirmée dans les premières années de la IIIe République et s'est achevée avec la mise en place de l'herriotisme. Cette construction révèle la quête d'un consensus de la part des élites lyonnaises, qu'elles soient libérales ou républicaines, consensus qui cherche à dépasser les clivages qui parcourent la population lyonnaise et qui sont des germes de guerre civile permanente depuis 1793. Ce consensus va se focaliser autour de l'affirmation de l'autonomie lyonnaise et d'une municipalité dotée d'un réel pouvoir permettant d'établir une démocratie locale. Il trouve son épanouissement à l'occasion de la loi municipale de 1884 qui redonne au conseil municipal le droit d'élire son maire. Antoine Gailleton, le maire qui incarne ce républicanisme municipal à la fin du XIXe siècle, cultive ce consensus en commençant à se rapprocher des élites libérales lors de l'exposition internationale et coloniale de 1894, et de l'archevêque, autre pilier du pouvoir à Lyon, rapprochement qu'Herriot saura mener jusqu'à son terme par la suite.

La deuxième expression de l'identité politique lyonnaise est de mettre l'accent sur la différence de Lyon au sein de la République française. Pour comprendre la lenteur du processus d'intégration du républicanisme dans l'identité politique lyonnaise, il faut rappeler que le terme République est synonyme, depuis la Révolution, de violences, de jacobinisation¹², de désordre, de centralisation, de difficultés économiques, de perte d'indépendance municipale¹³, bref de malheurs pour Lyon. Lyon pourtant ne rejette pas la République même lors de l'expérience de «self-government» de 1793, mais sa vision de la République est «fédéraliste», elle se veut l'expression d'un républicanisme de province qui ne peut qu'être mal compris par Paris et le pouvoir central, garants de l'unité et de l'indivisibilité de la République. Si les élites lyonnaises, suivies en cela par la majorité de la population, phénomène résultant de l'alchimie socio-économique lyonnaise, rejettent la République sociale, celle apparue en 1793, 1834, 1848/49, 1870/71, elles ne disent pas non à la République modérée, celle de l'ordre et du travail, mais se posent la question de savoir quelle place la ville de Lyon peut occuper au sein de la République. Se situe-t-elle au sein de la République-État, telle que la définit Jean Bodin, qui est aussi la République parisiano-étatique ? Dans ce cas-là, il y a Paris qui monopolise tout de suite la première place, or Lyon a la nostalgie de son rang de capitale des Gaules, de la Chrétienté au Moyen Âge, du royaume de France à la Renaissance, mais aussi de son rang de capitale religieuse et économique. Se situe-t-elle à l'extérieur de la République ? La menace est alors grande, le souvenir de 1793 la hante, et, qui plus est, Lyon n'a pas la fibre indépendantiste, étant une ville de marchands et non de militaires. Lyon, à partir de la IIIe République, accepte la République car elle

¹¹ L'anarchie fait référence à l'assassinat du président de la République Sadi Carnot à Lyon le 24 juin 1894 par Caserio. Lyon qui cherchait, à l'occasion de son exposition internationale et coloniale en 1894, à faire oublier les violences qui l'ont animé au XIXe siècle pour obtenir un véritable statut de ville internationale, replonge dans la violence.

¹² Voir note 5.

¹³ La constitution de l'an III (1795) supprime la mairie centrale de Lyon et crée trois arrondissements urbains.



lui redonne l'intégralité de son pouvoir municipal, endigue par des lois sociales les violences collectives et favorise l'aventure coloniale - Indochine, Madagascar - qui permet à Lyon d'exprimer sa différence et de trouver un espace de liberté. Face à cette République qui reste celle du préfet, personnage dont la mission est de surveiller Lyon, les Lyonnais préfèrent regarder du côté du maire qui doit être le représentant du modérantisme local, de la majorité et non des minorités politiques, de Lyon sur la scène nationale, voire internationale. De ce fait, la République que les Lyonnais apprécient est la république à la lyonnaise, recette politique compliquée, car si les ingrédients se trouvent sur place, il faut un chef pour la réaliser. Herriot est le premier à vraiment réussir cette recette et en faire partager le goût à la majorité des Lyonnais qui en ont redemandé pendant plus de 50 ans et qui continuent à l'apprécier !

Cette identité fédéraliste¹⁴ qui fait que Lyon se situe à la périphérie¹⁵ de la République, position inconfortable dans une République centralisée, mais qui l'est beaucoup moins depuis 1957 et la construction européenne, et la loi de décentralisation de 1982, **s'accompagne de l'affirmation d'une patrie lyonnaise.** Cette patrie lyonnaise s'exprime d'abord par son environnement : un site de confluence, celle du Rhône et de la Saône qui donne naissance à une presqu'île, et d'acropole, les collines de Fourvière, de la Croix-Rousse. Ensuite, la patrie lyonnaise puise sa différence dans l'ancienneté de la ville qui aura 2050 ans en 2007. Puis, elle trouve dans le travail sa troisième caractéristique. C'est par le travail que la ville s'est enrichie, c'est par l'initiative individuelle que les Lyonnais, natifs ou non, ont su développer leurs capacités entrepreneuriales et offrir ainsi une promotion sociale aux plus entreprenants, d'où leur foi dans le libéralisme et leur condamnation des

violences collectives destructrices de la prospérité, mais aussi d'une trop grande intervention de l'État. Enfin, la patrie lyonnaise s'exprime par sa foi catholique et son humanisme comme il a été dit plus haut. **Cette patrie lyonnaise définit ainsi une «lyonnitude»** - un sentiment d'appartenance - et tous ceux qui se disent ou se veulent lyonnais doivent la défendre. Si la patrie lyonnaise est accueillante, héritage de son cosmopolitisme, elle pratique l'exclusion à l'encontre de tous ceux qui refusent ou critiquent cette «lyonnitude».

Le troisième ressort de l'identité politique lyonnaise est l'anti-parisienisme. Il n'est pas spontané, car il résulte d'une longue enquête sur la recherche de culpabilité dans l'affaire du martyrologe de 1793 et de «Lyon n'est plus». Si la Révolution et la République sont considérées naturellement comme les bourreaux de Lyon, la construction mémorielle menée à Lyon par ses élites au XIXe siècle et l'avènement de la IIIe République, vite acceptée comme le régime idéal puisqu'elle privilégie la représentation du peuple aux dépens de la volonté du peuple, font rebondir l'enquête. C'est alors qu'un nouveau coupable est désigné, Paris, cela étant facilité par l'anti-parisienisme ambiant à Lyon depuis longtemps. L'anti-parisienisme s'avère donc être un phénomène de substitution à toutes les responsabilités qui ont pu être précédemment évoquées. Décelable à partir de 1848, il prend toute son ampleur après 1880 avec le retour d'une certaine autonomie municipale. L'anti-parisienisme est donc un facteur de cohésion sociale, facilement assimilable par une population de plus en plus nombreuse et hétérogène, et aussi le premier degré d'initiation à la «lyonnitude». L'anti-parisienisme est ainsi un moyen pour la municipalité d'exorciser les malheurs de Lyon et de trouver un exutoire aux difficultés passagères. De ce

¹⁴ Fédéraliste s'oppose à fédératif. Fédéraliste veut dire affirmation régionale, donc division, alors que fédératif veut dire union.

¹⁵ À la périphérie veut dire que Lyon est dans la République, mais fait tout pour éviter d'être laminé par la République centralisatrice parisienne - être dans, tout en étant dehors, à l'image des villes-républiques italiennes qui se trouvent en Italie, mais sont autonomes.



fait, plus la personnalité du maire est forte et sans nuages, moins l'anti-parisianisme fonctionne. Cependant, l'anti-parisianisme pousse Lyon à affirmer haut et fort son identité et, de ce fait, la différenciation lyonnaise ne cesse, au tournant du siècle, de s'affirmer par rapport aux communes avoisinantes qui, à leur tour, affichent leurs différences, c'est-à-dire leurs identités¹⁶.

L'identité politique lyonnaise est comparable à un oignon, sans qu'elle suscite autant de larmes quand on l'épluche ! Ses caractères ne sont-ils pas comparables aux différentes pelures qu'il faut enlever si l'on veut atteindre le cœur de Lyon. D'abord la première pelure, et en cela la

plus visible, est l'anti-parisianisme qui pour être le dernier né des caractères de l'identité politique lyonnaise, n'en est pas moins celui qui est le plus souvent et le plus facilement évoqué et utilisé par les Lyonnais pour se définir dans l'espace français, car il est le moins construit, et, de ce fait, le plus accessible. Ensuite, la deuxième pelure est le fédéralisme qui fait vibrer la corde du patriotisme local et de l'autonomie municipale; il faut avoir un certain degré d'intégration pour l'acquérir et en comprendre le fonctionnement. Enfin, la dernière pelure est le modérantisme, dimension la plus enfouie et pourtant la plus authentique de l'identité politique lyonnaise.



¹⁶Par exemple Villeurbanne s'affirme comme une commune rouge à la charnière du XIXe et du XXe siècle, ainsi que toute la banlieue Est. Il en va tout différemment de la banlieue Ouest qui affirme son conservatisme.

Conclusion

L'identité lyonnaise n'est pas un vain mot. Elle associe une histoire bimillénaire, une tradition religieuse qui en fait la capitale du catholicisme français, des qualités économiques en tant que grande ville industrielle et commerciale et un attachement fort aux franchises municipales. Cette synthèse, qui fonctionne à Lyon dès avant la Révolution, est dépourvue de toute dimension politique. C'est le choc de la Révolution et surtout les événements violents de 1793 - siège, répression -, entraînant un nouveau martyrologe, qui déclenchent un processus de mémorisation, lui-même alimenté par le renouvellement des violences au cours du XIXe siècle, qui débouche sur la définition d'une identité politique. Cet accouchement politique identitaire est unique dans l'histoire des grandes villes de France, car aucune ville, excepté Paris mais sa position de capitale modifie totalement les données de l'analyse, n'a connu un tel événement fondateur de mémoire et d'identité politique.

Toute étude prospective sur Lyon doit prendre en compte ces identités lyonnaises qui sont partagées, peu ou prou par la population. Tout projet d'aménagement doit démarrer par la valorisation du site de la ville - confluence, presqu'île et collines -, ne peut faire l'économie du couple Marie et Marianne qui est dans le cœur de chacun des Lyonnais dans des proportions

différentes selon l'appartenance politique et les époques et doit ne pas négliger le besoin d'affirmation de cette ville dans l'espace national et aujourd'hui mondialisé. **Lyon a prospéré et les Lyonnais se sont multipliés quand cette ville a su s'ouvrir, accueillir et échanger (identité économique), quand son rayonnement intellectuel a été grand (identité culturelle) et qu'elle a su s'imposer dans l'espace national et dominer les risques de guerre civile (identité politique).** Le destin de Lyon, pour reprendre une analyse de Fernand Braudel, est d'être capable de dépasser la région Rhône-Alpes et de se dépendre du rôle de second que Paris lui impose.

Réfléchir sur Lyon, c'est se pencher sur une grande métropole économique où au centre de son histoire et de son avenir, il y a l'habitant de Lyon qui n'a cessé de travailler, de prier, de manifester pour se faire entendre, mais aussi d'être attaché à sa ville et à ses libertés, comme l'a prouvé la défense de Lyon par ses habitants en 1793 et durant la dernière guerre. À Lyon, la majorité de la population, ce qui est vérifié lors de chaque élection, partage la même mémoire collective, celle qui repousse les violences et la guerre civile, et se retrouve dans l'identité politique faite de modérantisme, de fédéralisme et d'antiparisianisme.

Annexe

Les repères chronologiques marqueurs d'identité et de mémoire

43 avant J.C

Fondation d'une colonie romaine sur un site d'acropole et de confluence. La colonie, carrefour commercial et humain, devient par la suite, sous le nom gaulois de Lugdunum, la capitale des Gaules et le point de départ de grandes routes. Son identité économique est née.

177

Persécution des chrétiens dans l'amphithéâtre des Trois Gaules. Après ce premier martyrologe, Lyon s'enorgueillit d'être le siège de la primatie des Gaules et les Lyonnais sont fiers de leur catholicisme. L'identité spirituelle de Lyon est désormais liée au christianisme.

1320

La ville de Lyon est intégrée dans le royaume de France et l'archevêque concède aux Lyonnais une charte leur accordant des franchises, dont celle de nommer les consuls, fondements de son autonomie municipale, thème que l'on retrouve dans la construction d'une identité politique.

1384

Achèvement de la construction du pont en pierres de la Guillotière, premier pont en dur sur le Rhône à Lyon, qui permet à cette ville de maîtriser le Rhône et de renforcer sa situation de carrefour et aux Lyonnais de se lancer à la conquête de la rive gauche, certes en Dauphiné, mais aussi premier pas vers l'extension de cette ville très à l'étroit.

1420

Création à Lyon de deux foires qui seront portées au nombre de quatre en 1463, foires qui redonnent à cette ville un dynamisme bancaire et commercial et qui attire de nombreux étrangers, particulièrement les marchands-banquiers italiens qui s'installent sur le rive droite de la Saône. L'identité économique est réaffirmée après plusieurs siècles de mise en parenthèses.

1495

Lors des guerres d'Italie, la cour s'installe à Lyon donnant à cette ville un statut provisoire de capitale qui s'accompagne d'une véritable Renaissance à Lyon dans le domaine artistique et littéraire et du développement d'activités qui feront sa renommée, telle l'imprimerie. De cette époque, Lyon garde une nostalgie.

1528/1529

Début de l'installation des premiers métiers travaillant la soie qui vont vite faire de Lyon une des capitales européennes de cette industrie et donner naissance à la Fabrique, base de l'économie et de la société lyonnaises jusqu'à la fin du XIXe siècle, mais aussi élément essentiel de l'identité économique de Lyon. La Fabrique se révèle être le creuset de son syncrétisme socioprofessionnel dans lequel va être forgée son identité politique et dans lequel vont naître les violences collectives à caractère «tarifaire» (la Grande Rebeune éclate en 1529).

1643

Le 8 septembre de cette année, les échevins de Lyon, à la suite d'un vœu, confient leur ville à Marie pour la protéger de la peste qui rôde, mais bien davantage pour plaire à la Couronne et calmer les peurs de la population.

1739

Installation de la première loge maçonnique à Lyon qui devient ainsi une des capitales de la Franc-maçonnerie qui donne à cette ville sa dimension secrète et enrichit la spiritualité lyonnaise d'une dimension nouvelle.

1793

Soulèvement dit «fédéraliste» de Lyon le 29 mai contre les «Chaliers», éléments exagérés qui gèrent la ville, ce qui entraîne un siège et une prise de la ville par l'armée de la Convention, le 9 octobre, prise suivie par une très forte répression (Lyon n'est plus), synonyme de deuxième martyrologe. Cette date est la date fondatrice de l'identité politique.



