

Actualité missionnaire

- *Expériences vécues de fraternité*
- *Quelle mission en contexte de laïcité ?*

Dossier

Les pauvres : au cœur de l'Église ?

Varia

- *La mission : pourquoi et pour quoi ?*

Chroniques

- *Congrès missionnaire en Bolivie*



Prochain dossier

« Que vous portiez du fruit... »

SPIRITUS : 12 €

ISSN 0038-7665

SPIRITUS 232

Les pauvres : au cœur de l'Église ?



2018

Spiritus

Revue
d'expériences
et de recherches
missionnaires

Dossier

*Les pauvres :
au cœur de l'Église ?*

N° 232

Septembre 2018

Édito : Effectivité de la pauvreté et rêve de solidarité

Actualité missionnaire

Emmanuel Pic

Le cercle vertueux de l'accueil de l'étranger

263

L'auteur expose comment il est arrivé à la conviction que, sur l'accueil de l'étranger, ce qui fait le plus évoluer les mentalités, ce ne sont pas discours ni homélies, mais les expériences vécues de fraternité. De telles expériences sont ici présentées, avec leurs difficultés mais aussi leurs nombreux effets positifs inattendus dans la vie d'une communauté chrétienne urbaine.

Bertrand Evelin

La laïcité : « lieu théologique »

269

On peut constater, dans les instances les plus hautes de l'Église de France, un attachement à la laïcité, tandis que bien des croyants restent méfiants par rapport à ce principe. D'où une nécessaire clarification qui est l'objet de cet article. Une analyse détaillée des réalités en présence conclut sur un appel à s'investir dans deux démarches : engager le dialogue avec tous les humains aussi divers qu'ils soient et faire leur place à des célébrations symboliques non confessionnelles valorisant le vivre ensemble.

Dossier : les pauvres : au cœur de l'Église ?

Christian Tauchner

« Je désire une Église pauvre pour les pauvres » Vers la résurrection d'un idéal

281

Afin de mieux saisir la signification du « désir » du pape François, l'auteur revient sur la genèse de l'expression « Église des pauvres », depuis le pape Jean XXIII, en passant par Vatican II, en marge duquel avait été rédigé le Pacte des Catacombes, jusqu'à Medellín avec son option pour les pauvres. Il analyse la notion de pauvreté au-delà de sa dimension sociologique : dans sa composante théologique et spirituelle qui, chez le pape François, semble renvoyer à la figure du *Poverello* d'Assise et à la spiritualité ignacienne.

Huguette Redegeld

**Les ressources méconnues
des personnes dans l'extrême pauvreté**

295

Les ressources des personnes vivant dans la grande pauvreté non seulement sont méconnues, mais elles ne sont même pas imaginées comme possibles, ni attendues, ni recherchées. Cet article s'appuie sur une longue expérience du Mouvement international ATD Quart Monde, illustrée par de nombreux exemples concrets venus d'horizons les plus divers, pour montrer comment il est possible de mettre en valeur cette intelligence constituant une sorte de boussole pour progresser vers un monde libéré de la misère.

François Glory

**Les pauvres : chemin de conversion
Évolution de la vision et des pratiques ecclésiales
en Amérique latine depuis Vatican II et Medellín**

307

Un regard rétrospectif sur les cinquante années qui se sont écoulées depuis la Conférence de Medellín, en 1968, laisse apparaître comment le fameux choix prioritaire pour les pauvres a d'abord permis une grande vitalité dans l'Église d'Amérique latine, puis est passé au second plan au cours de ces dernières décennies. L'auteur tente ici d'identifier et d'analyser quelques-unes des raisons de ce retournement. Il s'efforce aussi de repérer les réalités pouvant être perçues aujourd'hui comme des signes d'espérance.

Evelyn Monteiro

**Une Église pour et avec les pauvres en Inde
Un engagement ecclésial**

323

L'insistance du pape en faveur d'une Église pauvre pour les pauvres trouve de nombreux échos aujourd'hui en Asie, et notamment en Inde, où l'on peut considérer comme particulièrement défavorisées des catégories humaines très diverses : les dalits, les groupes tribaux, les femmes. L'auteure porte d'abord son regard sur les traits de la mission chrétienne envers les pauvres, notamment les femmes, avec des réalisations remarquables mais aussi des déficiences. Puis il est question des personnes qui, au sein même de l'Église, restent souvent en marge de la vie ecclésiale : le laïcat et la jeunesse.

Elvis Elengabeka

Aux sources chrétiennes du fundraising

337

Il s'agit ici d'aller puiser aux sources chrétiennes un éclairage sur la pratique ecclésiale de la solidarité financière. L'auteur propose une lecture de 2 Co 8, 1-15, où Paul invite les Corinthiens à participer généreusement à la collecte pour les Églises de Judée. L'analyse montre en quoi ce passage développe une véritable théologie de la solidarité : chacun, qu'il soit démuné ou dans l'aisance, est convié à se comporter à l'imitation de Dieu en Christ ; ainsi, l'indigence peut se transformer en richesse.

Faustin Ambassa Ndjodo

**Vivre la pauvreté religieuse dans un contexte de précarité
Un défi pour les religieux en Afrique**

351

Pour bien des personnes originaires de régions en difficulté économique, la pauvreté est perçue comme dégradante et non compatible avec la véritable dignité humaine. Toutefois, certaines d'entre elles s'engagent dans la vie consacrée en faisant « vœu de pauvreté ». Un religieux africain entreprend ici d'articuler ces deux aspects de la réalité à partir de sa propre expérience, de celle des membres de son institut, et de son écoute d'autres religieux sur le continent africain.

Varia

Christian Duriez

La mission : pourquoi et pour quoi ?

361

L'apôtre Pierre invitait les chrétiens à se tenir prêts à justifier leur espérance (1 P 3, 15). Ainsi, les missionnaires qui s'aventurent à distance de leur pays d'origine se voient parfois interrogés sur les raisons et sur l'objectif de leur démarche. Ici, le propos de l'auteur est d'articuler une réponse à de telles questions, à l'intention à la fois des croyants et des non-croyants, mettant à profit sa longue expérience dans la mission *ad extra*.

Chroniques

Estêvão Raschiatti

Jusqu'où la joie de l'Évangile nous mène-t-elle ?

375

Depuis plus de vingt ans, l'Église d'Amérique latine tient un grand congrès missionnaire tous les quatre ou cinq ans. Le dernier vient d'avoir lieu à Santa Cruz de la Sierra, en Bolivie, en juillet 2018. Cet article propose un compte rendu et une évaluation de l'événement, à la fois dans son organisation et son aboutissement. Il souligne le manque d'ouverture missionnaire de son objectif et de sa méthodologie. Un appel à repenser ce type de congrès.

Livres

Recensions

381

Pierre Diarra, *Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la mission.*

Jacques Matthey, *Vivre et partager l'Évangile. Mission et témoignage, un défi.*

Didier Rance, *Le moment Agostino. Quand un franciscain enflamme le monde.*

Une Église pauvre pour les pauvres

Les pauvres ont une place de choix dans le cœur de Dieu, au point que lui-même « s'est fait pauvre » (2 Co 8, 9). [...] Le Sauveur a grandi dans une maison de simples travailleurs et a travaillé de ses mains pour gagner son pain. [...] À ceux qui étaient accablés par la souffrance, opprimés par la pauvreté, il assura que Dieu les portait dans son cœur : « Heureux, vous les pauvres, car le Royaume de Dieu est à vous » (Lc 6, 20). Il s'est identifié à eux : « j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger », enseignant que la miséricorde envers eux est la clef du ciel (cf. Mt 25, 35s). [... voir *infra* p. 290]

Je désire une Église pauvre pour les pauvres. Ils ont beaucoup à nous enseigner. En plus de participer au *sensus fidei*, par leurs propres souffrances ils connaissent le Christ souffrant. Il est nécessaire que tous nous nous laissions évangéliser par eux. La nouvelle évangélisation est une invitation à reconnaître la force salvifique de leurs existences, et à les mettre au centre du cheminement de l'Église. Nous sommes appelés à découvrir le Christ en eux, à prêter notre voix à leurs causes, mais aussi à être leurs amis, à les écouter, à les comprendre et à accueillir la mystérieuse sagesse que Dieu veut nous communiquer à travers eux.

Pape FRANÇOIS, *Evangelii gaudium* (n° 197-198)

Effectivité de la pauvreté et rêve de solidarité

De toujours à toujours, le visage de l'humanité porte ouvertement la blessure de multiples formes de pauvreté. Cette plaie ne cesse d'interpeler les consciences et de susciter un nombre incalculable d'initiatives. De l'Ancien au Nouveau Testament, les pauvres se rencontrent au détour de la plupart des livres et finissent par apparaître comme l'objet principal de la mission du Christ. Un extrait du discours programmatique à la synagogue de Nazareth (Lc 4, 18-19¹) permet de bien s'en rendre compte.

Ce lien entre l'Envoyé du Père et les personnes fragiles présente ces dernières comme un lieu théologique et missionnaire au miroir duquel l'Église peut critiquer sa fidélité envers son fondateur. Dans l'histoire du christianisme, plusieurs figures, en fonction de leurs charismes particuliers, ont rappelé de manière prophétique que la compagnie de Dame Pauvreté ou la proximité avec les plus petits appartient à la nature même de la vie chrétienne. Au fil des années et au gré des expériences, on perçoit les différentes dimensions complémentaires inhérentes à l'annonce de la Bonne Nouvelle aux blessés de la vie. Que l'on se souvienne, par exemple, de l'effet produit par un célèbre petit livre au titre bien évocateur : Les pauvres m'ont évangélisé² !

Dans ce mouvement, qui se situe au confluent de la mémoire de Jésus-Christ et des interpellations du moment, le pape François, dans son

¹ Ce texte est d'autant plus significatif qu'il s'agit d'une citation vétéro-testamentaire. Il permet d'illustrer le fait que l'un et l'autre Testament se rencontre au carrefour de l'évangélisation des pauvres. Celle-ci apparaît d'ores et déjà comme une constante missiologique des Écritures.

² Joseph BOUCHAUD, *Les pauvres m'ont évangélisé*, Paris, Éd. Ouvrières, 1968.

exhortation apostolique Evangelii gaudium, fait retentir ce cri qui convoque les chrétiens à une forme de « radicalité évangélique³ » : « Je désire une Église pauvre pour les pauvres⁴ ». Autrement dit, en matière de pauvreté, ce qu'est véritablement l'Église ne correspond pas encore réellement à ce qu'elle fait, d'où le projet qui s'exprime à travers les paroles pontificales. Pour contribuer à la construction de la passerelle entre l'identité et l'engagement des baptisés sur le terrain de la pauvreté ou, tout simplement, proposer une réflexion sur la place des pauvres dans la mission de l'Église, le présent dossier de Spiritus apporte plusieurs éléments. Il porte manifestement l'empreinte méthodologique et l'orientation éditoriale de la revue.

En effet, d'une part, les différents articles se situent dans la mouvance de l'universalité de la mission en étudiant l'engagement de l'Église au service des pauvres en contextes africain, américain, asiatique, européen... D'autre part, ils tiennent ensemble les expériences restituées sous forme de témoignages et les réflexions menées sur la base des textes normatifs à la lumière de l'histoire.

Face à ces contributions, nous ne pouvons qu'exprimer notre reconnaissance à Christian Tauchner, qui nous fait remonter aux sources de la mystique et de la pastorale des pauvres, à Huguette Redegeld, qui nous présente un cas concret de service des personnes fragiles à travers l'engagement d'ATD-Quart Monde, à François Glory, qui nous rend attentifs aux variations survenues autour de l'option préférentielle pour les pauvres en Amérique latine, à Faustin Ambassa, qui analyse le lien entre la vie consacrée et la précarité matérielle, à Evelyn Monteiro, qui étudie l'appropriation indienne de la théologie de la libération et à Elvis Elengabeka pour l'éclairage biblique qu'il apporte à la problématique abordée.

Que nos lecteurs puissent trouver, dans toutes ces études, des ressources intellectuelles et spirituelles nécessaires à la mise en œuvre du projet d'évangélisation porté par le Pape actuel !

Elvis Elengabeka

³ Nous empruntons le titre de l'ouvrage de Thaddée Matura, *Le radicalisme évangélique. Aux sources de la vie chrétienne*, Lectio Divina 97, Paris, Cerf, 1978.

⁴ Pape FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium* 198.

Le cercle vertueux de l'accueil de l'étranger

Emmanuel Pic

Curé de la paroisse Notre-Dame à Dijon, le père Emmanuel Pic travaille aussi à la Direction de l'enseignement catholique du diocèse. Cet article a paru dans la revue Prêtres diocésains (N° 1541 – mars-avril 2018 – p. 74-78). Les intertitres sont de la rédaction de Spiritus.

À la porte de l'église, une dame issue de la communauté Rom a pris place pour quêter, avec son petit garçon. Scène de la vie ordinaire à laquelle, hélas, nous nous sommes habitués. Comme tout le monde, le curé que je suis se contente de la saluer d'un signe de tête un peu distant. Et voilà qu'un dimanche matin, un jeune père de famille s'adresse à l'enfant : « Aujourd'hui, mon fils sert la messe pour la première fois ; comme tu as le même âge, tu devrais venir aussi. » Le gamin n'attendait que ça. Il a revêtu une aube... et il est devenu un de nos plus fidèles servants d'autel.

Après quelques dimanches, des paroissiens m'ont fait des remarques : « C'est drôle, votre nouvel enfant de chœur ressemble au garçon qu'on voyait quêter avec sa maman ! » Et pour cause : c'était lui. Révélation. Voilà que, d'un seul coup, l'enfant et sa mère, qui n'étaient que des mendiants auxquels nul ne prêtait attention, prenaient figure humaine ; mieux encore : ils devenaient des membres à part entière de la communauté paroissiale. On a donc commencé à parler à la dame, à lui faire la bise, à lui chercher

du travail. La paroisse lui a offert un voyage à Lourdes ; et, à son retour, elle a pris la parole devant l'assemblée dominicale pour remercier. Elle est aujourd'hui employée en CDI dans un établissement scolaire.

Une communauté amenée à se transformer

L'histoire n'est pas seulement édifiante. Elle comporte évidemment ses insuccès et ses zones d'ombre : l'insertion d'une famille aussi blessée n'est jamais un succès sur toute la ligne et pour tous ses membres ; et elle n'a pas concerné l'ensemble de la communauté paroissiale, mais quelques personnes, assez nombreuses tout de même. L'important, à mes yeux, est qu'elle a transformé le regard de paroissiens qui ne s'imaginaient pas capables d'autant de générosité. La crise migratoire, lointaine, abstraite, inquiétante, insoluble, avec son cortège de morts et de disparus et son instrumentalisation politique, était devenue une histoire humaine et chrétienne ; les migrants, des frères et des sœurs. Il était devenu possible, non pas de résoudre une situation qui nous dépasse, mais de poser un signe montrant que quelque chose pouvait se faire, et de dire : « Si nous y arrivons, tout le monde peut y arriver. »

Cela a permis à la paroisse de s'associer à une initiative portée par différents mouvements du diocèse : un repas hebdomadaire offert aux migrants, pour lequel nous avons ouvert la salle paroissiale. L'initiative a eu un écho qui a largement dépassé la communauté ; et ce sont une centaine de personnes qui sont à présent accueillies chaque jour dans une paroisse différente de l'agglomération dijonnaise, et trouvent, de la Toussaint à la Pentecôte, de quoi manger et se réchauffer. Ils y trouvent aussi un lieu amical pour échanger et les aider dans leurs démarches : autour des repas, se sont greffés cours de français, accompagnement individuel, secours matériels en tout genre pour des familles absolument démunies de tout. L'ensemble, bien sûr, assuré par des bénévoles.

J'aurais pu prononcer toutes les homélies possibles sur le devoir d'accueillir les plus pauvres, les paroles n'auraient pas suffi à faire évoluer les mentalités ; il a fallu, pour cela, donner à vivre des expériences de fraternité. Or, et cela était pour moi parfaitement

inattendu, ces *experiments* se sont révélés des lieux importants, et même fondateurs, pour la vie de la communauté qui s'en est trouvée transformée. Les dizaines de bénévoles qui préparent les repas et servent à table sont souvent des gens qui ont cessé toute pratique religieuse. Beaucoup trouvent là un lieu d'investissement dans la vie paroissiale, un lien à l'Église, qu'ils n'avaient pas trouvé ailleurs. Des liens d'amitié se créent entre bénévoles, entre migrants, entre migrants et bénévoles. De nouveaux paroissiens apparaissent ; certains de nos hôtes prennent avec bonheur leur place dans la paroisse et y occupent des responsabilités – c'est le cas, pour l'église dont j'ai à présent la charge, des responsables de la sacristie : un couple du Kosovo et un jeune Congolais.

Un désir inédit de convivialité s'est fait jour. Des chrétiens qui n'avaient jamais manifesté d'intérêt particulier pour l'accueil des migrants, voire s'y étaient déclarés franchement hostiles, participent à l'effort commun ; ce qui oblige à relativiser fortement la signification des sondages publiés régulièrement sur le sujet. Enfin, une crédibilité nouvelle de l'Église diocésaine se fait jour dans les milieux associatifs et politiques. Le visage que nous présentons est celui qui est attendu par la majorité de nos concitoyens : une Église engagée de manière non partisane dans le combat contre la misère et l'injustice.

Dimensions nouvelles du ministère des prêtres

Si la vie des communautés est transformée, celle des prêtres l'est également. Je crois pouvoir dire que ceux de mes confrères qui s'engagent dans l'aventure de l'accueil des migrants voient eux aussi un changement dans l'exercice de leur ministère. Lorsqu'ils s'engagent personnellement dans le service des tables, la préparation des repas, l'accompagnement individuel, la recherche de logement, voire l'accueil au presbytère de telle ou telle personne ou famille contrainte à vivre dans la rue, ils vivent ce que vit tout le monde : une question géopolitique et médiatique devient une question d'humanité, et même d'amitié vécue avec les migrants. Lorsqu'ils se mettent au service des personnes déplacées, ils se mettent au service de tous, et non plus seulement de la petite communauté du dimanche. L'engagement personnel permet ainsi

de découvrir la diaconie comme une dimension fondatrice de notre ministère, trop souvent occultée par la nécessité d'être présent à la vie de la seule communauté paroissiale.

C'est aussi notre vie de citoyen qui est interrogée. Celui qui accompagne au quotidien des migrants découvre la situation kafkaïenne dans laquelle ils sont souvent placés, révélatrice des contradictions et des dysfonctionnements de notre société. Il vit, à leurs côtés, les interminables files d'attente devant les guichets souvent en sous-effectifs ; la complexité effarante de la constitution des dossiers de demande d'asile, de demande de travail ; la tension parfois insupportable que représente l'attente d'une réponse à une demande d'asile ou de protection, et l'effondrement consécutif à un rejet de cette demande (puisque c'est ainsi que se termine la très grande majorité des démarches).

Cette tension, il la vit parfois dans une compassion très forte qui fait découvrir un autre aspect du ministère : la dimension de paternité. Être appelé « père » par une personne, une famille, qui s' imagine que vous êtes son unique recours, voire considère qu'elle vous doit la vie, a évidemment une autre signification que s'entendre donner le titre que tout un chacun donne par habitude à son curé. Les liens qui se créent alors sont vraiment des liens qui durent, dans lesquels une vraie responsabilité s'instaure vis-à-vis des frères et sœurs accueillis et accompagnés.

Enfin, les migrants font aussi changer le regard des prêtres sur les communautés dont ils ont la charge. Beaucoup d'étrangers sont frappés par la froideur de nos eucharisties, par le petit nombre de jeunes qui y sont présents, par la frilosité des engagements des uns et des autres, par la tiédeur de la pratique, la désaffection vis-à-vis de certains rites comme le sacrement de pénitence. *A contrario*, ils découvrent les richesses de notre Église que nous ne savons plus voir. Ils s'étonnent en particulier de la modestie du train de vie des prêtres et des paroisses en général, de la facilité avec laquelle on entre en relation avec eux, ce qui est perçu plutôt positivement. Tout ce qu'ils disent mérite d'être entendu, car ce sont des remarques vraies, qui devraient nous interroger en profondeur sur la qualité de ce que nous vivons.

Des interrogations perçues sous un autre jour

Organiser l'accueil des migrants dans une paroisse permet également de résoudre une question souvent difficile pour les prêtres : celle de l'attitude pastorale à adopter lorsqu'une communauté n'est pas unanime sur un sujet, ce qui est le cas. Chrétiens – et pasteurs – sont partagés, comme tout le monde. Il y a, d'un côté, l'idéal évangélique, les interpellations fortes du pape François et, plus trivialement, ce que nous commande la générosité du cœur à chaque fois que nous rencontrons des personnes en difficulté. Mais il y a, de l'autre, la raison qui nous fait dire qu'on ne peut pas porter toute la misère du monde, ni résoudre tous les problèmes du pays. Il y a, plus encore, la responsabilité pastorale qui est la nôtre : nous devons prendre garde à ne pas diviser les communautés. Peut-on accueillir tout le monde sans distinction de religion, alors que l'on sait les difficultés dans lesquelles se trouvent nos frères chrétiens d'Orient ? Lorsqu'on commence à accueillir, doit-on faire droit à toutes les revendications : interdits alimentaires, port du voile et tant d'autres sujets qui interrogent notre société ? L'accueil doit-il se limiter aux personnes en situation régulière, ou aller jusqu'à aider celles qui sont déboutées du droit d'asile et devraient donc, théoriquement, rentrer chez elles ?

Faire vivre une expérience d'accueil permet de dépasser ces interrogations, car on se situe alors sur le terrain de la rencontre de personne à personne et non plus de la seule idéologie. On découvre alors que les mêmes qui proclament haut et fort leur défiance vis-à-vis des phénomènes migratoires sont aussi capables de s'engager de manière très forte aux côtés des migrants. Ils comprennent que ce qui est donné ici est de l'ordre du signe et qu'il n'y a aucune prétention à changer la société ni à dénoncer un ordre social supposé injuste. Un simple signe : c'est-à-dire qu'il est signifié ici qu'une autre attitude est possible ; puisque nous le faisons, tout le monde peut le faire.

J'ajoute que cette attitude pragmatique, et non dogmatique, me paraît un bon rempart contre l'angélisme dont on accuse souvent ceux qui s'engagent dans l'accueil des migrants. Comme me l'a dit un jour un paroissien dont je transcris ici les paroles : « Être bon, ce n'est pas être c... ». Accueillir ne signifie pas tout accepter de ceux

que l'on accueille, et il est important de rappeler les limites à ne pas franchir, les exigences exagérées, les comportements déplacés. Certains de nos hôtes demandent un certain type de nourriture, d'autres ne comprennent pas que les femmes soient servies en même temps qu'eux, d'autres encore refusent de serrer la main à une personne de l'autre sexe. Ce n'est pas manquer de respect à quelqu'un que de lui demander de respecter les règles du lieu dans lequel il est accueilli.

Une richesse pour nos Églises

Enfin, et ce n'est pas le moindre enjeu de ce qui se joue dans l'accueil de migrants, tout cela oblige à réfléchir à la manière dont nous faisons place aux étrangers dans nos Églises. Il y a, bien sûr, l'exigence de donner une vraie place aux migrants dans le concret de la vie paroissiale : missions confiées, participation aux instances paroissiales, responsabilités dans la vie commune. Il y a aussi la manière dont nous accueillons ces migrants d'un genre particulier que sont les prêtres venus d'ailleurs, à qui nous confions les clés du presbytère sans trop nous préoccuper de la manière dont ils y ont été préparés. Pour reprendre une expression chère au pape François, tout est lié : celui qui sait accueillir l'émigré qui vient chez lui saura d'autant mieux aider le confrère venu servir dans son pays. Celui qui n'a pas mesuré toute la richesse que représente la présence de personnes différentes dans une communauté ne pourra jamais accepter vraiment l'aide que ces nouveaux missionnaires viennent nous apporter. Mais cela, bien sûr, est un sujet qui mériterait d'être traité pour lui-même.

L'essentiel est d'affirmer cette vérité évangélique, qui se confirme dans la pratique pastorale : accueillir l'étranger et se mettre au service du frère fait entrer l'Église dans un cercle vertueux, renouvelant ses membres, convertissant le cœur des anciens, et changeant le regard que la société porte sur elle.

Emmanuel PIC

La laïcité : « lieu théologique »

Bertrand EVELIN

Missionnaire Oblat de Marie Immaculée (OMI), Bertrand Evelin enseigne au Département de philosophie et de sciences des religions à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Lille. Il est membre du comité de rédaction de Spiritus.

Mon questionnement vient d'un constat. Alors que, dans ses instances les plus hautes, l'Église de France ne cesse d'affirmer son attachement à la laïcité¹, l'impression qui se dégage du terrain diffère. De plus en plus nombreux sont les propos de croyants qui jettent sur ce principe la suspicion, dessinant un vis-à-vis aux allures conflictuelles. On peut excuser la chose en arguant de la confusion qui ne cesse d'être faite entre « laïcité » et « laïcisme », i.e. « cadre juridique autorisant l'expression d'une diversité » et « posture militante », entre le projet issu des Lumières et les relents anticléricaux auxquels, parfois, nous assistons. Il n'empêche ! Ce constat questionne. On sait que l'histoire des relations entre la puissance publique et l'Église n'a jamais été facile, pas plus au temps de Constantin qu'au moment du vote de la loi française de séparation des Églises et de l'État en 1905. On sait également qu'en France, suite au traumatisme révolutionnaire, c'est de façon conflictuelle que l'Église a vécu la montée de la sécularisation des consciences et des traductions juridiques qui en découlaient. Mais, d'une part, le Ralliement à la République conseillé par Léon XIII en 1892 et, d'autre part, le vote de la

¹ Voir « Audition de M^{gr} Georges PONTIER, président de la Conférence des évêques de France (CEF) et de M^{gr} Olivier RIBADEAU-DUMAS, secrétaire et porte-parole de la Conférence des évêques de France (CEF) », 7 mars 2018, in *Rapport annuel de l'Observatoire de la laïcité 2017-2018*, p. 345. À télécharger sur <https://www.gouvernement.fr/observatoire-de-la-laicite>.

fameuse loi de 1905, ont fini par ouvrir le champ à une période d'apaisement, l'Église découvrant progressivement les avantages qu'elles tirait de sa nouvelle situation². Le concile Vatican II et la notion d'autonomie des réalités terrestres consolida cette manière renouvelée, dans l'Église, de penser son être-au-monde en société.

Tout allait donc pour le mieux dans le meilleur des mondes ; mais voilà que, depuis quelques années, le vent semble tourner, faisant à nouveau de la laïcité un sujet brûlant. Dès lors, le regain de méfiance dont font preuve certains chrétiens jette rétrospectivement le doute sur cette lune de miel : le mariage n'était-il donc que d'intérêt ? La laïcité ne constitue-t-elle qu'un « moment » de l'histoire sur lequel l'Église surfe avec opportunité dans son œuvre d'évangélisation ?

Mon hypothèse est autre. Il me semble que nous pouvons considérer la laïcité comme un « lieu théologique ». Cette expression fut conceptualisée au XVI^e siècle par le théologien Melchor Cano. Pour en résumer la compréhension actuelle, disons avec Yves M.-J. Congar que c'est « un inventaire des médiations de la Parole de Dieu », des « médiations diverses » par lesquelles « Dieu instruit et édifie son Peuple³ ». Dans cette perspective, je voudrais évaluer en quoi la laïcité contribue à notre croissance chrétienne et, ce faisant, nous rend un peu plus militants ! Car c'est bien d'évangélisation dont il est question quand on se lance dans une « défense et illustration⁴ » de la cause laïque !

Pour avancer dans la réflexion, nous commencerons par proposer trois points de repère face au flou qui entoure le terme actuel. Nous opterons ensuite pour une posture missionnaire ajustée. Enfin, nous ausculterons deux perspectives : le dialogue auquel invite le cadre même de la laïcité et la célébration vers laquelle orientent les appels actuels à un « réenchantement ».

² Notamment le fait de ne plus être sous la tutelle de l'État. C'est ce que réclament les musulmans aujourd'hui. Cf. l'audition de M. Ahmet OGRAS, président du Conseil français du culte musulman devant les membres de l'Observatoire de la laïcité le 6 mars 2018, in *Rapport annuel... op. cit.*, p. 354.

³ Voir Marie-Thérèse DESOUCHE, « L'histoire comme lieu théologique et fondement de la théologie pastorale », *NRT* 116/3 (1993) p. 396-417.

⁴ En référence à la « *Défense et illustration de la langue française* » de J. DU BELLAY.

Trois points de repère pour baliser le terrain

Les interrogations qui entourent la laïcité ne cessent de questionner : tout le monde en parle, et pas toujours avec justesse ! Plutôt que dresser le tableau exact de ce bouillonnement, je préfère en interroger les sources. Si les contours de la laïcité sont aujourd'hui devenus si flous, c'est, me semble-t-il, le résultat d'une triple mutation. La première concerne le processus de décomposition et de recomposition qu'a connu le couple « culture-religion » durant la période moderne. La deuxième, plus directement franco-française, touche au glissement sémantique que connaît la laïcité depuis quinze ans, et qui tend à circonscrire le « privé » au strict espace « domestique ». Troisième mutation enfin : une demande de « réenchancement » de nos sociétés se trouve être faussement mise en parallèle avec une réflexion sur le « désenchancement du monde ». Les problématiques étant fort différentes, la confusion ambiante est totale. Explorons ces trois pistes.

La décomposition-recomposition du lien entre culture et religion

C'est Olivier Roy qui la conceptualise le mieux. La thèse de son ouvrage⁵, devenu rapidement un classique, consiste à dire que nous assistons à une déconnexion des marqueurs culturels et des marqueurs religieux. Il en évalue alors les conséquences. C'est avec les mouvements fondamentalistes (pentecôtisme chrétien et salafisme musulman) que celles-ci sont les plus visibles. Selon lui, loin de constituer un retour en arrière, ces mouvements, qui ont tant de succès aujourd'hui et que la laïcité a tant de mal à saisir⁶, sont les purs produits... de la laïcité elle-même ou, plus largement, de la sécularisation, ce vaste mouvement d'émancipation qui saisit les esprits depuis plusieurs siècles. En ce sens, ils sont les indices d'une mutation du religieux lui-même.

Nous savons que la sécularisation a consisté en une mise à distance du donné culturel d'avec la tutelle religieuse, notamment

⁵ Olivier ROY, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Le Seuil, 2008.