1831

Révolte des canuts qui veulent vivre en travaillant ou mourir en combattant. Lyon, aux yeux du pouvoir, est le symbole de la ville «rouge», dangereuse et, pour les observateurs socio-politiques européens, la capitale du socialisme. Les violences de 1831 poussent les élites lyonnaises à trouver localement un modèle socio-politique qui leur permettrait d'éviter ces violences.

1852

En annexant les faubourgs populaires de la Croix-Rousse, de Vaise et de la Guillotière, Lyon sort de ses murs, traverse enfin le Rhône et inaugure la période des grands travaux d'urbanisme qui modifient matériellement et socialement la ville. S'ouvre alors pour Lyon le temps de la modernité.

1884

Une loi permet au Conseil municipal d'élire son maire. Lyon n'est plus soumis à un régime d'exception et retrouve ainsi une autonomie municipale rarement possédée depuis la Révolution. La construction de l'identité politique est presque achevée.

1896

Inauguration de la basilique de Fourvière qui confirme la place de l'Église à Lyon et son attachement particulier à Marie depuis le XVII^e siècle et surtout depuis la fête du 8 décembre en 1852. Lyon et les Lyonnais rappellent leur identité catholique dans une France républicaine qui affiche sa laïcité.

1905

Élection d'Herriot à la tête de la mairie lyonnaise. Ce maire, en réussissant à faire la synthèse des différentes identités lyonnaises, contrôle la ville pendant plus de 50 ans et fonde un modèle de gestion municipale marqué par le modérantisme. L'herriotisme est l'expression de l'achèvement de la construction identitaire par les élites lyonnaises. Le refus d'Herriot de créer le «Grand Lyon» qui aurait annexé les communes périphériques, les banlieues rouges, confirme ce qui vient d'être dit.

1940-1944

Lyon devient, suite à l'occupation mais aussi par les actions de résistance menée dans et à partir de Lyon (mouvements, réseaux, journaux), la capitale de la résistance. Ce statut de capitale permet à Lyon de renouer avec le passé et d'afficher des ambitions jamais abandonnées.

1982

La loi de décentralisation permet à Lyon d'envisager une plus grande autonomie locale, ce dont elle rêve depuis 1793, et aux Lyonnais d'être davantage maîtres chez eux !



Histoire des familles politiques lyonnaises

Les familles politiques lyonnaises Epoque	Les Blancs (10 %)		Les Modérés		Les Rouges (15/20 %)
	Les royalistes catholiques réactionnaires pour la monarchie et le complot	Les libéraux catholiques pour un gouvernement favorable aux affaires et à la paix sociale	Les républicains anti-dérive révolutionnaires Pour une République sociale	Les Républicains tendance maçonnique pour une république à la lyonnaise	
1793 : soulèvement de Lyon, siège et répression	se soulèvent pour une restauration	se soulèvent contre les Chaliers et expriment ainsi le Républicanisme à la lyonnaise (fédéralisme)	Acteurs de la terreur rouge après octobre 1793		
1795 : réaction thermidorienne	acteurs de la terreur blanche	aspirent à redonner à Lyon sa splendeur et son dynamisme économique. Soutiennent Bonaparte	ils se cachent		
1799-1815 : Consulat - Empire	Mise à plat et calme apparent				
1815-1830 : Restauration	ultra Royalistes	Royalistes modérés	Républicains opposition et sociétés secrètes		
1830 - 1848: Monarchie de Juillet	légitimistes dans l'opposition	orléanistes	Républicains sociétés secrètes		
1848-1851 : II ^{ème} République	légitimistes dans l'opposition	se rallient à la République conservatrice	Républicains modérés canuts		Voraces
1848-1870 : III ^{ème} Empire	légitimistes dans l'opposition	se rallient à l'Empire	une partie se rallie à l'empire	Républicains dans l'opposition	
1870-1877 : III ^{ème} République	légitimistes	pour un régime modéré	Républicains opportunistes	Républicains radicaux	Internationalistes Socialistes
1880-1905: III ^{ème} République	réactionnaires dans l'opposition	Républicains du lendemain (Chambre des communes) de la veille (municipalité)	Socialistes		
Après 1905: III ^{ème} République	réactionnaires dans l'opposition	synthèse herriotiste	Socialistes		





Essai sur la mémoire, les attitudes et les rêves des Lyonnais

*Synthèse de la contribution de Jean-Marie AUZIAS, agrégé de Lettres,
anthropologue, professeur de sciences humaines à l'INSA*

Cette contribution engagée donne un point de vue sur l'identité lyonnaise, approchée à partir de trois registres, le passé -la mémoire-, le présent -c'est à dire les attitudes- et le futur -les projets et les rêves-.

La mémoire

De l'époque romaine et du Moyen-Age, les Lyonnais gardent surtout en mémoire le rayonnement de la capitale des Gaules -le miroir de Rome-, l'identité religieuse de la cité -berceau français du christianisme-, et un fait majeur : la grande Rebeyne, qui symbolise l'antagonisme ancien entre la société civile et le pouvoir de l'Eglise.

La ville d'Empire -très indépendante dans les faits- ayant appartenu pendant longtemps à la Lotharingie est en revanche moins présente dans les esprits, bien qu'elle explique peut-être certaines aspirations lyonnaises à l'autonomie. L'art de vivre de Lugdunum à l'époque romaine, qui se conjugue avec grâce au site urbain fait de collines et de fleuves, est également trop peu connu et exploré aujourd'hui.

De la période monarchique, les Lyonnais retiennent principalement, à raison, le grand rayonnement des foires au XVIe siècle, période pendant laquelle l'axe Florence-Milan-Lyon-Genève-Bale-Strasbourg-Cologne-Anvers jouait un rôle essentiel dans la formation du capitalisme.

Toutefois, cette période clé pour Lyon où l'on voit la cité jouer les premiers rôles au sein de l'économie européenne est souvent abordée sous un angle réducteur : celui du commerce des biens et de l'argent. La dimension culturelle du rayonnement est insuffisamment mise en avant. Au delà de l'architecture, le rayonnement de Lyon fut pourtant intense dans le domaine

littéraire et avec l'imprimerie. Par ailleurs, s'il est bien vrai qu'au XVIe siècle la présence italienne fut déterminante dans la vie et le rayonnement de la cité, on oublie trop fréquemment de présenter Lyon sous son vrai jour, celui d'une ville cosmopolite, abritant toutes les nationalités, et dans laquelle le rôle des juifs et des protestants fut important.

La période s'étendant de la Révolution française -dont les Lyonnais n'ont pas oublié le siège qu'ils subirent !- à la fin du XIXe siècle est celle de l'essor économique et d'un alignement de Lyon sur les standards de la République : la bourgeoisie lyonnaise tire partie du jacobinisme parisien pour développer ses affaires, comme elle avait su dans la période précédente s'accommoder d'un pouvoir monarchique qui lui garantissait la liberté d'entreprise. Les Lyonnais gardent la nostalgie de cette période où ils créaient de grandes affaires capitalistes dont la ville a gardé la marque - Cf. l'alignement des banques et de la bourse, rue de la République-. Ils ont aussi développé toute une identité autour de la Croix-Rousse, appuyée sur les Canuts, leurs révoltes, leur mode de vie étrange, les particularités du site et de l'architecture. L'époque voit fleurir Guignol, le seul personnage qui soit encore représentatif d'une histoire qui se folklorise de plus en plus, mais que l'anarchisme et l'esprit bohème, frondeur, réactif, branché de la Croix-Rousse continuent de développer.

Malgré ce qui vient d'être dit, on peut estimer que l'émancipation de la bourgeoisie lyonnaise à l'égard de l'Eglise et de la monarchie, phénomène majeur de cette période, est insuffisamment présent dans la mémoire des Lyonnais. La montée en puissance de la laïcité, et la capacité qu'ont eu les oeuvres laïques à



façonner l'agglomération moderne que l'on connaît aujourd'hui sont exceptionnels dans une ville traditionnellement imprégnée des pouvoirs de l'Eglise. En particulier, c'est à cette époque que la formation professionnelle que représentent des noms

comme celui de Tabareau et du major Martin, prend le relais de l'Eglise.

Les attitudes

Côté religion, Lyon a été dans les années 1960 à l'avant-garde du Concile de Vatican II, placé sous le signe de l'ouverture. Cet esprit progressiste s'incarne encore aujourd'hui dans les publications de la revue GOLIAS. Mais parallèlement, le diocèse de Lyon voit se développer des courants traditionalistes et intégristes de plus en plus forts. Une analyse sociologique du diocèse mettrait peut-être en évidence une opposition entre le peuple catholique de Lyon, plutôt progressiste, et une fraction de la bourgeoisie lyonnaise, liée au clergé, incarnant davantage les courants traditionalistes.

Côté politique, la modération des Lyonnais est proverbiale, et depuis la fin du règne Herriot les Lyonnais votent rarement comme la France. Lyon aurait elle besoin, aujourd'hui plus qu'hier de se différencier de Paris ?

L'esprit lyonnais est marqué par une forte capacité à organiser le dialogue -ou à accepter la cohabitation- entre les cultures. On observe en même temps une tension permanente entre la capacité d'ouverture et les tendances au repli sur soi. Cet esprit s'exprime à la fois dans les messes intégristes de Saint Georges, les émissions de Radio-Fourvière, l'engagement de l'Abbé Delorme et de Monseigneur Decourtray contre le racisme et l'exclusion, le protestantisme de la CIMADE, l'édification de la Mosquée, la lutte contre le voile islamique menée par le Centre Lyonnais Du Monde Arabe et l'extraordinaire succès de la Grande Samba où les danseurs brésiliens et les banlieusards, artistes et amateurs se firent applaudir par la population, toutes catégories sociales mêlées, après des mois de préparation.

La vie lyonnaise est toujours faite de convivialité, le sport a les faveurs du public. Le stade, le boulo-drome, le tennis, les échecs rivalisent avec les messes de Jean-Paul II ou Holiday on Ice. Les vogues de la Croix-Rousse et de la Part-Dieu, les cirques, le marathon, sont très populaires ainsi que le rallye de Charbonnières. Il y manque une plus grande activité festive -semi échec des Pennons de Lyon-. Le Parc de la Tête d'Or est un de ces aménagements toujours populaires. Il faudrait améliorer l'habitat des animaux et la qualité de Guignol, et peut-être, tracer quelques canaux assez larges pour promouvoir davantage la barque - ne peut-on envisager des prolongements jusqu'à un bassin du Rhône et la cité Internationale ? Autour des fontaines place Antonin Poncet, aux Terreaux, place de la République, rue Moncey, les enfants s'amuse, pataugent en été, les adultes s'assemblent. La place des Terreaux, la rue Mercière ont un petit air italien. Trois places, au contraire, sont des lieux de repos au charme délicieux : le jardin du Musée des Beaux Arts, la place de la Bourse et la Place des Célestins. La place Carnot est en revanche défigurée par les débris. Pour la vie de foule, le 8 décembre et le 14 juillet sont pétaradants jusqu'au délire.

La vie intellectuelle est marquée trop exclusivement par la présence de l'Université Catholique en plein centre, ce qui donne une image un peu trop unicolore de notre ville. La deuxième agglomération de France a laissé passer l'occasion d'une implantation à la Part-Dieu, de son université littéraire qui est allée s'isoler à Bron. Longtemps, les élites locales n'ont pas aimé les sciences humaines, et, en tout premier lieu la sociologie. Parallèlement, la culture « populaire » reste toujours marquée

par la présence des médecins. La littérature lyonnaise très vivante avant-guerre, est cantonnée à l'Académie, dans quelques secteurs très peu représentatifs. L'édition reste réservée à quelques travaux d'intérêt local et à l'heure actuelle seul ALEAS publie des livres importants. Quelques éditeurs sortent de beaux textes mais cela demeure confidentiel. La Villa Gillet a amené des intellectuels de premier plan à Lyon, mais elle n'a pas irrigué la vie lyonnaise. L'Opéra reste la plus importante institution ; populaire et de haute qualité, comme la maison de la danse. Lieux d'expositions vétustes, disparition de l'ELAC, la peinture n'est guère accueillante et se réfugie dans les galeries privées. L'animation de la rue Auguste Comte y supplée une fois l'an.

Le public ne semble guère concerné par le slogan «Lyon Ville International». Grenoble réussit mieux à cet égard. Les traditions existent pourtant : Institut Franco-Chinois,

Les rêves

Peut-on savoir à quoi rêvent les Lyonnaises et les Lyonnais ? Ne faut-il pas sonder la mémoire et l'évolution des attitudes pour se l'imaginer ? Oserais-je avancer que Lyon rêve de nouer tous les fils du dialogue entre les cultures, les religions et les groupes, que la vie sociale pourrait mieux mettre en relation l'élite des chercheurs et des penseurs et les habitants, les citoyens ; un peu comme au dix-neuvième siècle les mécaniciens et les bricoleurs savaient se rencontrer. Les Lyonnaises et les Lyonnais rêvent aussi à coup sûr de créer des signaux forts de l'accueil, de rendre toujours plus conviviale leur cité, et d'embellir toujours plus le site des collines et des fleuves.

Je rêve d'une université de type absolument nouveau ; une université des cultures -non identitaires, mais complémentaires- que j'appelle Lyon IV et à laquelle je donnerais volontiers le nom du philosophe Jean Lacroix, grand voyageur et colporteur de culture qui enseigna au lycée du Parc. Je la situerais très exactement au confluent. Je verrais bien l'architecture de cette

Maison de l'Orient, communautés arménienne, israélite, maghrébine, Italiens de Lyon ; Etudes françaises à Lyon II pour étrangers, Institut Roumain, Centre Pierre Valdo pour les réfugiés politiques, cité universitaire André Allix, Centre Lyonnais du Monde Arabe... Il y a là un vivier où l'on pourrait trouver des structures, des animations, à condition d'organiser l'interaction entre culture, économie et vie sociale et non plus en se contentant d'envoyer des délégations municipales parfois pléthoriques dans quelque ville lointaine.

La convivialité et la vie intellectuelle ont des racines et des lieux déjà prêts dans la ville. De même que les restaurations du Vieux Lyon ont incité à la création d'îlots actifs, de fêtes (les tupiniers, les bouquinistes) il paraît que désormais des initiatives peuvent intervenir autour des universités, par exemple à la Manufacture des Tabacs. Cafés et librairies ne devraient pas rester à l'intérieur des facs !

Université trouée au milieu -comme l'Arche de la Défense, mais en moins rigide- pour que l'on puisse apercevoir la ville en arrivant du sud et le fleuve quand on vient de Perrache. J'organiserais cette université avec toutes les forces vives populaires, culturelles, universitaires, éditoriales, communicantes, sportives -liées à Gerland-, musées régionaux, salles de spectacle, liaison avec Normale Sup, campus, etc. La culture n'y serait pas exclusivement universitaire, ni spécialement dirigée sur les émigrés. A titre d'exemple, j'y développerais des départements Corse et Sicilien, Algéro-Arabe et Berbère-Occitan... bref quelque chose qui jouerait en France le même rôle que joue le Musée Anthropologique de Mexico. A cette Université, j'ajouterais outre la musico-logie, la danse et les fêtes... un département de linguistiques comparatives.

Sur le plan de l'urbanisme, je propose de mettre en valeur les falaises sur la Saône, les bras du Rhône à Crépieux, les possibilités de circulation fluviale, la liaison Croix-



Rousse - Fourvière par un téléphérique en matière transparente, la réfection du pont Morand en plexiglas pour ne plus caser la perspective du fleuve, une extension des promenades des collines, une cascade depuis Fourvière et la remise en eau de la rue Saint Jean avec un service de barques non polluantes, la réouverture de quelques canaux dans la presqu'île. Je propose aussi

de chasser les Mac-Do et de les remplacer par quelques restaurants populaires, propres, pas chers et conviviaux. Il faut enfin absolument installer de véritables pôles internationaux en centre ville, et développer dans les beaux immeubles les résidences pour l'accueil des étrangers, des étudiants et des artistes, qui doivent participer à la vie de la cité et à son art de vivre.



Lyon - topographie d'une mémoire chrétienne

Synthèse du texte publié en janvier 1987 par Gérard DEFOIS dans le N°293 de la revue Economie et Humanisme.

Gérard DEFOIS était alors recteur des Facultés Catholiques de Lyon

Le texte porte sur la personnalité religieuse de l'agglomération lyonnaise, à la fois comme mémoire, permanence culturelle et projet identifié socialement.

De la «christopole» à la technopole

Lyon se prévaut, à juste titre, d'un rôle fondateur dans l'expansion du christianisme en France. Et par là même, d'une responsabilité capitale que vient pérenniser le titre de «primat des Gaules» attribué à son archevêque. Si, à l'extérieur, cette appellation est considérée d'abord comme honorifique, il n'en est pas de même dans la ville, où prédomine le sentiment d'une antériorité en matière religieuse. Le poids de la tradition ici ne saurait être réduit à quelque nostalgie passéiste, il est le pieux recueil d'un patrimoine ; celui-ci constitue la mémoire collective dont les plus anti-religieux des Lyonnais ne peuvent se détacher. La radicalité des ruptures anticléricales du siècle dernier, témoigne d'une passion qui est aussi l'aveu d'une permanence et d'un attachement affectif, sinon intellectuel. Cette conscience d'être les prémices de l'évangélisation de la France induit chez les chrétiens, soit un sentiment d'être chrétien de souche au point d'avoir quelque familiarité possessive avec l'Eglise, soit, et en même temps, une passion missionnaire qui, au XIXe siècle s'est tournée vers l'Afrique et le monde entier, et, au XXe siècle, à l'intérieur du pays, s'est

préoccupée de la déchristianisation des populations ouvrières et des insuffisances de la catéchèse traditionnelle.

Cette longue tradition religieuse a profondément marqué le site historique de Lyon -Fourvière, la Croix-Rousse et la presqu'île-, avec la présence de très nombreux édifices religieux. Depuis le début de ce siècle, et plus spécialement après la seconde guerre mondiale, la sécularisation et une certaine baisse de la pratique religieuse distendent les liens des Lyonnais avec l'Eglise ; et cette évolution trouve sa traduction spatiale puisque la rive gauche du Rhône et la pointe extrême de la presqu'île, qui forment le croissant industriel moderne de l'agglomération sont relativement dépourvus de signes religieux évidents.

Dès lors, on peut se demander si la tradition chrétienne ici n'est que mémoire ou tradition, trace et patrimoine sans influence particulière sur les ambitions des Lyonnais pour demain. Une première réponse à cette question peut être faite en notant que le 8 décembre est devenu la grande fête populaire de l'agglomération. Or, si cette célébration ne relève pas pour tous les Lyonnais d'un acte de foi explicite, il est important de remarquer que le «folklore» de la population confond célébration chrétienne et festivité de la vie urbaine. L'identité lyonnaise inclut la dimension religieuse et spirituelle.

L'Eglise de Lyon dans la concurrence des signes

Le déclin des pratiques religieuses avec l'essor industriel et commercial et l'extension de l'agglomération au-delà de la «christopole» ont contribué à marginaliser les institutions chrétiennes «sur la colline». Cependant, dans la presqu'île comme à

Fourvière, on ne s'est pas résigné à cette évolution.

Le dynamisme de l'Eglise de Lyon depuis un siècle est à l'origine de nombreuses créations d'écoles et instituts de formation,



en particulier les Facultés Catholiques créées en 1877. Cet enseignement est aujourd'hui florissant, et, tout en étant minoritaire, il contribue au maintien des fidélités familiales et des traditions religieuses. L'Eglise de Lyon a aussi su investir les moyens d'information moderne, comme en témoigne la présence d'une radio libre à Fourvière, qui profite du clocher de la basilique pour faire connaître la pensée chrétienne. Par là et par diverses initiatives (par exemple, la création de centres culturels et inter confessionnels au centre commercial de Perrache, à La Part-Dieu et à l'aéroport de Satolas), le christianisme à Lyon maintient une image de marque dynamique et ouverte. En schématisant, nous pourrions dire que, si hier l'Eglise de Lyon a créé par ses monuments, son nombreux clergé et ses institutions fortes un mouvement centripète, l'impulsion contemporaine dans les médias et la culture serait de nature plutôt centrifuge.

Le dynamisme de l'Eglise à Lyon s'inscrit dans la pensée et dans la société lyonnaise selon trois modalités concomitantes et complémentaires :

- celle de la récession du message et du patrimoine sur la conscience individuelle et les références familiales. C'est le cas des baptisés qui ne fréquentent pas régulièrement les églises, mais qui sont attachés au message chrétien et aux institutions religieuses à titre culturel et identitaire. Ces catholiques aux convictions floues sont sensibles aux prises de position éthique de l'Eglise. L'attachement aux racines locales

de ce christianisme est assez fort chez les Lyonnais de souche et sera plus tenu chez les habitants de fraîche date ;

- la dynamique de l'attachement à des lieux -en particulier à Fourvière- et à l'expression habituelle du patrimoine chrétien. Cette dynamique, qui s'exprime dans le soutien et la fréquentation assidue des paroisses - Ainay, la Rédemption, Saint-Nizier, etc.- est largement impulsée par la bourgeoisie lyonnaise, qui a un attachement traditionnel à l'institution catholique, la soutient de ses deniers, et escompte en retour une solidarité reconnaissante, c'est à dire la prise en considération de ce qu'ils sont «de la maison». Ils forment autour de la presque île le noyau permanent qui a donné à l'Eglise ses prêtres, ses missionnaires, ses ressources et sa stabilité ;

- la dynamique périphérique de la militance. Francheville, le Chatelard, l'Arbresle, et d'autres lieux forment dans la région lyonnaise avec quelques monastères, des espaces où les chrétiens soucieux d'approfondissement ou de ressourcement se réapproprient l'héritage en l'actualisant. Catéchistes et militants d'action catholique, cadres ou enseignants, souvent très partie prenante de la vie collective locale, anciens ou nouveaux Lyonnais, trouvent dans ce croissant intellectuel ou spirituel - des dominicains ou des jésuites-, des lieux d'anticipation chrétienne de leurs préoccupations civiques ou professionnelles. Ces maisons ont souvent une dimension nationale car nombre de mouvements français y tiennent leurs assises officielles.

Lyon et la culture chrétienne

Le fond religieux constitue environ 60 % des livres anciens déposés à la Bibliothèque Municipale. Les monastères, tel celui de l'île Barbe, étaient riches d'une forte tradition intellectuelle quand les spoliations de la Révolution les atteignirent. Toutefois, ville d'action plus que de spéculation, pragmatique plus que critique, cité de commerce et de labeur, la vie intellectuelle n'a pas à Lyon la richesse de celle de Paris, ou de telle autre d'une profonde

tradition universitaire. Les arts techniques ou les sciences médicales y sont nettement plus développés que la philosophie, la littérature ou les sciences religieuses ; même si ces dernières y ont dans le passé des lettres de noblesse avec l'oeuvre d'Irénée et les conciles oecuméniques qui s'y tinrent.

Ajoutons à cela que Lyon ne vit pas sans problème sa relation avec Paris. Le départ de la faculté jésuite de Fourvière est



toujours ressenti comme une blessure. Nul ne peut se résigner à un tel appauvrissement du tissu culturel.

Les courants religieux et sociaux qui ont donné depuis deux siècles à la ville une personnalité dans le domaine intellectuel sont au nombre de trois.

C'est dans les questions sociales, et cela n'est guère étonnant, qu'elle imprima sa marque sur les entreprises nationales : Semaines sociales, Chronique Sociale de France, Economie et Humanisme, les prêtres du Prado, les Gonin, Folliet, Lebret, Latreille, Lacroix et nombre d'autres apportèrent dans l'évolution de la société industrielle, de la croissance et du développement mondial le bénéfice d'un humanisme chrétien. Pragmatisme et fidélité au patrimoine apparaissent comme les données constitutives de cette réflexion socio-économique lyonnaise.

Les congrégations et surtout l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, fondée par Pauline Jaricot, ont également enraciné la préoccupation de l'extérieur dans le catholicisme français. Finances, hommes et femmes ont été donnés à ce rayonnement assez extraordinaire du christianisme local. Les liens qui en ont résulté ont été tels qu'aujourd'hui, nombre de jeunes de ces pays naguère évangélisés viennent à Lyon suivre leurs études.

Plus récemment enfin, la ville est devenue une métropole d'immigration. Le monde arabe y est présent, et, en particulier, les musulmans. A plusieurs reprises, des orga-

nismes chrétiens se sont engagés pour protéger leurs droits. Dans le contexte du pays, Lyon fait figure de ville témoin du pluralisme et de la coexistence. Il y a plus d'un demi siècle, le mouvement oecuménique naissait autour de l'abbé Paul Couturier, comme naguère le II^e concile de Lyon, en 1272, préconisait le rapprochement avec l'orthodoxie, des latins et des grecs ; Lyon a vocation d'unité et de dialogue entre les traditions.

Jean-Paul II l'a rappelé à l'Université Catholique de Lyon, la tradition n'est pas répétition, la culture ne se réduit pas à l'héritage ; au sens actif du terme, elle est perpétuelle appropriation et renouvellement au gré des accentuations de l'histoire et de la société. Or, depuis trente ans, l'effort de croissance économique que les Lyonnais ont fourni a centré les intérêts de tous sur la production des biens, leur consommation et leur diffusion. Pour ce faire, nombreux sont ceux qui ont dû quitter leur ville, tandis que les grandes entreprises ont fait venir des responsables ou des cadres étrangers à son patrimoine, tant humaniste que chrétien. La conséquence en a été une banalisation au bénéfice des apports culturels nationaux, un alignement sur les standards intellectuels de l'époque. Semaines sociales, recherches philosophiques ou activités des organismes d'hier, fondées sur le bénévolat, ont perdu de leur impact.

Lyon est-elle en train de perdre son identité intellectuelle, sa personnalité morale et spirituelle ? Peut-on se résigner à un pragmatisme sans relief ?

L'avenir d'une culture

Lyon se doit de défendre son originalité sur le plan culturel en créant des espaces de recherche et de dialogue. Trois points d'ancrage pourraient être prometteurs.

D'abord, le rassemblement en cette ville de nombreux chercheurs en biologie et de brillants médecins devrait permettre de clarifier maints problèmes d'éthique génétique ou médicale. L'évolution des tech-

niques nouvelles en ces deux disciplines pose des questions assez perturbantes à la société civile quand ses propres valeurs sont incertaines. Théologiens moralistes, philosophes, spécialistes des sciences de l'homme et de la société sont amenés à confronter leurs analyses. En ce sens, les chercheurs des rives de la Saône et ceux de la rive gauche du Rhône devraient pouvoir échanger de façon positive, compte tenu



aussi des relations habituelles avec le Tiers-Monde. Lyon peut, étant donné son capital d'interdépendances, inaugurer des travaux préalables à l'élaboration d'une éthique moderne en continuité avec la tradition humaniste de ses intellectuels.

La densité du tissu industriel et la tradition d'innovation sociale du catholicisme à Lyon offre un deuxième axe de travail naturel. Aujourd'hui, l'entreprise modifie ses perspectives, sous l'influence des expériences japonaises et américaines ; et en même temps, les partenaires sociaux entendent développer d'autres stratégies de coopération entre les acteurs de la vie économique. Sur le plan de cette philosophie nouvelle du travail et de l'entreprise, il y aurait beaucoup à faire pour conduire « l'esprit d'entreprise » à sa véritable signification humaine. Relations humaines et impératifs de productivité ne sont pas, par nature, contradictoires. Leur dynamique en temps de crise et de chômage est à inventorier. Une éthique de la solidarité en économie est à réinventer dans le droit fil des préoccupations qui habitaient les Lyonnais dans la première partie de ce siècle.

Enfin, on a laissé entendre combien Lyon, à l'image de ce qui se passe dans toute l'Europe pouvait être tentée par le repli sur son village. Mais le dialogue avec autrui, loin de détruire l'identité, conduit au contraire à la mieux affirmer. Historiquement, l'agglomération lyonnaise s'est toujours épanouie lorsqu'elle s'est ouverte sur le monde. Nous entrons dans une société mondiale de l'information et de l'image. Il importe, et Lyon peut y contribuer, de réfléchir sur le sens de cette civilisation qui émerge, et de poser les bases d'une éthique de l'information.

Lyon est aujourd'hui amenée à se rappeler que ses heures les plus brillantes furent celles où les Lyonnais se révélaient accueillants et passionnés d'échanges. La tradition culturelle de Lyon est faite d'une stratégie inconsciente : celle d'écouter sans copier et de recevoir sans dépendre ; laisser s'étioler ces attitudes fondatrices serait renoncer à son identité, tant dans la nation que dans le monde. La richesse spirituelle des enracinements peut, seule, permettre l'ambition d'un renouvellement de sa mission culturelle, à condition de libérer son avenir des contraintes tentaculaires imposées par les dérives de la technique, pour découvrir à nouveau ses finalités et ses symboles.