⁶ Aux deux sens du terme : à comprendre et à circonscrire.

sur son versant politique. Par contrecoup, lesdites religions se sont trouvées, pour ainsi dire, culturellement exclues, mises politiquement hors-jeu ; pour le meilleur : prises comme partenaires d'un dialogue ; pour le pire : ennemies à abattre.

La situation hors-sol ainsi provoquée ne pouvait cependant être que provisoire. En effet, l'élaboration culturelle est constitutive de notre humanité. Dès lors, la tendance des mouvements fondamentalistes a consisté à recomposer un ensemble culturel propre, lui-même hors-sol, prenant la forme d'une contre-culture. On assiste ainsi à l'émergence de mouvements religieux aptes à se déployer, tels quels, là où leurs missionnaires les y déposent. Ces composés « culture-religion » autonomes font fi des histoires et des coutumes locales. On est aux antipodes de l'inculturation et du dialogue ! Ils n'ont que faire de la forme des sociétés dans lesquelles ils s'enracinent. Prêts à subir le martyre dans les environnements hostiles, ils se déploient, décomplexés, dans les espaces laïques qui ne savent trop comment réagir ! Surgit la question déjà posée par le philosophe John Locke au XVII^e siècle : comment répondre avec les armes de la tolérance aux projets qui affichent si ouvertement leur intolérance⁷ ? Bref, la laïcité est en crise !

La disjonction-recomposition du lien culture-religion ne concerne cependant pas uniquement les fondamentalismes. Ceux-ci n'en constituent qu'une illustration. C'est le mouvement même de mutation que connaissent nos sociétés depuis plusieurs siècles, depuis les vieilles sociétés traditionnelles jusqu'aux toutes récentes sociétés postmodernes, en passant par l'étape désormais finissante de la modernité⁸, qui se trouve être traversé par la renégociation du lien. D'unique qu'il était dans les sociétés du premier type (un peuple, une langue, une terre, une loi, un roi, une instance divine... bref, une culture et une religion), le lien culture-religion est désormais pluriel : des peuples et leurs langues, des coutumes et

⁷ Question à laquelle il ne répond pas vraiment. S'il prône la tolérance de l'État anglican à l'égard des différentes confessions protestantes, il ne la reconnaît pas pour les catholiques : ces « papistes » qui, « lorsqu'ils détiennent [le pouvoir], s'estiment tenus de la refuser à autrui » (*Essai sur la tolérance*, 1667).

⁸ La place manque ici pour aborder le débat : vivons-nous une sortie de la modernité ou celle-ci déploie-t-elle une de ses facettes jusqu'alors inconnue ?

des traditions, des instances de pouvoir et des pôles de légitimation symbolique... bref, des cultures et des religions au sein d'un même ensemble qualifié de « complexe⁹ ». Le fait que le projet laïque soit né au sein même de la rupture moderne, dans une démarche d'opposition émancipatrice, permet de comprendre les apories actuelles. La laïcité-de-grand-papa ne dispose pas des outils adéquats pour aborder l'inédit de la complexité postmoderne. Ce n'est pas la laïcité qui est en crise mais le cadre au sein duquel elle a été conçue.

Le glissement sémantique du « privé » vers le « domestique »

Le deuxième élément qui balise les mutations autour de la laïcité est plus directement franco-français¹⁰. Il est le fruit de manœuvres politiques élaborées par les partis de droite dans les années deux mille, puis par Marine Le Pen depuis 2010. Mais, comme je suis convaincu que nous avons les politiques que nous méritons, je pense que cette manœuvre illustre, hélas, un état des lieux des mentalités en présence. Il tourne autour de la place de l'islam.

La manœuvre a consisté à se saisir d'un concept – la laïcité – traditionnellement de gauche et plutôt apaisé à la fin du XX^e siècle, pour en faire une arme – de droite et conflictuelle – dans le combat que certains mènent contre l'islam. Se réclamant d'une lecture rétrospective qui tisse un lien d'exclusivité entre l'histoire de l'Europe et le christianisme, voire de la France et du catholicisme, ils sont décidés à s'opposer à l'islam-en-France. Cependant, au sein d'une société laïque, il est politiquement maladroit, et juridiquement répréhensible, de s'en prendre aux personnes et aux groupes, ne serait-ce que verbalement ! Dès lors, la stratégie a consisté à mettre en œuvre un glissement sémantique faisant dériver les exigences laïques à l'égard de la religion, du « privé » vers le « domestique ». Ainsi, à défaut de « renvoyer » « les » musulmans « chez eux », on cherche à en circonscrire l'expression au seul espace de la salle-de-bain !

⁹ Voir Edgar MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Le Seuil, 2005.

¹⁰ Voir Jean BAUBÉROT, *La laïcité falsifiée*, Paris, La découverte/Poche, 2014.

C'est une perversion de la loi de 1905 car celle-ci n'ignore pas la dimension sociale des religions. Le fait de parler de « cultes » montre qu'au contraire elle la reconnaît, et même la garantit. Par contre, elle dessine une frontière infranchissable entre pouvoirs publics (disposant de la contrainte législative, policière et juridictionnelle) et société civile (tout autre regroupement mobilisé autour d'un projet, se donnant les moyens de le réaliser et de le transmettre avec les armes du débat, de la force de conviction et du témoignage¹¹). Le glissement opéré consiste à fusionner ces deux dimensions, indistinctement qualifiées de « publiques », pour les opposer au « privé » pris dans un sens domestique. On assiste dès lors au raidissement inquiétant d'une législation qui tend à circonscrire l'expression d'une appartenance croyante à la seule sphère de l'intime. Porter un signe religieux est désormais malvenu sur la place publique ! En aparté, certains politiques n'hésitent pas à « rassurer » les chrétiens sur le fait que ce ne sont pas « eux » mais « les autres » qui sont visés : « suivez mon regard » ! Souhaitons que lesdits chrétiens ne se laissent pas prendre au piège ! Ce n'est plus à un défi sémantique, mais militant, que la redéfinition de la notion de laïcité est désormais confrontée.

Un « réenchantement » qui ne répond pas au « désenchantement »

Au cours des années quatre-vingt-dix, un appel au réenchantement du monde se fit sentir, qui est encore d'actualité. On assista à un regain d'intérêt pour les religions et les spiritualités, plus largement pour le mystère et son sixième sens. La modernité était regardée non plus à l'aune de promesses d'avenir pas toujours tenues, mais sous le prisme d'une sécheresse idéologique déshumanisante. Avec son cerveau gauche analytique, elle était priée de faire ses bagages et de laisser la place à une postmodernité dotée d'un solide cerveau droit intuitif. L'heure était venue de redécouvrir les vertus du symbole.

Dans ce contexte, le livre de Marcel Gauchet¹², dont la première partie du titre évoquait justement « le désenchantement du

¹¹ La distinction fut mise en place par John LOCKE (*Lettre sur la tolérance*, 1686).

¹² Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

monde », prit l'allure d'un curieux combat d'arrière-garde ! Il convient d'y revenir. En effet, c'est à la fois à un désenchantement et à un réenchantement que nous assistons ; mais, comme ils ne se placent pas sur le même terrain, la confusion est totale. Or, elle touche à la laïcité !

La thèse de M. Gauchet devient compréhensible si on lit l'ensemble du titre : « Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion ». Elle est la suivante : si la sécularisation et la laïcité sont pertinentes pour décrire l'évolution de nos sociétés, en revanche, ces deux notions ne sont pas opérationnelles quand il s'agit d'en rendre compte. L'auteur préfère donc parler de « sortie de la religion ». On peut résumer sa pensée de la façon suivante.

Durant des milliers d'années, les sociétés ont vécu sous le registre politique de l'hétéronomie. La notion informatique de « formatage » peut aider à comprendre. De même qu'une clé USB est opérationnelle si elle a été formatée, si elle a reçu – de l'extérieur – un « format¹³ », de même, durant des milliers d'années, les sociétés humaines ont été formatées « religion » : leur principe organisateur (*nomos*) venait d'une source autre (*heteros*), plus précisément d'en-haut (le divin, quelle qu'en soit la... forme !) et d'avant (le passé fondateur). Ce temps peut être dit « enchanté » dans la mesure où ce format était si intime aux sociétés, qu'elles ne pouvaient en prendre conscience : il leur manquait la distance. L'émergence, il y a 5 000 ans, des sociétés à État¹⁴ a inauguré un processus d'objectivation. Désormais un homme, roi ou pharaon, incarnait la puissance sacrée. De prime abord, cela signait l'accroissement de la tutelle divine ! En fait, c'était l'irruption d'une médiation, bref, d'une distanciation. Un processus de « désenchantement » se mettait en place, tuilant avec l'émergence d'un autre format suivant lequel les hommes – le roi tout d'abord, puis un jour le peuple – se donnent à eux-mêmes (*autos*) leur propre forme (*nomos*). L'auteur parle alors de « régime d'autonomie ». Aux alentours des années soixante-dix, le tuilage arrivait à son terme. Les années qui ont suivi ont confirmé le diagnostic. Il n'est plus aujourd'hui une seule société qui ne se donne à elle-même sa

¹³ Par exemple : FAT, FAT32, NTFS, HFS, ext2, ext3, ext4, UFS, etc.

¹⁴ Un facteur parmi d'autres, mais la place manque ici pour développer.

propre forme, même quand, pour ce faire, elle décide de convoquer les dieux¹⁵.

Réenchantement, désenchantement... C'est bien à une reconfiguration du religieux que nous assistons. Si l'on ajoute à cela que la laïcité fut vécue, dans sa phase violemment anticléricale, comme une conquête mystique¹⁶, quelque chose comme un désenchantement enchanté, et que, depuis les années soixante-dix, elle se vit comme une situation de fait, un désenchantement désenchanté¹⁷, la confusion est à son comble¹⁸.

Ces trois bouleversements résonnent comme un défi. Que faire ? Pour nous chrétiens, ils sonnent tout d'abord comme une mise en garde : il faudrait veiller à ne pas en profiter pour tirer sur l'ambulance, régler les vieux contentieux qui grenouillent encore au fond de l'inconscient ecclésial¹⁹ ! Mais ensuite ? Pour avancer, il me semble opportun de faire un détour par la missiologie.

Revenir dans la joie

Au chapitre 10 de l'évangile de Luc, nous assistons à l'envoi des soixante-douze disciples en mission. Vient une longue suite de recommandations de la part du Seigneur, après quoi le lecteur attend leur départ. Or, le texte opère une ellipse : « Les soixante-douze revinrent... » Nous apprenons alors plusieurs choses. Tout d'abord, ils sont « dans la joie » : le monde n'épuise pas les missionnaires²⁰. D'autre part, ils ne racontent pas ce qu'ils ont fait

¹⁵ Pour plus de détails, voir les quatre volumes de Marcel GAUCHET sur « L'avènement de la démocratie », notamment « IV - Le nouveau monde », Paris, Gallimard, 2017.

¹⁶ « L'ère d'une autonomie à conquérir contre l'hétéronomie », Marcel GAUCHET, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, coll. Folio/essais, 1998, p. 86.

¹⁷ Une « évaporation de l'autonomie en tant que but idéal à atteindre », *ibid.*, p. 103.

¹⁸ M. GAUCHET parle d'un « ébranlement de la laïcité », *ibid.*, p. 36.

¹⁹ Cette remarque est également valable hors du contexte français. Je suis toujours surpris, quand je discute avec des confrères étrangers, de constater à quel point la sécularisation est mal comprise.

²⁰ Il les met parfois à mort, mais c'est autre chose... À tel point qu'on parle alors du *don* du martyre !

mais ce qu'ils ont vu. Enfin, leur regard est situé. C'est un regard d'après Pâques : la mort a été mise à mort ; ils en ont été témoins là où ils ont été envoyés. Réunis autour du Christ, c'est de cela qu'ils rendent compte avant d'entendre le Seigneur confirmer ce regard par le seul cri de joie qu'il pousse dans tout l'Évangile !

Ce texte est intéressant. Il situe la mission dans le registre de la contemplation. Celle-ci ne saurait être naïve²¹. Elle doit faire preuve de discernement. Le concile Vatican II évoque les « signes des temps » que les disciples du Christ ont le « devoir » de « scruter » à « tout moment²² », notion que le pape François remet en lumière après quelques années de mise au placard²³. Plus qu'une activité, c'est une manière d'être : nous sommes invités à modeler notre regard sur celui de Dieu qui, comme dit le deuxième concile d'Arles, « nous aime tels que sa grâce nous fera²⁴ ». Il nous revient d'entrer dans l'espérance, cet art de cultiver le « pas encore » du Royaume mystérieusement « déjà là » !

Concernant la laïcité, cet appel sonne, pour nous chrétiens, comme une invitation à ne pas lâcher les intuitions qui présidèrent à son émergence et à les évaluer en termes de « signes des temps » : considérant enfin la laïcité comme un lieu théologique, en faire la trame de notre raison d'être tournée vers l'Évangile ! Alors, nous pourrions apporter notre contribution aux mutations que les glissements actuels appellent. Je relèverai deux chantiers : le dialogue et la célébration.

Dialoguer

Le premier concerne l'acceptation de la différence, l'apprentissage de la pluralité, car c'est bien cela, et non je ne sais quelle opposition entre religieux et non-religieux, dont il est question dans les

²¹ Henri-Irénée Marrou évoquait « l'ambivalence du temps de l'histoire ». Voir M.-Thérèse DESOUCHE, « L'histoire comme lieu théologique... » *op. cit.*

²² *Gaudium et spes*, n° 4.

²³ Sans doute due aux dérives que cette lecture a parfois suscitées dans les années postconciliaires. Voir Marie-Thérèse DESOUCHE, *op. cit.*, p. 403-404.

²⁴ Cité par Michel DE CERTEAU, « La conversion du missionnaire », *Christus* n° 40, tome 10, octobre 1963, p. 514-533.

conflits actuels. Il faudrait rappeler l'histoire de la conversion de l'Église à la thématique du dialogue. Remarquons simplement qu'elle s'est faite parallèlement à son acceptation de la sécularisation, les deux sujets étant liés.

Dans ses écrits, le pape François rappelle que l'unité prévaut sur le conflit²⁵. Il me semble qu'une telle conviction vise une primauté ontologique : ce qui nous unit est antérieur à ce qui nous sépare. C'est la leçon que nous donne Caïn. « Suis-je le gardien de mon frère ? » demande-t-il. Or, la réponse se trouve dans la question ! Elle réside moins dans la notion de gardiennage, qui relève de l'horizon culturel d'un berger, que dans la reconnaissance d'Abel comme « frère ». Ce n'est pas anodin ! En effet, dans le contexte agro-pastoral biblique, l'opposition entre éleveur et agriculteur est un clivage type. On ne fait pas plus opposé que ces deux-là : l'agriculteur sédentaire et la terre qu'il cultive, où il enterre ses morts et qu'il considère comme sienne ; et l'éleveur nomade qui ne fait que passer sur une terre qui est à tous. Ce clivage a traversé les siècles pour arriver jusqu'à nos sociétés, handicapées dans l'accueil des peuples de tradition nomade ! Bref, le comble de l'opposition ! Et pourtant, par une bouleversante petite question posée bien tard, Caïn renverse cette évidence pour en ériger une autre. Elle aussi traverse la Bible et les siècles de l'Église pour venir jusqu'à nous : l'humanité diverse et divisée peut être considérée comme une famille de frères et sœurs que Dieu souhaite réunir en une même famille de fils et de filles se reconnaissant tels dans le Fils, l'unique²⁶.

Or, cette conviction dessine un formidable pont avec le projet des Lumières. On est au XVIII^e siècle : depuis deux siècles déjà, des explorateurs, des aventuriers, des conquérants et des missionnaires sont partis à la découverte, bientôt à la conquête, de la planète. Ils ont rapporté des descriptions toutes plus étonnantes les unes que les autres et qui font surgir une dérangeante question : sommes-nous d'une même humanité²⁷ ? Y répondre demande de définir ce qu'est l'humanité ! Et, devant les théories qui commencent à justifier

²⁵ Par exemple, dans *Evangelii gaudium* (2013) n° 226-230.

²⁶ Un des « slogans vedettes » des textes conciliaires !

²⁷ C'est la question que, après six mois de captivité dans un village pratiquant l'anthropophagie rituelle, pose en 1557 le soldat-aventurier allemand Hans STADEN dans son livre : *Nus, féroces et anthropophages*, Métailié / Poche, 2005.

la mise en esclavage et qui, un jour, ouvriront aux délires racistes, la philosophie et l'anthropologie naissante se font militantes : oui, nous sommes d'une même humanité ; ce qui nous unit est antérieur à ce qui nous sépare. Nous avons en commun d'être des êtres de raison, d'histoire et de culture. Dès lors, même si, ensuite, nos cultures, nos histoires et nos manières de raisonner respectives diffèrent, ces trois éléments suffisent à nous reconnaître d'une même pâte, autorisant la rencontre et permettant l'empathie.

C'est cette thèse que le courant contre-révolutionnaire bouscule depuis la seconde moitié du XVIII^e siècle : « Il n'y a point d'homme dans le monde. J'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc.; je sais même, grâce à Montesquieu, qu'on peut être Persan, mais quant à l'homme, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie ; s'il existe, c'est bien à mon insu », écrira J. de Maistre²⁸.

Bien évidemment, les raisons qu'ont les chrétiens de confesser une même humanité ne se situent pas au même niveau que les arguments avancés par les Lumières. Il n'empêche ! Ceux-ci incarnent bien celles-là, leur donnant corps, figures et défis concrets. Se dessine, dès lors, une formidable chambre d'écho²⁹ apte à enrichir les intuitions des uns et des autres, pour autant que chacun consente au dialogue. Le fait que les adversaires les plus acharnés de la laïcité soient également ceux qui torpillent le dialogue doit nous donner à réfléchir !

L'art de célébrer

Je serai plus bref sur le second point. Celui-ci tourne autour de l'art de célébrer ; disons, plus largement, autour de notre propension à symboliser. Depuis plusieurs années, de la fête des lumières lyonnaise à la braderie lilloise, en passant par la fête de la musique, les festivals locaux et autres fêtes des voisins, nos villes investissent à nouveaux frais dans un vivre-ensemble festif qui réinvente une socialité.

²⁸ Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France* (1797), Paris, Éditions Bertillat, 2017, p. 85.

²⁹ Sylvie ROBERT, « De la "conquête des âmes" aux résonances de l'Esprit », *Spiritus* n° 187 (juin 2007), p. 135-140.

Ce n'est pas anodin. En effet, une des leçons de l'ethnologie a été de mettre à jour le lien qui unit l'art de célébrer et l'art de (se) raconter. Cela touche aux mythes fondateurs, ces histoires situées « aux origines³⁰ ». Celles-ci permettent de dire les bonnes raisons que l'on a d'être ensemble. Elles éveillent le désir d'être ainsi et, ce faisant, mobilisent. Ces histoires sont moins racontées que déployées dans des célébrations rituelles et symboliques. Or, transition culturelle oblige, force est de reconnaître que, sur ce plan, nous sommes aujourd'hui en déficit. Nos mythes ont été laminés : la Révolution française et sa prise de la Bastille ; plus près de nous, Mai 68 avec son « sous les pavés la plage », sentent furieusement la naphthaline. Ils ne mobilisent plus un ensemble culturellement diversifié et c'est un véritable défi auquel la laïcité est confrontée : quelles histoires communes raconteront les valeurs dont elle est porteuse et dont nous pouvons, légitimement, être fiers ? Il me plaît à penser que c'est au creux de ces grandes fêtes urbaines réinventées que se tient une partie de la réponse.

Or, du jardin d'Éden au récit de Mt 25 sur le jugement dernier³¹, la foi chrétienne ne manque pas de ressources en matière d'histoires fondatrices ! Par ailleurs, les recherches et travaux qui ont conduit au concile Vatican II ont permis à l'Église de renouer avec sa compétence dans l'art de célébrer : nos communautés en portent aujourd'hui les fruits ! Saurons-nous mettre – de manière chaste et désintéressée – cette expérience au service d'une laïcité parfois en panne de verbalisation ? Il me semble qu'il y a là, pour une Église passionnée d'inculturation, un véritable beau chantier où s'investir joyeusement !

Bertrand EVELIN

³⁰ Quand elles sont situées « à la fin », on parle alors d'« eschatologies ».

³¹ « J'étais nu... etc. »

« Je désire une Église pauvre pour les pauvres » Vers la résurrection d'un idéal

Christian TAUCHNER

Missionnaire du Verbe Divin, ancien directeur de Spiritus en langue espagnole, le P. Christian Tauchner est engagé dans un service de formation en Allemagne et dans la revue Verbum SVD. Il est membre du comité de rédaction de Spiritus. Cet article est traduit de l'espagnol.

Au cours de l'entretien que le pape a accordé à Wim Wenders pour son film documentaire intitulé *Un homme de parole*¹, le thème de la pauvreté dans l'Église a bien entendu été abordé. Le Pape raconte que, lors d'une de ses premières rencontres avec des journalistes², il avait déjà évoqué ce thème qui lui est si cher : « Pour cette raison, je désire une Église pauvre pour les pauvres. Ils ont beaucoup à nous enseigner » pour reprendre les mots d'*Evangelii gaudium* (EG) 198.

Cette référence constante à la pauvreté chez le pape François a, je pense, deux sources principales. D'abord saint François d'Assise,

¹ Le dernier film du metteur en scène allemand Wim Wenders est sorti aux USA en mai 2018 et a été présenté au festival de Cannes de la même année. Il comporte un large entretien avec le Pape, des scènes de ses voyages et des évocations de saint François d'Assise.

² Voir : http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html.

le *Poverello*, qui proposa il y a huit siècles un chemin particulier de pauvreté pour marcher en vérité à la suite de Jésus pauvre. L'autre source, je la verrais dans la spiritualité ignacienne de François qui mène aussi à un cheminement à la suite de Jésus. Cette orientation profonde des « Exercices spirituels » de saint Ignace me semble être un des traits les plus séduisants du pape François. Les « Exercices » lui donnent cette vision claire et simple qui n'a pas besoin de recourir à des arguments philosophiques compliqués ni à des références éthiques dépassées mais qui lui permet au contraire de bien percevoir les réalités du monde d'aujourd'hui et de prendre au sérieux le projet de Dieu. C'est cette fidélité au Dieu de l'histoire qui inspire le pape François dans ses écrits tels que *Evangelii gaudium*, *Laudato si'* (LS) et *Gaudete et exsultate* (GE), ainsi que dans ses discours souvent improvisés où il laisse de côté le texte écrit à l'avance.

Les propos du pape François sur la pauvreté s'inscrivent dans une longue tradition spirituelle que les religieux et religieuses connaissent bien, du fait de leurs vœux, et qui fut réaffirmée lors du concile Vatican II. Si ce discours ne s'est pas exprimé avec une force et une volonté d'engagement prépondérantes lors du Concile, il a trouvé un très large écho dans l'Église d'Amérique latine, surtout lors des conférences de Medellín et Puebla et, après la parenthèse de « l'hiver ecclésial³ » des années quatre-vingts et suivantes, de nouveau depuis la conférence d'Aparecida.

« L'Église des pauvres »

C'est le « bon pape » Jean XXIII qui a libéré ce vaste mouvement dans l'Église, en premier lieu par son désir de convoquer un concile pastoral. Dans son message radio du 11 septembre 1962, avant le début du Concile, le Pape rappelle que, dans les pays en voie de développement, l'Église entend bien être « une Église de tous et, d'une manière particulière, une Église des pauvres⁴ ». On

³ C'est en ces termes que Libanio caractérisait la situation de l'Église. Voir João Batista LIBANIO, *A volta à grande disciplina*, São Paulo, Loyola, 1983.

⁴ Voir Luigi BETTAZZI, « Iglesia de los pobres », dans Xavier PICAZA / José ANTUNES DA SILVA (eds.), *El Pacto de las catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*, Estella, Verbo Divino 2015, p. 35-50. Ce livre représente une

s'accorde à reconnaître que ce fut la première apparition de l'expression « Église des pauvres », présentée comme un programme pour tout le Concile.

Au concile Vatican II

Avant même le Concile, quelques évêques s'étaient réunis en octobre 1962 au Collège Belge de Rome pour réfléchir sur le thème d'une « Église des pauvres ». Par la suite, ce groupe prit le nom de « Groupe de l'Église des pauvres ». Le prêtre ouvrier Paul Gauthier prépara un texte programmatique sur ce thème. Le cardinal Lercaro de Bologne ainsi que les évêques Hélder Câmara (Brésil) et Manuel Larraín (Chili) firent aussi partie de ce groupe et y jouèrent très vite un rôle important. Après avoir écarté les schémas traditionnels préparés par la curie romaine, qui laissaient entrevoir un concile insignifiant, le cardinal Lercaro présenta aux évêques du Concile un programme exprimant sa vision d'une « Église des pauvres ». Il contenait les points suivants :

- Les pauvres représentent un mystère qui trouve son fondement dans le mystère même de l'Incarnation, à travers la kénose : le Verbe s'est fait chair, mais justement pour être « dans la chair même du pauvre ». La différence est importante.
- Les pauvres ont une place particulière dans l'économie du salut (on se réfère surtout aux paroles de Jésus en Luc 4).
- « Nous savons que c'est toujours cette configuration au Christ pauvre, persécuté et crucifié qui mène au salut. »
- C'est à partir de cette double dimension d'un Jésus messie des pauvres et messie-pauvre que l'Église est elle-même manifestation de la kénose. C'est en tant qu'associée à la mission de Jésus que l'Église doit être Église des pauvres dans les deux sens de l'expression : comme Église des pauvres qui se sait envoyée vers les pauvres et comme Église pauvre.

précieuse contribution au thème de l'Église des pauvres (recensé dans *Spiritus* 223 p. 254-256). Voir aussi Paulo Fernando CARNEIRO DE ANDRADE, « Die Option für die Armen und das Lehramt. Katholische Soziallehre vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis Aparecida », *Concilium* 51 (2015) p. 292-301 (ici p. 292) ; tout ce numéro 51 est consacré à l'option pour les pauvres.

- Par conséquent, pour ce Concile, la question d'une Église pauvre ne peut pas être un thème parmi d'autres, mais doit en être le thème central et englobant⁵.

Les débats du Concile sur l'identité de l'Église et sa mission prirent toutefois d'autres directions et le thème de la pauvreté ne fut pas davantage explicité dans les textes de Vatican II. Cela vient aussi du fait que le « Groupe de l'Église des pauvres » traversa des moments difficiles étant donné que certains de ses éléments, notamment autour de Paul Gauthier, durcirent leurs positions sur la question de la pauvreté. Il est triste de constater que, à cause des prises de positions radicales de certains, un thème aussi capital que celui de la pauvreté de l'Église, ainsi que l'ensemble des réflexions de ce groupe, aient pu avorter⁶. Néanmoins, *Lumen gentium* a cette affirmation importante sur la question de la pauvreté de l'Église :

Comme c'est dans la pauvreté et la persécution que le Christ a opéré la rédemption, l'Église elle aussi est appelée à entrer dans cette même voie pour communiquer aux hommes les fruits du salut. Le Christ Jésus, « qui était de condition divine, s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave » (Ph 2, 6), pour nous « il s'est fait pauvre, de riche qu'il était » (2 Co 8, 9). Ainsi l'Église, qui a cependant besoin pour remplir sa mission de ressources humaines, n'est pas faite pour chercher une gloire terrestre mais pour répandre, par son exemple aussi, l'humilité et l'abnégation.

Le Christ a été envoyé par le Père « pour porter la Bonne Nouvelle aux pauvres... guérir les cœurs meurtris » (Lc 4, 18), « chercher et sauver ce qui était perdu » (Lc 19, 10) : de même, l'Église enveloppe de son amour ceux que la faiblesse humaine afflige ; bien plus, dans les pauvres et les souffrants, elle reconnaît l'image de son fondateur pauvre et souffrant, elle s'efforce de soulager leur misère et, en eux, c'est le Christ qu'elle veut servir. Mais, tandis que le Christ saint, innocent, sans tache (He 7, 26) n'a pas connu le péché (2 Co 5, 21), venant seulement expier les péchés du peuple (He 2, 17), l'Église, elle, renferme des pécheurs dans son propre sein ; elle

⁵ Le discours du cardinal Lercaro fut publié en 2014 (*Per la Forza dello Spirito. Discursi Conciliari*, Bologne). Ce résumé s'inspire de CARNEIRO DE ANDRADE, « Die Option für die Armen und das Lehramt », *op. cit.*, p. 294 *sqq.* (trad. de l'allemand : Ch. Tauchner).

⁶ Pour un exposé détaillé de ces événements, voir Joan PLANELLAS BARNOSELL, « Los artífices del Pacto. Origen, evolución y crepúsculo del grupo llamado "Iglesia de los pobres" », dans PICAZA / ANTUNES DA SILVA (eds.), *El Pacto de las catacumbas...*, *op. cit.*, p. 81-109.

est donc à la fois sainte et appelée à se purifier, et poursuit constamment son effort de pénitence et de renouvellement (LG 8)⁷.

Des gestes significatifs

Au Concile, des discussions ont eu lieu sur divers aspects de l'Église des pauvres dans le cadre du document intitulé « Schéma XIV ». Mais les propositions ne furent ni acceptées ni intégrées dans *Lumen gentium*. Mais si le « Groupe de l'Église des pauvres » ne parvint pas à imposer sa vision d'une Église se comprenant comme Église des pauvres, son travail ne fut pas inutile. Deux déclarations sortirent de ses travaux : une sur la « simplicité évangélique et la pauvreté » et une autre sur l'« évangélisation des pauvres et du monde du travail »⁸.

Peut-être est-ce inspiré par les réflexions de ce groupe que Paul VI, en novembre 1964, durant la troisième session du Concile, décida de renoncer à un des symboles de son pouvoir : il déposa la tiare sur l'autel de saint Pierre pour qu'elle soit vendue au profit des pauvres. À la fin du Concile, il remit à tous les Pères conciliaires un simple anneau, en guise d'alliance. Au cours de cette dernière session du Concile (novembre 1965), trente-neuf évêques du Groupe signèrent, dans les Catacombes de Sainte-Domitille, un « pacte » d'engagement personnel auprès des pauvres. Selon certains, environ cinq cents autres évêques s'associèrent à cette initiative et remirent ce « Pacte des catacombes » au Pape⁹. En fait, ce furent surtout les trente-neuf premiers signataires qui le mirent

⁷ Il faut rappeler qu'après cette introduction du chapitre 1 (n°1 à 8), LG poursuit au chapitre 2 sa réflexion sur l'essence de l'Église comme « peuple de Dieu ». La hiérarchie de l'Église, autrefois vrai symbole et visage de l'Église, n'apparaît qu'au chapitre 3. Je précise cela car, après le Concile, la lecture de LG s'est souvent faite en commençant par le chapitre 3.