Il faut noter combien notre monde se régionalise en créant des solidarités à moyenne portée. C'est sans doute l'heure pour donner au christianisme lyonnais une position intellectuelle et spirituelle plus européenne. A ce sujet, il faut regretter que Lyon ait perdu beaucoup de ses maisons d'éditions. Il est nécessaire de retrouver en notre ville des espaces de confrontation inter-culturelle et de production spirituelle.

Il serait regrettable que Lyon prenne peur de ses ambitions. Les voies qui s'ouvrent pour son avenir, tant économique que religieux, sont certes risquées. Mais le patrimoine y est tel que le ressourcement ou le repli sur soi lui sont interdits et ne seraient pas raisonnables. Géographie, histoire et spiritualité s'y marient avec tant de grâce que les faits et les données du passé lui indiquent les fondements de ses espérances, mais encore plus de ses responsabilités.





② L'homme, l'humanisme et la réflexion prospective d'agglomération



La tradition humaniste lyonnaise à la lumière des sciences sociales

Par Yves CROZET,
professeur de sciences économiques à l'Université Lumière Lyon 2

Introduction

Il n'est pas utile d'être expert pour comprendre que le rayonnement et la puissance économiques, d'un pays comme d'une région, ne dépendent pas que des seules variables économiques (production, exportation, potentiel de recherche etc.). Les dimensions culturelles jouent également un rôle fondamental. Les spécialistes de l'économie régionale le savent bien. Les succès industriels de zones comme la Vénétie en Italie ou le Choletais en France sont assis sur un terreau local riche en traditions de dynamisme et de solidarité. Mais toutes les traditions ne se valent pas. Dans la logique des économies de marché, ce sont les zones adossées à des cultures où dominent le respect du droit et notamment du droit de propriété qui ont le plus de chance de s'inscrire positivement dans la compétition nationale et internationale des espaces économiques. Il suffit de regarder comment la société de non-droit qui s'installe progressivement en Corse aujourd'hui est un obstacle majeur au développement économique et social pour mesurer l'importance stratégiques des traditions culturelles locales.

En transposant ce constat à la région du Grand Lyon, il est intéressant de s'interroger sur la spécificité de son terreau culturel. Au-delà des bases traditionnelles qui fondent le rayonnement de l'économie locale (Chimie, Pharmacie, Mécanique...), quelles sont les traditions culturelles qui pourraient à la fois caractériser cette zone et lui offrir des repères solides pour son développement futur ? Plusieurs réponses sont sans doute possibles. Dans une perspective historique, il serait par exemple important de souligner la tradition non

seulement industrielle, mais industrielle de la région lyonnaise. A cette tradition de sérieux, loin des excès parisiens, pourraient s'ajouter la prise en compte de tout ce qui fait l'identité lyonnaise dans l'ensemble plus vaste de l'identité de la France. S'y trouveraient pêle-mêle l'influence des religions mais aussi la tradition anticléricale et radicale socialiste, voire même selon certains auteurs une tradition spécifique de certaines provinces françaises (Alsace, Massif central) en matière de transmission des biens d'une génération à l'autre¹.

Tous ces éléments ne doivent pas être négligés, mais ce ne sont pas sur eux que nous voulons insister. S'ils constituent des racines évidentes de la spécificité lyonnaise, ils ne suffisent pas à envisager une réflexion prospective. Or notre objectif dans cette note est de souligner ce qui pourrait, dans les années à venir, donner à la région du Grand Lyon un rôle particulier en France et en Europe. Un rôle qu'elle ne serait pas seule à tenir mais où elle apparaîtrait, au diapason avec d'autres, pour peser sur les futures évolutions politiques et sociales. Ce rôle s'appuierait sur la tradition humaniste lyonnaise en lui donnant un nouvel élan. Pour cela, nous nous proposons de montrer que cette forme particulière d'humanisme que l'on appelle « économie humaine » a été doublement mise à l'épreuve : par le marxisme d'abord puis par le libéralisme ensuite (1). Pourtant, au delà de ce constat d'obsolescence relative, la nécessité de l'humanisme subsiste plus que jamais. Nous essaierons donc de montrer sur quelles bases et dans quels domaines pourrait être relancée la tradition humaniste lyonnaise (2).

¹ Voir H. LE BRAS et E. TODD, *L'invention de la France*, Hachette, Collection Pluriel, 1981



L'économie humaine entre spiritualisme, marxisme et libéralisme

La présence d'une tradition humaniste² se repère très tôt tant dans les travaux des intellectuels lyonnais (voir Guillaume Budé) ou de passage à Lyon (comme François Rabelais). Cet humanisme se trouve aussi concrètement dans les pratiques de certaines grandes figures du monde religieux (P. Jarricot, F. Ozanam, le Père Chevrier, et plus près de nous, H. Grouès dit l'Abbé Pierre, fondateur d'Emmaüs ; G. Rosset, fondateur des Sans Abris ; ou encore Ph. Magnin). Bien d'autres noms pourraient être cités, mais notre but n'est

pas de faire l'histoire de cet humanisme, bien qu'il aide à définir une certaine identité lyonnaise et nous rappelle que **la première dimension de l'humanisme est spirituelle, fondée sur l'idée fortement anthropocentrique selon laquelle l'homme, créé à l'image de Dieu, est le centre de l'univers.** Ces valeurs spiritualistes ont été partiellement reprises mais aussi partiellement contestées par le marxisme d'une part et le libéralisme d'autre part, qui sont deux autres façons de considérer l'humanisme.

L'économie humaine : une convergence limitée avec le marxisme



Une première façon de comprendre ce que l'on entend par humanisme dans les sciences humaines consiste à se reporter aux travaux d'économistes d'origine lyonnaise (H. Bartoli, F. Perroux), qui ont joué un rôle majeur en France dans toute la période des Trente Glorieuses. La particularité de ces auteurs est leur caractère « hétérodoxe » en ce sens qu'ils ont très tôt refusé la pure logique libérale des économistes « orthodoxes » que l'on appelle aussi « néo-classiques ». Ainsi, n'hésitant pas à faire appel à une partie de l'héritage marxiste, ils ont remis en cause la référence clé aux vertus du marché et de la concurrence pour centrer leur réflexion sur la satisfaction des besoins de l'homme. Dans cette perspective, ils s'opposaient à l'idée selon laquelle le libre jeu des forces du marché, seulement encadré par le respect du droit de propriété, pouvait aboutir à une amélioration tendancielle de la situation de l'ensemble des individus composant la collectivité. Ils rejoignaient en cela les positions de la doctrine sociale de l'Église, développée notamment dans les encycliques à vocation sociale, dont le contenu était parfois inspiré par ces auteurs

« lyonnais ». Ainsi, F. Perroux a collaboré directement avec les services du Vatican, et le père Le Bret, fondateur d'Économie et humanisme, pour aider à la rédaction de *Populorum Progressio* (1967).

Dans ce sens, l'humanisme est d'abord une évidence. Loin de se polariser sur des modèles théoriques désincarnés, il prône en priorité le respect des droits de l'homme. Pour reprendre une formule de l'encyclique *Populorum progressio*, ce qui est en jeu, c'est le développement de tout l'homme et de tous les hommes. **L'humanisme est donc ici le signe d'une démarche volontariste qui souhaite que les progrès économiques et sociaux soient à la fois extensifs (ils concernent la terre entière) et intensifs : le développement humain ne concerne pas que la dimension matérielle, la nature spirituelle de l'homme, sa capacité à penser, à créer, à aimer, doit aussi être développée.** Ainsi l'humanisme consiste à affirmer, aujourd'hui comme hier, l'importance du respect des droits de l'homme. C'est précisément sur ce point fondamental que la convergence entre humanisme et marxisme a fait long feu.

² Lyon n'est pas bien sûr le seul lieu d'expression de l'humanisme, comme le dit *La plaisante sagesse lyonnaise* : « tout le monde (humaniste) ne peut pas être de Lyon, il en faut bien d'ailleurs ! »

En première analyse, l'humanisme spiritualiste et l'humanisme marxiste peuvent converger quand il s'agit de défendre les droits des travailleurs ou certaines formes de progrès social (droit à l'éducation, à la santé, au travail...). Mais dans une réflexion prospective, la divergence est nette sur les finalités de l'Histoire. Dans un cas en effet, l'homme, parce qu'il est une personne créée à l'image de Dieu et promis à la vie éternelle, reste l'objectif clé : le développement pour tous les hommes et tout l'homme ! Dans une vision marxiste de l'histoire au contraire l'homme n'est qu'une composante d'un mouvement plus large qui va déboucher sur l'avènement du communisme. Si le ciel n'existe pas, le sens de l'action des hommes est de s'inscrire dans ce mouvement. Leur vie ne vaut que si elle contribue à cette

évolution³. Cela a conduit de nombreux militants à sacrifier concrètement leur vie pour la révolution et le socialisme. Mais cela mène tout aussi logiquement à éventuellement refuser le droit d'exister à ceux qui s'opposeraient aux choix collectifs.

Au total, s'il y a dans la logique marxiste une part d'humanisme, il s'agit d'un humanisme « réservé » qui ne vaut que pour ceux qui sont dans le sens de l'Histoire. Cette affirmation aurait été fortement contestée il y a vingt ans. Aujourd'hui, elle ne pose plus de problème car les limites du « socialisme réel » sont avérées et la référence marxiste subsiste surtout comme fondement de mouvements protestataires. Et notamment les protestations à l'égard de l'apparente toute puissance de l'ordre marchand et de la doctrine économique libérale.

L'humanisme est-il soluble dans le libéralisme économique ?

Du point de vue de l'humanisme, ce qui est surprenant avec la doctrine économique libérale, c'est une certaine inversion des moyens et des fins.

- Dans la tradition de l'économie humaine en effet, c'est la fin qui détermine les moyens. C'est au nom des principes de justice par exemple que l'action de l'Etat est préconisée à l'intérieur des frontières, et son équivalent au niveau supranational.

- Par opposition, ce que propose le libéralisme est contre intuitif. Pour se rapprocher d'une finalité collective qui est la richesse des nations et le bien-être du plus grand nombre, il insiste non pas sur le résultat attendu mais sur les moyens : la libre concurrence sur les marchés. Cette inversion explique pourquoi les analyses économiques sont souvent mal comprises.

Dans l'approche libérale, peu importe que le ressort fondamental de la concurrence puisse être éventuellement le goût du lucre et l'égoïsme des individus. Dans la mesure où ces imperfections humaines constituent un puissant stimulant à l'innovation et à sa diffusion, ils sont légitimes. La logique libérale est donc assez paradoxale d'un point de vue moral : d'un mal (l'égoïsme), peut sortir un bien (la richesse des nations), mais elle ne manque pas d'efficacité. En particulier lorsqu'il s'agit de guider les choix collectifs et les arbitrages entre des revendications locales et singulières, point sur lequel l'économie humaine, particulièrement habile à rappeler les droits des personnes, est souvent sans réponse.



³ Dans *Economie et création collective* (Economica 1977), H. BARTOLI concluait ainsi : *Homme, je n'ai pas à organiser ma vie à partir de raisons de vivre que je me donne, j'ai à l'engager en entrant dans la raison de vivre commune de tous les hommes, celle qui fait corps avec la Vie. Elle se présente à moi comme une exigence de dépassement. Elle m'invite à une existence démesurée. Ce ne sont pas des idées, ce sont des vivants qui m'appellent. " Proletaires de tous les pays, unissez vous ", tel était le cri de Marx en 1848, " vivants de toute la terre, nouez alliance ", s'exclame aujourd'hui F. Perroux, ce ne sont pas deux cris différents, c'est un même appel pour une même tâche, chercher concrètement la Communion des vivants. (Page 561)*

Si le sens de nos actions est de s'inscrire dans un mouvement général, cela signifie-t-il, que ceux qui ne s'y inscrivent pas en sont exclus ? Selon la réponse donnée à cette question, on verra clairement apparaître la coupure entre d'une part les pensées à vocation totalitaire, qui sont sûres du sens de l'histoire ; et d'autre part les pensées plus respectueuses de l'indétermination de l'évolution humaine et à ce titre moins promptes à justifier l'abandon des libertés formelles.

Un exemple récent illustrera cette nécessaire tyrannie de la concurrence. Lorsque le président de Renault, Louis Schweitzer, a annoncé au début de 1997 la fermeture de l'usine belge de Vilvorde, les actions Renault ont immédiatement fait un bond en avant de 12%. Beaucoup ont alors fustigé le cynisme des marchés financiers. Mais par la suite, il est apparu que la rentabilité de Renault et sa pérennité exigeaient un regroupement des sites de production pour accroître encore la productivité. En saluant la décision de fermeture de l'usine, les spéculateurs, quel que puisse être par ailleurs leur cynisme, soulignaient en fait que le choix de Renault était bon pour la collectivité. La fermeture d'une usine améliorerait en effet la situation de l'ensemble du groupe aujourd'hui et assurerait sa pérennité sans nécessiter de subventions publiques.

Mais en se rendant à de tels arguments, on fait plus que désespérer ce qui reste de Billancourt, on risque aussi d'abandonner toute idée de justice à la seule sanction des marchés. C'est d'ailleurs explicitement ce que fait F. Hayek (1899-1993), le principal penseur libéral du XX^e siècle. Dans son dernier ouvrage (La présomption fatale, ou les erreurs du socialisme), il détaille longuement les raisons de l'échec des économies planifiées et symétriquement du succès historique des économies de marché. Selon lui, entre les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes, la différence majeure tient au nombre. Tant qu'une société regroupe un petit nombre d'individus où tout le monde se connaît, des valeurs de solidarité, voire de fraternité immédiate, locale, sont pertinentes pour encadrer les actions individuelles. Mais lorsqu'apparaissent des sociétés nombreuses qui ont elles mêmes des relations multiples avec d'autres sociétés du même type, on ne peut plus compter sur ces valeurs anciennes. Si une logique

marchande et relativement anonyme s'impose entre les individus, c'est parce que c'est le moyen le plus simple et le plus efficace de coordonner, sans intervention d'un quelconque dictateur (bienveillant ou malveillant), les actions de millions d'individus.

L'humanisme est ainsi vivement interpellé en ce sens que rappeler l'exigence de justice ici ne permet pas de définir ce qui, précisément, est ou n'est pas juste (le maintien ici et maintenant d'une classe ne va-t-il pas constituer pour la collectivité une charge qui pénalisera d'autres individus, en d'autres lieux ou d'autres périodes ?). En soulignant la difficulté à définir ce qui est juste, nous retrouvons bien sûr la distinction classique proposée par Max Weber entre éthique de conviction et éthique de responsabilité. Si la première se fonde sur des valeurs absolues, considérées comme intangibles, la seconde, sans nier le caractère absolu de ces mêmes valeurs, veut prendre en compte la complexité des situations. Ainsi, en première analyse, **le libéralisme moderne, en insistant plus qu'on le croit généralement sur le bien être collectif actuel et futur, s'appuie bien, d'une certaine façon, sur une éthique de responsabilité. Est-ce à dire pour autant que l'humanisme, après l'échec de son compagnonnage avec le marxisme, doit se rendre purement et simplement aux arguments et méthodes du libéralisme ? Nous ne le pensons pas pour une raison simple qui tient au caractère non universel et non systématiquement performant des mécanismes marchands. Des références humanistes demeurent donc indispensables dans une logique de responsabilité à l'égard des évolutions sociales, tant locales que globales. Mais quelle forme peut prendre ce renouveau d'un humanisme responsable ?**



Humanisme et adéquation entre préférences individuelles et collectives

Les difficultés que rencontrent aujourd'hui l'humanisme, mais aussi d'autres traditions peu ou prou volontaristes comme le socialisme ou le gaullisme, nous renvoient au problème de l'intentionnalité. Ce que nous ont appris à la fois le libéralisme moderne et l'effondrement des économies socialistes, c'est qu'il existe dans la vie des sociétés des effets pervers, c'est-à-dire des résultats inintentionnels, positifs ou négatifs, issus d'un ensemble de décisions individuelles rationnelles. Ainsi, dans les années 60, la construction de grands ensembles dotés du confort moderne (eau, électricité, tout à l'égout...) et concentrés dans des ZUP éloignées des usines et des centres villes, était considérée comme un progrès social. On sait aujourd'hui que les effets ne sont pas uniquement ceux qui étaient attendus. Dans le même ordre d'idées, en songeant par exemple à la SNCF ou à l'Education nationale (cf le « Mammouth ») chacun a compris qu'une gestion étatique et centralisée d'un service, fut-il public, n'était pas forcément la meilleure solution. D'autres méthodes

doivent être trouvées, qui ne seront sans doute pas exemptes, elles aussi d'effets pervers, mais qui sont nécessaires car les méthodes anciennes sont aujourd'hui obsolètes.

Nous voudrions montrer dans cette seconde partie que face à l'obsolescence qui frappe aujourd'hui de nombreuses traditions économiques et sociales de la société française, il est possible de tenir un discours humaniste. Ce discours n'est pas comme on le croit parfois à rechercher dans d'autres sciences humaines ou d'autres paradigmes que ceux qui dominent aujourd'hui. C'est tout au contraire en prenant au sérieux ce que nous disent certains développements récents des sciences humaines que l'on peut faire une place à une interrogation responsable sur la meilleure façon de définir un intérêt collectif respectueux des droits de l'homme. Nous essaierons ainsi de montrer qu'il existe des outils pertinents pour une réflexion humaniste, y compris au niveau d'une agglomération comme le Grand Lyon.



Sciences sociales et humanisme contemporains

Ce qui caractérise les développements récents de l'analyse économique, mais aussi de la sociologie, c'est la redécouverte de l'acteur, qualifié aussi d'individu. Alors que dans les années 60 et 70, le fonctionnement des sociétés et des économies était relié aux structures collectives et aux mouvements longs de l'histoire. Cette irruption de l'acteur dans les analyses, que l'on qualifie parfois d'« individualisme méthodologique », ne nous permet plus de raisonner comme hier. Il ne suffit plus aujourd'hui de considérer qu'il existe des

forces de progrès (les syndicats, les entreprises publiques, les jeunes agriculteurs, les étudiants...) qui se battent contre des forces réactionnaires. De façon plus complexe, force est aujourd'hui de reconnaître que les choix collectifs pertinents ne tombent pas du ciel. On pourrait ici citer de nombreux travaux d'économistes et de sociologues⁴ montrant que l'évolution des systèmes dépend très largement des stratégies adoptés par tout ou partie des acteurs d'un système.

⁴ En sociologie, on citera Raymond BOUDON (*Effets pervers et ordre social*, PUF 1978) et Michel CROZIER et Ehrard FRIEDBERG, *L'acteur et le système* (Seuil 1980). Pour l'économie on se reportera à Y. CROZET, *Analyse économique de l'Etat*, Cursus, A. Colin 1997, notamment pour prendre connaissance des analyses économiques modernes de la (dé)réglementation ou de la redéfinition du "service public".

Ainsi, l'humanisme dans la pratique des sciences humaines aujourd'hui consiste à tenir compte des interactions stratégiques entre les individus et les groupes, à repérer les actions susceptibles d'enclencher des processus collectifs, à souligner la part d'indétermination qui éclaire l'inégal dynamisme des sociétés et des économies. Cela se fait sans a priori sur le caractère « progressiste » de tel ou tel groupe. Les salariés de tel secteur d'activité, mais aussi leurs dirigeants, ou leurs représentants, seront d'abord considérés comme cherchant, ce qui est logique, à défendre prioritairement leurs intérêts et non ceux des usagers. La recherche de l'intérêt collectif ne consistera donc pas à soutenir par principe telle ou telle catégorie mais à voir en quoi les modifications proposées peuvent conduire à améliorer à la fois des situations particulières et l'intérêt général.

Un exemple suffira à illustrer cette nouvelle donne. Dans le récent conflit des routiers, qui a une fois de plus paralysé une partie de l'économie française pendant quelques jours, la grande majorité des spécialistes s'accordait sur le fait qu'il s'agissait d'un conflit d'un autre âge largement issu des dysfonctionnements de l'organisation du marché du transport routier de marchandises en France. Le problème ne pouvait se résumer à une lutte des « petits » exploités par des « gros », même si certains ont tenté d'entonner ce vieux refrain. La vraie question est plutôt de savoir comment doit évoluer le prix de l'usage de la route, mais aussi et surtout comment l'Etat fait ou ne fait pas respecter la réglementation, et comment cette dernière va évoluer, notamment en ce qui concerne l'accès à la profession. Bref, il ne s'agit pas, comme on essaye de le faire croire à chaque conflit social en France, de redéfinir de fond en comble la société. Il s'agit plus prosaïquement de préciser comment doivent évoluer les règles du jeu d'un secteur dans le sens d'une plus grande efficacité et d'une plus grande justice collectives.

L'humanisme moderne rejoint donc les développements récents des sciences sociales sous la forme d'un appel à la responsabilité et une méfiance à l'égard des simplismes. Evoquer l'éthique de responsabilité et la nécessaire méfiance à l'égard des simplismes, c'est rappeler que ce qui est en jeu dans les sociétés modernes, c'est la capacité de la collectivité à accepter une certaine transparence dans la définition des préférences collectives. Pour cela, deux écueils sont à éviter, le premier réside dans l'approche tutélaire des préférences collectives, dont certaines formes de socialisme sont la caricature ; le second se situe dans la croyance selon laquelle le bien être surgit de la simple confrontation entre intérêts rivaux, certaines naïvetés du libéralisme servent ici utilement de repoussoir. En pointant les deux risques extrêmes du tout Etat d'une part et du tout marché d'autre part, nous définissons en fait un espace intermédiaire, un ensemble de situations mixtes parmi lesquels l'humanisme moderne doit se frayer un chemin, éventuellement éclairé par quelques convictions fortes, plus ou moins spirituelles, sur les droits de l'homme et le sens de la vie⁵.

Affirmer que l'humanisme doit trouver sa voie signifie qu'il ne dispose pas de solutions toutes prêtes. Dans la société plurielle qui est la nôtre, caractérisée par une certaine pluralité des valeurs et des modèles, l'humanisme ne peut se réclamer d'une seule obéissance. Mais il ne doit pas non plus tomber dans le relativisme. S'il veut effectivement contribuer à l'émergence de préférences collectives respectueuses des droits de l'homme, il doit à la fois tenir compte des contraintes économiques et sociales, et rappeler les valeurs sur lesquelles il se fonde, y compris sous sa forme spiritualiste. Nous allons pour clore cette réflexion en donner quelques illustrations.

⁵ Sur le rôle essentiel de la spiritualité dans les sociétés modernes, et sur la désacralisation possible de cette spiritualité, voir Luc FERRY, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, 1996

Transparence et préférences collectives : quelques exemples

Quelles formes concrètes pourrait prendre aujourd'hui l'humanisme ? et en quoi ce dernier peut-il constituer une des composantes de l'identité du Grand Lyon dans les années à venir ? Sans prétendre donner à ces deux questions une réponse exhaustive, nous souhaitons donner quelques pistes. Pour cela, nous adopterons le point de vue d'un humanisme inspiré par la tradition économique libérale mais aussi par le spiritualisme des grandes figures lyonnaises citées en introduction.

Un exemple illustrera encore notre méthode. En matière d'économie des transports, les économistes calculent et utilisent ce qu'ils appellent le coût du mort. Ce faisant, on pourrait leur reprocher de donner un prix à ce qui n'en a pas et, de fil en aiguille, d'accepter que des morts aient lieu si elles sont compensées par un accroissement de richesses supérieur à la valeur du mort. Ce à quoi deux réponses doivent être faites :

- tout d'abord, les économistes ne raisonnent pas dans cette direction là mais en sens inverse, en se posant la question de savoir combien la collectivité est prête à dépenser pour éviter un mort, et non pour le justifier,
- ensuite, la collectivité a bel et bien, au moins implicitement «une valeur du mort», comme en témoignent les exemples dramatiques récents qui ont montré qu'il était financièrement impossible de supprimer tous les passages à niveau, et que par conséquent des accidents existeront encore.

Finalement, calculer la valeur du mort est une démarche qui consiste à orienter l'investissement public en toute transparence. En France, la valeur officielle du mort est de 3,6 millions actuellement. Concrètement, cela signifie par exemple que tous les travaux de voirie qui permettent d'économiser une vie humaine (statistiquement) et dont le montant ne dépasse pas 3,6 millions sont économiquement justifiés.

Ceci étant posé, la démarche humaniste consiste aussi à ne pas se laisser enfermer par la logique économique, car d'autres sources de légitimité existent. Par exemple, même si on pouvait montrer qu'une hausse de la vitesse maximale sur les routes pouvait accroître le PIB d'un montant supérieur à la perte chiffrée en vies humaines, le choix humaniste consisterait à refuser cette priorité. Dans le même ordre d'idées, il n'a pas été mis en place de système où ceux qui peuvent payer pourraient officiellement accéder plus facilement à des greffes d'organe.

Dans cette perspective, qui cherche à tenir compte à la fois des exigences liées aux « valeurs humanistes » et des contraintes économiques et sociales, le rôle d'une collectivité comme le Grand Lyon se précise. D'abord, elle doit tout faire pour que la transparence des choix publics apparaisse, et pour que ceux-ci soient des choix responsables, ce qui implique que soient soulignées leurs implications collectives. C'est une chose qui est amorcée en ce qui concerne la gestion de l'eau, la pollution industrielle ou les déplacements urbains (Cf PDU), mais des approfondissements et des élargissements sont nécessaires.

Ainsi, à titre d'exemple, en matière de logement, et de logement social en particulier, il est nécessaire de rappeler quelques évidences. La première est qu'une solidarité entre les communes est nécessaire pour éviter une trop grande ségrégation spatiale. Pour autant, il est illusoire de raisonner uniquement en termes de brassage social. D'abord car il existe une relative tendance à l'appariement des populations. La coexistence de quartiers bourgeois et de quartiers populaires est inévitable dans la même agglomération, pour des simples raisons d'arithmétique comme l'a montré Thomas Schelling ⁶.



⁶ Th. SCHELLING, *la tyrannie des petites décisions*, PUF, collection sociologie, 1983

Dans le même ordre d'idées, tout raisonnement en termes de quotas est mécaniquement contestable comme le montre un exemple simple. Pour expliquer la dégradation de la sociabilité dans les quartiers d'habitat social, la géographe anglaise Alice Coleman avançait l'idée qu'il existait un seuil fatidique dans ces grands ensembles : dès que la proportion des enfants de moins de 15 ans dépasserait le rapport de 1 enfant pour 6 adultes, les ennuis commenceraient !

Si ce type de raisonnement a le mérite de la simplicité et de l'apparente opérationnalité, il a l'inconvénient d'être totalement irréaliste. Il suffit pour le comprendre de se souvenir du fait que même dans une population stabilisée (même nombre de décès que de naissances) ayant une espérance de vie de 75 ans, le simple remplacement des générations suppose que les moins de 15 ans représentent 1/5 de la population totale. Le rapport de 1/6 ne peut être atteint que si l'espérance de vie atteint 90 ans, ou si on observe une réduction progressive du nombre d'habitants. Est-ce vraiment ce que souhaitait Mrs Coleman ?

Plus sérieusement, plutôt que de nous gausser de ces prétendus quotas, notons qu'ils nous renseignent sur le caractère contradictoire des demandes sociales. Il est sans doute vrai que l'accroissement de la proportion de jeunes suscite certaines formes de perturbations dans la vie des grands ensembles. De ce fait là, il est possible que se manifestent des « votes avec les pieds » conduisant les populations qui en ont les moyens à s'éloigner des quartiers où il y a trop d'enfants, accentuant par là même certaines formes de ségrégation spatiale. Mais comme dans le même temps personne ne souhaite la dénatalité, la solution ne réside pas dans les quotas d'enfants mais plutôt dans la mise en oeuvre de politiques sociales et familiales

tenant compte du caractère spécifique de certains quartiers. Chacun aura compris que ce type de raisonnement, évident quand il s'agit de la proportion d'enfants, s'applique aussi quand il s'agit des populations d'origine étrangère. Pour elles aussi, la notion de quota a peu de pertinence et des politiques spécifiques doivent être mises en place.

Nous pourrions ainsi multiplier les exemples de choix humanistes, c'est-à-dire transparents et responsables. Mais pour terminer, nous souhaitons évoquer un autre domaine où un humanisme renouvelé ne doit pas hésiter à s'inscrire : celui des services publics. Il est en effet troublant dans la tradition française d'observer que lorsque des dysfonctionnements sont constatés dans les administrations, ce sont toujours les manques d'effectifs et de moyens qui sont incriminés alors que rien ou presque, notamment dans les médias, n'est dit sur la qualité de l'organisation du travail, ni sur la qualité du « service au public ». La recherche de gains de productivité et les objectifs de « zéro défaut » en matière de service au public devraient être recherchés systématiquement. Cela impliquerait bien sûr que soient généralisés des indicateurs de performance et de qualité, une sorte de norme ISO 9001 pour les administrations. Mais dans la mesure où les économies développées font structurellement de plus en plus appel aux activités de service, et notamment aux services non marchands (éducation, police, justice, voirie...), c'est une évolution incontournable qu'il est préférable d'anticiper plutôt que de l'éluder au nom des prévisibles réactions corporatistes. Le Grand Lyon a engagé une démarche de progrès qui s'inscrit dans cette perspective ; on ne peut que l'encourager à poursuivre dans ce sens.