⁸ Selon Paulo Fernando CARNEIRO DE ANDRADE, « Die Kirche der Armen und die Entwicklung der Soziallehre der Kirche nach dem Konzil », dans *Concilium* 52 (2016) p. 99-108.

⁹ À propos de ces événements, voir le livre de PICAZA et ANTUNES DA SILVA. Malheureusement, on n'a pas retrouvé le document original du Pacte avec les signatures ; si bien que, sur ce point, il y a plus d'hypothèses que de données réelles. Il est même un peu surprenant que le pape François n'ait pas ressorti ce document des archives du Vatican. On peut trouver le texte du Pacte, en plusieurs langues, à la page internet des Catacombes de Sainte-Domitille : <http://www.domitilla.info/idx.htm?var1=docs/de01.htm>.

en pratique dans leur diocèse. Il en résulte que, selon les propos du théologien brésilien Agénor Brighenti, les « pères » de ce pacte furent « les véritables fils du concile Vatican II » qui essayèrent de suivre les recommandations du Concile¹⁰.

La mise en pratique : Medellín

Il y a cinquante ans, du 26 août au 7 septembre 1968, les évêques d'Amérique latine se réunissaient pour leur deuxième Conférence générale à Medellín, en Colombie, afin d'appliquer les orientations de Vatican II aux réalités latino-américaines. Le thème en était : « L'Église au sein de la transformation actuelle de l'Amérique latine à la lumière du Concile ». Le Document 14 des conclusions sur la « Pauvreté de l'Église » commence par ces phrases célèbres qui seront, dans les décennies qui vont suivre, la véritable bannière de l'Église latino-américaine :

L'épiscopat latino-américain ne peut rester indifférent devant les terribles injustices sociales qui existent en Amérique latine et qui maintiennent la majorité de nos peuples dans une douloureuse pauvreté proche, dans beaucoup de cas, de la misère inhumaine.

Une sourde clameur s'élève de millions d'hommes qui attendent de nos pasteurs une libération qui ne vient de nulle part. « Vous nous écoutez maintenant en silence mais nous avons entendu le cri qui monte de votre souffrance », disait le pape aux paysans de Colombie.

Ce Document 14 reprend une grande partie des engagements du « Pacte des catacombes ». « C'est le grand mérite et l'importante contribution apportée par Medellín à l'Église d'Amérique latine et des Caraïbes – et pourquoi pas à l'Église entière ? – de s'être engagée à partir de cette dimension « originelle et constitutive » de la révélation chrétienne, dans une perspective aussi bien théologique, qu'ecclésiale et pastorale, et d'une manière qui exprime la place centrale des pauvres et des opprimés dans l'histoire du salut ». Ainsi le résume Francisco de Aquino Júnior¹¹.

¹⁰ Agénor BRIGHENTI, « El Pacto de las Catacumbas y la tradición eclesial liberadora », dans PICAZA/ANTUNES DA SILVA (eds.), *El Pacto de las catacumbas...*, op. cit., p. 213-230.

¹¹ Dans une conférence lors d'un symposium sur « Une Église pauvre pour les pauvres » à Francfort/Main : Francisco DE AQUINO Júnior, « Für eine

On notera que le premier temps, à Medellín, a consisté à « écouter » les pauvres et opprimés du continent ; un point sur lequel il faut revenir si l'on veut comprendre ce qu'est l'option pour les pauvres selon le Pape François. Les implications de cette « écoute » sont de deux types. D'abord l'Église institutionnelle se situe délibérément du côté des pauvres et donc en faveur de la grande majorité des habitants du continent, ce qui ne va pas sans inquiéter les partisans du *statu quo* (dans l'Église et en dehors d'elle, et hors d'Amérique latine)¹². Ensuite, l'Église se comprend toujours plus comme « peuple de Dieu » et fait un choix décisif en faveur des pauvres : elle est vraiment l'Église *des* pauvres. C'est dans cette double dynamique que commencent à s'articuler toute une réflexion – comme « théologie de la libération » depuis le livre de Gutiérrez¹³ – et une pratique de vie en communauté de fidèles au sein des « communautés ecclésiales de base » (les CEBs).

Une orientation diversement assumée

Malgré les oppositions contre la théologie de la libération et les communautés de base – qui ne se considéraient pas comme des groupes particuliers au sein de l'Église mais comme une nouvelle manière d'être Église – la troisième Conférence de l'épiscopat latino-américain de Puebla (1979) réaffirma la légitimité des CEBs et de l'option pour les pauvres, tout en cherchant à diluer cette

arme Kirche für die Armen. Eine pastoraltheologische Betrachtung », dans Jorge GALLEGOS SANCHEZ/Markus LUBER (eds.) *Eine arme Kirche für die Armen. Theologische Bedeutung und Praktische Konsequenzen*, Weltkirche und Mission 6, Regensburg, Pustet, 2015, p. 19-42 (trad. de l'allemand : Ch. Tauchner).

¹² Jon SOBRINO : « Il s'est alors produit autre chose de très important. À la différence de ce qui s'est passé au Concile, la Conférence de Medellín, en faisant des pauvres et de leur libération une priorité, a eu dès le début contre elle les pouvoirs économiques, militaires policiers et, en grande partie, médiatiques du continent. Rappelons-nous le rapport Rockefeller de 1969, le texte de la rencontre de Santa Fe en 1980 et les réunions des chefs militaires de la zone sud d'Amérique Latine dans les années quatre-vingts. Tout cela fut suivi de vastes opérations répressives auxquelles s'associa parfois une partie de l'Église institutionnelle. Elles ont été fréquentes là où l'Église locale est restée fidèle à Medellín. Ce fut le temps des martyrs, au sens le plus christique du terme ». Jon SOBRINO, « Iglesia de los pobres. Vaticano II, Medellín, Romero », dans PICAZA / ANTUNES DA SILVA (eds.), *El Pacto de las catacumbas...*, op. cit., p. 201-212 (ici p. 204).

¹³ Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, 1972 (éd. française : *Théologie de la libération. Perspectives*, Lumen Vitae, 1974).

expression en y ajoutant les termes de « préférentielle », de « non exclusive », etc.¹⁴. Le pape Jean-Paul II, avec beaucoup d'autres dans l'Église, insistait beaucoup là-dessus¹⁵. On s'accorde aujourd'hui à reconnaître qu'à Medellín l'Église s'est affirmée et organisée comme « Église des pauvres » et a ainsi réalisé le rêve inachevé du Concile dans ce domaine.

Après l'intervalle entre les conférences de Puebla (1979) et de Saint-Domingue (1992), le thème des pauvres est revenu avec force, surtout à Aparecida (2007). Déjà dans son discours inaugural, comme le rappelle Carneiro de Andrade, le pape Benoît XVI y « évoqua l'option pour les pauvres dans les termes suivants : "En ce sens, l'option préférentielle pour les pauvres est déjà implicite dans cette foi christologique qui nous parle d'un Dieu qui s'est fait pauvre pour nous afin de nous enrichir par sa pauvreté (cf. 2 Co 8, 9)". Il a été fait mention des pauvres dans au moins quatre-vingt-six numéros du document final d'Aparecida¹⁶ ». L'option pour les pauvres se comprend dans sa dimension *théologique* !

Autour de la notion de pauvreté

Dans la vision latino-américaine, la pauvreté n'a pas été comprise comme un thème spirituel ou un idéal : dès le début, elle s'est référée à des situations réelles. Tout d'abord, elle est considérée comme un mal : « Il s'agit en réalité d'un véritable univers en ce que l'aspect socio-économique, bien que fondamental, n'est pas le seul. La pauvreté signifie, en fin de compte, *la mort* elle-même¹⁷. »

¹⁴ Il est toujours suspect de vouloir expliciter des concepts qui, en eux-mêmes, sont suffisamment clairs. C'est le cas du terme « option ». Toute option est par définition une préférence. De tels ajouts ont pour résultat d'affaiblir la perspective en faveur des pauvres. Voir José María VIGIL, « Opción por los pobres: preferencial y no excluyente? », dans *Id.* (coord.), *Sobre la opción por los pobres*, Quito, Abya Yala, 1999, p. 57-66.

¹⁵ Jean Paul II s'exprimait souvent de façon contradictoire à ce sujet. Des expressions telles que « amour préférentiel pour les derniers » et les pauvres furent reprises dans ses encycliques sociales, par exemple dans *Sollicitudo rei socialis* 42sq. et *Centesimus annus* 57.

¹⁶ Paulo Fernando CARNEIRO DE ANDRADE, « Die Option für die Armen und das Lehramt », *Concilium* 51 (2015), p. 292-301 (ici p. 299).

¹⁷ Gustavo GUTIÉRREZ, « Pobres y opción fundamental », dans Ignacio ELLACURÍA / Jon SOBRINO (eds.), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación I*, Madrid, Trotta, 1990, p. 303-321 (ici p. 304).

En même temps, « être pauvre renvoie à un mode de vie, d'aimer, de penser, de prier, de croire et espérer, de vivre son temps libre et de lutter pour survivre. Être pauvre aujourd'hui signifie aussi et toujours plus : s'engager pour la justice et pour la paix, défendre sa vie et sa liberté, chercher à participer davantage aux décisions de la société, s'organiser pour "vivre sa foi en plénitude" et s'engager pour la libération de tout être humain¹⁸. »

Ainsi, la pauvreté est d'abord un concept *socio-économique* car le pauvre est d'abord celui qui manque des biens matériels les plus fondamentaux. Mais cela devient aussi un concept *dialectique* en ce sens qu'il n'est pas question seulement d'une opposition entre « pauvre » et « riche », mais que cela « instaure une relation dialectique entre les deux notions : il y a des riches parce qu'il y a des pauvres et il y a des pauvres parce qu'il y a des riches. [...] En ce sens, est pauvre non pas celui à qui il manque quelque chose, mais celui que l'on a privé ou dépouillé de quelque chose : une vie digne, le fruit de son travail, la destination universelle des biens », écrivait Ignacio Ellacuría en 1983¹⁹.

La perspective passe d'une simple analyse de la pauvreté comme un donné sociologique à un regard sur la personne du pauvre, sur sa vie, sa culture dans laquelle est incluse sa religion. Cela est très clair dans la façon dont le document de Puebla pose un regard de croyant sur des multiples visages des pauvres, y percevant « les traits souffrants du Christ, le Seigneur, qui nous questionne et nous interpelle ». Puebla procède à une énumération : visages d'enfants, de jeunes, d'indigènes et d'afro-américains, de paysans, d'ouvriers sous-employés ou chômeurs, de gens marginalisés et entassés dans des banlieues, de vieillards (Puebla 31-39). On comprend alors pourquoi les pauvres représentent une véritable force évangélisatrice pour l'Église elle-même. C'est le pape François qui reprend cette façon de voir et qui en fait un des axes centraux de son ministère pastoral.

¹⁸ *Ibid.* p. 305.

¹⁹ Ignacio ELLACURÍA sj, *Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum*. Traduit de l'espagnol par Raúl Fornet-Ponse, *Theologie der Dritten Welt* 40, Freiburg, Herder, 2011, p. 187 (trad. de l'allemand : Ch. Tauchner).

François : « Je désire une Église pauvre »

Dès la Conférence d'Aparecida (2007), M^{gr} Bergoglio s'était fait remarquer par son insistance sur les questions touchant à la pauvreté et à l'évangélisation. Il avait repris ce thème au cours d'un bref discours adressé aux cardinaux peu avant le conclave qui l'a élu pape. Les quatre points étaient les suivants :

1. Évangéliser suppose un véritable zèle apostolique. [...] L'Église est appelée à sortir d'elle-même et à aller *vers les périphéries*, pas seulement géographiques mais aussi *existentielles*. [...]
2. Quand l'Église ne sort pas d'elle-même pour aller évangéliser, elle devient alors *autoréférentielle* et elle devient malade. [...]
3. L'Église, lorsqu'elle est autoréférentielle, croit inconsciemment qu'elle possède toute la lumière. [...] Il y a deux images d'Église : l'Église évangélisatrice qui sort d'elle-même, [...] ou l'Église mondaine qui vit pour elle-même, d'elle-même et par elle-même.
4. Je verrais bien le prochain pape comme un homme qui, à partir de la contemplation et de l'adoration de Jésus-Christ, aide l'Église à sortir d'elle-même vers les périphéries existentielles, qui l'aide à être cette mère féconde vivant de « la douce et réconfortante joie d'évangéliser²⁰ ».

Ici il établit un lien entre, d'une part, la mission et l'évangélisation et, d'autre part, la pauvreté et les périphéries. Un lien qu'il reprendra fréquemment. C'est dans *Evangelii gaudium* (198) que ce lien est le plus clairement exprimé :

Pour l'Église, l'option pour les pauvres est une catégorie théologique avant d'être culturelle, sociologique, politique ou philosophique. Dieu leur accorde sa « première miséricorde ». Cette préférence divine a des conséquences dans la vie de foi de tous les chrétiens, appelés à avoir « les mêmes sentiments qui sont dans le Christ Jésus » (Ph 2, 5). Inspirée par elle, l'Église a fait une *option pour les pauvres* entendue comme une « forme spéciale de priorité dans la pratique de la charité chrétienne dont témoigne toute la tradition de l'Église ». [...] Pour cette raison, je désire une Église pauvre pour les pauvres.

²⁰ Les notes manuscrites de ce discours furent rendues publiques vers la fin du mois de mars 2013 par Jaime Ortega, cardinal de Cuba. Les soulignements sont du texte original.

Pour François, l'option pour les pauvres est liée à la condition de disciple du Christ Jésus bien plus qu'à des considérations d'ordre sociologique ou autre. Il s'agit d'une « préférence divine » qui n'est, par conséquent, en aucune manière négociable.

Le lieu social

Cette option implique une relation avec le lieu : dès l'époque du Pacte des Catacombes ou au temps d'Ellacuría²¹, on parlait du lieu de l'Église dans les périphéries et de la nécessité qu'elle change de *lieu social* pour être une Église des pauvres :

Cette nouvelle approche relève de ce qu'on en est venu à appeler *changement de lieu social*. Le « lieu social » est le point à partir duquel on perçoit, comprend et interprète une réalité ou à partir duquel on agit sur elle. Chacun de nous est situé ; il a son lieu social. La nouveauté, ici, sur le plan théologique, apparaît dans cette avancée vers une vision significative des pauvres²².

Le pape François reprend cette tradition. Le fait qu'il ait précisément effectué son premier voyage hors de Rome sur l'île de Lampedusa ne relève pas du hasard. C'est très significatif : il s'agit d'un lieu à la marge de l'Europe, à la *périphérie*, et un lieu par excellence de *pauvres* – des migrants et des réfugiés – menacés de toutes parts dans leurs options les plus vitales²³.

Spiritualité chrétienne et personne du pauvre

Dans sa dernière exhortation apostolique sur l'appel à la sainteté, *Gaudete et exsultate* (GE), cette même articulation entre la spiritualité, la marche à la suite de Jésus et la personne du pauvre apparaît à plusieurs reprises. Ainsi, par exemple :

²¹ Par exemple : « Los pobres como ,lugar teológico' de América latina », 1981, dans ELLACURÍA, *Eine Kirche der Armen...*, *op. cit.*, 2011.

²² Marcello DE C. AZEVEDO, « Comunidades eclesiales de base », dans ELLACURIA/SOBRINO (eds.), *Mysterium liberationis II*, *op. cit.*, p. 245-265 (ici p. 261).

²³ Une bonne analyse de ce changement de lieu ainsi que de la manière dont François se comprend lui-même comme « venu de la périphérie », se considérant comme un « hôte » de la Maison Sainte-Marthe plutôt qu'un « résident » dans son propre palais, est faite par Sebastian PITTL, « Lampedusa als Ort der Theologie. Eine topologische Interpretation des Pontifikats Papst Franziskus », dans Jorge GALLEGOS SANCHEZ /Markus LUBER (eds.), *Eine arme Kirche für die Armen*, Regensburg, Pustet, 2015, p. 141-166.

Quand je rencontre une personne dormant exposée aux intempéries, dans une nuit froide, je peux considérer que ce « paquet » est quelque chose d'imprévu qui m'arrête, un délinquant désœuvré, un obstacle sur mon chemin, un aiguillon gênant pour ma conscience, un problème que doivent résoudre les hommes politiques, et peut-être même un déchet qui pollue l'espace public.

Ou bien je peux réagir à partir de la foi et de la charité, et reconnaître en elle un être humain doté de la même dignité que moi, une créature infiniment aimée par le Père, une image de Dieu, un frère racheté par Jésus-Christ. C'est cela être chrétien ! Ou bien peut-on comprendre la sainteté en dehors de cette reconnaissance vivante de la dignité de tout être humain ? (GE 98)

Le Pape insiste beaucoup sur l'importance de se rendre compte que le fait d'être riche conduit à de fausses sécurités et options parce que « quand le cœur se sent riche, il est tellement satisfait de lui-même qu'il n'y a plus de place pour la Parole de Dieu. [...] Il se prive ainsi de plus grand biens » (GE 68). La « pauvreté d'esprit est étroitement liée à la "sainte indifférence" que proposait saint Ignace de Loyola, et par laquelle nous atteignons une merveilleuse liberté intérieure... » (selon les Exercices spirituels). (GE 69)

Revenir au rêve du *Poverello*

Nous vivons à une époque où les institutions montrent davantage leurs faiblesses que leurs forces. Les États d'Europe centrale traversent des crises qui effraient leurs citoyens et les poussent à des réactions apeurées de type nationaliste et à un repli identitaire. L'Église, en tant qu'institution, a perdu de son influence dans bien des domaines et fort peu de gens parieraient sur sa capacité d'influence comme « société parfaite ». En fait, on attend peu de cette institution – et en réalité de quelque institution que ce soit.

Pourtant, notre temps est aussi celui où certains posent des actes symboliques et sont de vrais témoins. Dans l'Église, le pape François jouit d'une grande estime justement à cause de ses prises de position à l'égard des migrants, des réfugiés, des prisonniers et des exclus. Remarquons que c'est justement quand il fait confiance à l'Église institution (évêques locaux, nonces), comme récemment

au Chili, qu'il se trompe et connaît un échec retentissant. Mais, dans ce cas-là aussi, François montre sa capacité à transgresser les frontières imposées par le système : il rencontre certaines victimes des abus sexuels et réclame une enquête, puis viennent les rencontres au Vatican et les échanges fraternels avec les victimes (et peut-être pas si amicaux avec ses frères évêques). On pourrait dire que lorsque François s'est rapproché des pauvres, de ceux qui avaient perdu leur dignité en tant que personnes, l'estime et le respect des autres, et jusqu'à l'estime de soi, lui aussi a retrouvé sa propre dignité.

Le film documentaire de Wim Wenders intègre des rétrospectives sur la vie du *Poverello* – en noir et blanc, à la manière du cinéma muet –, images suggestives d'un idéal qui inspire. Le film laisse entendre que la personnalité de François s'explique aussi par la référence à ces idéaux dont on trouve l'expression dans ses appels à une vie plus simple et plus austère, privilégiant les relations humaines et soucieuse de préserver l'équilibre écologique (cf. *Laudato si'*).

Suivre Jésus pauvre sur son chemin de pauvreté : tel était le rêve de François d'Assise. Cela s'accompagnait d'un autre rêve – probablement d'ailleurs plutôt un cauchemar –, celui d'un pape puissant et conscient du pouvoir de ses richesses, qui avait pourtant sous les yeux le pauvre en haillons s'efforçant de soutenir les murs d'une église en train de s'effondrer. Pour les disciples de Jésus de notre époque, le temps est peut-être venu de reprendre à leur compte le rêve de François – d'Assise, du Vatican – et d'ouvrir les yeux et le cœur pour s'associer aux pauvres de toutes les périphéries dans un effort pour bâtir ensemble une société juste et humaine permettant à toute personne de vivre dans la dignité.

Christian TAUCHNER

Mission depuis la périphérie

La mission depuis la périphérie cherche à s'opposer aux injustices dans la vie, l'Église et la mission. Elle veut être un mouvement de mission différent, allant à rebours de l'idée selon laquelle la mission ne peut être le fait que de personnes disposant d'un pouvoir et allant vers celles qui n'en ont pas, des riches vers les pauvres ou des privilégiés vers les personnes marginalisées.

Une telle idée, en effet, risque de contribuer à l'oppression et à la marginalisation. Dans la mission depuis la périphérie, on reconnaît que, être au centre, cela signifie avoir accès à des systèmes qui affirment et respectent ses propres droits, sa propre liberté et sa propre individualité ; vivre à la périphérie, cela signifie être exclu de la justice et de la dignité.

Vivre à la périphérie, cependant, ne manque pas d'enseignements. Les gens qui vivent à la périphérie, en marge, ont un potentiel d'action et, souvent, ils peuvent voir ce qu'on ne peut pas voir depuis le centre. Vivant en situation de vulnérabilité, les personnes qui vivent à la périphérie savent souvent quelles sont les forces d'exclusion qui menacent leur survie, et elles sont les mieux placées pour discerner l'urgence de leur lutte. Les personnes occupant des situations privilégiées ont beaucoup à apprendre des luttes quotidiennes des gens qui vivent en situation de marginalité.

Les personnes marginalisées ont des dons qui leur viennent de Dieu mais qui sont sous-utilisés, parce qu'elles sont dépossédées de moyens d'influence et parce que l'accès aux débouchés, à la justice, leur est refusé. En luttant dans et pour la vie, les personnes marginalisées ont cependant un capital d'espérance active, de résistance collective ainsi que de persévérance pour rester fidèles au règne de Dieu qui nous est promis.

Conseil Œcuménique des Églises, *Ensemble pour la vie*
Nouvelle affirmation du COE sur la mission et l'évangélisation
Septembre 2012 (n° 38-39)

Les ressources méconnues des personnes dans l'extrême pauvreté

Huguette REDEGELD

Proche collaboratrice, pendant des années, du père Joseph Wresinski, Huguette Redegeld est aujourd'hui volontaire permanente du Mouvement international ATD Quart Monde.

Les réflexions développées dans cet article sont basées sur des actions entreprises aujourd'hui, dans différents pays, par des membres du Mouvement ATD Quart Monde¹. Ces actions puisent leurs racines dans les fondements du Mouvement : la reconnaissance de l'égale dignité de chaque être humain et du caractère inséparable de tous les droits de l'homme. Qu'elles s'adressent aux petits enfants, aux enfants, aux jeunes ou aux adultes, et qu'elles concernent la santé, l'éducation, la culture, la formation, l'emploi ou la participation, les actions menées visent toutes à tisser des liens, à créer des passerelles entre personnes, familles et communautés vivant dans diverses formes de grande

¹ Le Mouvement ATD Quart Monde (www.atd-quartmonde.org) a été créé en 1957 par Joseph Wresinski en lien avec les quelque 250 familles vivant alors dans le bidonville de Noisy-le-Grand (banlieue Est de Paris) et avec des personnes d'autres milieux qui refusaient l'indignité du sort imposé à ces familles. Il agit dans une trentaine de pays sur tous les continents. Des études et des recherches sont entreprises ; des sessions et des cycles de formation sont organisés. En tant qu'ONG internationale, ATD Quart Monde bénéficie d'un statut auprès de l'ECOSOC (Nations Unies), de l'UNICEF, de l'UNESCO, du Conseil de l'Europe. Il entretient des relations avec le Bureau international du Travail, les instances de l'Union Européenne ainsi qu'avec l'Union Africaine.

précarité et le reste de la société. Il s'agit de permettre à ces personnes de vivre dans la dignité et de participer, comme citoyens à part entière, au développement de leur pays.

Pauvreté – extrême pauvreté

Qu'entend-on par « pauvreté » et par « extrême pauvreté » ? Ces mots ne recouvrent-ils pas des mêmes réalités ? En les nommant séparément, ne court-on pas le risque de créer des catégories, de diviser, de stigmatiser des personnes ? N'est-ce pas couper les cheveux en quatre ?

Souvent posées, et à juste titre, ces questions reflètent la complexité et la diversité des réalités politiques, sociales, économiques et culturelles auxquelles toutes les sociétés sont confrontées. Si, par exemple, des personnes âgées peuvent rencontrer des attitudes d'exclusion ou de discrimination à leur égard, ou vivre dans la précarité, on ne peut en tirer la conclusion que toutes les personnes âgées sont pauvres, voire extrêmement pauvres, ou exclues. Au sein de toutes les composantes des sociétés – les enfants, les jeunes, les femmes, les populations migrantes ou autochtones, les ouvriers, les personnes handicapées mentales ou physiques, les paysans, etc. –, une partie de la population demeure en marge, parfois depuis très longtemps : une partie si invisible que l'on finit par la considérer comme le prix malheureusement inévitable à payer pour le progrès de tous. Les riches, disait-il y a un peu plus d'un siècle le sociologue britannique Charles Booth, ont tiré sur les pauvres un rideau sur lequel ils ont peint des monstres. Dans les années 1960, en Europe, des familles étaient nommées : « familles asociales », « familles lourdes », « familles inadaptées ». On parlait de « parents incapables » et de « mères lapines ».

Si le langage a quelque peu évolué, le regard porté sur les personnes en grande pauvreté demeure assassin. En France, le journal *Le Monde*² s'est fait l'écho de l'opprobre jeté sur les bénéficiaires de l'aide sociale par des personnalités politiques qui

² « Les procureurs de l'assistanat », *Le Monde*, samedi 28 octobre 2017 (supplément *Idées*, p. 1-3).

défendent l'action contre l'assistanat comme une priorité – il y est même question de « cancer » de l'assistanat – et dénoncent de prétendues dérives. Les partisans de cette politique évoquent plus ou moins explicitement des cohortes de parasites sociaux qui, selon eux, vivent indûment de la solidarité nationale. Les bénéficiaires des allocations sociales y sont décrits comme des êtres passifs et parasitaires. Des dérives similaires se trouvent dans d'autres pays européens, donnant la mesure de la violence engendrée par les représentations dont sont héritières les personnes vivant dans la grande précarité³.

Une définition devenue boussole

Les travaux et recherches sur les indicateurs de pauvreté ne manquent pas. Ces indicateurs, généralement d'ordre quantitatif, ne permettent ni d'appréhender les réalités, ni de prendre en compte les expériences des personnes les plus exclues, des personnes à la marge, celles que l'on ne voit plus et qui ne figurent dans aucune statistique.

La définition de la grande pauvreté et de la précarité économique et sociale, proposée dans le *Rapport Wresinski*⁴ – du nom de son auteur – du Conseil économique et social, constitue une étape significative dans la recherche d'indicateurs pertinents. Elle met en effet l'accent sur le continuum existant entre la précarité et la grande pauvreté et identifie le point de bascule d'une réalité à l'autre. Elle situe la lutte contre la grande pauvreté sur le terrain des droits de l'homme. Cette définition est la suivante :

La précarité est l'absence d'une ou de plusieurs sécurités, notamment celle de l'emploi, permettant aux personnes et familles d'assumer leurs obligations professionnelles, familiales et sociales, et de jouir de leurs droits fondamentaux. L'insécurité qui en résulte peut être plus ou moins étendue et avoir des conséquences plus ou moins graves et définitives. Elle conduit à la grande

³ Pour d'autres exemples, voir : ATD QUART MONDE (Claire HÉDON, Jean-Christophe SARROT, Marie-France ZIMMER), *En finir avec les idées fausses sur les pauvres et la pauvreté*, Paris, Éditions de l'Atelier / Éd. Quart Monde, 2016.

⁴ Rapport du Conseil Économique et Social : « Grande pauvreté et précarité économique et sociale », fév. 1987, p. 6. (<http://www.joseph-wresinski.org/fr/wp-content/uploads/sites/2/2016/07/Rapport-WRESINSKI.pdf>)

pauvreté, quand elle affecte plusieurs domaines de l'existence, qu'elle devient persistante, qu'elle compromet les chances de réassumer ses responsabilités et de reconquérir ses droits par soi-même, dans un avenir prévisible.

Cette définition a inspiré des travaux des Nations Unies, par exemple les Principes directeurs sur l'extrême pauvreté et les droits de l'homme⁵ adoptés par le Conseil des droits de l'homme des Nations Unies en 2012. Elle demeure une boussole, comme en témoigne l'impératif « de ne laisser personne de côté », inscrit dans le préambule des Objectifs de développement durable (ODD) adoptés par les États membres en 2015⁶.

Lors du colloque organisé en juin 2017 à Cerizy-la-Salle⁷, le sociologue Alain Caillé développe ce qui, à son avis, démarque la pauvreté de la misère dans son analyse d'un texte de Joseph Wresinski sur le partage⁸ :

Ce qui définit la misère, ce n'est pas la pénurie de moyens matériels, même si elle joue un rôle fondamental, c'est l'incapacité de donner et, plus précisément encore, on le voit dans le texte sur le partage, l'interdiction qui est faite aux plus pauvres, aux plus démunis, de donner. Il me semble d'ailleurs que c'est là qu'on pourrait tracer la ligne de démarcation entre la pauvreté et la misère : sont miséreux ceux qui se retrouvent en quelque sorte dans l'incapacité et sous l'interdiction de donner.

Ressources invisibles ou ressources insoupçonnées ?

Tout être humain est doté d'intelligence et d'esprit. Les options de base d'ATD Quart Monde commencent ainsi :

Tout homme porte en lui une valeur fondamentale inaliénable qui fait sa dignité d'homme. Quels que soient son mode de vie ou sa

⁵ Conseil des droits de l'homme des Nations Unies, « Principes Directeurs sur l'extrême pauvreté et les droits de l'homme », septembre 2012, (A/HRC/21/39).

⁶ ONU, « Objectifs de développement durable », septembre 2015.

⁷ Colloque international : « Ce que la misère nous donne à repenser avec Joseph Wresinski », juin 2017.

⁸ Joseph WRESINSKI, « Le partage » (introduction lors d'une formation à Noisy-le-Grand), 27 décembre 1966.

pensée, sa situation sociale ou ses moyens économiques, son origine ethnique ou raciale, tout homme garde intacte cette valeur essentielle qui le situe d'emblée au rang de tous les hommes. Elle donne à chacun le même droit inaliénable d'agir librement pour son propre bien et pour celui des autres.

L'intelligence constitue une ressource majeure de l'humanité. Cette ressource n'est pas l'apanage de certains, mais elle finit par ne plus émerger lorsque la vie est trop dure depuis trop longtemps, lorsque le corps est usé par de trop pénibles et dangereux travaux, lorsque la survie devient le quotidien et qu'elle menace l'apprentissage, tout comme la santé ou encore la vie sociale. Et pourtant...