Conclusion

Au total, l'humanisme rejoint en partie les développements récents des sciences sociales : compte tenu de l'importance des prélèvements publics et des demandes d'intervention de la puissance publique en France, il est nécessaire que des clarifications soient apportées, dans de nombreux

domaines de la vie publique. Pour les missions qui le concernent, et à titre de participation à une évolution générale des habitudes françaises, le Grand Lyon peut sans doute ouvrir des voies intéressantes dans ce sens.





L'homme et la ville

Par Paul MOREAU,
professeur de philosophie à l'Université Catholique de Lyon

Introduction

Réfléchir sur la place de l'homme dans la ville est une entreprise à la fois banale et primordiale. Banale parce que la ville, comme toute réalité sociale et culturelle, n'a évidemment de sens que par rapport à l'homme ; primordiale parce que les réalités sociales et culturelles, ainsi qu'en général l'ensemble des moyens techniques par lesquels s'organise la vie de l'homme, tendent à se développer selon une logique propre, en quelque sorte comme auto-développement qui n'a plus de fin en dehors de lui-même. De fin l'homme devient facilement moyen¹. Cette perversion technocratique peut prendre deux formes principales : d'une part la rareté des moyens et la difficulté de les mettre en oeuvre s'imposent dans le choix des objectifs : les impératifs techniques et financiers supplantent alors la volonté politique². D'autre part dès lors qu'ils sont disponibles, il est entendu que les moyens doivent être utilisés sans restriction, sans limitation. C'est ainsi que dans la ville s'impose la nécessité de faire circuler, sans doute des hommes, mais d'abord des fluides, des informations, de l'argent, des véhicules.

Ce qui manque alors ? Une réflexion sur le sens du vivre en ville comme dimension originale et spécifique de l'existence humaine, sur le sens des échanges, de la communication entre les hommes. D'autant plus que, livrée au pouvoir des techniques, la ville devient proprement inhumaine : banale est la dénonciation d'un espace livré

au bruit, à la pollution, à l'insécurité, à l'agressivité. Mais alors, loin de remettre en question sérieusement une telle évolution, on se contente souvent de s'inquiéter du sort que la ville réserve à telle ou telle catégorie défavorisée de la population, et spécialement les enfants : on cherche alors à les prévenir des dangers de la ville, et on met en garde les automobilistes. Mais ces discours, hélas ! s'accommodent trop bien d'une façon de circuler, considérée comme n'étant pas à mettre en question dans le principe.

La dévalorisation de la ville comme espace public de vie humaine, où l'homme puisse trouver - plus que le bonheur - la réalisation de son humanité, s'accompagne d'une survalorisation : celle de l'existence privée, loin de la ville, de ses tracasseries et de ses fureurs. On veut fuir la ville, tous les soirs ou tous les week-end pour retrouver le calme de la campagne. Ainsi, avec la maison individuelle où chacun est chez soi le maître, revient le mythe virgilien d'une existence marquée par l'absence de troubles³. La ville alors n'est que moyen, hélas incontournable ! nécessaire à l'acquisition de ce qu'exige la vie privée, dont principalement le travail. Le paradoxe est alors que, plus loin de la ville on veut fuir, plus s'allonge le temps de déplacement, lequel s'effectue dans l'indifférence à l'égard de l'espace public ; c'est que la vraie vie serait ailleurs, absente de ce qui ne serait en somme que vide entre les lieux ou activités vers lesquels on s'achemine !

¹ Patrick VIGNOLES, *La Perversité*, Hatier, 1988, p 82 à 85.

² Henri LEFEBVRE, *Du rural à l'urbain*, Anthropos, 1970, p 220 à 221, « Dans les questions d'urbanisme, dans les questions d'architecture, les technocrates sont là pour dissimuler que c'est un minimum de technicité qui est appliquée partout [...] nous avons affaire à un système de contraintes et de normes élaborées, non pas pour des raisons techniques mais pour des raisons financières par des spécialistes qui obéissent à des impératifs uniquement financiers ».

³ Xavier ARSENE-HENRY, « Le monde artificiel (le lotissement contre la ville) » in *Loger ou habiter* (dir. X. Lacroix, Les Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon, 1989, p 77. Cette expression est reprise de le Corbusier dans *Manières de penser l'urbanisme*.



Réconcilier l'homme avec la ville, c'est alors la repenser depuis une anthropologie capable de révéler dérapages, déviations, perversions, par lesquels la ville a pu devenir indigne de l'homme jusqu'à devenir inhumaine. Mais au delà du diagnostic il faut retrouver, rappeler, revaloriser certaines dimensions cachées de la vie urbaine. Sans doute conviendra-t-il de se garder de la tentation illusoire de chercher des solutions à la crise de la ville dans on ne sait quel âge d'or. Si la ville est comme le dit Jacques Attali : le seul être vivant qui peut rajeunir⁴, il ne s'agit pas

pour autant de revenir au passé. Il convient bien plutôt, pour chacune d'entre elle et pour toutes en général, d'en faire voir la vie secrète et la fécondité pour la vie humaine. Et si néanmoins le passé sera dans cet essai souvent évoqué, ce sera pour donner corps à des paradigmes, au milieu d'enjeux qui sont, pour la vie de l'homme, en tension, et que tout projet de rénover, d'innover, de créer doit impérativement prendre en compte. Il s'agit ici de la tension entre loger et habiter, vie privée et vie publique, liberté et sécurité.

Loger ou habiter



On sait quels progrès on été réalisés depuis les années cinquante dans la production du logement, tant du point de vue quantitatif que qualitatif. Les progrès techniques accomplis dans ce domaine, minutieusement codifiés par l'administration, ont permis de prendre en compte les moyens élémentaires nécessaires au respect de la dignité de l'homme ; sans doute reste-t-il encore beaucoup à faire, mais l'essentiel est acquis dans les principes. Malgré bien des vicissitudes, le droit au logement s'est imposé à côté du droit de propriété, et même face à lui, comme principe fondamental de l'existence humaine. Cependant la vie dans la ville n'est pas devenue pour autant plus humaine, précisément parce que le progrès technique n'est pas tout pour l'homme, si celui-ci se trouve sans racine, sans voisinage, sans capacité réelle de s'approprier l'espace, non seulement de son logement, mais aussi de sa rue, de son quartier, de sa ville. C'est que loger n'est pas habiter.

Si loger c'est occuper une place, c'est aussi placer dans ce qui se présente comme simple emplacement⁵ ; ainsi un appartement dans un immeuble comme dans un casier à

bouteille, un immeuble comme machine à habiter sur un terrain de banlieue, une cité d'urgence à la périphérie de la ville. L'espace alors se présente comme dépourvu de signification, de direction, de sens. Purement abstrait, formel, il est non seulement sans génie, mais plus encore sans lieu, sans topos⁶. C'est l'espace comme pure étendue, thématized par Descartes⁷ à la suite de la révolution galiléenne, c'est à dire de cette nouvelle cosmologie pour laquelle le monde est dépourvu de sens, de signification, et précisément d'une distinction entre une centralité et une périphérie. De même que la terre perd son statut de lieu privilégié, au centre du monde, il n'y plus sur la terre de foyer organisateur de sens, plus de lieux autour desquels la vie puisse s'organiser spontanément, plus de hiérarchie, en somme d'ordre sacré.

Si donc l'espace est naturellement vide de sens, il revient alors à la volonté de l'homme de l'y introduire artificiellement, tant par la science que la technique ; ainsi se dessine chez Descartes l'idéal de l'homme ingénieur qui par la science et la technique, peut se rendre maître et possesseur de la nature⁸.

⁴ In *Révéléateur de ville* Lyon Travaux récents de l'agence d'urbanisme, P. GRAS, A. JAUBERT, F. GUY, Mardaga.

⁵ cf. X. LACROIX «L'emplacement est fonctionnel ; il est défini par son utilité : pour le stationnement, pour un centre d'échange» in «L'acte d'habiter», *Loger ou Habiter*, sous la direction de X. LACROIX, op. cit. p18

⁶ X. LACROIX, *ibidem*

⁷ DESCARTES, *Principes de la philosophie*, § 9 et 10

⁸ DESCARTES, *Discours de la méthode*, cinquième partie

Parce que la nature n'offre pas de sens, il faut le produire par la raison qui est mathématicienne. Penser, construire, c'est désormais calculer. Rien dans la nature ne saurait faire obstacle à l'extension indéfinie de la technique. Si par ailleurs la nature est vide de sens, la vie sociale elle-même ne saurait être naturelle : l'homme n'est plus par nature, comme le disait Aristote, un animal politique. : Là aussi seules la volonté et la raison peuvent artificiellement produire la société, par le contrat social. L'essence du droit est alors d'être positif; il n'y a plus véritablement de droit naturel.

Ainsi s'écroulent les représentations antiques du cosmos, de l'espace, de la socialité dont la ville médiévale, limitée par ses remparts, rythmée par ses monuments et liée au ciel par sa cathédrale, était paradigme. La ville désormais sera pensée, calculée à partir d'un espace homogène, indéfini, indépendant de tout site, de toute tradition, de tout foyer de sens ; espace géométrique, orthonormé, plan en damier, pur réceptacle où seront logés artificiellement conventionnellement, volontairement les bâtiments et donc aussi les hommes. Désormais sans limite, sans orientation, sans véritable distinction entre un dedans et un dehors, un sacré et un profane, livrée au caractère indéfini d'un espace homogène, la ville s'étend, prolifère dans les plaines, comme sur les collines, indifférente aux obstacles naturels dont l'ingénieur finit toujours par avoir raison.

A partir d'une logique purement fonctionnelle, l'espace public est alors ce qui reste lorsque tout est occupé ; la rue, parce qu'elle est vide, s'offre entièrement à la circulation. Elle n'est pas habitée; on n'y vit pas vraiment, on ne fait qu'y passer. L'homme n'y est pas chez soi, il est toujours passant, comme étranger aux autres hommes, ainsi sans doute qu'à lui-même. Cet espace, il ne l'habite pas. Il croit habiter sa maison, mais le peut-il s'il n'habite pas son immeuble, sa rue, sa ville ?

Et que vaut une telle existence dans laquelle la moitié du temps est quasiment perdu, puisque ce temps passé à obtenir des moyens de vivre chez soi n'est pas vraiment celui de la vraie vie ? Il en va ainsi spécialement du travail dans lequel, soumis à la cadence, c'est à dire selon l'étymologie un temps qui lui tombe dessus, l'homme est étranger à lui-même. Tel est selon Marx le caractère du travail aliéné : l'ouvrier n'est maître ni de son temps, ni de ses outils, ni du produit de son travail⁹.

Il faut alors, tant pour l'espace que pour le temps, opposer à l'idée de cadence celle de rythme et qui permet de comprendre l'originalité de cette dimension de l'existence qu'est l'habiter. Le rythme c'est le temps, mais aussi l'espace engendrés par l'activité elle-même, quelle soit de jeu, de travail, d'amour, de création, qui fait qu'on a tout son temps, qu'on prend le temps dont on a besoin et que, en quelque sorte, on ne voit plus le temps passer. Le promeneur de ville, contrairement au géomètre, sait bien que la ligne droite n'est pas le plus court chemin d'un point à un autre : le long de ces avenues rectilignes, c'est l'ennui qui gagne le marcheur. Dans la courbe au contraire tout est nouveauté, surprise, émerveillement ; le promeneur tout doucement s'habitue, et commence d'habiter. Par ailleurs si l'espace est lui même discrètement rythmé par les lieux de la ville, on pourrait dire qu'il est orienté en fonction des pôles que sont l'intérieur et l'extérieur, la centralité et la périphérie, le sacré et le profane.

Habiter c'est d'abord être présent dans un monde de part en part humain, qui vit de la vie de l'homme, qui a sa propre vie. La ville est vivante, comme par ailleurs elle peut être morte, ou plutôt mortelle, mortifère, mortellement ennuyeuse. Profondément humaine, ou alors inhumaine, la ville peut bien être considérée comme être humain dont nous avons aussi à prendre soin.



⁹ Karl MARX, *Les manuscrits de 1844*, Editions sociales, p 60

Le public et le privé

Penser l'homme et sa présence dans la ville, c'est aussi le considérer selon la tension entre ces deux dimensions fondamentales de la vie humaine, ces deux pôles que sont le public et le privé ; et qui peuvent être l'un et l'autre diversement occupés.

L'espace public, on l'a dit, est aujourd'hui considéré, par opposition à celui du privé, comme vide, insignifiant, sans valeur. Ainsi la vraie vie serait du côté du privé, où la seulement l'homme est chez lui, où il peut être heureux, vivre et découvrir son humanité. Dans le public au contraire, jamais l'homme ne vit vraiment ; c'est ainsi tout spécialement que par contraste avec l'intimité domestique, l'espace et le temps du travail peuvent être considérés comme relevant du public. Le travail lui-même n'est pas la vraie vie, il n'est que moyen en vue d'assurer la vie privée; tel est-il devenu pour la plupart de nos contemporains. Par analogie et extension, le monde public n'offre pas l'occasion d'une vie vraiment humaine. Une indifférence et un mépris de ce qui est étranger s'y imposent. Ce mépris peut conduire à deux attitudes : d'une part l'agressivité, d'autre part le consumérisme.

Pour le consumérisme l'espace public de la ville, la ville en général au delà du privé, sont de simples moyens. L'homme moderne qui vient en ville pour y travailler, pour y faire ses achats, mais aussi pour se détendre, n'aime pas vraiment sa ville ; la détente elle-même, ou délassement, n'est, comme le travail qu'un remède, donc un moyen, au second degré, puisqu'au service du travail lui-même. Aristote parlait ainsi du jeu qui permet de mieux supporter le travail, lequel est lui-même un moyen de vivre. Mais alors, se demandait Aristote, quelle peut être l'activité qui par elle-même puisse procurer plaisir, bonheur, félicité et qui donc mérite d'être cultivée pour elle-même ? Si ce n'est ni le jeu ni le travail, ce

ne peut être que le loisir (en grec : scholé), l'activité par laquelle l'homme prend directement comme fin sa propre humanité¹⁰. Au delà du travail et de la détente, la ville ne pourrait-elle pas être alors cet espace et ce temps privilégié de la vraie vie, dans laquelle l'homme puisse, en relation avec les autres hommes, grandir en humanité ?

Vivre avec les autres hommes ? N'est ce pas là ce que l'on appelle citoyenneté ? La citoyenneté, n'est-ce pas justement ce que l'on refuse aujourd'hui quand autrui n'est jamais que moyen immédiatement utile, partenaire, rival ou ennemi ? La citoyenneté n'est vraiment intéressante qu'au service des intérêts privés. Telle est la présentation étonnante de l'homme moderne que donne Marx dans la société industrielle¹¹ : il dénonce la perversion à laquelle succombe facilement l'idéal républicain lorsque disparaît l'intérêt pour la chose publique ; dans la Déclaration des Droits de l'homme et du Citoyen énoncée par la Révolution Française, il montre que l'ordre dans lequel sont énoncés les termes homme et citoyen est lourd de signification : homme d'abord, citoyen ensuite. Pour Marx il s'agit bien de l'homme égoïste, de l'homme individuel, de l'homme bourgeois qui se considère comme directement destinataire de la vie sociale. Simple moyen, l'existence citoyenne, c'est à dire de l'homme dans la civitas n'a pas de dignité en elle-même. Or si c'est bien concrètement dans la ville que s'effectue la vie sociale, la ville elle-même, son temps et son espace, tout ce qui en elle est proprement public, est aussi sans dignité, sans intérêt intrinsèque. Simple moyen, la ville sera donc aménagée au profit du privé, pour le commerce ou l'industrie ; cela se vérifie aussi dans les soins dont l'entourent les professionnels du tourisme : la ville est à vendre à ceux qui la visitent et ses embellissements ne profitent qu'accessoirement à ceux qui l'habitent.

¹⁰ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, IV, 14, 1127, b. 33. L a Politique VII, 14, 1333, a 35

¹¹ Karl MARX, *La question juive*, Coll. 10/18, 1968, p 37 à 39



Au delà du consumérisme, l'insignifiance de l'espace public se voit aussi dans la relation entre les hommes qui se contentent de circuler et de telle sorte, comme on l'a dit, que l'autre est toujours étranger, rival, ennemi. On connaît la formule chère à la démocratie libérale : «la liberté des uns s'arrête là ou commence celle des autres¹²». Comme si vivre n'était jamais que s'étaler dans un espace à deux dimensions ! Comme si la présence des autres jamais n'était une aide pour grandir, être plus fort, plus riche ! C'est que dans cette optique l'on ne côtoie dans le monde public que des empêcheurs de circuler : typique est à cet égard la façon dont conduit, ou plutôt se conduit l'automobiliste : ce qu'il perd, avec l'amour de l'espace public qui n'est pour lui qu'un moyen de se déplacer, c'est précisément le sens le plus élémentaire de la citoyenneté, lorsque, par sa grossièreté et son agressivité, il régresse en deçà de ces qualités sociales qui sont celles de l'homme de l'urbis, de la civitas, de la polis que sont l'urbanité, la civilité et la politesse. L'espace public, simple trajet entre deux lieux privés, la voiture particulière le parcourt comme habitacle hermétique, lui-même privé, dans lequel l'automobiliste, confortablement installé avec sa radio et son téléphone, est précisément chez lui, ignorant que l'espace traversé est habité par d'autres hommes. L'automobile n'est pas seulement dangereuse parce qu'elle pollue, blesse, tue et encombre la voie publique ; elle est plus radicalement négation de l'espace public.

Sans doute ne faut-il pas trop forcer le trait en accentuant la dichotomie entre privé et public. L'espace public lui-même est tissé de vie privée et jusqu'à nouvel ordre on continue à vivre dans la ville. Mais la ville est-elle adaptée à la famille, cette cellule de base de la société, au sein de laquelle s'opère secrètement le lien entre privé et public, intérieur et extérieur ? Habiter, pour la famille, c'est opérer depuis l'intimité l'investissement

progressif de l'espace public, pourvu bien sûr qu'autour de la maison les enfants puissent jouer, circuler sans crainte, se reconnaître dans leur quartier. Il faut qu'autour de chez eux l'espace soit encore familier, non pas certes principalement privatisé comme dans les lotissements, mais déjà public et de sorte que cet espace de voisinage soit de transition fine entre le privé et le public. La rue ne saurait alors être simple partie d'un espace homogène ; il convient de la considérer comme espace de médiation, dans lequel, contre la conception libérale du droit absolu de circuler, s'impose, dans le souci de la sécurité, de légitimes restrictions.

Encore un mot sur la famille. Est-elle aujourd'hui reconnue dans la ville comme mode spécifique d'existence sociale, en deçà de l'activité économique, au delà de la vie de l'individu ? Le droit au logement sans doute s'est imposé ; il faudrait aller plus loin et parler du droit à habiter. Mais reconnaît-on vraiment ce droit pour la famille dans l'originalité de son mode d'être. On notera d'abord que la législation en matière de baux protège mieux le commerçant que le père de famille. A quand, à côté de la propriété foncière, la «propriété familiale» d'un local comme il en existe une de commerciale ? Quand reconnaîtra-t-on qu'élever des enfants est aussi important que de travailler et que la famille, autant qu'une entreprise a besoin de temps et de stabilité ? Espace abstrait de vie sociale régi par les contrats, la ville moderne ne tient guère compte de la spécificité des activités que l'on y mène. C'est ainsi que pendant longtemps le logement lui-même est demeuré chose parmi les choses, le droit étant le même, qu'il s'applique à un logement, à un hangar, à un atelier, à une machine, à une voiture¹³. Tel est l'esprit du Code Civil de 1804 dans sa rationalité sommaire, stupéfiante, de par son caractère formel et abstrait. La reconnaissance de la famille, spécialement dans la ville comme cellule, mieux, institution de la société, c'est à dire forme d'organisation originale concou-



¹² «Déclaration des droits de l'homme et du citoyen», 1789, art. 4 : «La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits [...]»

¹³ J. Jacques DALMAIS «Silences et faux semblant du droit» in *Loger ou habiter*, op. cit.

rant au bien commun, et spécialement en tant qu'elle éduque à la citoyenneté, requiert alors, pour reprendre cette courageuse formule de Gérard François Dumont, géographe et démographe, ainsi que membre de la Fédération des Familles de France, une véritable politique familiale de la ville.

Moins grandes seront les distances entre l'habitation familiale et les lieux de travail des parents, l'école des enfants, plus l'espace public, parcouru en tout sens, investi par ses habitants, sera lui-même habité et marqué par la sécurité. Le meilleur gardien de la sécurité est celui qui habite, c'est à dire en grec le *politès*, en somme le

citoyen. La mixité, juste milieu entre indifférenciation et séparation, génère une saveur, un plaisir pour l'homme urbain, à la condition bien sûr qu'entre les activités s'imposent un respect convivial ainsi que des règles de police souples mais fermes, qui permettront d'établir la coexistence, par une distinction, plus que des espaces, des temps eux mêmes. La ville vivante ne sera pas alors ce monde du silence que recherchent jalousement les habitants de la périphérie. Le bruissement, j'oserais dire le murmure de la ville, seront au contraire les signes de la présence humaine sans laquelle il ne saurait y avoir de véritable sécurité pour l'homme.

Liberté, sécurité



Pour compléter l'analyse c'est à partir d'une triple tension qu'il faut penser la relation de l'homme à l'espace urbain : entre liberté et sécurité mais aussi ouverture et clôture, déracinement et enracinement. Sans doute comme dans les parties précédentes, et même plus encore, aura-t-on tendance à mettre spécialement en valeur pour chacune de ces tensions l'un des termes, à savoir le deuxième. C'est parce que la logique représentée par la liberté, l'ouverture, le déracinement est très certainement celle qui s'est imposée dans l'évolution moderne de la ville au détriment de la sécurité, de la clôture, de l'enracinement.

Quel est exactement le lien entre représentation philosophique et intérêt matériel ? Il est difficile de le dire. Toujours est-il que la révolution galiléenne qui vide l'espace de toute signification, ouvre la voie à l'ingénieur, au technicien, mais aussi à la libre circulation des choses et des hommes. Ainsi s'opère la rupture avec l'espace médiéval, lequel assigne à chaque être une place déterminée, quelque part entre le ciel et la terre ; la société y est de part en part hiérarchisée. Ce n'est pas le mérite qui commande mais l'appartenance au groupe qui par nature est plus ou moins près du ciel. En tout cas, chacun ayant sa place bien

précise, on ne peut circuler, échanger, changer de statut, on n'a pas à faire d'effort pour améliorer une existence déterminée et qui tout compte fait compense par la sécurité, l'absence de liberté ; c'est ainsi que le servage est, avec l'interdiction de quitter la terre que l'on exploite et l'obligation d'en octroyer au seigneur une part de revenu, l'assurance de pouvoir y demeurer avec sa famille. Le début de l'époque moderne, c'est donc cette évolution dans la représentation du monde et de la société, selon laquelle, l'espace étant pure étendue, aucun lien, aucun statut ne saurait empêcher qu'il ne soit parcouru en tout sens, par des marchandises, de l'argent, des entrepreneurs. Cette liberté de circuler, d'échanger profite alors au commerce pour lequel il n'y a plus rien de sacré qui puisse faire obstacle à son développement¹⁴.

C'est principalement dans l'évolution de la ville et de sa forme que s'observent ces mutations extraordinaires. Si la ville médiévale est déjà espace de liberté dans lequel les bourgeois se constituent en communes, se dégageant ainsi de l'autorité du seigneur, la liberté malgré tout requiert une sécurité, une protection contre ceux qui la mettent en péril. Aussi la ville médiévale reste-t-elle pensée selon

¹⁴ cf. MARX et ENGELS, *Le manifeste du parti communiste*, Editions sociales, 1976, p.32 à 33

la cosmologie de son temps : l'espace et le temps de la ville sont radicalement différenciés, orientés. Ce qui se voit de deux façons. Tout d'abord dans la distribution entre l'intérieur et l'extérieur opérée par les limites que sont les remparts : à l'intérieur vivent les habitants, les bourgeois ; à l'extérieur sont les étrangers : pas plus que l'espace, la population n'est alors homogène. Et si l'étranger doit entrer dans la ville ce sera par des portes soigneusement contrôlées qui seront fermées la nuit. Ce n'est alors pas seulement l'espace, mais aussi le temps qui, dans sa différenciation, assure la sécurité au détriment de la liberté. La ville ne s'ouvre que lorsqu'elle veut et à qui elle veut.

Si de l'intérieur à l'extérieur l'espace n'est pas homogène, pure étendue géométrique, il en va de même à l'intérieur de la ville. Ce sont les lieux (topoi) autour desquels s'organise la vie de la ville : la cathédrale, l'hôtel de ville, la halle, chacun de ces lieux est un foyer engendrant un espace à la vocation, au rayonnement originaux. Et comme la scène de théâtre pour les comédiens c'est peut-être bien la clôture de la ville qui confère à l'activité humaine toute sa densité, sa richesse, sa profondeur¹⁵ ; Quand au contraire on a tout son temps ou toute la place souhaitable, jamais un acte n'est vraiment sérieux, profond, décisif ; on peut toujours recommencer ce qui a été réalisé dans la médiocrité. Telles sont les constructions sans génie de nos banlieues, que veulent justement reconquérir les partisans de la ville intensive.

Mais il y a plus, l'espace médiéval est profondément orienté du plus extérieur au plus intérieur, depuis la place publique jusqu'au seuil de la maison ; il faut ici parler de cette voie qu'a disqualifié une appellation péjorative et voulu supprimer l'urbanisme post-médiéval : je veux parler

de l'impasse ; il s'agit d'une voie, sans doute sans issue, mais parce que précisément son but est bien de faire communiquer, non pas deux emplacements de même nature, mais, en les distinguant, des lieux ou espaces hétérogènes s'inscrivant dans la polarité du public et du privé. Dans la ville orientale encore aujourd'hui le promeneur qui depuis la rue commerçante s'engage dans certaine voie latérale va sentir à de multiples indices qu'il s'éloigne du public pour entrer dans le privé ; et tout d'abord son sentiment sera de malaise jusqu'à ce qu'il finisse par rebrousser chemin, comprenant qu'il n'a rien à faire dans cette voie qui conduit à un privé auquel il ne participe pas. Et si néanmoins il persiste, il sera remarqué, signalé, notamment par les enfants qui jouent dans la rue ; alors même que ses intentions ne seraient pas mauvaises, on saura discrètement mais fermement le faire retourner vers le public. Si au contraire il est attendu, si sa présence est souhaitable, prévenus par la rumeur, les habitants de la maison se tiendront prêts pour l'accueillir¹⁶. L'impasse est donc bien une voie profondément orientée, espace complexe de médiation entre deux lieux au statut ontologique différent, le lieu public et le lieu privé.

La nature de l'espace et du temps est bien ce qui dans la ville médiévale, en protégeant la sécurité, en limitant la liberté, distingue, sépare, exclut : l'étranger n'est admis que sous condition ; avant d'entrer, le plus souvent il campe devant les portes de la ville. Hors les murs règne un monde bigarré, exotique, vaguement immoral. La disparition des remparts, si on peut évidemment l'attribuer au progrès fulgurant de l'artillerie, a peut-être des causes plus profondes, plus décisives : d'une part - nous ne reviendrons pas là dessus - la conception moderne d'un espace homogène, d'autre part la nécessité pour le commerce et l'industrie de «laisser-faire, laisser-passer». La disparition des limites de la ville, est alors selon Lewis Mumford le signe le plus marquant de la déségrégation



¹⁵ cf. HEIDEGGER, « Batir, habiter, penser », *Essais et conférences*, Gallimard, 1958 : « La limite n'est pas ce où quelque chose cesse, mais bien, comme les Grecs l'avaient observé, ce à partir de quoi quelque chose commence à être », p 18

¹⁶ Amos RAPOPORT, *Anthropologie de la maison*, Dunod, 1972 p.101 à 102

urbaine¹⁷ provoquée par le capitalisme au XIX^e siècle. On en dira de même de tout ce qui, dans la ville elle-même, fait obstacle à la libre circulation de l'argent et des marchandises. Tandis qu'en urbanisme on met en communication, supprimant les impasses, les lieux publics de la ville, sont également dénoncés, d'un point de vue institutionnel, tous les privilèges qui s'opposent à la liberté et l'égalité : c'est le sens profond de la loi Le Chapelier qui en 1793 met fin à la sécurité jusqu'alors assurée, tant du point de vue industriel que commercial par les corporations; désormais quiconque, d'où qu'il vienne, pourra s'installer librement dans la ville. Contre la pluralité des droits caractéristiques de l'Ancien Régime s'impose, homogène comme l'espace, un droit unique et commun. La ville est désormais espace sans territoire, homogène aux autres villes ; l'espace de la ville est lui-même homogène à l'ensemble du territoire, celui de la nation. Quant à la nation, on sait qu'elle deviendra elle-même simple partie d'un espace mondial définitivement homogène.