La culture : révélatrice de ressources insoupçonnées

Joseph Wresinski n'a cessé de s'expliquer sur ce qui a modelé sa vision de la vie et qui l'a conduit, d'étapes en étapes, jusqu'au bidonville de Noisy-le-Grand⁹. La culture a constitué pour lui le socle à partir duquel et sur lequel peuvent se déployer les autres domaines de la vie : l'habitat, la santé, l'éducation, la formation, l'emploi, la participation. La culture libère et transforme les personnes, invitant d'autres à se transformer elles aussi. Pourquoi en serait-il autrement pour les personnes vivant dans la misère et l'exclusion ?

Nelly Schenker est une femme originaire de Suisse. Écrire a été pour elle une sortie du silence :

L'idée d'écrire ma vie est née au moment où nous vivions sous tente avec nos enfants. Une amie m'avait dit alors : « Il y a des gens d'ATD Quart Monde qui disent que tu devrais écrire. » Quelque chose est entré en moi ; mais c'était bizarre ! Tu as besoin d'aide et on te parle d'un livre ! T'as pas de lait pour tes enfants, t'as froid, pas de toit... Je n'ai rien compris. À quoi cela pouvait-il servir ? Alors j'ai laissé reposer ces paroles en moi. Bien plus tard, je me suis dit : Mais oui, peut-être que, si j'écris tout ça, les gens comprendront à quel point j'ai besoin d'aide. J'ai commencé à

⁹ C'est dans ce bidonville que Joseph Wresinski fut envoyé par son évêque, en 1956, et qu'il fonda le courant du refus de la misère.

écrire un livre sur ce que j'ai vécu avec ma mère dans une très grande pauvreté. Quand tu peux parler et écrire sans gêne, sans retenue, sans honte, alors la confiance mûrit en toi. Quelle force de pouvoir montrer son vrai visage, sans masque ! Écrire, m'exprimer, cela m'a réveillée, cela m'a donné une autre conscience. Avant je dormais ; non, plus que ça, j'étais dans un cauchemar. Je subissais ma vie. Aujourd'hui ce livre de ma vie est né. Avec les amis qui m'ont accompagnée dans l'écriture, nous sommes en tournée pour le présenter ¹⁰.

Madame Schenker a pris des cours de dessin et de peinture ; elle est devenue une artiste dont les œuvres sont exposées.

Louise est une mère de famille qui a vécu dans la rue à Paris. Dans une récente interview à la radio, elle raconte son combat. Alors qu'elle cherchait à emprunter des livres dans des bibliothèques, elle recevait à chaque fois la même réponse : « Vous êtes sans domicile fixe, nous ne pouvons pas vous prêter de livres. » Jusqu'au jour où, à la bibliothèque du Centre Georges Pompidou à Paris, une personne lui dit : « Asseyez-vous ; vous pouvez emprunter un livre. » La journaliste de la radio lui demande :

– Qu'est-ce que vous cherchiez dans les livres à l'époque où vous étiez à la rue ?

– Je cherchais à m'évader, répond Louise. Quand vous lisez un livre, vous oubliez vos problèmes. Je ne veux pas dire qu'ils ne sont pas là, mais j'avais besoin de livres.

– La culture peut aider à s'en sortir ? demande alors la journaliste.

– Pour moi, oui ; j'ai oublié que j'étais dans la rue et que le soir il fallait que je trouve un endroit où dormir avec mon fils.

– Le livre, sans faire de violon, vous a sauvé la vie ? insiste la journaliste.

– Oui, répond Louise, si je n'avais pas pu lire, je m'enfonçais, c'était fini, je me laissais mourir. Oui, la lecture me nourrissait. Je voudrais montrer au grand public que la lecture est quelque chose de capital au même titre que la nourriture et que les couvertures. La lecture est pour tout le monde.

En République Centrafricaine, Monsieur Parfait, « le vieux » comme l'appelle respectueusement et affectueusement son entourage,

¹⁰ Nelly SCHENKER, *Une longue, longue attente. Mes souvenirs*, Paris, Éditions Quart Monde, 2018.

s'insurge lorsqu'on adapte pour lui des mots techniques ou compliqués sous prétexte qu'il ne comprendrait pas. « Moi aussi, je veux manier des mots compliqués ! » revendique-t-il. La misère, c'est quand on ne peut qualifier sa situation qu'avec des mots limités. Et une porte de sortie de la misère, c'est lorsque ces mots deviennent universels, que le malheur peut être dit avec les mots de la science, les mots du droit, les mots de la culture. Lorsque le vieux Parfait a fait partie de la délégation ATD Quart Monde qui a été reçue à l'Assemblée nationale, il a pris la parole d'égal à égal¹¹.

Ainsi, l'action culturelle, au sens large du terme, est fondamentale pour qu'émerge la ressource insoupçonnée des personnes qui vivent dans la grande pauvreté, à savoir une intelligence fondée sur leur histoire et leur expérience de vie. Pour Nelly, pour Louise, pour le vieux Parfait, et pour bien d'autres personnes à travers le monde, l'enjeu est le même : se construire, gagner en estime de soi, en créativité, révéler ses potentialités, vivre ses valeurs. Mais cela, personne, quelle que soit sa situation, ne peut y parvenir seul.

Une intelligence qui se construit et se développe avec d'autres : le croisement des savoirs

Il y a quelques années, la participation d'un élu de la municipalité de Laval à l'Université Populaire Quart Monde déboucha sur la mise en place d'une « co-formation » au croisement des savoirs, c'est-à-dire une formation où professionnels et personnes vivant dans la pauvreté se forment ensemble, faisant le pari que chacun peut apprendre de l'autre. Les directeurs de Maisons de quartiers, les animateurs de l'épicerie sociale, les médiateurs de quartier, une représentante du Centre communal d'action sociale et des militants connaissant l'exclusion se sont donc retrouvés autour du thème : Comment faire venir les habitants à la Maison de quartier, en particulier ceux qui n'osent pas franchir la porte ou ceux qui ne reviennent pas après un premier contact ?

¹¹ Propos rapportés par Michel Besse, volontaire permanent d'ATD Quart Monde. Pour lui, rechercher les ressources insoupçonnées des plus pauvres relève d'un processus, à savoir reconnaître qu'ils possèdent une expérience qui devient expertise, une expertise qui se transforme en espérance.

On a travaillé sur les représentations mutuelles, les interactions et les logiques des uns et des autres. Les professionnels arrivaient avec la logique : « Comment résoudre les problèmes » ; et les militants disaient : « Comment comprendre et faire comprendre les problèmes en vue de les résoudre ¹². »

Une intelligence qui construit une pensée politique

Antonio Jiménez Gabarre vit à Madrid ¹³. Il ne sait ni lire ni écrire. Lors d'une interview, il raconte :

J'ai fait des photos, des sculptures et j'ai écrit deux récits et un livre, non pas de mes propres mains mais avec mon intelligence. J'ai demandé à mes proches, à mes amis, à mes enfants et même à ma femme, d'écrire pour moi. J'ai réussi à créer un recueil de poésies. C'est à ce moment-là que je me suis rendu compte que c'était un moyen pour moi de dénoncer cette situation car mes mots ne suffisaient pas. Je n'ai pas le temps d'apprendre à lire ou à écrire. J'ai essayé ; après l'école j'allais gagner ma vie avec la ferraille, mais quatre heures ne suffisaient pas pour gagner de l'argent.

C'est triste qu'il y ait des gens ayant tant de choses à partager mais qui n'en aient pas l'opportunité. Nous ne demandons pas des produits de luxe ; nous voulons juste que la société soit plus juste pour la dignité des personnes, le bien de tous. Nous voulons que la pauvreté cesse pour tous. Nous sommes des personnes, nous sommes des êtres humains, nous avons un cœur et nous avons mal. C'est un crime que de laisser une famille mourir de faim, que de laisser une famille à la rue, que de laisser un enfant à l'autre bout du monde.

Entre mi-2015 et fin 2017, depuis Bukavu en République Démocratique du Congo, Yaoundé au Cameroun, Madrid en Espagne et Mexico au Mexique, quatre groupes de personnes, dont certaines ont l'expérience du travail journalier, irrégulier et précaire, ont croisé leurs expertises. Ces échanges ont révélé les

¹² <https://1001histoires.atd-quartmonde.org/jai-appris-beaucoup-de-choses-sur-l-%C3%A9coute-c148c3fc7346>. Voir aussi: <http://www.unccas.eu/unccas/europe/101103-Bilan-co-formation-ATD-UNCCAS.pdf>.

¹³ Voir : <http://www.atd-quartmonde.org/nous-sommes-des-recycleurs>.

efforts invisibles, mais bien réels, des uns et des autres pour faire vivre leur famille. Malgré de grandes difficultés, dans tous les lieux, les personnes et leurs familles calculent, pensent leur budget, essaient d'investir, empruntent à des connaissances en s'appuyant sur la confiance réciproque, les solidarités communautaires. Ces échanges leur ont permis de se mettre ensemble pour réfléchir, de sortir de l'isolement, de s'apercevoir que, sur tous les continents et même dans les pays dits « développés », des travailleurs actifs sont marginalisés et exclus ; ces échanges leur ont permis enfin de se donner des forces et de se rendre compte que les expériences enrichissent une expertise qu'il sera indispensable à l'avenir de valoriser et de faire reconnaître auprès des organisations du monde du travail institué¹⁴.

Grâce à son esprit d'invention, Christian, ferrailleur dans la région parisienne, se positionne aujourd'hui comme entrepreneur. Ayant réussi à développer, à sa mesure, un petit atelier vélo, c'est d'égal à égal qu'il va rencontrer une entreprise d'insertion spécialisée dans la réparation de vélos ; il y va pour apprendre de nouveaux savoir-faire et pour dialoguer d'entrepreneur à entrepreneur. Il dit : « Aujourd'hui, je suis quelqu'un. »

Une intelligence qui dicte les priorités

Des priorités assumées individuellement...

À Beyrouth, Georges n'avait vraiment plus rien à donner à manger à ses enfants. Sur la route, un enfant mendiant, voulant consoler le fils de Georges qui pleurait, lui partage une barre de chocolat. De ce jour, Georges s'est promis de toujours partager avec les enfants mendiants : au travail, il partage son repas de midi, pris sur le parking, avec les enfants mendiants qui l'entourent. La misère de Georges, sa sensibilité aux privations des enfants, sa capacité d'admirer l'enfant mendiant que tout le monde écarte sont devenues des « ressources » pour la solidarité¹⁵.

¹⁴ Cf. <http://atd-quartmonde.org/activites-generatrices-de-revenus-solidarites>.

¹⁵ Les exemples cités dans ce paragraphe sont extraits de : Thérèse RICARD, « Tout est né d'une vie partagée », 2017 (éd. privée). Une édition en langue arabe paraîtra en 2018.

Chandra, de nationalité sri-lankaise, travaille à Beyrouth comme femme de ménage. Elle aperçoit, par le balcon, une compatriote récemment arrivée au Liban qui dort sur le balcon d'en-face, et non pas à l'intérieur de la maison. Elle s'arrange pour visiter la maîtresse de maison et amener la conversation sur la nouvelle domestique. La dame dit qu'elle ne peut pas être sûre que cette femme n'est pas atteinte de maladie contagieuse ; elle préfère qu'elle dorme dehors. Chandra propose alors que la femme vienne dormir chez elle pendant une semaine et elle dépose sa carte d'identité comme garantie. Elle emmène la femme au dispensaire pour des examens, l'encourage, la conduit même chez le coiffeur, et finalement la ramène chez sa patronne avec les résultats d'examens de santé. Des années auparavant, Chandra avait connu le dépaysement et la dépersonnalisation vécus par ces domestiques. C'était sa « ressource » pour tenter de faire comprendre à la patronne que cette femme est une personne humaine, non un outil.

Au camp de vacances familiales organisé chaque année par l'association Beitouna¹⁶ pour des familles très démunies, une maman dont personne ne sait où est le mari, a dû être hospitalisée pour des problèmes abdominaux que rien ne calmait. Trois de ses enfants participaient au camp. L'hospitalisation de la maman a pris plusieurs heures. « À mon retour au camp, raconte Thérèse Ricard, je constate qu'une autre maman de quatre enfants, très pauvre, a pris l'initiative de donner la douche aux trois enfants dont la maman est à l'hôpital, de les mettre en pyjama et de leur préparer une place sous sa tente pour cette nuit-là. Ce qu'elle avait à offrir pour ces enfants qui ne voyaient pas revenir leur maman, elle l'a fait très spontanément, sans attendre que quelqu'un le lui demande, en toute générosité. »

... et des priorités vécues collectivement

S'unir contre l'intolérable, c'est ce qu'ont vécu des détenus au Camp pénal de Bouaké, en Côte d'Ivoire. Lorsqu'il les rencontra,

¹⁶ « Beitouna » (Notre maison) est une association fondée en 1999 par les sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie (dont Thérèse Ricard) et les habitants du quartier de Naaba à Beyrouth.

Joseph Wresinski leur demanda de s'unir pour lutter contre la misère dans laquelle ils vivaient. Comment faire, se dirent-ils, alors que dans la prison, il n'y a que suspicion et violence extrême ?

Sur place depuis un certain temps, Simone Viguié, infirmière et volontaire permanente d'ATD Quart Monde, leur parla des « clubs du savoir » et de la solidarité dont la devise est : « Que ceux qui savent quelque chose apprennent à ceux qui ne savent pas ». Les détenus se demandèrent : « Mais qu'est-ce qu'on a à apprendre en prison ? Ici, on cherche avant tout à manger, à survivre. » Simone amena des craies dans la prison. En écrivant sur les murs, et même sur les portes des cellules, certains détenus commencèrent à apprendre à lire à d'autres qui ne savaient pas lire. D'autres se mobilisèrent : « Moi, je sais faire du théâtre ». « Plus le club grandissait, plus l'unité grandissait », explique un ancien détenu. « À travers ce quotidien, nous avons commencé à comprendre vraiment ce que nous avait demandé le père Joseph. »

Après l'alphabétisation, après le théâtre, d'autres talents se découvrirent... Lors d'une des visites annuelles de la ministre de la Justice au Camp pénal, Simone Viguié lui confia : on aimerait offrir une sculpture à la basilique de Yamoussoukro. Un des détenus, en effet, avait formé d'autres à réaliser des sculptures en bois. Grâce à ce savoir transmis année après année, les hommes avaient repris confiance en eux et une maquette de statue fut montrée au recteur de la basilique. Quelques visites plus tard, une statue de la Vierge d'un mètre soixante, appelée « Notre Dame de tout le monde », fut présentée à la ministre. Celle-ci s'exclama : « Qu'elle est belle ! On peut la mettre dans la basilique. » La statue fut donc installée dans la basilique en présence des hommes du Camp pénal et des autorités politiques et religieuses du pays, en février 1992.

Aujourd'hui, avec le recul du temps, l'ancien détenu analyse :

C'est à partir de là que le regard de l'administration pénitentiaire, des autorités et des surveillants a changé. Nous-mêmes, on a commencé à croire en nous. C'est une grande fierté pour nous de savoir que tous les gestes que nous avons posés, cette solidarité que nous avons bâtie, elle vit toujours.

Nos chaînes sont tombées en créant ce club du savoir. Notre groupe a fait la démonstration que quand les gens se mettent ensemble, les choses peuvent changer.

Une ressource dont notre humanité ne peut se passer

Plus grave encore que d'être méconnues, les ressources des personnes vivant dans la misère ne sont ni attendues, ni imaginées comme possibles, ni recherchées comme indispensables. Avant que Nelly, Louise, le vieux Parfait, Antonio, Christian, Georges, Chandra, les hommes détenus et bien d'autres avec eux, osent sortir du silence, il aura fallu beaucoup de temps de compagnonnage et d'engagement, beaucoup de courage, de leur part comme de la part de nombreux autres acteurs. Il aura fallu mener ensemble des actions d'envergure, individuelles et collectives.

L'intelligence des personnes vivant dans la grande pauvreté est une ressource dont notre humanité ne peut se passer. Pour peu qu'on la recherche et qu'on la prenne au sérieux, cette intelligence constitue une boussole pour progresser vers un monde « libéré de la terreur et de la misère », comme le proclame le préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

C'est le sens du message vidéo d'António Guterres, secrétaire général des Nations Unies, diffusé le 17 octobre 2017, à l'occasion de la Journée mondiale du refus de la misère :

[...] L'engagement de l'Agenda 2030 de ne laisser personne de côté nécessite des approches, des partenariats et des solutions innovantes. Cela signifie s'attaquer aux causes profondes de la pauvreté, afin de l'éliminer entièrement. Cela signifie écouter les visions et les avis des personnes vivant dans la pauvreté, et se réunir avec elles. Joignons nos mains tous ensemble dans la dignité pour en finir avec la pauvreté.

Huguette REDEGELD

Les pauvres : chemin de conversion

Évolution de la vision et des pratiques ecclésiales en Amérique latine, depuis Vatican II et Medellín.

François GLORY

Prêtre des Missions Étrangère de Paris, le père François Glory a d'abord exercé son ministère au Laos, puis trente ans au Brésil. Il a publié : Mes trente années en Amazonie brésilienne (Karthala, 2016). Il est membre du comité de rédaction de Spiritus.

La place des pauvres dans l'Église ? Question non encore résolue, polémique parfois, suscitant conflits et débats passionnés¹. Faut-il parler de riches et de pauvres ou d'opresseurs et d'opprimés ? Il est indéniable que le choix prioritaire des pauvres a engendré les Communautés ecclésiales de base (CEBs) qui se sont répandues rapidement sur tout le sous-continent. Elles comblaient une attente. Or, aujourd'hui, nous constatons cruellement leur absence dans les périphéries des mégapoles, l'Église ayant perdu, peu à peu, de son dynamisme et de sa crédibilité².

¹ « Le souci des pauvres est une tradition millénaire dans l'Église, remontant aux sources évangéliques du christianisme. Les théologiens latino-américains se situent dans la continuité de cette tradition. Mais ils sont en rupture profonde avec le passé sur un point capital : pour eux les pauvres ne sont plus des objets de charité, mais les sujets de leur propre libération. L'assistance paternaliste cède la place à une attitude de solidarité avec la lutte des pauvres pour leur auto-émancipation. C'est ici que s'opère la jonction avec le principe fondamental du marxisme, à savoir "l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes". » Michael LÖWY, « Le marxisme de la Théologie de la libération », *Revista Espaço Acadêmico*, An II, n°17, octobre 2002.

² Le nombre de latino-américains qui se déclarent catholiques a fortement chuté durant ces décennies. Si, en 1995, les catholiques représentaient 80 %, ce pourcentage est tombé à 59 % en 2017. Les pays les plus touchés sont : le

Dans cet article, nous exposerons quelques-unes des raisons pour lesquelles le choix prioritaire des pauvres, qui a métamorphosé l'Église d'Amérique latine à Medellín, a cessé d'être prioritaire durant ces dernières décennies. Que s'est-il donc passé ?

Au commencement était Medellín

Le coup d'envoi fut donné en 1968, lors de la conférence du CELAM³ à Medellín. Réunis, après le Concile Vatican II, les représentants des évêchés latino-américains eurent l'audace prophétique de franchir le Rubicon, ce que les Pères conciliaires n'avaient pas osé. L'Église d'Amérique latine se donnait alors une boussole en faisant le choix prioritaire des pauvres. Fallait-il ne plus donner la priorité aux classes privilégiées pour rejoindre les 90 % de la population vivant en dessous du seuil de pauvreté, métis, indiens et noirs confondus ? Il était urgent de répondre à ce défi, non avec de bonnes intentions, mais par un changement radical des pratiques pastorales et aller du centre vers les périphéries. C'est aux 10 % formant l'élite de la société et possédant près de 95 % des richesses, que l'Église était liée jusqu'alors. Les empires portugais et espagnol avaient uni le Trône et l'Autel, les princes de l'Église aux princes de ce monde. Conscients de cette contradiction avec l'Évangile et encouragés par l'esprit de Medellín, quelques archevêques et évêques comprirent qu'il était temps de quitter leur palais épiscopal⁴. Ce mouvement contagieux entraîna de nombreuses congrégations religieuses à quitter le confort des couvents pour rejoindre les périphéries.

Nées de ce souffle, les Communautés ecclésiales de base transformèrent une Église pyramidale et cléricale en une Église Peuple de

Chili (45 %), le Guatemala (43 %), le Nicaragua (40 %), le Salvador (39 %), l'Uruguay (38 %) et le Honduras (37 %).

³ En 1968, se tint à Medellín la Conférence du CELAM (Conseil épiscopal latino-américain) dont le thème était : « L'Église dans la transformation de l'Amérique latine, à la lueur de Vatican II ». Dans leur texte final, les évêques proclamaient : « Nous sommes au seuil d'une époque nouvelle de l'histoire de notre continent, époque clé du désir ardent d'émancipation totale, de la libération de toutes espèces de servitude. »

⁴ Exemple qui sera suivi par Jorge Mario Bergoglio quand il deviendra archevêque de Buenos-Aires.

Dieu. Leurs célébrations autour de la Parole de Dieu, renouant avec la religiosité populaire, quittaient le ritualisme et le conformisme hérités de la romanisation⁵. En faisant sans cesse un lien entre la foi et la vie, elles redécouvraient le message de Jésus de Nazareth. Ces milliers de communautés donnaient sa visibilité à une Église qui, en rejoignant les pauvres, remettait en cause les valeurs d'une société bâtie sur l'injustice et l'exploitation. Le divorce avec l'élite au pouvoir fut dévastateur. La réaction ne se fit pas attendre, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Église. Par peur de s'éloigner des zones du pouvoir et de perdre les classes moyennes qui émergeaient, celle-ci s'éloigna peu à peu du choix prioritaire des pauvres et ouvrit ses portes aux mouvements plus charismatiques, fuyant, dans un religieux désincarné, la misère scandaleuse du monde⁶.

Un pape seul peut-il faire le printemps ?

Quelques exemples nous aideront à comprendre comment et pourquoi l'Église s'est détournée du choix de Medellín et quelles en furent les conséquences. La visite du pape François au Chili et au Pérou, en janvier 2018, a levé le voile sur une face longtemps occultée des Églises latino-américaines. Les temps glorieux d'un catholicisme majoritaire et puissant sont, semble-t-il, révolus. Un institut de sondage chilien, repris par l'agence IHU⁷, pointe du doigt une des raisons de ce recul d'influence :

Secouée par d'innombrables scandales de pédophilie, l'Église catholique latino-américaine souffre d'une chute brutale. Les fidèles qui abandonnent le catholicisme en débandade rejoignent les Églises évangéliques ou se lancent dans les bras de l'agnosticisme ou de l'athéisme. Selon Marta Lagos, la directrice de l'Institut, le point de rupture dans le cas chilien est la condamnation pour

⁵ À la différence de nos liturgies traditionnelles, la communauté devenait actrice de sa célébration.

⁶ « Si nous avions suivi Medellín, nous serions dans une Église bien différente, car le concile Vatican II nous a finalement légué une Église pour les classes aisées. Jusqu'à maintenant nous n'avons pas une Église pour les pauvres, avec un « visage » de pauvre ! » Cardinal Aloisio Lorscheider dans : *Mantenhá as lâmpadas acesas*, Fortaleza, Edições UFC, 2008.

⁷ IHU : *Instituto Humanitas Unissinos*. Site d'informations religieuses des jésuites (Belo Horizonte. Brésil).

agressions sexuelles de l'influent prêtre Fernando Karadima, que le Vatican prononça en 2011. Avant que le scandale ne soit découvert, le pourcentage des chiliens qui avaient confiance dans l'Église était d'environ 60 % ; mais, en 2011, il tomba à 38 %.

Dans dix ans, le nombre de pays latino-américains qui auront le catholicisme comme religion dominante sera minoritaire, commente la directrice de *Latino-barómetro* qui note aussi que le désenchantement à l'égard de la religion catholique en Amérique latine est dû au déclin de la pauvreté et à l'émergence d'une classe moyenne plus individualiste qui s'éloigne des institutions.

Échec, peut-être ; réussite, certainement pas

Pour l'observateur avisé, le voyage du pape François au Chili, en janvier dernier, fut un essai à la transformation manquée. La présidente Michelle Bachelet, en fin de mandat, marxiste et athée, accueillait et accompagnait chaleureusement François. Les discours échangés semblaient dissiper les nuages annoncés⁸. François donnait le ton et avait le courage d'évoquer les blessures provoquées par certains ecclésiastiques notoires. Puis ce fut la visite à la prison des femmes, un des meilleurs événements du séjour, selon les commentaires. La bonne nouvelle était annoncée aux pauvres et aux prisonniers. L'espoir chantait et enchantait.

Et tout bascula. La présidente s'éloigna et François entra dans l'espace et le temps sous contrôle de la hiérarchie. C'en était fini avec les pauvres et les exclus. La presse ne manqua pas de souligner la présence, aux différentes célébrations, de M^{gr} Barros, l'évêque d'Osorio, accusé d'avoir couvert le prêtre Fernando Karadima ; présence perçue comme une provocation par ses nombreux adversaires. Force fut de constater que les stades étaient à moitié pleins et qu'en étaient absents les gens des quartiers périphériques qui n'avaient pas été consultés pour la préparation de la visite papale. Les gestes et discours de François, si percutants qu'ils aient été, furent occultés par le scandale Karadima. L'oubli des pauvres, l'abandon de la défense des droits humains entraînent tôt ou tard un vide où s'engouffrent les faux prophètes et les loups déguisés

⁸ La visite au Chili était justement considérée par les spécialistes comme une des plus risquées.

en agneaux. Le voyage de François au Chili n'a pu combler les attentes ; en ce sens, nous pouvons parler d'échec⁹.

Les raisons d'un échec annoncé

Quelles sont les causes profondes de cet échec ? Pourquoi l'Église du Chili a-t-elle perdu son prophétisme au point d'en voir ternie sa crédibilité ? Un des principaux acteurs de ce revirement est le cardinal Sodano, longtemps nonce apostolique au Chili. Lors du voyage de Jean-Paul II, en avril 1987, il organisa une rencontre avec le général Pinochet. Le généralissime reçut ainsi la bénédiction du Saint-Père, au grand scandale de ceux qui subissaient une des répressions les plus violentes d'Amérique latine. Après ses fonctions au Chili comme nonce (1977-1988), il rentra à Rome et, en 1991, fut nommé secrétaire d'État par Jean-Paul II, fonction qu'il exercera jusqu'en 2006. Au cours de ces trente années, il s'emploiera à restructurer les évêchés latino-américains, et particulièrement celui du Chili. Il fallait, selon lui, éradiquer toute influence de la théologie de la libération : son choix prioritaire des pauvres et les communautés ecclésiales de base conduisaient au danger de voir naître une Église « Peuple », trop en phase avec les mouvements révolutionnaires. En la personne du cardinal Alfonso López Trujillo, ancien archevêque de Medellín, il rencontrera un puissant allié, parmi d'autres. Les articles du journal *La Croix*, à l'occasion de la visite de François au Chili et au Pérou, sont éclairants :

Si le Chili présente un tout nouveau visage, l'Église catholique aussi a changé, tout comme son statut. Car, au sortir de la dictature, l'institution occupait une place à part, comme en témoigne l'hommage rendu au Musée de la mémoire et des droits de l'homme, inauguré à Santiago en 2010 par la présidente socialiste

⁹ Échec qui peut devenir rédempteur si l'envoyé du Pape, M^{gr} Scicluna, va jusqu'au bout de son enquête, permettant au pape François de prendre les décisions susceptibles de renverser la situation. Le cas Karadima n'étant que la pointe d'un iceberg immergé dans un monde de scandales. Le *National Catholic Reporter* du 09/03/2018 rapporte que le cardinal Francisco Errazuriz, ancien archevêque de Santiago, dans une lettre envoyée à diverses conférences épiscopales d'Amérique latine, désigne M^{gr} Juan Barros comme un des responsables de l'échec de la visite du Pape François au Chili. Par ses interviews, il a capté toute l'attention de la presse.

Michelle Bachelet. Une de ses sections est consacrée à son action en faveur des droits de l'homme sous Augusto Pinochet. « À peine le coup d'État avait-il eu lieu que le cardinal Raul Silva Henriquez et les évêques déploraient de manière publique cet événement, demandant modération et appelant au respect des conquêtes ouvrières », peut-on lire sur les panneaux, au milieu de portraits et de nombreux documents. Trois semaines plus tard, était créé, à l'initiative du cardinal Raul Silva Henriquez, archevêque de Santiago, le Comité *Pro Paz*, effort œcuménique de lutte en faveur des droits de l'homme, auquel succédait le Vicariat de la solidarité, dont le rôle, aux côtés des détenus et de leurs proches, sera essentiel. En 1999, cinq jours de deuil national seront décrétés à la mort de Raul Silva Henriquez¹⁰.

« Pendant la dictature, nous étions la voix de ceux qui n'en avaient pas, avec le Vicariat de la solidarité, rappelle M^{gr} Ezzati, aujourd'hui archevêque de Santiago. Nous étions les seuls à pouvoir faire ça. Mais, après le retour de la démocratie, notre rôle a évolué. Ce n'était plus notre fonction, mais celle des institutions laïques, culturelles et politiques. »

Mais si l'Église chilienne est moins entendue, elle le doit également aux affaires qui l'ont éclaboussée. Notamment, en 2010, le scandale entourant le prêtre Fernando Karadima, reconnu coupable d'abus sexuels contre des mineurs au cours d'un procès canonique du Saint-Siège¹¹.

De fait, il faut s'attendre à de grandes secousses. Le Chili est coutumier des tremblements de terre. Cette fois, l'épicentre est clérical. Selon toute vraisemblance, le cardinal Sodano, doyen du Collège des cardinaux, qui vient d'avoir quatre-vingt-dix ans, risque d'être rattrapé par son passé. Au nom du bien de l'Église, il a couvert Marcial Maciel, fondateur des Légionnaires du Christ, responsable d'un des plus gros scandales survenus dans l'Église¹². François, après la visite de M^{gr} Scicluna, son envoyé au Chili pour enquêter, devra trancher. Quatre évêques et deux cardinaux sont plus ou moins directement impliqués dans cette affaire qui, tel un

¹⁰ Au Brésil, c'est Dom Paulo Evaristo Arns, cardinal archevêque de São Paulo, qui sera une des grandes figures de l'épiscopat brésilien à s'élever contre la dictature. Sodano fera tout pour diminuer son influence.

¹¹ Gilles BIASSETTE, à Santiago, *La Croix*, 15 janvier 2018.