Ces indications, trop rapides font néanmoins apparaître que le thème de l'insécurité, si présent aujourd'hui, requiert une approche historique et philosophique qui montrent que, sauf dans les discours démagogiques, liberté et sécurité ne sont pas facilement compatibles ; sans doute une société traditionnelle n'assure la deuxième qu'au détriment de la première ; inversement les sociétés modernes héritent de l'insécurité pour avoir fait de la liberté le principe fondamental de la vie sociale. Il ne s'agit pas alors, succombant à la logique sécuritaire, de revenir au Moyen-Âge. Il nous faut penser la sécurité avec la liberté, mais en ayant soin de comprendre que, dans une ville comme dans une nation, on ne saurait, au nom de la liberté, de l'égalité, accepter une pure et simple indifférenciation entre les places, les rôles, les fonctions. Circuler librement dans la ville ?

Est-ce là un principe absolu ? Ne faut-il pas que la circulation soit différenciée, réglementée, spécialement lorsqu'elle peut affecter gravement la vie de ceux qui y habitent ; il faut alors accepter cette idée que, dans l'espace comme dans le temps, loin de toute homogénéité, mais aussi bien sûr de tout apartheid, la ville doit offrir et aménager une distinction entre l'extérieur et l'intérieur, ne serait-ce que dans les formes symboliques ou les aménagements techniques élaborés par les urbanistes et architectes : si de ce fait il n'est évidemment pas souhaitable, pour des raisons de nuisances qu'une autoroute traverse la ville, il est tout aussi grave qu'elle conduise directement vers le cœur de la ville sans que ne soient ménagés, non pas des échangeurs, mais des médiateurs qui rythment et préparent le passage de l'extérieur vers l'intérieur¹⁸.

Un dernier mot sur l'égalité. Si dans la république l'égalité est entre tous les citoyens, elle est aussi du point de vue de l'universalité entre tous les hommes. Mais tous les hommes ne sont pas des citoyens, du moins de la même nation. On ne saurait alors, au nom de la très légitime affirmation de l'égalité entre tous les hommes, faire comme si n'existait plus la citoyenneté, par laquelle les hommes enracinent leur existence hic et nunc¹⁹. Et si des hommes hélas! sont dans l'incapacité de s'enraciner, s'ils sont dans la nécessité d'émigrer, plutôt que de faire comme s'ils n'étaient pas différents, il s'agit de prendre tout spécialement soin d'eux. Le temps des ghettos est heureusement fini ; mais une grande ville qui se flatte d'être internationale peut facilement s'honorer de certains quartiers où se rassemblent et se concentrent des populations étrangères, offrant alors aux habitants de la ville une diversité culturelle, spécialement religieuse qui, dans une société laïque, loin de menacer l'existence citoyenne, l'enrichira bien plutôt.

¹⁷ Lewis MUNFORD, « Désagrégation urbaine » in *La cité à travers les âges*, Coll. Esprit-Seuil, 1964

¹⁸ L'automobiliste qui arrive à Lyon depuis Nice, après avoir parcouru plus de 500 km à près de 150 km/h, rencontre le premier feu à la hauteur de la rue de Condé, au cœur d'un quartier habité, à 100 m. d'une école primaire.

¹⁹ La confusion entre l'homme et le citoyen, entre les droits de l'homme et ceux du citoyen, stérilise toute volonté politique sérieuse de mettre de l'ordre dans la situation de ce que l'on appelle les « sans papier ». Cf. sur ce point la courageuse mise en garde de Guy COQ, Alain FINKIELKRAUT et quelques autres intellectuels dans un manifeste récent, intempestif et paradoxal (octobre 1997).



Ce qui aujourd'hui est à craindre ? Que sous prétexte d'égalité on ne veuille dans la ville plus de différence, et donc qu'on rejette hors de la ville les populations étrangères ; ou encore que, sous prétexte de liberté, on feigne d'ignorer qu'en l'absence de réelle maîtrise politique du foncier, la ville est facteur d'exclusion pour les plus pauvres ; ou enfin que sous prétexte de ne plus vouloir que le droit détermine et régleme le statut des personnes selon leurs différences on ne provoque de facto par réaction l'apparition d'espaces, de temps, de non droit ; ce qui advient précisément, lorsque le droit

commun devient insupportable parce que, dans son aspect universel, égalitaire et abstrait, il est inadapté aux situations concrètes de la vie des hommes. La sécurité n'est pas seulement en tension avec la liberté ; elle l'est aussi avec l'égalité, lorsque celle-ci, simplement arithmétique, ne tient pas compte de l'état des personnes. Il faut alors penser, au delà d'une simple justice commutative, une justice distributive. Cette distinction, faite par Aristote²⁰, pourrait bien être utile aujourd'hui en vue de penser de façon plus fine et réaliste la politique de la ville²¹.

Conclusion

Réfléchir aujourd'hui sur la place de l'homme dans la ville, c'est revenir à une réflexion sur l'humanité en général : si dans l'Antiquité c'est dans la ville que se réalise la citoyenneté et d'abord s'engage la réflexion sur l'homme ; si l'humanisme est souci de citadin, l'existence urbaine devient de plus en plus le lot de l'humanité. Mais alors le dérèglement de la vie urbaine a pour conséquence une grave remise en cause des valeurs humaines au point que la ville en est venue à générer l'inhumanité. Tel est le résultat d'une évolution récente de la réalité urbaine. Face à ces dérives la tentation serait grande de vouloir fuir la ville, pour se réfugier loin d'elle, dans la campagne. Mais une telle solution est

illusoire et inacceptable. Tout d'abord parce qu'elle n'est effectivement possible que pour une minorité, ensuite parce que, alors même que l'on habite hors de la ville, on reste économiquement lié à elle, ne serait-ce que parce qu'on y vient travailler ; troisièmement parce qu'en désertant la ville, on contribue à ce que le monde public devienne encore plus inhumain ; enfin parce que l'existence urbaine devient, de près ou de loin, tout ou partie notre lot, notre destin inéluctable. Il nous faut donc de ce destin en faire une vocation. Loin de fuir la ville et la maudire, il nous faut plus que jamais prendre soin d'elle comme l'espace incontournable et privilégié de notre humanité.



²⁰ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Livre V, § 6 et 7, 1131 a, 12-29 et 1131 b, 16-23

²¹ Cf. le point de vue de François STASSE, conseiller d'Etat, à propos de la philosophie du gouvernement de Lionel JOSPIN sur la sécurité : «Jusqu'à présent, le sacro-saint principe de l'égalité des citoyens devant la loi, voulait que les services publics ou les prestations financières servies par l'Etat-Providence soient réparties de manière égale sur tout le territoire et entre tous les Français [...] Le gouvernement a annoncé que le renforcement de la présence policière dans les quartiers réputés difficiles se ferait essentiellement par redéploiement des effectifs. Sous ce jargon administratif se cache l'idée simple que pour assurer une meilleure sécurité aux populations, les plus confrontées à la violence, on va dégarnir quelque peu les effectifs des quartiers résidentiels paisibles». Et l'auteur de conclure son point de vue par cette formule : «c'est le signe de la grande réconciliation entre sécurité publique et justice sociale». «La sécurité participe de la justice sociale», *La Croix*, 8 novembre 1997



L'homme, au coeur de la réflexion prospective et stratégique de l'agglomération lyonnaise

*Synthèse de la contribution de Hugues PUEL
secrétaire général d'Economie et humanisme*

Le passage en revue des différents langages qui sont tenus sur l'homme dans les travaux philosophiques et anthropologiques permet à la fois de le définir et de donner un aperçu de son évolution au cours des siècles : rapport à la nature, rapport à la société, rapport à la raison, rapport au sacré. En tentant d'appro-

cher les caractères fondamentaux qui définissent l'homme, et de préciser les grandes questions qui se posent à lui dans son développement actuel, on est ainsi en mesure de proposer quelques cadres à la réflexion prospective et stratégique d'agglomération qu'engage le Grand Lyon.

L'homme est un être de la nature

L'homme adhère à la nature au sein de laquelle il apparaît sans faire exception à ses lois, et en même temps son existence est étrange par rapport à celle de tous les autres êtres vivants.

L'étape essentielle de l'émergence de la différence anthropologique est la bipédie, qui permet la libération de la main et le développement du cerveau, et conduit à une caractéristique fondamentale de l'homme : l'indétermination comportementale. C'est cette

indétermination qui permet le passage de la nature à la culture, et tout ce qui en découle à travers l'histoire : l'outil et l'explosion des techniques, la règle avec la morale et le droit, le signe avec la multiplicité des langages.

La société urbaine actuelle, qui atteint un degré de sophistication exceptionnelle et d'encombrement urbain, donne l'image d'une société qui a oublié que l'homme est avant tout un être de la nature, qui par conséquent a besoin d'entretenir un certain rapport avec la nature.

L'homme est un individu

Les sociétés traditionnelles sont avant tout des sociétés holistes où l'individu n'existe socialement qu'à travers l'appartenance à une communauté : la plus grande partie de l'existence est commandée par des impératifs et des interdits sociaux.

La modernité instaure l'individu comme figure dans la société. Celui-ci devient libre de croire, de vouloir et d'agir selon ses préférences. Tout un courant de spécialistes des sciences sociales ont fait de cette évolution un parti pris méthodologique (individualisme méthodologique). Ainsi, l'individualisme triomphe dans la société comme dans la science et son règne s'étend à la planète entière.

Cependant, le centrage sur l'individu, qui s'interprète comme une libération, rend problématique les liens sociaux. Comment

assurer la permanence et la cohésion d'une société dans laquelle les revendications de l'individu sont exacerbées ? Cette question du lien social, susceptible de rattacher les individus les uns aux autres devient fondamentale dans les sociétés modernes, mais aussi dans les pays en voie de développement au sein desquels les groupes holistes, famille, clans, castes, groupes sociaux, qui assuraient traditionnellement les enracinements sociaux des individus, détendent aujourd'hui leurs liens, ou même les défont.

Dans les grandes agglomérations urbaines actuelles, ce problème est posé avec une particulière acuité. Car à l'individualisme de la liberté qui bénéficie à un certain nombre, s'ajoute, peut-être plus important encore, l'individualisme de la solitude et de la misère.



L'homme est un sujet

«Je pense, donc je suis», affirme René Descartes dans le Discours de la Méthode. En revendiquant l'autonomie de ce tribunal de dernière instance qu'est le sujet pensant et conscient de penser, le philosophe introduit dans la modernité une démarche fondamentale d'examen critique universel. Non pas que le sens de l'analyse et de la critique ait échappé aux Anciens (Platon, Aristote, Thomas d'Aquin...), mais ceux-ci menaient cette activité avec modestie ; les idées nouvelles étaient introduites sans tapage. «Nous sommes des nains sur des épaules de géants», disait-on alors.

Avec Descartes triomphe le principe de la table rase et du commencement absolu. Aucun précédent n'est accepté comme principe. Tout héritage est reçu sous bénéfice d'inventaire. La conscience critique du sujet est l'instance en dernier ressort.

Au vingtième siècle, les utilisations de certaines conquêtes scientifiques à des fins guerrières (la bombe atomique), la justification par la science de certaines idéologies (nazisme, eugénisme), ou encore la multiplication des régimes politiques totalitaires conduisent à une remise en cause radicale de la définition du sujet «raisonnable» de Descartes : cette conception du sujet

comme une puissance d'affirmation de sa propre individualité pose question vis-à-vis de l'ordre social, et ne règle pas la question des fins ultimes de la raison.

Dans les nouvelles conceptions qui se font jour, le sujet est, certes, doué de raison, mais la raison de chacun doit être régulée socialement en s'inscrivant dans le dialogue. HABERMAS introduit la notion de raison communicationnelle. Le sujet n'est plus alors défini par son individualité, mais dans son interrelation avec les autres et avec la collectivité. C'est un sujet doté de droits civils, politiques et sociaux avec un horizon de réciprocité.

L'évolution de la conception de l'homme comme sujet pose la question du fonctionnement démocratique de la société à ses différentes échelles (et donc à l'échelle locale), et donc celle de la mise en oeuvre de la réflexion prospective d'agglomération. Comment organiser le dialogue (et accepter de rentrer en dialectique) avec les partenaires et les habitants ? Comment éviter que la prospective d'agglomération ne devienne l'expression trop exclusive des cadres politiques et administratifs du Grand Lyon ?

L'homme est une personne

L'homme est une personne signifie que celui-ci est à la fois un être rationnel et spirituel. Avec cette proposition, on retrouve une tradition chrétienne, mise à mal par la modernité. En effet, face au sujet pensant de Descartes et aux libérations philosophiques, politiques et économiques de la modernité, la réponse de l'Eglise a été faite d'abord de refus. La séparation de l'Eglise et de l'Etat a été un point chaud de ce conflit. Depuis lors, le rapport entre l'Etat français et l'Eglise catholique s'est pacifié, même si les conflits peuvent soudain réémerger, comme on l'a vu à l'occasion du statut de l'enseignement libre (1984). Les rapports

de l'Eglise catholique et du monde moderne font l'objet d'ajustements délicats et laborieux (plus difficiles sur les questions de bioéthique que sur l'éthique économique et sociale).

Au vingtième siècle, le courant personnaliste réinterprète la tradition chrétienne et plaide en faveur d'une nouvelle synthèse et d'une réconciliation entre les pôles spirituel et temporel. Dans une perspective d'incarnation, le christianisme ne s'enferme pas dans son pôle spirituel. Même si elle ne régit plus la société, l'Eglise s'inscrit dans la société, participe à sa vie, à ses débats et à ses mouvements, en s'ap-



puyant sur les corps intermédiaires que sont la famille, les associations, les quartiers, etc.

Ce mouvement de pensée, pose aujourd'hui beaucoup moins la question des rapports entre la puissance publique et l'Eglise que celle, plus large, de l'articulation entre la société et la spiritualité, vue à travers ses différentes religions. Certains comportements qui débouchent

Conclusion

Toute réflexion sur le développement urbain gagne à prendre en compte ces quatre dimensions de l'homme. Mais la démarche prospective et stratégique doit aussi s'appuyer sur l'identité spécifique de l'agglomération. A Lyon, l'identité humaniste est forte. Elle se retrouve aussi bien dans l'humanisme radical-socialiste incarné par un personnage comme Edouard HERRIOT que dans

dans la sphère du spirituel (les sectes, les fanatismes religieux) n'ont ils pas pour origine le champ social ? Par ailleurs, la recherche de sens constitue aujourd'hui un courant important de la socio-culture de la population française. Dans le cadre d'une réflexion prospective d'agglomération, on doit donc s'interroger sur la place de la culture, du sens et de la spiritualité dans le développement urbain.

l'humanisme des catholiques sociaux inspirés de la « doctrine sociale de l'Eglise ». Des fondements de cette identité peuvent être trouvés dans la conception de l'homme comme sujet (pour l'humanisme radical-socialiste) et dans la conception de l'homme comme personne (pour le catholicisme social).