¹² Il a aussi protégé l'ex-archevêque de Vienne, le cardinal Hans Hermann Groër, accusé en 1990 d'abus sexuels.

cancer, empoisonne l'Église du Chili et en détruit les cellules. Ces événements tragiques ont-ils un lien quelconque avec l'abandon du choix prioritaire des pauvres¹³ ?

Mais qui est donc Fernando Karadima ?

Le père Fernando Karadima, figure emblématique du clergé chilien, arriva à la *Pia União* en 1952. Cette confrérie sacerdotale, dissoute en avril 2012, avait son siège dans la paroisse *El Bosque*, située dans les quartiers huppés de Santiago, rassemblant riches et puissants défenseurs de la dictature de Pinochet. C'était une entité mystérieuse, ignorée du grand public, mais très présente dans les cercles du haut clergé et des salons de la nonciature. Karadima transforma la *Pia União* en une société propriétaire d'innombrables biens immobiliers. Etant donné le nombre élevé d'ecclésiastiques formés en son sein, soit cinquante prêtres et cinq évêques, la *Pia União* était considérée comme une espèce de « fabrique d'évêques », ayant de forts liens avec le Vatican.

Une étrange histoire, survenue en 1970, est très révélatrice du poids et de l'engagement politique de Fernando Karadima. Le 25 octobre, le commandant en chef des Forces armées chiliennes, le général René Schneider, fut assassiné par un commando de plus de quarante personnes. L'homicide, préparé par la CIA, visait à promouvoir un soulèvement des principaux secteurs de l'armée et ainsi empêcher que le Congrès ne vote en faveur de Salvador Allende. Parmi les membres du commando, figurait Juan Luis Bulnes Cerda qui, avant d'être pris, fut protégé et caché dans la paroisse d'*El Bosque* dont Karadima était le responsable.

Des années plus tard, quand le cas des agressions sexuelles commis par ce dernier explosa et qu'un procès fut ouvert contre

¹³ (Le 20 juillet 2018) Les prévisions de l'auteur de cet article, écrit en mars, se sont malheureusement confirmées. L'onde de choc provoquée par ces événements a ébranlé toute l'Institution, sans se limiter au Chili. Après leur visite à Rome tous les évêques chiliens ont présenté leur démission ; cinq ont été acceptées. De nouveaux scandales ont été dénoncés, révélant l'étendue du mal. Ces faits douloureux montrent qu'une Église qui fonctionne comme une Institution cléricale plutôt que comme « Peuple de Dieu » peut très vite dévier de sa mission. Les exemples ne manquent pas.

lui, l'avocat qui assumait sa défense fut Juan Pablo Bulnes Cerda, frère du Juan Luis qui avait participé à l'assassinat du général Schneider. Cet épisode révèle les inquiétants signes de collusions politiques de Karadima avec les secteurs de l'extrême droite. Ces connexions expliquent les effets collatéraux dont souffre une Église qui, en s'éloignant des options de Medellín, a favorisé les adversaires du choix prioritaire des pauvres. Ainsi, Karadima au Chili et Maciel au Mexique, suivis par le mouvement *Sodalicio* au Pérou, ont pu avoir un rôle de plus en plus influent, étant considérés comme les défenseurs de la chrétienté contre les dangers des régimes socialistes !

Du Chili au Pérou

Après le Chili, le pape François s'est rendu au Pérou. La correspondante du journal *La Croix* l'y avait précédé. Elle écrit :

« L'Église ici a les défauts de la société péruvienne, notamment sa division et sa crise du leadership », affirme le jésuite José Henrique. En effet, la Conférence des évêques du Pérou est traversée par une fracture entre une approche pastorale « essentiellement liturgique et sacramentelle » et une autre marquée par l'engagement social, comme le rappelle le père Jorge Alvarez, prêtre du Prado : « Jusque dans les années 1980, la majorité des évêques soutenait l'option préférentielle pour les pauvres et le dialogue avec les cultures quechua et aymara, explique-t-il. Mais, sous Jean-Paul II puis Benoît XVI, des évêques d'une tout autre vision théologique ont été nommés¹⁴ ».

Ceux qui sont tentés d'accuser la théologie de la libération d'avoir fait fuir les pauvres vers les Églises évangéliques, devraient tempérer leur jugement. En effet, le journal poursuit :

Parmi les quarante-huit évêques péruviens en activité, une quinzaine appartient à des mouvements réputés conservateurs, tels l'*Opus Dei*, le Néo-catéchuménat et *Sodalicio*. Cette société de vie apostolique (reconnue de droit pontifical en 1997), critiquée pour

¹⁴ Voir le livre de François D'ALTEROCHE : *Des Monts d'Aubrac au cœur des Andes*, Paris, Karthala, 2012. Il fut, de 1982 à 1991, administrateur apostolique d'Ayaviri (Pérou). Son successeur, membre de l'*Opus Dei*, fut nommé aussitôt évêque et s'employa à démonter toute la pastorale inspirée de Medellín.

l'extrême rigueur de ses méthodes de recrutement et d'éducation, a été placée sous tutelle par le Vatican le 10 janvier 2018. Outre son fondateur péruvien, Luis Fernando Figari, condamné en 2015 pour « agressions sexuelles sur mineurs », plusieurs autres membres ont été mis en examen par la justice péruvienne, en décembre dernier, pour « association de malfaiteurs en vue de commettre des abus sexuels, physiques et psychologiques ».

Quel virus s'est donc répandu dans l'Église ? Comment ces « hérauts », de la morale et de l'ordre le plus conservateur, ont-ils pu se transformer en figures perverses ? Et l'article de conclure :

Or, ces évêques disposent d'importants moyens financiers, leur permettant de créer des médias, des universités et des séminaires. Selon le père Alvarez, ils auraient formé 80 % du clergé péruvien. Dès lors, les évêques récemment nommés par le pape François éprouveraient des difficultés à entreprendre les réformes qu'ils souhaitent. Certains regrettent aussi que la pastorale, « trop centrée sur les sacrements et la liturgie », ait contribué à éloigner la jeunesse qui se tourne vers « des Églises évangéliques, plus attirantes, plus participatives¹⁵ »

La vérité vous rendra libres

Il est temps de faire un *flash-back* sur cette époque. Pourquoi en sommes-nous arrivés à la situation d'une Église en perte de vitesse sur tous les plans ? Nous citons un long passage du livre d'Austen Ivereigh : *François le réformateur*¹⁶. Il décrit minutieusement le processus de démontage de cette Église qui, en fidélité au Concile, avait défini ses priorités à la Conférence de Medellin¹⁷ :

Dans les années 1950, Pie XII encouragea la création du CELAM. Celui-ci fut ainsi la première structure collégiale de l'Église moderne à être établie à une échelle continentale, et cette structure a permis au catholicisme latino-américain d'exprimer sa spécificité et de

¹⁵ Claire Lesegretain, *La Croix*, 18 janvier 2018.

¹⁶ Austen IVEREIGH, *François le réformateur. De Buenos Aires à Rome*, Paris, Éd. de l'Emmanuel, 2017 (recensé dans *Spiritus* n° 231, p. 247-248 ; N.D.L.R.).

¹⁷ Ces réactions sont un refus caractérisé du Concile, qui se traduit par l'abandon de l'ecclésiologie du Peuple de Dieu et le retour à des formes de cléricalisme démodé. Le refus de Vatican II va de pair avec le rejet d'une « Église pauvre pour les pauvres », raisons pour lesquelles s'organise une opposition au pape François.

décider de sa propre politique pastorale. Elle devenait, selon Methol Ferré¹⁸, une Église source pour l'ensemble de la chrétienté.

Depuis lors, écrit Ivereigh, malheureusement, cette confiance dans l'Église Latino-américaine s'est évaporée. Le déclin s'explique en partie par l'extinction de la théologie de la libération dans les années 1980, mais surtout par le pontificat centralisateur de Jean-Paul II. La préoccupation première du pape polonais, en effet, fut d'unifier l'Église après les divisions qui l'avaient affaiblie dans les années 1970. Il le fit en affirmant la place de la papauté sur la scène mondiale par des voyages incessants, un vaste corpus d'enseignements et un style autoritaire de gouvernement qui accrut nettement la puissance du Vatican sur l'Église ; mais il le fit aussi en freinant le développement des conférences épiscopales et d'autres expressions de la collégialité.

En Amérique latine, cela se traduit par la promotion, à des postes clés, d'évêques conservateurs qui adhèrent à cette vision centralisatrice de la papauté et veulent remettre le CELAM à sa place. Pour ce faire, Jean-Paul II compte sur trois évêques en particulier. Deux sont colombiens : Alfonso López Trujillo, qu'il crée cardinal très jeune, en 1983, et Darío Castrillón Hoyos, le président du CELAM ; le troisième, un chilien, est l'archevêque de Valparaíso, Jorge Medina Estevez. Ce triumvirat conservateur veillera à ce que le centralisme de Jean-Paul II s'implante durablement en Amérique latine.

À cette époque, le CELAM était devenu le symbole de la collégialité, dans la mesure où il s'agissait du plus grand et du plus ancien conseil d'évêques, mais aussi et surtout parce qu'il s'était délibérément engagé dans une réflexion théologique, allant jusqu'à parler d'un « magistère latino-américain » et d'une autorité en matière d'enseignement ; ce qui, pour les centralisateurs, était une idée hérétique¹⁹.

Les tensions culminèrent en 1992, lorsque le Vatican tenta de diriger la IV^e Assemblée générale du CELAM à Saint Domingue. Rome rejeta le document de travail du CELAM et le remplaça par son propre texte, émaillé de citations de Jean-Paul II. Par ailleurs, des vingt *periti* (conseillers théologiques) désignés par le CELAM, Rome en écarta dix-huit et leur substitua des conseillers nommés

¹⁸ Intellectuel uruguayen laïc rattaché à la commission théologique du CELAM.

¹⁹ Notons que le pape François reprend ces idées avec le C 9 pour les proposer à l'Église universelle.

par le Vatican. Pour imposer sa *potestas* pontificale, Jean-Paul II ne se contente pas d'ouvrir la conférence ; il y reste trois jours, puis se fait remplacer par son secrétaire d'État, Angelo Sodano, qui a été nonce sous le général Pinochet, avec la mission de diriger et d'orienter la conférence, aidé par M^{gr} Medina Estevez²⁰. Les Légionnaires du Christ, ordre religieux mexicain très conservateur, ont ouvert dans le centre de conférence un bureau directement relié à Rome, ce qui permet à Jean-Paul II d'être tenu informé par Sodano. Cette micro-gestion, pilotée depuis Rome, du rassemblement continental de l'Église latino-américaine va à l'encontre de tout ce que le CELAM représente.

À la fin du rassemblement, le CELAM se rebelle. Quand le Vatican désigne cinq membres pour rédiger la déclaration finale, les évêques en élisent un sixième, le président de la conférence épiscopale du Brésil, dom Luciano Mendes de Almeida²¹. Par la voix de celui-ci, les évêques du CELAM tentent de contrer les conclusions de Rome, mais ils sont systématiquement bloqués par Sodano. Finalement, Mendes²² et des évêques du CELAM passent toute une nuit à rédiger une version alternative²³, qui se trouve être *de facto* une défense de l'approche adoptée par les évêques latino-américains à Puebla et Medellín. Le lendemain, Mendes de Almeida se dirige droit vers le micro et lit la déclaration des évêques. « Sodano n'a rien pu faire, se souvient un évêque témoin. Il était assis là, impuissant, face à l'auditoire qui applaudissait à tout rompre. C'était comme si le Saint-Esprit avait quand même fini par triompher, à la dernière minute. »

²⁰ En 2007, Benoît XVI ouvrit la conférence d'Aparecida au Brésil. Dans son discours d'ouverture, il réhabilita l'*option préférentielle pour les pauvres*. Le CELAM renouait avec l'esprit de Medellín. La suite est connue. Le cardinal Jorge Bergoglio fut le rédacteur du texte final, ce qui n'empêcha pas Rome de faire des retouches. M^{gr} Xavier de Maupéou, alors évêque dans le nord du Brésil, envoya une lettre ouverte à Rome pour protester contre cette ingérence qui infirmait la compétence du CELAM.

²¹ Dom Luciano, jésuite comme Bergoglio, fut élu deux fois secrétaire général puis deux fois président de la Conférence des évêques du Brésil. Toujours élu par ses pairs pour les représenter aux divers synodes, et toujours mis de côté par les membres influents de la Curie, il finira archevêque de Mariana au Brésil et mourra des suites d'un accident de voiture. Avant de mourir, il aura ces paroles : « N'oubliez jamais les pauvres » ; paroles que son ami, le cardinal Hummes, souffla à François le jour de son élection.

²² Doté d'une capacité de synthèse hors du commun et d'une intelligence défiant toute concurrence.

²³ La version romaine supprimait le « choix prioritaire des pauvres », la méthode « voir, juger, agir » et les CEBs.

Austen Ivereigh conclut :

Le bras de fer qui a précédé la conférence et l'interventionnisme de Rome ont affaibli la participation, et les résultats sont maigres. Le déclin de la théologie de la libération et la montée en puissance du néolibéralisme ont sapé l'engagement de l'Église vis-à-vis des pauvres.

La théologie de la prospérité

Les conséquences de ce changement de cap furent dramatiques pour l'Église d'Amérique latine. L'option préférentielle pour les pauvres, n'étant plus une priorité mais une simple option, il s'ensuivit aussi un retour à la paroisse traditionnelle, avec un goût prononcé pour le cléricalisme qui tua le prophétisme, et, en conséquence, le démantèlement des Communautés ecclésiales de base. Le vide fut vite comblé. La journaliste Lamia Oualalou en témoigne dans son livre²⁴. Au chapitre v, consacré à la théologie de la prospérité prônée par certains courants évangéliques venus des États-Unis, et dont le président Trump est une icône, elle écrit :

L'expansion de la théologie de la prospérité a également des implications politiques. L'obtention de ce bien-être résulte de médiations purement religieuses, et c'est une démarche individuelle. Elle n'est jamais le résultat d'une lutte collective, que promouvaient par exemple les Communautés ecclésiales de base au sein de l'Église catholique. Surgis dans les années 1970 au Brésil et en Amérique latine, ces groupes réunissant religieux et laïcs veulent alors travailler ensemble à l'amélioration du niveau de vie des misérables et marginaux. Elles ont en tout cas en commun l'adhésion à la théologie de la libération, doctrine qui fait des plus pauvres la priorité de l'Église.

À l'époque de la dictature, les CEBs réunissent entre trois et cinq millions de membres, au sein des structures disséminées dans le pays, une capillarité qu'aucun parti de gauche n'a jamais obtenue²⁵. L'élection du pape Jean-Paul II, en 1978, met fin à l'aventure. Epaulé par Joseph Ratzinger, il entreprend une destruction

²⁴ Lamia OUALALOU, spécialiste de l'Amérique Latine, a vécu à Rio de 2007 à 2017. Elle a publié : *Jésus t'aime ! La déferlante évangélique*, Paris, Cerf, 2018.

²⁵ Elles seront un élément non négligeable de la victoire électorale de Luis Inacio da Silva, dit Lula.

systematique du mouvement. Ironiquement, la bataille menée par le Vatican contre la théologie de la libération aura favorisé l'expansion de la théologie de la prospérité et, partant, des Églises pentecôtistes.

Tels sont le diagnostic et la cause du recul des Communautés de bases. Les autres chapitres du livre d'Oualalou décrivent l'avancée des évangéliques dans divers secteurs de la société brésilienne. Toujours plus influents au Congrès, avec leurs quatre-vingts députés fédéraux, ils sont, en partie, responsables de la destitution de la présidente Dilma Rousseff. Leur présence dans les médias, leur poids dans la vie sociale et leur défense des valeurs traditionnelles ont abouti à des conquêtes politiques importantes comme, entre autres, la mairie de Rio de Janeiro. Ils se présentent comme apportant les solutions aux graves problèmes sociétaux. La figure de Jésus, omniprésente et parfois banalisée, devient l'élément magique qui oriente les masses de fidèles vers un horizon miraculeux. Situation paradoxale dans laquelle il est demandé aux masses d'élire des candidats issus de la galaxie évangélique et de n'avoir confiance qu'en une intervention divine ! La majorité de ces élus sont impliqués dans des trafics d'influence. Rappelons la condamnation d'Eduardo Cunha²⁶, ancien président de la chambre des députés de Brasília.

Quant aux pasteurs, courroies de transmission entre les fidèles et leurs politiques, ils jouissent d'un certain crédit du fait de leur fonction. « Hommes de Dieu », ils sont insoupçonnables et intouchables, comme l'étaient les prêtres pédophiles, souvent maîtres dans l'art de la séduction. La foi qui conduisait, grâce à la théologie de la libération, à contester un système ne visant que l'enrichissement au détriment des laissés pour compte, devient ainsi le pilier idéologique de la « théologie de la prospérité ». Elle est la source alimentant toutes les déviations de cette nouvelle religion qui, en « exorcisant les mauvais esprits », neutralise tout « esprit rebelle » au désordre établi. Chacun attend, évangéliques et catholiques confondus, que la grâce divine récompense sa totale

²⁶ Mentor de la destitution de la présidente Dilma, il fut ensuite condamné pour corruption et purge une peine de quinze ans de prison. D'autres auraient dû suivre si la justice avait suivi les recommandations du Procureur Général, Rodrigo Janot.

confiance en un Dieu qui peut tout, la participation au *dizimo*²⁷ en restant un des gages des plus tangibles chez les évangéliques.

Alors, qu'en est-il du choix prioritaire des pauvres ?

Utopie ou bataille perdue ? La société a changé ; les zones de pauvreté ne seraient-elles plus aussi visibles ? Il y a d'autres urgences comme la lutte contre le trafic humain, l'emprise de la drogue et son lot de violences, la corruption généralisée, le recul des gouvernements de gauche et le retour des secteurs conservateurs et néo-libéraux.

Signe révélateur de cette évolution dans le choix des priorités, Rome prépare un synode sur l'Amazonie qui ira au-delà des frontières ecclésiales. Il abordera les problèmes que crée, entre autres, l'exploitation des ressources par les multinationales au détriment des populations indigènes. Ces dernières, sacrifiées sur l'autel du progrès, sont condamnées à l'extinction à long terme. La mission de l'Église passe d'abord par une prise de conscience de la réalité²⁸. Aussi, à la demande du pape François, faisant écho à la Conférence d'Aparecida²⁹, la réflexion sera fidèle à la méthode « voir, juger, agir », tant combattue autrefois par la curie romaine. N'était-elle pas inspirée par une analyse marxiste au service de la théologie de la libération ? Pour le Vatican : une vraie révolution, promue par François³⁰ qui désire une Église « en sortie vers les périphéries », « hôpital de campagne », présente aux urgences d'un monde qui frôle parfois l'agonie. En d'autres termes : « une Église pauvre pour les pauvres ».

²⁷ La dîme : précepte de l'Ancien Testament (cf. Dt 14, 22-29 ; Nb 18, 21-32) selon lequel chaque fidèle doit verser à son Église 10 % de son salaire. Cela explique l'enrichissement excessif de certains pasteurs devenus millionnaires. Il est regrettable que certaines paroisses catholiques en fassent aussi une exigence démesurée.

²⁸ Le thème du synode : « Amazonie : nouveaux chemins pour l'Église et pour une écologie intégrale ».

²⁹ C'est la dernière en date des conférences du CELAM : elle s'est tenue en 2007, au sanctuaire marial d'Aparecida, au Brésil.

³⁰ « Il existe cependant un changement de perspective, fondé sur l'utilisation de la méthode qui est de voir, de juger et d'agir. Voir signifie observer la réalité. Juger signifie la lire avec les yeux de la foi chrétienne, et agir renvoie à l'action pastorale. » (Déclaration du cardinal BALDISSERI secrétaire du synode, le 08/02/2018).

François, après tant d'épreuves qu'il a surmontées pour le bien de l'Église, apparaît comme celui que l'Esprit a préparé afin que l'Église retrouve sa crédibilité en s'abreuvant aux sources de Medellín, confirmées à Aparecida.

Quand l'esprit de Medellín, ressuscité à Aparecida, souffle sur les braises

En conclusion de ce regard sur la place des pauvres dans l'Église depuis Medellín, tournons-nous vers un des derniers événements survenus au Brésil, en janvier dernier. Pierre Chovet, ancien prêtre *Fidei donum*, de retour d'une visite au Brésil, en décrit la situation dramatique :

C'est tout le pacte social qui est remis en cause, les budgets de l'éducation et de la santé sont gravement amputés, pendant que les politiques et les magistrats s'octroient de juteuses augmentations... C'est le retour au Brésil colonial, la séparation entre la « *casa grande* et la *senzala*³¹ (la baraque des esclaves) ». Les inégalités, qui avaient commencé de se réduire pour cinquante millions de Brésiliens, sont de retour. En septembre, une ONG anglaise révélait que six milliardaires brésiliens cumulaient à eux seuls un revenu équivalant à celui de la moitié des Brésiliens et que les 5 % les plus riches cumulaient jusqu'à 95 % de la richesse nationale !

À la faveur des événements – ou hélas à cause d'eux ! – et devant la dégringolade du pays, l'option pour les pauvres de l'Église du Brésil refait surface. C'est dans ce contexte que la 14^e Assemblée Inter-ecclésiale des CEBS a eu un grand retentissement. Elle s'est déroulée à Londrina (Paraná), du 23 au 27 janvier 2018, et a rassemblé près de 4000 participants venus du pays entier et pas moins de 60 évêques. Le thème était : « Les CEBS et les défis du monde urbain » ; et le logo de l'affiche arborait la citation d'Exode 3,7 : « J'ai vu et j'ai entendu les clameurs de mon peuple et je suis venu le libérer³² ». Au terme de la rencontre, les organisateurs

³¹ Si bien qu'on ne parle plus de lutte de classes mais de conflits entre la barbarie et la civilisation !

³² Citation biblique qui introduisait la déclaration des évêques et supérieurs religieux du Nord-est brésilien en 1973. Le texte dénonçait les « détenteurs du pouvoir esclavagiste » qui, « comme le pharaon », refusent de voir la présence de Dieu dans le réveil des pauvres. Ce document eut un impact considérable ; à l'époque, près de 90 % des Brésiliens se déclaraient catholiques, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui.

concluaient par ce message tonique : « Notre mission est de transfigurer une réalité de mort en réalité de vie pleine pour toutes et tous... Nous n'allons pas nous taire en face d'une société qui exclut, tue, discrimine et rejette le pauvre et ne reconnaît pas le péché qui porte atteinte à la valeur de la personne humaine, « image et ressemblance de Dieu³³ ».

Espérer contre toute espérance (Rm 4, 18)

Peut-on conclure ? L'Église du Brésil, de fait, a bien changé. Même si soixante évêques participaient à la rencontre des CEBs à Londrina, nous sommes loin de l'époque dorée. Pour Leonardo Boff, elle aurait perdu de son prophétisme. De fait, les nouvelles générations sacerdotales sont à l'image d'un certain clergé que l'on croyait révolu après Vatican II. Cette nouvelle vague, séduite par le retour d'un cléricalisme ostentatoire, s'enorgueillit d'une liturgie qui sacralise la fonction et regarde avec condescendance les gestes prophétiques de François !

Et pourtant, contre toute espérance, il y a la 14^e Assemblée des CEBs, le « petit reste³⁴ » qui a résisté contre vents et marées au tsunami de la normalisation. Il a su garder vivant l'esprit de Medellín et il est porteur des promesses faites aux pauvres, il y a deux mille ans : « le Royaume des cieux est à eux ». Les CEBs nous conduisent inexorablement à rejoindre les exclus, ceux que François qualifie de la chair du Christ. Le « petit reste » sauvera l'Église et les pauvres en seront les hérauts³⁵.

François GLORY
Le 30 mars 2018

³³ Pierre CHOVET, dans *La lettre du SNMUE* (Service National de la Mission Universelle de l'Église - Conférence des évêques de France), n° 51, mars 2018.

³⁴ Expression biblique qui désigne le groupe minoritaire qui représentera réellement la communauté élue d'Israël lors du jugement. (Voir Michée 2, 12 et 5, 6-7).

³⁵ À l'heure où je rédige ces lignes, j'apprends que sera canonisé Dom Oscar Romero, ce pasteur archevêque de San Salvador assassiné en pleine eucharistie, symbole de l'option préférentielle pour les pauvres.

Une Église pour et avec les pauvres en Inde

Un engagement ecclésial

Evelyn MONTEIRO

Religieuse de la congrégation des Sœurs de la Croix de Chavanod (SCC), dont elle est actuellement assistante générale, Sœur Evelyn Monteiro enseigne la théologie fondamentale à l'Institut pontifical de philosophie et de théologie de Pune, dans le Maharashtra, en Inde. Elle est membre du conseil de rédaction de Spiritus. Cet article est traduit de l'anglais.

Même si les pauvres sont toujours là autour de nous, l'insistance récente du Pape François en faveur d'une « Église pauvre pour les pauvres » soulève quelques questions : l'Église a-t-elle toujours reflété le visage et la voix des pauvres ? Vatican II, il est vrai, a été salué comme un moment déterminant de l'Église universelle ; mais, à cette époque, les préoccupations et la voix des pauvres n'étaient pas au premier rang des sujets abordés par le Concile. Les documents conciliaires sont quand même porteurs de quelques idées maîtresses. Surtout, l'apparition de nouveaux paradigmes ecclésologiques ont ouvert, après le Concile, à de nouvelles orientations pastorales et missionnaires, stimulant les Églises pauvres à exprimer leurs préoccupations. L'idée d'une Église pour les pauvres a pu émerger de contextes de grande pauvreté.

Ainsi, les conférences du CELAM de Medellín (1968) et de Puebla (1979) approfondirent la notion conciliaire de solidarité avec les pauvres. En Asie et en Afrique, cette perspective nouvelle ébranla les conceptions théologiques et missionnaires traditionnelles. En

Inde, c'est lors du fameux « Séminaire national sur l'Église en Inde aujourd'hui » de 1969 que fut entreprise la tâche de contextualiser la manière d'être Église.

Comme le montre la déclaration de Manille (1970) de la Fédération des Conférences épiscopales d'Asie (FABC), l'idée d'une « Église des pauvres » est devenue une question importante pour l'Église en Asie. La FABC n'a cessé d'y travailler, prônant, à l'issue de sa première Assemblée plénière de 1974, le dialogue avec les pauvres, les cultures et les religions¹. Plus tard, dans le document synodal sur l'Asie (1998), Jean-Paul II soulignait qu'en cherchant à promouvoir la dignité humaine, l'Église fait preuve d'un amour préférentiel pour les pauvres qui n'exclut personne (*Ecclesia in Asia* 34 ; Mt 25, 40). En Inde on ne voit pas encore si la mondialisation va aider les pauvres. Mais, née de Vatican II et de l'après-concile, la perspective d'une "Église pour les pauvres" y a bien pris racine.

Dans les années quatre-vingts, la théologie de la libération arriva en Inde. Mais, dans ce contexte multi-religieux, s'y joignit l'élément du dialogue avec les religions². Les disparités culturelles durent y faire bon ménage. L'Église postcoloniale fut soumise à des exigences très différentes à cause de la déroutante diversité des peuples, langues, ethnies, cultures et religions, et des scandaleuses disparités de caste, de classe, de race et de genre. La situation d'oppression des pauvres (dalits ou « intouchables », groupes tribaux, femmes) devint le *locus theologicus* d'une théologie indienne de la libération.

Une prise de conscience sociale et politique du processus de mondialisation, qui venait élargir le fossé entre la minorité aisée et la majorité défavorisée de l'Inde, donna naissance à d'autres branches particulières de la théologie de la libération, ajustées aux contextes et aux questions spécifiques rencontrées : Théologie Dalit, Théologie tribale, Théologie féministe indienne. Ces disci-

¹ « Evangelization in Modern Day Asia. Statement and Recommendations of the First FABC Plenary Assembly », 22-27 April 1974, Taipei, Taiwan, 11-25. La vision missionnaire de l'Église en Asie a aussi été influencée par d'autres enseignements postconciliaires : *Populorum progressio* (1967), etc.

² Des théologiens asiatiques de renom ont établi un lien entre l'Évangile et le mouvement social et religieux de l'époque : Sebastian KAPPEN, Raymond PANIKKAR, George SOARES-PRABHU, Samuel RYAN, Aloysius PIERIS...

plines secondaires eurent une incidence sur la mission ecclésiale en tant qu'« option préférentielle pour les pauvres » et favorisèrent l'émergence d'une Église indienne « arrimée, comme par une "prise de terre" très concrète, à son terrain propre³ ».

Dans cet article, nous développerons deux parties : d'abord les traits de la mission de l'Église envers les pauvres dans le contexte difficile et complexe de l'Inde ; puis la mission aux périphéries, au sein même de l'Église.

Va... rend la liberté aux captifs en Inde !

Développement et émancipation des pauvres

Un capitalisme qui promeut un consumérisme et un profit sans borne est un « terrorisme de base contre toute l'humanité⁴ ». Le capitalisme laisse de côté les pauvres en créant et en perpétuant un ordre économique déshumanisant. Il est extrêmement difficile de se dissocier librement de l'ordre capitaliste impitoyable et de ses promesses trompeuses. En outre, d'autres forces socioculturelles et politiques refusent droits et espaces légitimes aux pauvres, aux femmes, aux dalits et aux peuples indigènes. Un bon exemple de cela en Inde : la récente résurgence de l'identité communautaire *Hindutva* (nationalisme hindu), dangereusement favorisée par le pouvoir en place et soutenue par les classes et castes supérieures. Cette idéologie marginalise davantage les pauvres. Mais quelle est, en Inde, l'attitude de l'Église devant ces défis ?

Un bref coup d'œil montre qu'elle a cherché à s'identifier avec les luttes des pauvres et des marginalisés. Sa contribution la plus évidente : les programmes d'éducation formelle et informelle, avec surtout l'éducation féminine dans les régions rurales reculées⁵. L'Église gère un vaste réseau de plus de 50 000 écoles et collèges et

³ Voir Aloysius PIERIS, « A theology of Liberation in Asian Churches ? » dans S. AROKIASAMY & G. GISPert-SAUCH (eds.), *Liberation in Asia*, Anand, Gujarat Sahitya Prakash, 1987, p. 17-18 (ici p. 18).

⁴ Pape François, 1^{er} août 2016.

⁵ Selon le recensement de 2011, la population de l'Inde est de 1 210 000 000 h, dont 68,84 % vivent en zones rurales et 31,16 % en zones urbaines.

de 1 086 instituts de formation spécialisée dans divers domaines. Notons que 59,3 % de ces institutions (écoles et internats) sont en zone rurale et forment des pauvres. Les filles représentent 54 % des élèves⁶. La politique d'éducation de la Conférence épiscopale catholique d'Inde (CBCI) réaffirme en 2016 : « Les institutions catholiques d'éducation doivent offrir une formation inclusive et holistique, en particulier aux personnes marginalisées et aux jeunes filles, leur permettant de vivre de façon pleine et responsable, et ainsi de participer à la transformation des individus et de la société. »

La transformation sociale et économique apportée par cette éducation a non seulement émancipé bien des personnes du système oppressif des castes, du travail en servitude et de la domination patriarcale ; elle a aussi transmis aux bénéficiaires des valeurs d'égalité, de liberté, de dignité, d'estime de soi, et de modernité. Il reste encore à y intégrer les valeurs de responsabilité à l'égard de l'environnement et au sein du service social.

Une déficience notable dans cette généreuse mission est que, dans l'ensemble, nos institutions n'ont pas réussi à inspirer à nos bénéficiaires, ruraux ou urbains, la motivation de rejoindre les pauvres et les moins fortunés pour contribuer à les affranchir d'entraves semblables à celles qui les avaient retenus eux-mêmes captifs. Notre ministère d'éducation les a-t-il vraiment « libérés » ?

L'Église agit aussi pour l'émancipation des personnes défavorisées à travers ses dispositifs de protection sociale, ses programmes de santé, ses plans de gestion de catastrophes lors de désastres naturels ou d'émeutes intercommunautaires, ainsi qu'à travers ses programmes de sensibilisation au rôle de plaidoyer. Le réseau national, rural et urbain, de services de soins de santé est très vaste : 1 826 hôpitaux et dispensaires, des centres sanitaires pour handicapés physiques et mentaux, des hospices pour cancéreux et sidéens en phase terminale, des centres de soins holistiques.

⁶ Nos instituts d'éducation se caractérisent par une grande variété d'origine (religions, castes et cultures) des étudiants et du personnel ; 71,7 % des bénéficiaires appartiennent à d'autres communautés religieuses.

Les « troisièmes subalternes » cachées et réduites au silence

Les femmes indiennes sont connues sous le nom de « troisièmes subalternes » (*Third Subalterns*) qui indique leur état d'aliénation et de soumission dans la catégorie plus large des castes, classes et genres subalternes. Dans une société patriarcale rigide, les indiennes, surtout celles des basses castes, sont maintenues de toutes parts dans un état de soumission, tant à la maison que dans l'espace public. Divers types d'atrocités sont commises contre les femmes : violences domestiques et liées à la dot, exploitation et viols de fillettes, de jeunes filles et de femmes, traite des personnes⁷. Celles qui courent le plus grand risque sont celles des groupes vulnérables : les groupes tribaux et les hors-caste.

Pourquoi sont-elles opprimées, réduites au silence et agressées ? Elles ont affaire à une discrimination systémique et structurelle dans tous les domaines de la vie et sont en même temps victimes d'une intériorisation de leur statut de soumission ; intériorisation légitimée par les pratiques religieuses et socioculturelles basées sur l'hégémonie patriarcale. Leur soumission est renforcée par la montée du fondamentalisme religieux qui politise les rôles sociaux culturels-ethniques, religieux et de caste. Préjugés et discriminations sexistes perdurent bien que la Constitution du pays apporte aux droits humains des garanties – égalité des genres, liberté et sécurité des personnes – et que l'État ait voté plusieurs lois protégeant les droits des femmes. Loin d'avoir réduit les cas de discrimination sexiste structurelle, la mondialisation n'a fait que renforcer le contrôle masculin sur la richesse, les ressources intellectuelles et sur la sexualité féminine.

Les femmes sont utilisées et abusées sans vergogne. Bien qu'on les considère comme de graves actes criminels, les foeticides et les infanticides féminins, les meurtres pour non-paiement de la dot, enlèvements et crimes d'honneur se poursuivent sans relâche⁸.

⁷ Les données nationales indiquent que la proportion des femmes victimes de violences de tous types est de 34 % en campagne et de 26 % en ville. Selon le recensement de 2011, il y a en Inde 933 femmes pour 1000 hommes.

⁸ Selon une étude de la revue *The Lancet*, plus de 200 000 jeunes filles meurent chaque année en Inde en raison de discriminations sexistes.

Des jeunes filles se voient privées de chances égales en matière d'éducation. Le travail des femmes est sous-évalué et non reconnu tant à la maison que sur leur lieu de travail. Les femmes ne sont pas non plus équitablement représentées dans les postes de gouvernement et de décision⁹. L'Amendement constitutionnel n°74 leur attribue 33 % des sièges dans les instances élues des organes de gouvernance populaire. Mais les vrais décideurs sont leurs pères, maris et fils ou bien des notables qui les promeuvent ostensiblement à de telles places. Les femmes ont commencé à se battre pour le respect de leurs droits. Mais, souvent, leurs efforts pour s'affranchir des pratiques discriminatoires dans la société, et même dans l'Église, sont systématiquement neutralisés par les structures patriarcales.

Une spiritualité du silence

Les indiennes parlent peu d'elles-mêmes. Elles parlent de ceux dont la vie se mêle à la leur : mari, enfants, parents proches, employeur, voisins, amis. Une femme ne pense pas à elle-même indépendamment de son réseau relationnel. Cela explique peut-être son apparente acceptation silencieuse de la souffrance et de l'humiliation. Le plus souvent, cette souffrance est due à l'intériorisation de son statut d'infériorité ou à l'ignorance de ses droits, ou encore à une spiritualité malavisée. Par exemple, elle fera le choix de pardonner à son mari alcoolique et violent et de subir sans mot dire maltraitance et humiliations. Elle choisit de rester dans cette situation extrêmement pénible et angoissante pour le bien-être de sa famille, en particulier de ses enfants ; cela n'est rien moins que de « donner sa vie pour les autres¹⁰ ». De telles femmes sans défense et doublement pauvres offrent d'admirables exemples d'héroïsme quotidien (EG 212).

De quelque religion qu'elles soient, les femmes trouvent souvent consolation et force auprès de Jésus crucifié et de Marie présente

⁹ Les femmes occupent 9 % des sièges du parlement, moins de 4 % des postes judiciaires et moins de 3 % des postes d'administration et de direction.

¹⁰ Shalini MULACKAL PBVM, "Pen Theology from the Margins. A Pilgrimage from Eclipse to Identity" in Evelyn MONTEIRO SCC and Abraham KOCHURANI (eds.) *Concerns of Women. An Indian Theological Response*, Bangalore, Dharmaram Publications, 2005.

au pied de la croix. La religiosité mariale populaire, largement développée par l'Église en Inde, n'est pas encore parvenue à aborder certaines de ces questions ni à inspirer aux femmes de devenir actrices de changement à l'exemple de Marie du Magnificat. Les identités fossilisées attendent d'être guéries et sauvées. Redonner à ces femmes blessées et réduites au silence une plénitude de vie : c'est une très forte exigence de justice dans le Royaume de Dieu (Lc 8, 42-48).

Des femmes actrices de changement

La solution des problèmes des « sans voix » passe par celle de l'inégalité de genre. L'éminent économiste Amartya Sen affirme : « On ne peut comprendre la victimisation des femmes sans les reconnaître comme actrices de changement social. Être plus juste à leur égard ne suffit pas ; leur implication active est nécessaire pour faire advenir la justice sociale. Leur absence de participation à la vie sociale, politique et économique nuit à tous, pas seulement aux femmes. [...] Leur émancipation est partie intégrante du progrès social, et pas un simple "problème de femmes" ¹¹ ». Les femmes doivent créer elles-mêmes des espaces de protestation contre les injustices sexistes et de solidarité face aux situations oppressives.

Dans certains milieux, des femmes se sont montrées actives pour s'opposer à des inégalités de genre, modifier la perception qu'on a de leur rôle et de leur statut, affirmer leur implication économique et leur espace politique. Des mouvements féministes, des ONG et la société civile ont réussi, jusqu'à un certain point, à faire entendre les préoccupations féminines de genre. Ils permettent à des femmes illettrées de milieu rural et des classes moyennes de réfléchir sur certaines pratiques sociales injustes, de gagner en confiance et de retrouver leur dignité. Dans les universités sont introduites des études encourageant discussions et recherches sur les questions de genre selon une approche pluridisciplinaire ¹².

¹¹ Jean DRÈZE and Amartya SEN, *India: Economic Development and Social Opportunity*, New Delhi, Oxford University Press, 1995, p. 178.

¹² Glory E. DHARMARAJ, "Postcolonial Feminist Identity versus Communal Identity" in L. RALTE and Stella FARIA (eds.), *Waging Peace : Building a World in which Life matters*, Delhi, ISPCK, 2004, p. 292.

Au nombre de plus de 130 000, les religieuses constituent la « force missionnaire » de l'Église en Inde. Beaucoup vivent et travaillent inlassablement dans les régions les plus reculées du pays en faveur des pauvres. Elles gèrent des écoles, des internats, des orphelinats. Elles dirigent des programmes d'alphabétisation et de sensibilisation, des groupes d'entraide féminine. Sont aussi entreprises d'autres tâches de libération féminine : des foyers pour femmes battues et jeunes filles violées, avec des services de conseil, d'instruction et de formation professionnelle en vue d'une réinsertion dans la société. Elles collaborent, certes, avec d'autres organisations confessionnelles pour la promotion des droits des femmes ; mais ce qui manque peut-être, c'est de recourir à des procédures judiciaires à grande échelle pour incriminer les fautifs. Plusieurs religieuses très actives qui étaient engagées à ce niveau judiciaire ont été assassinées ou sexuellement agressées avec la connivence de politiques influents. Les sœurs Rani Maria et Valsa John, récemment canonisées, en sont l'illustration.

La théologie féministe indienne a réalisé quelques percées, en dépit des nombreux obstacles dus à la complexité des relations de pouvoir dans la société et dans l'Église. Des théologiennes ont accompli un gros travail de fond pour élaborer, à partir de l'expérience des femmes sur le terrain, une méthodologie théologique féministe indienne susceptible de sensibiliser hommes et femmes sur la discrimination de genre. On peut signaler, entre autres, le forum œcuménique *Indian Women in Theology* (IWIT) et le groupe catholique *Indian Women Theological Forum* (IWTF).

Les personnes dépossédées et défavorisées

Le Compendium de la Doctrine sociale de l'Église (2004) nous convie à nous engager davantage au sein de la société civile. En Inde, l'Église continue à y jouer un rôle important, surtout en faveur de ceux qui sont aux périphéries, tant existentielles que géographiques. Cela comprend les dalits, les « autres classes défavorisées » (*Other Backward Classes* - OBC¹³) et les groupes tribaux, qui restent à l'heure actuelle les plus désavantagés¹⁴.

¹³ Il s'agit d'un terme collectif présent dans la Constitution indienne qui désigne les castes défavorisées sur le plan social et éducatif. Ces gens ont

Les efforts de l'Église catholique pour soulager la situation des dalits et autres sous-castes ont été globalement reconnus. Son engagement dans les œuvres de développement est également bien connu : des techniques de récupération de l'eau à la mise sur pied de groupes d'entraide. Un célèbre acteur indien musulman, inspiré par le projet de collecte de l'eau initié par un jésuite, vient de lancer une initiative similaire en faveur de plusieurs villages de l'État du Maharashtra. Aidée de subventions gouvernementales, l'Église s'est aussi lancée dans de vastes programmes de développement des compétences et de promotion humaine en faveur des castes répertoriées et des classes défavorisées.

Mais, curieusement, les avantages accordés par l'État aux dalits hindous pour l'éducation et l'emploi ne sont pas étendus aux dalits qui se sont convertis au christianisme pour se soustraire au système injuste des castes. La CBCI a lancé plusieurs fois un appel à abroger l'Ordonnance présidentielle de 1950 qui refuse ces avantages aux dalits chrétiens. Il faut dire qu'environ 60 à 75 % des 19 900 000 Indiens catholiques sont dalits et que, dans l'Église, les distinctions de caste sont encore profondément ancrées¹⁵.

Aujourd'hui, les indigènes (groupes tribaux) sont plus que jamais dépossédés de leur terre et de leur identité en raison de projets publics de développement. Exploitations minières illégales, déforestation et conflits intertribaux ont laissé beaucoup de gens sans toit et sans terre, causant de gigantesques déplacements de population, des erreurs de recensement et des crises d'identité. La migration forcée vers les zones urbaines et la négation des droits constitutionnels ont fait de cette catégorie de gens la plus vulnérable

droit à 27 % des emplois dans le secteur public et des places dans l'enseignement supérieur. Les données datant de 2015 (*Right to Information Data*) montrent que moins de 12 % d'entre eux occupent ces places.

¹⁴ Les « Castes répertoriées » (*Scheduled Castes*) et les « Tribus » (*Tribes*) sont officiellement désignées comme les groupes indiens historiquement défavorisés. Elles représentent respectivement 16,6 % et 8,6 % de la population. La Constitution répertorie 1 110 castes et 744 tribus.

¹⁵ Outre les tabous du mariage inter-castes et de la séparation (dans certains diocèses) des lieux de sépulture des dalits, ces derniers ne sont pas équitablement représentés dans les postes de direction de l'Église et des instituts religieux. En décembre 2016, la CBCI a promulgué de sévères directives en vue d'abolir le système des castes dans l'Église.

et la plus exploitée. L'ironie, c'est que le gouvernement a salué ce déplacement de populations tribales comme un progrès.

Afin de préserver les droits de ces personnes, le Comité de la CBCI pour les questions tribales, créé en 2006, s'efforce de travailler en réseau avec d'autres Églises chrétiennes, avec des organismes civils et des mouvements populaires. En mai 2017, les évêques catholiques de ces groupes indigènes ont soumis au président de l'Inde un mémorandum en faveur des droits de ces populations, mais sans résultat. Le Bureau du Travail de l'épiscopat indien a mis sur pied un service en ligne pour enregistrer les travailleurs migrants, promouvoir une migration sécurisée et offrir un service pastoral ainsi qu'une aide psychologique et sociale. De plus, en lien avec d'autres organismes confessionnels, l'Église a aussi initié une stratégie visant à mobiliser les personnes vulnérables pour qu'elles prennent part à la défense de leurs droits vis-à-vis de la loi. Ceux qui se sont engagés dans cette action ont été injustement accusés et même emprisonnés par le pouvoir en place.

Les pauvres et la mondialisation

Avec la théorie des retombées économiques par « ruissellement », la mondialisation n'améliore certainement pas notre monde. Selon ces principes, les meilleurs sont ceux qui peuvent créer de la richesse. Mais les sociétés prospères, comme l'était Caïn, apparaissent souvent aux autres sous un jour bien différent ! (EG 211) Comment une Église pauvre peut-elle améliorer le monde, offrir des alternatives à l'indifférence et réinsuffler l'amitié de Dieu et l'espoir dans la vie des gens ? « Vous et moi, nous sommes le point de départ » disait, lors d'une interview, Mère Teresa de Calcutta.

Le rêve de François d'une « Église pauvre pour les pauvres » touche à l'essence même du christianisme que le Christ nous a transmis dans son manifeste missionnaire en Luc 4, 16-18, et que les prophètes messianiques avaient annoncé. François appelle lui-même l'Église à être « le lieu de la miséricorde gratuite, où tout le monde peut se sentir accueilli, aimé, pardonné et encouragé à vivre selon la bonne vie de l'Évangile » (EG 114). Il préconise, dans l'Église, « une présence féminine plus incisive » (EG 103) et davantage d'initiatives de la part des jeunes (EG 106). Une telle

Église est certainement une alternative, pas toujours évidente il est vrai, à l'indifférence sociale et à la mondialisation économique.

Les périphéries au sein même de l'Église

Un laïcat marginalisé

Une Église pour les pauvres doit devenir une Église « pauvre ». Elle est « bien plus qu'une institution organique et hiérarchique, car c'est avant tout un peuple en marche vers Dieu » (EG 111). Le cléricalisme, ce cancer qui touche encore l'Église en Inde, marginalise les laïcs, bride leurs efforts prophétiques et leurs initiatives créatrices et méconnaît l'enthousiasme des jeunes. *Lumen gentium* 31 et le Code de droit canonique (897) définissent l'identité et le rôle des laïcs dans l'Église par contraste avec les personnes ordonnées, reléguant les premiers à être de simples auxiliaires à l'initiative personnelle limitée. Bien souvent, la notion de « Peuple de Dieu » est présentée en termes de « clergé-hiérarchie », de castes supérieures, de classes ou en termes masculins. Une telle identité en vient à désigner les dalits, les femmes, les gens des tribus et les pauvres qui sont dans l'Église comme étant les « autres », des « ils ». On leur octroie en général un statut d'intervenants symboliques, toujours contrôlés par les groupes dominants. *Evangelii gaudium* (102) leur redonne leur vraie place : « Les laïcs sont simplement l'immense majorité du peuple de Dieu. À leur service, il y a une minorité : les ministres ordonnés. »

Il y a urgence à valoriser l'exercice de la vocation baptismale des laïcs et à les engager dans la mission de transformation du monde. Ce qui manque singulièrement, aujourd'hui encore, c'est une formation théologique pour l'émancipation du laïcat. On fait très peu pour qu'ils accèdent à la culture ecclésiale et deviennent des disciples-missionnaires responsables. L'institution catholique, en Inde, n'a pas préparé le laïcat à mettre en œuvre son rôle sacerdotal, prophétique et royal dans l'Église et la société (LG 10-12). De fait, les Pères du Synode pour l'Asie (1998) ont exprimé « leur préoccupation à propos de la participation dans l'Église, où personne ne doit se sentir exclu » et estimé « qu'une participation

plus large des femmes [...] était une nécessité particulièrement urgente » (*Ecclesia in Asia* 45¹⁶). Toutefois, on tarde beaucoup, en Inde, à valoriser les laïcs et à leur confier des responsabilités.

Une communauté où tous sont également disciples

Ce n'est souvent qu'une présence symbolique que les laïcs se voient accordés dans les diverses commissions paroissiales et diocésaines. Selon le Pape François, « Nous avons besoin de laïcs qui prennent des risques, qui se salissent les mains, qui n'ont pas peur de se tromper, qui vont de l'avant, [...] qui osent rêver ». Car l'Église doit toujours valoriser le pouvoir transformateur « des laïcs qui mettent volontiers leurs énergies au service de l'Évangile¹⁷ ». Une Église pauvre conteste toute forme de cléricisme. Le clergé doit apprendre à cheminer avec les laïcs, à les estimer, les encourageant à offrir leur temps et leurs compétences au service de l'Évangile. La collaboration des laïcs avec d'autres mouvements confessionnels contribuera grandement à éradiquer les maux dont souffre la société indienne.

En soutien aux récentes victimes de viol à Kathua et Unnao, l'archidiocèse de Bombay a organisé, en mai 2018, plusieurs rassemblements pacifiques, sous la bannière « *Because we care* » (parce que cela nous concerne), s'engageant à défendre la dignité et le respect des femmes. Aux autorités civiles a été remis un mémorandum, avec signatures, demandant justice, prompt réparation et une sensibilisation par des programmes éducatifs en vue d'éradiquer les préjugés sexistes. Plusieurs paroisses ont émis des protestations exigeant des mesures rapides et sévères contre les agresseurs. Les laïcs ont été vivement encouragés à élever la voix pour éveiller la conscience collective de la nation : « le mal existe et prospère à cause du silence des honnêtes gens ». Des débuts modestes mais laissant vraiment espérer un changement !

¹⁶ En 2009, la CBCI a promulgué ses « Directives sur les questions de genre pour l'Église catholique en Inde ». Celles-ci abordent les préoccupations des femmes dans l'Église et la société et prônent la collaboration dans l'égalité des genres.

¹⁷ Pape FRANÇOIS, « Discours aux participants à l'Assemblée plénière du Conseil Pontifical pour les Laïcs » (17 juin 2016).

Une communauté compatissante et accueillante

Notre option pour les périphéries *ad intra* vise aussi la famille – Église domestique et pilier de la société –, les personnes âgées délaissées, les jeunes désorientés, les migrants sans visage... Autrefois première école de la société et de la nation, gardienne des valeurs, la famille ne jouit plus de ce statut. Même si les époux et la vie de famille sont tenus pour sacrés dans la culture indienne, la situation a maintenant changé. Les enfants sont victimes de cette triste saga. Au lieu de marginaliser et d'ostraciser ceux qui vivent en situation « irrégulière », l'Église a la responsabilité de les rejoindre. Familles monoparentales, mères célibataires, couples divorcés ont besoin de compréhension et de bienveillance (*Amoris laetitia* 49). Un autre domaine d'attention pastorale est l'accueil dans la communauté ecclésiale des couples mixtes : interreligieux, interculturels ou interethniques, inter-castes, inter-rituels...

En 2016, selon les données de l'ONU, l'Inde comptait 411 millions de personnes âgées de 18 à 35 ans, étant ainsi le pays qui a le plus de « milléniaux ». Vie de famille sans supervision, consumérisme, et cyberdépendance forment une génération de « pauvres » nourris de faux espoirs et de rêves purement virtuels. Les milléniaux aspirent à un avenir meilleur, mais ils se demandent comment ce rêve et leur foi peuvent tenir ensemble. À Philadelphie (USA), en 2015, le Pape François évoquait l'engagement d'une jeune sainte locale, puis il posait ces questions : « Tant de jeunes gens, dans nos paroisses et nos écoles, ont les mêmes idéaux élevés, la même générosité spirituelle et le même amour pour le Christ et pour l'Église ! Les mettons-nous au défi ? Leur faisons-nous une place ? Les aidons-nous à accomplir leur part, à trouver des manières de partager leur enthousiasme et leurs dons avec nos communautés, surtout à travers des œuvres de charité et un souci des autres¹⁸ ? »

Devant une grande partie du clergé et des paroisses qui ont surtout le souci de préserver les traditions et leur pouvoir, les jeunes Indiens se posent des questions sur la capacité de l'Église à les guider et à répondre à leurs interrogations. Il n'est pas exagéré de dire que l'Église ne leur apparaît pas comme une communauté

¹⁸ Pape FRANÇOIS, Homélie dans la cathédrale de Philadelphie (26 sept. 2015).

chaleureuse et attirante. Nous avons besoin d'une Église prête à rencontrer les jeunes sur leur parcours de vie, à entrer en conversation avec eux. L'option préférentielle pour les périphéries devrait se traduire en une attention spirituelle privilégiée et un accompagnement prioritaire pour les enfants, la jeunesse et les jeunes adultes (EG 200). Ce sont ces périphéries ecclésiales, telles que le laïcat et la jeunesse, qui nous apprendront le *sensus fidei* et qui nous évangéliseront.

Comme une mère affectueuse et un père plein de bonté

Une Église pour et avec les pauvres se porte vers les crucifiés de l'existence dans les périphéries existentielles et géographiques de l'Inde. Elle s'avance non comme un « macho-conquistador », mais comme une mère affectueuse qui soigne le blessé, nourrit le faible et encourage l'esseulé et le délaissé. Comme un père plein de bonté et de miséricorde, l'Église cherche celui qui s'est égaré ou éloigné, attendant son retour.

Une Église pauvre pour les pauvres n'est pas captive d'une norme abstraite ni d'un plan missionnaire anachronique. Elle élabore son approche missionnaire et ses méthodes pastorales à partir des luttes des personnes défavorisées vivant d'humiliantes discriminations, à partir des interrogations insistantes des jeunes et d'autres réalités du terrain. La spiritualité missionnaire de l'Église fait écho aux gémissements venus des marges tout en chantant son espérance dans le Sauveur crucifié et ressuscité. Devenir image du Christ est un engagement permanent pour les pauvres et avec eux, un engagement à favoriser l'autonomie des personnes et des groupes marginalisés.

Evelyn MONTEIRO

Aux sources chrétiennes du fundraising

ELVIS ELENGABEKA

Religieux spiritain congolais, le père Elvis Elengabeka a dirigé, à Yaoundé, l'École théologique Saint-Cyprien. Il y a enseigné l'exégèse biblique tout comme à l'Université catholique d'Afrique centrale. En 2013, il est venu enseigner à l'Institut catholique de Paris et intégrer l'équipe de Spiritus.

Sur le plan macro-économique, la coopération entre certains pays réputés nantis et d'autres célèbres pour leur légendaire pauvreté se vit, bien souvent, sur le mode de la demande et de l'apport de diverses formes d'aides. À l'échelle ecclésiale, plusieurs structures et instruments d'évangélisation sont manifestement tributaires de cette dialectique du donner et du recevoir, dont la réciprocité n'est pas encore complètement établie et qui connaît actuellement de réelles métamorphoses. Elle donne cependant lieu à de nombreuses réflexions qui pourraient être éclairées par un retour aux sources chrétiennes du *fundraising* (collecte de fonds). Pour contribuer à projeter cette lumière, le présent article propose une lecture de 2 Co 8, 1-15, dont il montre la pertinence, analyse la rhétorique et étudie la structure.

La pertinence du texte

- v. 1 Nous vous faisons connaître, frères, la grâce de Dieu accordée aux Églises de Macédoine.
- v. 2 Car, dans de multiples détresses qui les ont éprouvées, la surabondance de leur joie et leur profonde pauvreté ont débordé en trésors de générosité.
- v. 3 Selon leur possibilité, en effet, j'en suis témoin, même au-delà de leur possibilité, de leur plein gré,

- v. 4 avec une vive insistance, ils nous ont réclamé la grâce de participer à ce service au profit des saints.
- v. 5 Au-delà même de nos espérances, ils se sont donnés eux-mêmes, d'abord au Seigneur, puis à nous, par la volonté de Dieu.
- v. 6 Aussi avons-nous insisté auprès de Tite pour qu'il mène à bonne fin chez vous cette œuvre de générosité, comme il l'avait commencée.
- v. 7 Mais puisque vous avez de tout en abondance, foi, éloquence, science et toute sorte de zèle et d'amour que vous avez reçus de nous, ayez aussi en abondance de la générosité en cette occasion.
- v. 8 Je ne le dis pas comme un ordre ; mais, en vous citant le zèle des autres, je vous permets de prouver l'authenticité de votre charité.
- v. 9 Vous connaissez, en effet, la générosité de notre Seigneur Jésus Christ qui, pour vous, de riche qu'il était, s'est fait pauvre, pour vous enrichir de sa pauvreté.
- v. 10 C'est un avis que je donne à ce sujet : c'est ce qui vous convient à vous, puisque vous avez été les premiers, non seulement à réaliser, mais aussi à décider cette œuvre dès l'an dernier.
- v. 11 Maintenant donc, achevez de la réaliser ; ainsi à vos beaux projets correspondra aussi la réalisation selon vos moyens.
- v. 12 Quand l'intention est vraiment bonne, on est bien reçu avec ce que l'on a, peu importe ce que l'on n'a pas !
- v. 13 Il ne s'agit pas de vous mettre dans la gêne en soulageant les autres, mais d'établir l'égalité.
- v. 14 En cette occasion, ce que vous avez en trop compensera ce qu'ils ont en moins, pour qu'un jour ce qu'ils auront en trop compense ce que vous aurez en moins : cela fera l'égalité
- v. 15 comme il est écrit : « Qui avait beaucoup recueilli n'a rien eu de trop, qui avait peu recueilli n'a manqué de rien. »

L'organisation de l'événement dont il est question dans ce passage permet de mesurer l'importance de la chose financière dans les premières communautés chrétiennes. Par ailleurs, elle n'est pas sans évoquer les autres épisodes du Nouveau Testament qui posent le problème de la gestion des biens matériels, comme Ac 5–6. Quoiqu'il en soit, sa présence relativement récurrente dans le corpus paulinien atteste qu'il ne s'agit pas d'un épiphénomène¹.

¹ Cette initiative s'inscrit, en effet, dans le contexte plus large du rapport entre la vie chrétienne et l'argent, qu'ont étudié, par exemple, Claude TASSIN, « Finances et mission selon saint Paul », *Spiritus* 129, 1992, p. 452-467 ; Daniel MARGUERAT, *Dieu et l'argent. Une parole à oser*, Genève,

Au-delà de cette constatation de type quantitatif, notons que 2 Co 8, 1-15 se prête bien à une étude visant à projeter un éclairage biblique sur la solidarité inter-ecclésiale contemporaine au moins à deux titres. Sur le plan purement physique, ces versets constituent un monde textuel détachable pour un traitement distinct même si, thématiquement, le sujet abordé court de 8, 1 à 9, 15².

En effet, le premier mot du texte, « Nous faisons connaître³ », apporte un surcroît de solennité au discours de l'épistolier. Il instaure ainsi une rupture sur le plan de la tonalité avec les propos précédent. Dans le même mouvement, apparaît une nouvelle mention des destinataires : « à vous frères ». En interpellant à nouveau les Corinthiens, ces mots relancent le raisonnement de Paul et l'orientent vers une nouvelle direction. Du reste, le lecteur peut constater que le texte cesse de faire l'éloge de l'hospitalité dont la communauté de Corinthe a fait preuve au bénéfice de Tite. Il se tourne maintenant vers les Églises macédoniennes. En aval, le v. 16 représente une frontière, car un changement thématique se produit à ce niveau. La réflexion sur les questions matérielles disparaît au profit d'un retour à la figure de Tite dont le dévouement inspire l'action de grâce.

Sur le fond, 2 Co 8, 1-15 qui, du reste, aborde une question centrale de l'épître étroitement liée à celle de l'apologie du statut pastoral de Paul⁴, semble particulièrement pertinent comparativement aux autres péricopes des lettres pauliniennes qui traitent du même

Cabédita, 2013. Connue du monde païen, la pratique de la collecte est bien attestée dans le judaïsme, comme le montrent 2 M 12, 43 et Mc 12, 41-44. Érigée en mesure de l'authenticité de la foi (2 Co 8, 8) et vécue comme une concrétisation de la communion inter-ecclésiale (2 Co 8, 4 ; 9, 2. 13), elle représentera une étape importante de l'*Histoire de la charité chrétienne*, pour reprendre le titre de Félix MARTIN-DOISY.

² Pour une explication de cette section, voir Hans Dieter BETZ and George W. MACRAE, *2 Corinthians 8 and 9: A Commentary on Two Administrative Letters of the Apostle Paul*, Philadelphia, Fortress Press, 1985.

³ Dans cet article, nous raisonnons toujours sur la base du texte grec. Mais, pour des raisons pratiques, nous donnons toujours la version française des termes dont il est question en suivant la Traduction Œcuménique de la Bible, sauf indication contraire. Quelquefois, pour les besoins de l'analyse, nous adoptons la translittération des termes grecs dans l'alphabet latin.

⁴ François VOUGA, « La seconde épître aux Corinthiens », Daniel MARGUERAT (dir.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, Le Monde de la Bible 41, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 227.

événement⁵. À dire vrai, Ac 11, 29-30 ne fait qu'informer de la décision prise par les chrétiens d'Antioche en faveur de la participation à la quête pour leurs coreligionnaires judéens. Rm 15, 26-28 évoque la collecte au bénéfice des saints de Jérusalem seulement comme un élément de l'agent pastoral de Paul. Ce texte en parle uniquement comme une tâche à accomplir, une étape sur l'itinéraire apostolique de Paul. En 1 Co 16, 1-4, la perspective est différente. Cette péricope se situe plutôt sur un registre purement pratique. Elle se préoccupe du déroulement concret de la collecte et fournit un ensemble de consignes sur la manière d'organiser l'épargne et de rassembler les fonds pour accomplir efficacement l'opération en question. De son côté, Ga 2, 10 paraît encore bien particulier. Ce verset se contente de faire allusion à la quête en faveur des chrétiens de Jérusalem comme une illustration concrète de l'engagement au service des pauvres.

Notre passage, en revanche, paraît moins furtif sur la question. Il développe le sujet plus que les autres textes et déploie une véritable théologie de la solidarité. Plusieurs études ont déjà entrepris d'analyser ce *fundraising* pour les chrétiens de Judée sous diverses perspectives. Au début du siècle dernier déjà, Émile Lombard consacrait une publication sur la question⁶. Plus tard, certains proposeront une signification de cette collecte⁷. D'autres s'intéresseront à sa chronologie et à son arrière-plan culturel et culturel⁸ ou à ses enjeux théologiques et spirituels⁹. D'autres encore discuteront son efficacité¹⁰.

⁵ Pour un aperçu panoramique des passages du Nouveau Testament sur la collecte en question, voir, par exemple, François VOUGA, *Les premiers pas du christianisme : les écrits, les acteurs, les débats*, Le Monde de la Bible 35, Genève, Labor et Fides, 1997, p. 141sqq.

⁶ Émile LOMBARD, « La collecte en faveur des chrétiens de Jérusalem. Étude paulinienne », *Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques* 35, 1902, p. 8-28.

⁷ Félix GILS, « La portée de la collecte chez saint Paul », *Spiritus* 43, 1970, p. 347-355.

⁸ David J. DOWNS, *The Offering of the Gentiles : Paul's Collection for Jerusalem in its Chronological, Cultural, and Cultic Contexts*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Reihe 2-248, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008.

⁹ Pierre PIRET, « Paul et la collecte en faveur de l'Église de Jérusalem », *Vies consacrées* 80, 2008, p. 194-202.

¹⁰ Simon LÉGASSE, *Paul Apôtre. Essai de biographie critique*, Paris/Québec, Cerf/Fides, 1991, p. 202-204.

Les leçons du style

La réflexion sur le partage présente dans la péricope peut d'abord être recueillie à travers la rhétorique qu'elle met en œuvre. Sous cet angle, le langage employé par l'auteur de la lettre se caractérise manifestement par une forte tendance à la synergie. En effet, même si, de temps en temps, Paul s'exprime à la première personne du singulier, comme aux vv. 3 (« j'en suis témoin »), 8 (« je ne le dis pas... je vous permets »), 10 (« c'est un avis que je donne »), à maints endroits le texte tend à se déployer sur le registre du collectif. Il en est ainsi pour l'essentiel des énoncés : « nous vous faisons connaître » (v. 1), « ils nous ont réclamé » (v. 4), « nos espérances » (v. 5), « à nous » (v. 5), « Aussi avons-nous insisté » (v. 6), « reçus de nous » (v. 7). Cette tendance se vérifie également sur le plan des personnages. À ce niveau, il est simplement à noter que Paul, loin d'agir en solitaire, s'est adjoint un collaborateur. On peut ainsi percevoir un écho de l'introduction à la lettre dont, non seulement le destinataire, mais encore le destinataire est un groupe (2 Co 1, 1). Cette dynamique collective se ressent encore à travers les personnages en présence, comme le donne à constater la diversité du vocabulaire employé au sujet des chrétiens de Corinthe, de Macédoine ou de Jérusalem : frères (v. 1), Églises (v. 1), saints (v. 4). Ces concepts, quoique morphologiquement au pluriel, se rapportent naturellement à des entités collectives.

À la lumière de cette observation, la solidarité se présente comme une réalité foncièrement communautaire : elle est organisée par une équipe, au profit d'un groupe et elle s'appuie sur un collectif. Par sa source, dans sa finalité et à travers les moyens qu'elle met en œuvre, la diaconie des pauvres parie sur la mutualisation.

Toujours dans la perspective de la terminologie, on peut aussi constater que la péricope explore deux champs sémantiques habituellement envisagés dans un rapport antagoniste. Notre texte articule, en effet, le vocabulaire de l'abstraction et la sémantique de la praxis. Sur le premier plan, s'inscrivent des termes tels que « connaître » (vv. 1. 9) et « avis » (v. 10). Une simple observation conduit à relever la construction de tous ces mots autour de la même racine grecque du savoir, et les renvoie, de ce fait, au

domaine de l'instruction ou de la spéculation. Parallèlement, le même discours de Paul se montre bien pragmatique, lorsqu'il emploie des verbes d'action aussi éloquents que « faire » (v. 8) et « achever » (vv. 6. 11), dont près du tiers des occurrences néotestamentaires se concentre dans notre péricope.

Cet aspect du texte permet de supposer que la solidarité n'est ni une réalité appartenant exclusivement au champ de l'agir ni une notion relevant purement et simplement de l'idéal. Elle comporte bel et bien une dimension active et une facette théorique. On pourrait s'appuyer sur cette affirmation pour dépasser la dichotomie bien répandue entre homme d'action et personne contemplative et se démarquer de l'opposition caricaturale que d'aucuns construisent entre les deux sœurs de Lazare à partir de Lc 10, 38-42. Sur la base du croisement des deux champs sémantiques en question, on ne devrait pas entretenir de hiatus entre, d'un côté, les penseurs du partage et, de l'autre, ses acteurs. Si tous ne peuvent élaborer une théorie cohérente de la solidarité, et si tous ne peuvent se trouver sur le terrain où vivent les pauvres, tous devraient cependant considérer les éléments pratiques et théoriques de la solidarité.

On peut encore trouver, à propos d'autres notions, le même type de couplage de termes relevant apparemment de l'oxymore. Il en est ainsi pour les concepts d'intention et d'action dont une articulation remarquable se lit aux vv. 10-12. La première notion se rencontre dans le verbe « vouloir » aux vv. 10-11. Elle apparaît encore très explicitement dans le concept de la « bonne volonté » aux vv. 11-12. Le terme grec, *prothumia*, employé à cet effet, est suffisamment rare pour être remarqué¹¹. Le concept de la mise en œuvre est présent à travers le verbe d'action relevé plus haut, à savoir « faire » (vv. 10-11), « achever » (vv. 11).

Du projet à l'accomplissement

La cohabitation de ces éléments dans la même unité de sens véhicule une idée au sujet de la solidarité. Les deux notions en

¹¹ On n'en dénombre que cinq occurrences, dont quatre dans la seconde aux Corinthiens, toujours au sujet de la collecte en faveur des chrétiens de Judée.

question s'articulent dans le texte sur le mode d'une succession à travers le temps. En effet, la volonté semble s'enraciner dans le passé, comme l'atteste son rattachement à la locution « l'an dernier » (v. 10), alors que l'action se situe sur un plan plus ponctuel, comme le montrent l'adverbe « maintenant » (v. 11) et les aoristes, impératif ou infinitif, du verbe « achever » (v. 11). Le contraste entre ces deux niveaux temporels – et, partant, les réalités qu'ils portent respectivement – est formellement traduit par la conjonction adversative « mais », dont la version française tend à affaiblir le sens, en la rendant par « donc ». Cette séquence de la péricope se structure, somme toute, en deux mouvements : le temps de la volonté et le moment de la mise en œuvre. Ces phases du raisonnement de Paul semblent effectivement contradictoires, mais elles paraissent également former un parallélisme au moyen des termes comparatifs et corrélatifs comme « de même », « ainsi, aussi » (v. 11).

Ces constatations sémantiques et stylistiques suggèrent quelques réflexions sur la manière de venir en aide aux pauvres. Il s'agit d'une action échelonnée et plurielle. La pluralité n'est autre que la distinction des phases diverses dans le déroulement de la collecte. Par échelonnement, nous entendons la dynamique temporelle du don, qui commence par un projet et s'achève en concrétisation. En matière de solidarité, l'intention ne vaut pas l'acte ! Mon vœu pieux, aussi franc soit-il, ne soulage point la misère d'autrui. Il ne suffit pas de vouloir ou d'initier, il faut encore progresser vers une mise en pratique. Ce passage d'une étape à l'autre, ayant pour cadre le temps, suppose de l'endurance : il faut du souffle pour aller jusqu'au bout du partage. Ce dernier resterait inachevé sans la persévérance ou la fidélité à l'intention originelle, à laquelle les Corinthiens étaient invités à travers l'impératif « achevez de réaliser... » (v. 11).

La dynamique dont le contenu vient d'être présenté peut aussi se concevoir comme un « climax », une gradation ascendante. En effet, du verbe « vouloir » au verbe « achever », en passant par « commencer », le partage semble se déployer progressivement, en parcourant différents degrés d'un crescendo jusqu'à son plein accomplissement.

Respect et fermeté

En marge des assemblages que nous avons relevés, une autre forme de dualité traverse le texte. Elle se situe au niveau de la tonalité du propos. En se figurant mentalement la musique des mots du texte, on peut deviner qu'ils font retentir deux notes dominantes. La rhétorique en œuvre dans la péricope paraît associer respect des libertés et fermeté. La première se rencontre dans l'attitude qu'adopte Paul envers la communauté corinthienne dont il sollicite la générosité. Par endroits, il baisse le pavillon de son autorité pastorale en soignant son langage de manière à ménager la délicatesse de ses destinataires. On le sent précisément à travers les propositions « Je ne le dis pas comme un ordre... » (v. 8) et « C'est un avis que je donne... » (v. 10). Il n'est pas besoin de recourir à une argumentation particulière pour interpréter ces deux phrases comme des manières de respecter ceux dont la charité est requise.

Parallèlement à ces dispositions respectueuses de la liberté des donateurs, existe une force argumentative capable de peser sur la conscience de ces derniers. C'est alors que l'on rencontre la seconde caractéristique de l'attitude Paul, un peu plus coercitive. Elle se manifeste dans la volonté de convaincre qui motive tant l'évocation de la participation des autres Églises (vv 1-7) que le recours à Jésus Christ (v. 9) ou l'intertextualité scripturaire (v. 15). D'un côté, le tact dans le langage respecte la liberté des destinataires de l'appel à la solidarité ; de l'autre, la mention de l'expérience christique et le témoignage des Écritures exercent une sorte de pression sur les mêmes personnes.

Cet attelage rhétorique pourrait servir de paradigme au genre littéraire « demande d'aide ». Cette forme de discours que l'on pratique pour lever des fonds en faveur de divers projets ecclésiaux devrait tenir l'équilibre entre le respect de la liberté des éventuels donateurs et le rappel sans fard de l'exigence du partage. Il ne s'agit ni de violer ou de brutaliser les esprits en agitant un quelconque épouvantail misérabiliste ni de se donner bonne conscience en relativisant la solidarité envers les autres communautés. La communication qui appelle au partage doit

relever le défi de l'équilibre entre le respect de la liberté des personnes auxquelles elle s'adresse et la présentation du don comme un élément constitutif de l'expérience chrétienne.

Le message de la structure

Le message qui se dégage des analyses littéraires menées jusqu'ici peut être complété au moyen du commentaire de la structure de la péricope. Les idées véhiculées par celle-ci semblent se déployer assez clairement en deux mouvements. Un marqueur rhétorique identique indique le commencement de l'une et de l'autre phase du raisonnement paulinien dans le texte. Il s'agit des vocables concernant la connaissance apportée ou rappelée aux Corinthiens par l'apôtre.

Au seuil de la péricope, il déclare : « Nous vous faisons connaître » (v. 1) ; au milieu, il affirme : « Vous connaissez... » (v. 9). C'est comme si, pour motiver la participation à cette collecte, Paul pariait sur l'intelligence de ses destinataires, en leur donnant d'abord une information et en la leur rappelant ensuite.

L'axe informatif, introduit par la première formule relevée, construit un argument de type ecclésial dont la matière revient essentiellement à deux substances pronominales à savoir le « leur » et le « vous ». La troisième personne du pluriel retentit de manière litannique, voire anaphorique, au v. 2. Elle devient implicite, mais reste bien présente, comme référent des locutions « selon (leur) possibilité » (v. 3), « au-delà de (leur) possibilité » (v. 3), de l'adjectif grec rendu en français par « (leur) plein gré » (v. 3) et du participe de la même langue, que la fluidité de la version traduit par « ils ont réclamé » (v. 4). Elle rebondit avec emphase à travers le pronom réfléchi « eux-mêmes » (v. 5). La deuxième personne du pluriel, quant à elle, devient dominante aux vv. 7-8. Elle s'y rencontre soit à travers les formes verbales « vous avez », « vous avez reçu », « ayez » au v. 7, soit dans les nombreuses occurrences du pronom personnel « vous » au v. 8.

Chacun reçoit... chacun donne...

L'une et l'autre phase se caractérise par une tendance à l'hyperbole. D'un côté on lit « multiples détresses » (v. 2), « joie surabondante » (v. 2), « pauvreté extrême » (v. 2), « débordé en trésors de générosité » (v. 2), « vive insistance » (v. 4), « Au-delà de nos espérances » (v. 5). De l'autre, on rencontre « de tout en abondance » (v. 7) et un mini catalogue de vertus ouvert sur une infinité de choses (v. 7). À ce niveau, on voit se construire comme un parallélisme antithétique entre les deux parties de la séquence initiale du texte. Les Églises macédoniennes sont placées sous le signe d'une profonde pauvreté alors que les chrétiens de Corinthe sont couverts de toute sorte de richesse. Mais, en marge de cette opposition, les deux communautés se rencontrent au carrefour du partage, car elles sont toutes associées à la levée des fonds en faveur des Églises de Judée. De plus, leurs contributions respectives paraissent aussi substantielles l'une que l'autre, comme le suggèrent les expressions « au-delà de nos espérances » (v. 5) et « abondance de la générosité » (v. 7).

Ces observations littéraires, à notre sens, donnent lieu au moins à deux remarques. La participation spontanée des chrétiens de Macédoine, comme le montrent les termes « de leur plein gré » (v. 3) et « eux-mêmes » (v. 5), permet de déclarer qu'il n'est pas nécessaire d'être financièrement riche pour être généreux. La solidarité est une exigence même pour les plus démunis. La pauvreté n'est pas une excuse pour ne pas partager.

La contribution attendue de l'Église de Corinthe, parce que mise en corrélation avec la richesse de cette dernière – comme le montre clairement le parallèle entre les deux occurrences du verbe surabonder au moyen du connecteur comparatif « de même » (v. 7) –, est également porteuse de message. Elle inscrit le don dans la possession, enracine la donation à autrui dans le don reçu d'autrui ; l'autre apparaît ainsi comme la source et la finalité de ma richesse : parce que j'ai reçu, je donne. Pour récapituler les vv. 1-8, en se situant sur le plan des expériences ecclésiales, Paul motive la pratique de la solidarité par des arguments de facture existentielle.

À l'imitation de Dieu en Christ

L'axe de la connaissance qui remet en mémoire ressemble à la première moitié de la péricope (vv. 1-7) dans la mesure où il s'organise également en deux mouvements. Il se particularise cependant par la teneur de ses arguments. Ceux-ci ne vont plus puiser dans l'expérience des communautés, mais s'enracinent dans les interventions divines en faveur des êtres humains. Cette matière théologique rappelle d'abord l'expérience christique au v. 9¹², qui se structure en deux membres introduits respectivement par les conjonctions grecques *gar*, que l'on traduit couramment par la locution « en effet », et *hoti*, que l'on peut simplement faire correspondre au signe de ponctuation « : ». Le premier terme pose une affirmation, le second en explique le contenu.

L'énoncé rattaché à la séquence précédente par *gar*, en argumentant par le recours à l'attitude du Christ, fournit la motivation de la pratique recommandée : en régime chrétien, l'engagement en faveur des pauvres comporte une vraie racine extra-philanthropique. Il ne vise pas seulement le soulagement de la misère d'autrui ; il constitue encore une forme d'appropriation du vécu christique. À la différence d'un certain nombre d'associations à but humanitaire, l'âme de la solidarité chrétienne, loin d'être purement et simplement prométhéen, réside dans l'imitation de Jésus Christ. Elle se distingue donc par sa dimension théologique. C'est le lieu de dédouaner la pensée paulinienne de toute contradiction avec celle de l'épître de Jacques en dépassant la prétendue opposition entre Rm 3, 28 et Jc 2, 24. En effet, le contenu de 2 Co 8, 8b, étroitement lié au verset que nous commentons par la conjonction mentionnée plus haut, s'apparente profondément à Jc 2, 18. De même que Paul soutient que l'authenticité de l'amour s'éprouve par le partage avec les pauvres, ainsi Jacques déclare que la foi se manifeste par les œuvres.

¹² Au sujet de ce verset, voir Wilfrid OKAMBAWA, « Pauvreté du Christ, richesse des croyants (2 Co 8, 9) », Jean-Bosco MATAND-BULEMBAT (dir.), *Pauvretés et richesses dans la Bible : Lectures exégétiques dans le contexte de l'Église-Famille de Dieu en Afrique. Poverty and riches in the Bible : Exegetical readings in the context of the Church as Family of God in Africa*, Kinshasa, 2009, p. 239-250 ; ou John M. G. BARCLAY, « "Because he was rich he became poor" : Translation, exegesis and hermeneutics in the reading of 2 Cor 8. 9 », Reimund BIERINGER et al., *Theologizing in the Corinthian conflict. Studies in the Exegesis and Theology of 2 Corinthians*, Leuven, Peeters, 2013, p. 331-344.

Transformer l'indigence en richesse

La conjonction qui introduit la seconde moitié du v. 9 permet de donner un sens au contenu de la notion de pauvreté comme modalité concrète de la *sequela Christi*. En tant que conseil évangélique, la pauvreté donne lieu quelquefois à des pratiques peu valorisantes pour la dignité des personnes. Notre verset présente clairement l'enrichissement de l'humanité comme finalité du dépouillement choisi par le Christ. À la lumière de cette affirmation, on peut concevoir le conseil évangélique de la pauvreté comme ressort pour le développement des peuples. Il ne consiste pas à les maintenir dans l'indigence en refusant certaines commodités matérielles ; il est conforme à la logique christique et à sa dynamique lorsqu'il revient à être effectivement solidaire de la misère d'autrui pour la transformer en richesse au moyen du don de soi. Il ne s'agit pas, en soulageant l'autre, de se mettre en difficulté, mais de servir l'équilibre, comme l'enseigne le v. 13 que vient renforcer la citation scripturaire conclusive de la péricope. Pareil souci de l'équité permet, par ailleurs, d'éviter la dégradation du partage en revanche des anciens pauvres sur les anciens riches. On perçoit ainsi une forme de complémentarité entre les deux éléments théologiques constitutifs de la seconde moitié du texte : la référence au Christ (vv. 9-12) motive la participation à la collecte, et le recours à l'histoire d'Israël, à la fin des vv. 13-15, en précise la finalité.

On peut schématiser l'organisation de la péricope de la manière suivante :

vv. 1-8 : Argument ecclésial

vv. 1-5 : Les communautés macédoniennes

vv. 6-8 : L'Église de Corinthe

vv. 9-15 : Argument théologique

vv. 9-12 : L'expérience christique

vv. 13-15 : L'histoire d'Israël

En résumé, les deux principaux mouvements de la péricope correspondent respectivement aux enjeux ecclésiologiques et théologiques déjà repérés par François Vouga à la faveur d'une présentation générale de la deuxième Épître aux Corinthiens¹³. Ils

¹³ François VOUGA, « La seconde épître aux Corinthiens », *op. cit.*, p. 221.

donnent à penser que le discours et l'action solidaires des pauvres vivent tant des arguments fondés sur l'expérience humaine que des motivations inspirées de la geste du Christ.

Une théologie du partage

Sans sacrifier à une quelconque forme de concordisme ni perdre de vue les distances entre les situations des Églises primitives et les contextes des communautés chrétiennes contemporaines, il faut reconnaître que 1 Co 8, 1-15 constitue un véritable paradigme néotestamentaire pour penser et pratiquer la solidarité inter-ecclésiale aujourd'hui. Au milieu des diverses évocations de la quête pour les chrétiens de Judée, cette pericope se distingue en construisant une théologie du partage axée tant sur la manière de communiquer à ce sujet que sur les motivations de ce geste dans lequel on rencontre à la fois l'autre et le Tout-Autre.

Elvis ELENGABEKA

Merci !... et bienvenue !

La publication de ce cahier 232 coïncide avec la fin du service du père Elvis Elengabeka, spiritain, comme directeur adjoint de *Spiritus*. Au cours de ces cinq dernières années, Elvis a fait profiter la revue de ses diverses compétences, en particulier en matière d'exégèse. Sa présence a également été précieuse lorsqu'il s'agissait de rechercher des collaborateurs et des auteurs potentiels dans le monde africain francophone dont il est familier ainsi qu'au sein du milieu universitaire chrétien de Paris et de Strasbourg, qu'il a eu l'occasion de côtoyer.

Au nom des collaborateurs, lecteurs et lectrices de *Spiritus*, merci à Elvis. Nous lui souhaitons bon vent dans sa nouvelle charge : mettre en place, à Libreville, le nouvel Institut des Sciences humaines porté par les Provinces spiritaines d'Afrique centrale.

Nous souhaitons la bienvenue au P. Rémi Fatchéoun, membre de la Société des Missions Africaines de Lyon (SMA), originaire de Côte d'Ivoire, le nouveau directeur adjoint de la revue.

Pauvreté volontaire – pauvreté imposée

Jésus-Dieu et les pauvres ont conclu une alliance contre leur ennemi commun : Mammon. Pour Jésus et ses disciples, la spiritualité n'est pas simplement un combat pour être pauvre, mais un combat pour les pauvres.

L'antinomie irréconciliable entre Dieu et l'argent (Mt 6, 24), ou plus précisément entre Abba et Mammon [...], est le noyau vital du message évangélique développé dans le Sermon sur la montagne. L'intimité croissante avec l'un et la répudiation constante de l'autre caractérisent toute la mission de Jésus sur terre. Il est notre alliance avec Dieu. Quiconque fait un pacte avec Mammon est exclu de la communion avec son Père, car « nul ne peut servir deux maîtres ». [...] Mais Mammon ne se réduit pas à l'argent. C'est une force subtile en action à l'intérieur de moi-même, un instinct d'acquisition me poussant à être le riche fou que Jésus ridiculise dans la parabole du riche propriétaire qui pense abattre ses greniers pour en construire de plus grands. Mammon est ce que je fais avec l'argent et ce qu'il fait de moi ; ce qu'il promet et apporte quand je pactise avec lui : sécurité et succès, pouvoir et prestige – acquisitions qui font de moi un privilégié. [...]

Tout discours sur la pauvreté risque d'être équivoque si l'on ne prend pas en compte la nature polysémique du mot. Leonardo Boff lui reconnaît au moins cinq significations. À mon sens, il n'y a en fin de compte que deux concepts fondamentaux qu'il convient de distinguer : la pauvreté volontaire [...] et la pauvreté imposée [...]. La première est la semence de la libération ; la seconde est le fruit du péché. Le royaume de Dieu peut être conçu en termes de pratique universelle de la première et de l'élimination conséquente de la seconde.

[...] En d'autres termes, le combat pour être pauvre ne peut pas se prétendre spiritualité chrétienne s'il n'est pas inspiré par ces deux motivations complémentaires : suivre Jésus qui a été pauvre jadis et servir le Christ qui est présent dans les pauvres aujourd'hui. Une implication non équivoque de ce facteur christique est celle-ci : les quelques-uns qui renoncent à leurs possessions ne sont pas fondés et enracinés dans le Christ Jésus si le grand nombre qui n'a pas de possessions auxquelles renoncer n'est pas le bénéficiaire de ce renoncement.

Aloysius PIERIS, *Une théologie asiatique de la libération*
Centurion, 1990 (p. 39-40 ; 46-47 ; 48-49)

Vivre la pauvreté religieuse dans un contexte de précarité

Un défi pour les religieux en Afrique

Faustin AMBASSA NDJODO

Membre de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie (CICM – dits aussi Missionnaires de Scheut), M^{gr} Faustin Ambassa Ndjodo a exercé un ministère pastoral au Sénégal et a enseigné la philosophie à l'Institut Saint-Augustin de Dakar. Il est ensuite revenu au Cameroun, son pays, pour enseigner à l'Institut Saint-Joseph Mukasa de Yaoundé. Supérieur provincial de la CICM, puis président de la Conférence des supérieurs majeurs d'Afrique et de Madagascar, il a été nommé en 2009 évêque de Batouri. Depuis 2016, il est archevêque de Garoua dans le nord du pays.

Bien qu'évangélisée assez tardivement, en comparaison des autres parties du monde, l'Afrique, en beaucoup d'endroits, s'est montrée ouverte à la Bonne Nouvelle du Christ. Les traditions séculaires, d'abord soupçonnées de porter une fibre antiévangélique, ont révélé, dans une large mesure, leur compatibilité avec le projet de vie chrétien. L'effet immédiat des premières prédications missionnaires ne consistait pas seulement en des conversions dont l'importance pouvait varier d'un endroit à un autre. Certains néophytes, quelques années seulement après la constitution des communautés chrétiennes, s'intéressèrent à la vie des messagers de la Bonne Nouvelle qui les séduisait. À défaut d'accueillir directement les candidats africains dans leurs instituts propres, les missionnaires en charge des Églises naissantes ont très vite pensé à la création d'instituts religieux autochtones.

Présence de la vie religieuse et précarité matérielle en Afrique

La possibilité, offerte assez rapidement aux chrétiens africains, de devenir religieux correspondait, certes, aux recommandations de l'époque. Elles traduisent davantage le souci même du promoteur des conseils évangéliques. Le mode d'existence propre de Jésus de Nazareth est un modèle universel proposé à tous ses disciples qui veulent le suivre de très près. Les circonstances, quelle qu'en soit la nature, ne peuvent pas restreindre l'horizon qu'offre cette possibilité voulue par le Seigneur. Si, hier, la jeunesse des Églises africaines n'a pas empêché l'entrée et l'épanouissement de leurs fils et filles dans la vie religieuse, ce n'est pas aujourd'hui la pauvreté de ce continent qui empêchera la continuité de ce processus. Sans entrer dans les détails et les statistiques, ni ignorer les exceptions, on peut aisément constater que la vie religieuse est présente dans presque toutes les Églises particulières d'Afrique. Alors même que cette forme de vie manifeste des signes d'extinction dans certaines parties du monde, elle semble promise à une période florissante sur le continent noir.

La situation de pauvreté de l'Afrique n'a plus besoin d'être commentée. La précarité matérielle dans laquelle vit la grosse majorité de la population rend difficilement accessibles les biens essentiels et nécessaires à une vie qui revendique un minimum de dignité : éducation, santé, alimentation, eau potable, etc. Ce qui entraîne d'autres types de pauvretés : psychologiques, sociales, culturelles. Avant de chercher à saisir l'impact d'un tel contexte sur les vocations religieuses qui en émergent et s'y développent, il me semble important d'écarter une solution de facilité. Elle consisterait à « adoucir » certaines exigences de la vie religieuse – en l'occurrence celles qui sont liées au vœu de pauvreté – pour les Africains et ceux qui vivent sur le continent. Même au nom d'une certaine inculturation ou adaptation au contexte, on ne peut pas se permettre de renégocier les éléments fondamentaux de la suite du Christ pour une catégorie spécifique de ses disciples. Certains éléments concrets pourront, certes, varier d'une situation socio-culturelle à une autre. Mais l'esprit et les principes gardent leur universalité.

Il faut, au contraire, regarder les religieux vivant en Afrique. À l'effort de grandir dans l'esprit et la pratique de la pauvreté évangélique, s'ajoute le défi d'exercer leur mission dans un contexte de précarité. Chaque contexte socio-économique interpelle le vécu du vœu de pauvreté des religieux. Pour ce qui est du continent africain, largement marqué par la précarité et les pauvretés de divers ordres, je pense que ces interpellations diffèrent, plus ou moins largement, en fonction des âges et des états de vie. Cette conviction, basée sur l'écoute et l'observation des individus et des communautés, constitue le postulat de cet article. D'une part, l'effort de ressemblance au Christ, par la pratique de la pauvreté, ne se ressent pas de la même manière à tous les âges de la vie religieuse au sein d'un même institut. La pratique de la pauvreté chez les novices n'est pas tout à fait la même que chez leurs aînés, les jeunes profès. La différence peut encore être plus grande par rapport à ceux qui sont engagés dans la vie apostolique. D'autre part, les réactions, intérieures ou visibles, par rapport à la pauvreté du milieu peuvent, elles aussi, varier en fonction de ces différents âges de la vie religieuse.

La formation initiale ou la période de l'« enfance »

La formation initiale des religieux s'accompagne de deux processus essentiels : d'une part, la nécessaire intégration dans un nouveau milieu de vie et, d'autre part, une progressive initiation à une nouvelle forme d'existence chrétienne. L'un et l'autre ont un rapport avec la pauvreté. L'exigence de vie communautaire est incontournable dès l'étape du noviciat. Le jeune qui veut suivre le Christ est appelé à quitter sa famille, son milieu naturel de vie. Dans les instituts internationaux, il peut se retrouver face à un nouveau monde d'un point de vue culturel, social et économique. Dans certains cas, on accède de manière assez brusque à des commodités qui, jusque-là, n'étaient pas ordinaires. Le jeune issu d'un milieu modeste réalise, impuissant, de quel privilège il jouit par rapport aux siens et à ceux de sa classe d'âge restés dans le « monde ». Il apprendra, non sans difficulté, à résister à la tentation d'étendre les principes de charité et d'assistance au-delà du cercle communautaire.

Même si, dans la communauté de formation, les structures et le style de vie promeuvent la sobriété, le jeune se rend vite compte de l'ampleur de l'institut qui l'accueille. À travers visites, lectures et causeries, il découvre les richesses de sa nouvelle famille religieuse : biens immobiliers, équipements, véhicules, possibilités financières, ressources humaines, etc. Le défi, à ce niveau, est celui d'une difficile application du conseil évangélique dans sa radicalité. Lors des sessions organisées à leur intention, les jeunes ne manquent pas de questionner la sincérité de la pauvreté des religieux et de soupçonner un certain « égoïsme communautaire ».

Le processus de formation, en portant l'attention sur la personne de Jésus, montrera vite qu'on peut vivre la pauvreté dans un environnement riche en apparence. Jésus est présenté comme le Verbe incarné de Dieu qui, de riche qu'il était, s'est appauvri pour nous enrichir de sa pauvreté (2 Co 8, 9). Même si sa famille n'est pas la plus pauvre de la contrée, il mène, d'un point de vue matériel, une existence précaire. Il est sans logis et avoue ne pas avoir de pierre où reposer la tête (Mt 8, 20). Il ne dispose pas d'économie propre et n'exerce pas de métier stable. Son propre style de vie transparaît à travers les recommandations qu'il donne à ses disciples au moment de les envoyer en mission : « Ne prenez rien pour la route, ni bâton, ni sac, ni pain, ni argent ; n'ayez pas deux tuniques » (Lc 9, 3). Son attitude envers les richesses se révèle également dans les critiques qu'il adresse aux riches. « Il est plus facile, dit-il, à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu » (Mt 19, 24). Dans son enseignement, plusieurs paraboles montrent clairement que les pauvres sont privilégiés par Dieu. Dans le Sermon sur la montagne, ils leur réserve la première des Béatitudes : « Heureux les pauvres en esprit : le Royaume des cieux est à eux ! » (Mt 5, 3).

La formation initiale, en insistant sur l'imitation de Jésus, dont il faut pratiquement reproduire le mode d'existence dans le monde, encouragera, pour ce qui est de la pauvreté évangélique, un esprit de détachement vis-à-vis des biens matériels. Les dispositions intérieures doivent normalement se traduire par un effort visible de sobriété. Même les biens immédiatement accessibles en communauté sont utilisés avec beaucoup de modération, et même

une certaine réserve. Les grandes figures qui ont marqué l'histoire par le détachement et la pauvreté sont valorisées. Saint François d'Assise ou Charles de Foucault, pour ne citer que ceux-là, sont présentés en exemple. La recherche de la sainteté oriente les efforts vers l'atteinte de cette indifférence dont saint Paul fait preuve quand il affirme : « Je sais vivre dans la gêne, je sais vivre dans l'abondance. J'ai appris, en toute circonstance et de toutes les manières, à être rassasié comme à avoir faim, à vivre dans l'abondance comme dans le besoin. » (Ph 4, 12)

Il faut noter que, chez ces commençants, les efforts en vue d'un réel détachement des biens matériels sont renforcés par la volonté de se montrer solidaires des pauvres, pour lesquels les prières sont régulièrement élevées vers le Seigneur. L'imitation du Christ culmine dans un rapprochement avec ceux auxquels il s'est clairement identifié.

Les jeunes profès et l'ouverture au monde

Sorti de la phase initiatique de sa formation, le jeune religieux redécouvre la pauvreté sur laquelle il porte un regard nouveau. Il découvre que le Royaume de Dieu, initié par le Christ, est loin d'être réalisé. En s'interrogeant sur certaines situations de pauvreté, il découvre qu'elles sont le fruit des injustices, de la négligence, de la corruption ou de l'ignorance. Avec une vigueur juvénile, il se dit prêt à combattre le mal de la pauvreté dont l'éradication lui semble possible. Certains courants théologiques l'encourageront dans cet élan.

Les activités pastorales auprès de certaines couches sociales et, pour certains, les études dans des institutions non confessionnelles rapprochent encore plus le jeune de la pauvreté sous ses différents visages : sous-alimentation, absence de logement, précarité sanitaire, analphabétisme, chômage, violences familiales, criminalité, insécurité, drogue, exploitation sexuelle, etc. Face aux victimes de tous ces maux, le jeune religieux africain échoue généralement dans sa volonté de transformer la société. Avec, parfois, avec une impression d'être incompris, même par ses aînés dans sa famille religieuse, il va développer un sentiment d'impuissance. Ce

sentiment peut très bien se cacher derrière des critiques, parfois acerbes, qui ne sont pas assorties d'actions concrètes.

Le calme émotionnel revient progressivement quand on se rend compte que le peu que chacun est en mesure de réaliser n'est pas négligeable. On ne saura jamais nourrir tout un quartier. Mais si l'on peut offrir un petit déjeuner à un seul pauvre, il ne faut pas y renoncer. Ainsi se développe la notion de « petites victoires » qui sont comme des perles enfouies dans un tas d'immondices. L'apostolat auprès des pauvres prend un sens. On s'y engage avec la détermination de réaliser le plus possible, tout en restant conscient que le mieux que l'on pourra faire dans ce domaine sera toujours insuffisant pour éloigner véritablement le spectre des pauvretés.

Les pauvretés rencontrées dans le monde se retrouvent parfois dans le milieu naturel du jeune religieux : famille, amis, collègues de classe. L'impossibilité de pouvoir intervenir efficacement est péniblement ressentie. Des crises sérieuses peuvent même surgir. Certains penseront qu'il faudrait sortir du cadre contraignant de la vie religieuse pour mieux être au service des pauvres du dedans ou de l'extérieur. Une fois le pas franchi, les formations commencées sont poussées assez loin avec, en trame, le défi d'offrir quelque chose de meilleur à la famille ou à la société.

La majorité qui choisit de continuer à vivre la pauvreté évangélique dans le cadre de la vie religieuse ne se fermera cependant pas les oreilles aux cris des pauvres. En cela, ils sont soutenus par la conviction que les formations en cours les outilleront pour apporter un plus à l'effort collectif. À cela s'ajoute la foi que les œuvres et institutions initiées par la famille religieuse sont une contribution en vue de la croissance du Royaume de Dieu.

La période de maturité

Elle peut se situer après la profession perpétuelle et les formations spécialisées en vue de la mission. Le religieux est inséré dans la mission de l'Église et y exerce les tâches que lui a confiées son institut. À ce niveau, on se retrouve face à une autre exigence du

vœu de pauvreté. Pendant la formation initiale et les études, la contribution financière exigée des jeunes, dans de rares cas d'ailleurs, n'est que symbolique. Ils sont totalement pris en charge. Les sources de financement, ignorées au début, se révèlent progressivement. Une bonne partie de ce qui est consommé dans les maisons de formation et utilisé pour les frais académiques est le fruit de la solidarité des membres de l'institut.

Ce qui a été appris au noviciat doit maintenant se concrétiser. La mise en commun des revenus, tels que les salaires, les honoraires et les dons, n'est pas optionnelle. Elle fait partie des éléments essentiels du vœu de pauvreté. Le détachement vis-à-vis des biens matériels doit être relayé par une disposition à remettre le fruit du travail personnel à la communauté qui en disposera pour le bien de l'ensemble. La poursuite de l'idéal de vie de la première communauté chrétienne est à ce prix. L'union des cœurs conduit à la communion des biens (Ac 2, 42-47).

Pourtant, le religieux, témoin qu'il est de tant de pauvretés autour de lui, peut bien agir directement pour en soulager quelques-unes. La règle exige de passer par un discernement communautaire. Quand elle n'est pas favorable, la décision des Supérieurs n'enlève pas la conscience que les situations observées nécessitent une intervention. Le religieux ressent alors une incapacité d'action qui lui donne l'impression de redevenir un enfant. Justement, pourrions-nous dire, le Royaume de Dieu est destiné aux pauvres (Mt 5,3) et à ceux qui ressemblent aux enfants (Mt 19,14).

Quand le discernement communautaire s'effectue normalement, certains besoins présentés trouvent des solutions. Mais les moyens de la communauté sont bien limités. Les charges liées à la vie des membres sont lourdes et, souvent, ne laissent pas de possibilités pour une assistance de grande envergure. Même les institutions fondées exclusivement pour l'assistance aux pauvres sont vite débordées. On pourrait se garder une bonne conscience en se disant qu'à l'impossible nul n'est tenu. Il n'y a pas de remords à entretenir quand, honnêtement, on a atteint nos limites. Cependant, quand des personnes proches (parents, voisins, collègues) n'ont pas été suffisamment prises en compte, des frustrations peuvent

surgir. Avec elles, peuvent aussi naître des initiatives pour chercher des sources alternatives de revenus. De telles initiatives peuvent, au-delà de la bonne intention de ceux qui les prennent, susciter des questions par rapport à leur opportunité et à leur lien au projet communautaire.

Les frustrations des religieux africains peuvent s'aggraver s'ils se rendent compte que certains de leurs confrères ou consœurs reçoivent de l'aide pour aider les pauvres. La gestion de telles aides peut créer des clivages dans la communauté. Celui qui, dans sa famille comme parmi ses amis, ne compte pas de riche aura du mal à rester impuissant devant les pauvretés qui se présentent à lui.

Les instituts religieux face aux pauvretés

La vie religieuse consacrée est présentée dans son intégralité aux jeunes Africains : comme une suite radicale du Christ chaste, pauvre et obéissant. Chaque tranche d'âge ressent fortement la présence massive des pauvretés. À tous les niveaux, apparaît un sentiment d'impuissance face à l'ampleur des situations. Les initiatives prises par certaines communautés locales ne sont, certes, pas à négliger. Mais cette goutte d'eau dans l'océan laisse beaucoup d'insatisfactions. À chaque étape, une minorité fortement symbolique est séduite par l'idée de quitter le cadre formel des instituts religieux pour mieux soulager les pauvretés observées dans les familles et dans la société.

La majorité qui reste se retrouve face au défi de donner un sens, dans un contexte de pauvretés sociales, à l'engagement à la suite du Christ pauvre. Au moins trois attitudes se dessinent. La première est caractérisée par des critiques de la situation, de ses causes et des acteurs en présence. Ces dénonciations aux allures prophétiques ne sont malheureusement pas souvent suivies de solutions concrètes aux problèmes des pauvres. La deuxième attitude consiste à se cantonner dans les devoirs « religieux » au sens étroit du terme : on prie régulièrement pour les pauvres, mais on sait qu'on ne peut rien faire de significatif pour eux. La troisième attitude est caractérisée par un engagement socio-caritatif. Avec l'aide de partenaires, institutionnels ou informels,

sont initiées des œuvres plus ou moins importantes pour venir en aide aux pauvres.

La seconde conviction que nous voulons exprimer ici est que la question des pauvretés, en lien avec la vie religieuse, ne peut se limiter au niveau des individus ni à celui des communautés locales. Les instituts, qui accueillent les membres et érigent les communautés en situation de précarité, doivent aider ceux qui en font partie à trouver un sens à leur vie.

La première dimension de cette responsabilité consiste à revenir, pendant la formation initiale et même au-delà, sur cette affirmation de Jésus : « Des pauvres, vous en avez toujours avec vous » (Mt 26, 11). Des efforts doivent être faits pour sortir le continent africain de certaines formes de pauvretés. Mais, un monde sans misère ni pauvreté est une utopie, une illusion. Par ailleurs, quand un jeune, qui pouvait aider sa famille et d'autres personnes à sortir de la misère, décide de suivre le Christ pauvre dans la vie religieuse, beaucoup pensent qu'il s'agit là d'un gâchis. C'est exactement ce que l'on pensait du parfum versé sur les pieds de Jésus dans la maison de Simon de Béthanie (Mt 26, 8-9). Montrer davantage d'amour pour Dieu ne devrait pas être opposé au service des pauvres (Mt 26, 13).

Le deuxième aspect concerne la volonté manifeste des instituts religieux de réduire les pauvretés et de soulager les souffrances. Elles le font à travers leurs œuvres. De nombreux instituts actuels sont nés dans des contextes marqués par des pauvretés. La formulation de leurs différents charismes mentionne un souci pour les pauvres, les petits, les malades, les orphelins, etc. Les œuvres qu'ils entretiennent sont des lieux où différentes souffrances trouvent un soulagement. Les membres qui y travaillent participent, au nom de tout l'institut, à la lutte contre les pauvretés.

Les leaders des instituts ont également la responsabilité d'encourager, après discernement, les figures charismatiques et prophétiques qui émergent de leurs rangs. Ceux qui s'engagent activement auprès des plus pauvres (enfants de la rue, veuves, orphelins, réfugiés, etc.) doivent se sentir soutenus par leur famille religieuse.

En retour, tous les autres se reconnaîtront avec fierté dans ces œuvres qui font la beauté de l'Église.

La pauvreté des instituts

Les pauvretés rencontrées au dehors se retrouvent parfois dans les instituts religieux. Pour ce qui est de la pauvreté matérielle, il faut reconnaître qu'il existe des cas de précarité. Certains groupes naissent sans aucune garantie de survie matérielle. Les communautés ne font que reproduire les misères de la société. Cette pauvreté subie, et parfois mal assumée, n'aide pas véritablement à venir en aide aux pauvres de l'extérieur ; le fruit des œuvres, s'il y en a, risquant de servir à couvrir uniquement les besoins internes des membres et de l'institution.

Certains instituts religieux présents en Afrique ont connu un passé glorieux. Des communautés, consistantes en nombre, ont entre-tenu des œuvres importantes grâce à une certaine santé financière et à des facilités matérielles. Aujourd'hui, avec la diminution numérique des membres européens et l'augmentation des charges liées à la formation, les ressources deviennent insuffisantes pour faire face aux besoins de la mission. Or, quelques possibilités matérielles et financières sont nécessaires pour qu'on puisse s'occuper efficacement des pauvres.

Faustin AMBASSA NDJODO

Encore un autre merci !...

Après sept années de service comme secrétaire dans l'équipe de rédaction de la revue, le père Gérard Tronche, missionnaire d'Afrique, va nous quitter. Qu'il soit chaleureusement remercié d'avoir mis sa longue expérience et son énergie à la disposition de *Spiritus*, à un âge où d'autres personnes auraient déjà pris leur retraite depuis un certain temps.

C'est le père Jean-Yves Urfié, spiritain, qui va le remplacer. Nous lui souhaitons la bienvenue.

La mission : pourquoi et pour quoi ?

Christian DURIEZ

Religieux Oblat de Marie Immaculée (OMI), Christian Duriez a passé près de quarante ans au Nord-Cameroun. Il est aujourd'hui à Marseille. Il a notamment publié, avec Luc Athimon et Claude Digonnet, Nord-Cameroun - Une Église en construction (Karthala - 2014).

La Mission... Il s'agit ici de la mission « à l'extérieur », *ad extra* comme on dit à Rome. En ce sens, est missionnaire tout chrétien qui quitte son lieu de vie pour aller proposer l'Évangile aux gens d'une autre culture. La langue française est riche, quoique... Si, dans les langues africaines, la distinction est parfaitement claire, le « pourquoi » du français peut signifier aussi bien « pour quelles raisons ? » que « dans quel but, avec quelle intention, pour quoi ? » L'un est tourné vers le passé, l'autre vers l'avenir ! En fait, on pose ces deux questions au missionnaire : à la fois « Qu'est-ce qui t'a poussé à partir ? » et « Qu'es-tu allé faire là-bas ? » C'est à ces deux questions que nous allons tenter de répondre. Une réponse entendue différemment par l'interlocuteur selon qu'il sera croyant ou non.

Remarquons que les deux questions sont absolument d'actualité. Car elles se posent aussi bien au jeune oblat sri-lankais partant évangéliser le Bangladesh qu'au spiritain nigérian envoyé au Mexique ; tant au coopérant français au Burkina qu'au prêtre des Missions Étrangères de Paris partant pour Singapour ; aussi bien à la sœur Xavière en Abidjan qu'à la religieuse thaïlandaise à Notre-Dame de la Garde... Avec, bien sûr, des nuances selon les lieux, il

s'agit bien de questions posées à la mission de l'Église, mission qui est de tous les temps. Les réponses apportées engagent la crédibilité de la mission chrétienne, tant pour les croyants que pour les non-croyants. Comment aujourd'hui justifier la mission ? C'est à tous les « envoyés » que la question est posée.

Comme missionnaire, vu de l'extérieur par l'interlocuteur, suis-je justifiable ? Je risque de prêter le flanc à tous les soupçons d'attrait du folklore, de goût de l'aventure assaisonné d'une pointe d'humanitarisme et de pitié facile pour les « pauvres »... Mais la génération actuelle aime poser la question du sens. Non pas : « Comment as-tu fait ? Fait chaud là-bas ? Et les serpents ? Etc. », mais : « Qu'est ce qui t'a poussé à partir ? Coup de tête ? Coup de cœur ? Coup de foi ? »

Une première réponse... pour les croyants

Je crois pouvoir dire que bien des missionnaires ont revécu peu ou prou l'aventure de saint Paul. Au départ, une « vie dans le siècle », la vie d'un jeune tout-le-monde, avec un point d'interrogation, peut-être, sur l'avenir. Et puis, un jour, une nuit, une illumination, une sorte de « nuit de Pascal ». Un instant, un moment unique qu'on voudrait éternel... C'est à peu près ce que, plus récemment, décrit Éric-Emmanuel Schmitt dans *La nuit de feu*. De cette « nuit de Pascal » peut naître une passion.

Pourquoi me suis-je engagé ? Par amour du Christ ? Par goût de l'aventure ? Par romantisme comme cela peut nous arriver à seize ans ? Sans doute un peu de tout cela ; je ne sais plus. Mais une chose dont je suis certain : j'ai eu, moi aussi, ma « nuit de Pascal ». Il est sûr que tout est parti de là. Je crois que là, sur le dallage de la chapelle, j'ai été « saisi » par ce que je crois être le Christ, comme dit saint Paul. Sinon, avec ma tête de pas-sérieux, quoi d'autre aurait pu me pousser à m'engager ? Je me souviens du mot d'Ibn 'Arabî, mystique soufi du XII^e siècle : « Celui dont Jésus est la maladie ne saurait guérir. » Il y a donc eu un appel intérieur, un appel « qui m'a précédé », comme le rappelle le pape François¹.

¹ Pape FRANÇOIS, Exhortation apostolique *La Joie de l'Évangile*, n° 12.

Ensuite, ce fut l'approfondissement, le mûrissement. Rainer Maria Rilke m'y a aidé. Mais, sans cette « nuit de Pascal », sans cette étincelle, il n'y aurait pas eu de feu ! À chaque fois que j'ai pu relire ma vie, c'est ce moment, à la fois plein de lumière et terrible, qui m'est revenu.

Plus posément, plus raisonnablement que cette illumination initiale, il y a eu un désir qui s'est confirmé : faire connaître et aimer Jésus-Christ. Proposer, et non imposer, à l'inverse de ce que représente le Monument aux découvertes à Lisbonne. On y voit le moine conquérant à côté des reîtres, marins et autres, partant à l'assaut du Nouveau monde... Les « païens » n'avaient qu'à bien se tenir ! Non, l'apôtre n'est pas un conquistador ! Cela, c'était la mission *hard* ! Mais, malgré le concile Vatican II, il y a encore aujourd'hui un prosélytisme *soft* qui n'est pas chrétien du tout, et pas seulement dans les sectes ! Oui, l'esprit de conquête est une caricature de la mission.

En ce qui me concerne, je crois qu'il y a eu aussi le désir d'aider les gens à mieux vivre, à être plus heureux. Arrivé au Cameroun en fin 1960, je n'avais pas connu le pays avant son indépendance. Mais, tout de suite, s'est établie une véritable amitié avec l'inspecteur des écoles, le médecin militaire, l'agronome, des ethnologues : tous des gens avec l'Afrique au cœur. Il y eut entre nous un vrai souci d'humanisation. Pas besoin d'être chrétien pour « humaniser » ! Pour moi, cela s'est précisé peu à peu, à la suite de sessions sur le développement, d'échanges avec des laïcs missionnaires et des coopérants. Je me suis alors souvenu du mot du père Varillon : « On ne peut diviniser que ce qu'on a d'abord humanisé. »

En tout ce qui précède, les chrétiens s'y retrouveront. Car on ne peut « goûter » ce que j'écris là si l'on reste à l'extérieur de la foi.

Une seconde réponse... pour l'humaniste non croyant

Donc, pour le croyant, la mission se justifie. Mais pour l'incroyant, ou plutôt, plus positivement, pour l'humaniste non croyant ? Pour lui, les questions restent entières, pressantes : « Qu'es-tu allé faire là-bas ? Pourquoi exporter ta croyance alors que les gens ont déjà les leurs ? Pourquoi ajouter un grain d'opium au champ de pavot

déjà existant ? Pourquoi et pour quoi ? » La question peut venir, plus profondément, de ceux qui ont découvert avec émerveillement les richesses des autres, la tradition africaine, la civilisation khmère, l'art mélanésien. Ils ont découvert des trésors somptueux, à couper le souffle. Et ils en sont tombés amoureux. Tout comme moi, ils ont dévoré les ouvrages de Marcel Griaule, Michel Leiris, Germaine Tillion. Ceux-là ne peuvent se résoudre à voir disparaître peu à peu tant de beauté, de créativité. Et, sourdement, ils accusent le missionnaire de se mettre du côté des fossoyeurs. Plus profondément encore, on trouve : « La tradition a structuré ces gens depuis des millénaires. Et toi tu viens les déstabiliser avec ton Évangile ! »

Ces questions sont sérieuses. Elles nous obligent, nous missionnaires, à rendre compte de notre présence en dépassant notre foi. Ma réponse sera triple : une réponse dans l'absolu, puis un regard sur l'histoire. Enfin, il nous faudra descendre sur le terrain.

Dans l'absolu

Dans l'absolu, la réponse est nette : en dehors de ma foi, je ne peux justifier mes trente-sept années de présence au Nord-Cameroun. Hors de la foi, la mission est indéfendable, pas plus que les voyages de saint Paul, les croisades et la saga des jésuites en Chine... Dans l'absolu, pour l'incroyant, proposer sa foi à quelqu'un qui a d'autres croyances, cela n'a pas de sens. Et, dans sa logique, l'incroyant aura raison.

Au regard de l'histoire

Au regard de l'histoire, nous l'avons dit, même si le désir d'apporter l'Évangile était réel, il fut souvent instrumentalisé par le pouvoir politique, militaire ou colonial. Bien souvent, la mission arriva dans les fourgons des conquérants, et la conquête des âmes fit son beurre de la conquête tout court ! Mais, de toute façon, je ne me sens pas responsable du passé ! Je fus le premier à déplorer que la mission eût versé parfois dans la coercition, que nombre de trésors prétendus païens fussent détruits... Mais, résolument, je me situe après le concile Vatican II.

En fait, ma chance a été triple : d'abord je suis arrivé au Nord-Cameroun en décembre 1960, donc au lendemain de l'indépen-

dance proclamée en janvier de la même année (mais avons-nous pour autant été, par la suite, exempts de tout soupçon de colonialisme ?). Une autre chance : la Déclaration universelle des droits de l'homme est sortie en 1948 ; elle fut pour nous un phare ! Et, troisième chance, je suis arrivé en plein concile Vatican II ; nous sommes les enfants du Concile, avec une vision très renouvelée de l'Église et de sa mission. En conjuguant ces trois chances, je me dis que, comme jeune missionnaire, j'ai été « boosté » dans mon travail sur le terrain. Ces chances constituent l'ossature de la réflexion qui va suivre. Je les ai vécues avec plus ou moins de bonheur, mais je peux dire qu'elles ont informé ma vie de missionnaire, et celle de toute une génération.

Descendre sur le terrain

Descendre sur le terrain : car il faut y descendre ! Dans les pages qui suivent, on ira donc dans le détail de la mission. C'est mieux, car regarder la pratique aide à comprendre, à nuancer. Mais je ne parlerai que de mon expérience, principalement en pays kapsiki. Je crois que c'est valable, car j'y ai vécu un enracinement long. La descente sur le terrain, pour le missionnaire, est très importante. Elle définit une manière d'être, un art de vivre. Le missionnaire est appelé à revivre l'Incarnation. En allant sur place, à l'instar de l'École française d'ethnographie ; c'est-à-dire en « durant » sur le terrain. Passer deux ans dans un coin et partir, ce n'est pas sérieux, c'est se moquer et des gens et de l'Évangile.

Je suis resté vingt ans chez les Kapsiki. J'aurais pu aussi bien passer ce temps dans les quartiers nord de Marseille ou chez les Indiens d'Amazonie... La vie et les supérieurs en ont décidé autrement. Il est important de décrire ce « terrain ». J'ai été marqué par le pays, il m'est en quelque sorte entré dans la peau, et la réflexion qui suit est « située », elle est le fruit d'une connivence. J'aime ce mot connivence : il signifie bien un mode de connaissance « de l'intérieur », une manière unique de comprendre les gens et les choses.

Les Kapsiki sont une ethnie vivant dans les monts Mandara, chevauchant la frontière entre Nigéria et Cameroun. Pour eux, d'ailleurs, la frontière n'a jamais empêché la contrebande ! Les Kapsiki sont environ 90 000 au Nigéria et 50 000 au Cameroun.

Jusqu'à la fin des razzias peules, ces montagnards vivaient en autarcie : pas de marchés, une insécurité permanente hors du village. Malgré tout, celui-ci s'est structuré autour de l'agriculture, et j'ai pu constater combien les savoir-faire des gens ont fait d'eux de fins cultivateurs. Établis à l'origine sur les flancs d'un plateau dominant la plaine nigériane de mille mètres, ils ont développé ce qu'on a pu appeler une « civilisation du mil ». Le mil est vraiment – l'est-il encore ? – au centre de la vie. Les paysans ont su adapter une infinité de variétés, allant du sorgho rouge au mil pénicillaire, en passant par des variétés noires, mauves, crème, et surtout le mil blanc, très recherché.

Le danger a aidé les Kapsiki à s'organiser et à consolider leur société. Raids entre villages, razzias, épidémies : les agressions furent nombreuses et les gens apprirent à se défendre. L'importance des classes d'âge en fait foi. Les Kapsiki font-ils partie de ces « mondes oubliés » dont parle le géographe ami Christian Seignobos² ? Mondes où la coutume se vit pour ainsi dire à l'état pur ? Mondes à qui la tradition donne une cohérence ? Ayant longtemps vécu parmi eux, j'ai envie de dire oui. Mais les missionnaires qui m'ont succédé ont trouvé bien des changements. Là encore, nous en reparlerons, et pas forcément sur un mode négatif !

Après ces vingt ans chez les Kapsiki, on m'a envoyé chez les Mofou. Ensuite, ce furent les Mafa de Rwa, aussi pauvres que les Mofou. Enfin, un bon temps de pastorale urbaine, à Mokolo d'abord, à Maroua ensuite. En tout, trente-sept ans dans ce diocèse de Maroua. C'est à partir de ce séjour sur la même terre que j'ai pu tirer les réflexions qui vont suivre. Nous verrons tour à tour la coutume, les droits de l'homme et la modernité. En nous souvenant que la frontière entre ces trois items n'est pas toujours très nette !

La coutume

D'abord, lave-toi les yeux ! Avant même de parler de la coutume, ouvre les yeux sur un art de vivre nouveau pour toi. Il va t'étonner, t'émerveiller même... si tu sais voir ! Voir l'enfant à qui

² Christian SEIGNOBOS, *Des mondes oubliés. Carnets d'Afrique*, IRD Éditions / Parenthèses, 2017.

tu donnes un morceau de pain aussitôt chercher du regard avec qui partager ; voir la gestuelle truculente des vieux au marché de bière ; remarquer la tendresse dans les yeux du papa qui morigène son garçon à grands moulinets de bras. Alors, si tu vas en Afrique, il te faut passer de la fureur de vivre... au temps de vivre !

Donc, avant même d'entrer dans la coutume – car comment la comprendre si on n'y entre pas ? –, cherche l'homme avec ses angoisses, sa vision du monde, ses façons d'aimer. Alors seulement tu comprendras la coutume. Sans la canoniser naïvement, sans l'ostraciser non plus, mais en gardant, si tu es croyant, un double regard : sur les hommes et sur l'Évangile. Tu auras alors un regard « de l'intérieur » sur la vie des gens, cherchant le pourquoi de telle ou telle réaction, de tel rite. Tu n'égratigneras plus le pays, tu vivras avec, tu vivras dedans. Comme je disais dans un premier livre, *À la rencontre des Kapsiki*, il te sera « entré dans la peau ». Alors tu pourras aider la coutume à évoluer ; car elle évolue, forcément, comme tout ce qui est vivant. Mais le problème est d'évoluer sans se pervertir.

J'ai largement décrit ce pays kapsiki dans mes livres. Il s'agit ici d'aller « sur le terrain » pour comprendre le pourquoi de notre présence missionnaire. Donc, regardons brièvement quelques coutumes, et comment nous avons réagi.

Des classes d'âge

En pays kapsiki, chacun sait exactement quelle est sa place dans la communauté villageoise. C'est très sécurisant. Cela va des enfants aux anciens capables de parler en assemblée. Il y a en particulier un « passage », important pour les jeunes, le *gwela*, où l'on parvient à la classe des guerriers. Cela nous a paru tellement important qu'en vingt ans je n'ai baptisé aucun enfant, attendant que le jeune catéchumène parvienne à une double maturité : celle du village et celle de la communauté chrétienne. Ai-je eu tort ?

Les ancêtres

Nous avons saisi, et apprécié, la dimension spirituelle du culte aux ancêtres. Une vraie communion en famille, une prière, parfois véhémence. Nous avons laissé les chrétiens participer à ce culte familial, les encourageant à y prendre toute leur place.

Les forgerons

« Pourquoi tu me grondes, hé forgeron ? » La réplique de l'élève a fusé. Bien sûr le maître, un jeune forgeron, a sévi. Mais l'insulte était dite, venue du plus profond de l'enfant : « *Reghe* ! Forgeron ! » *Reghe* est la pire injure pour un Kapsiki. Une injure plutôt chuintée sur un ton bas, qui autrefois se lavait dans le sang... En pays kapsiki, les forgerons forment une caste bien définie, à la fois crainte et méprisée. Ils sont croque-morts, et seuls battent le tambour, et parfois travaillent le fer. Dès le début de la mission, ce fut l'affrontement. D'abord nous avons souffert avec les forgerons. Ils furent les premiers à fréquenter la mission et, par contrecoup, cela éloigna les autres... Bien sûr, avec la modernité, avec l'Évangile, avec l'école, les mentalités évoluent et l'apartheid diminue. Mais les vieux réflexes subsistent, témoin la réflexion de l'élève. Nous nous sommes efforcés d'assurer l'égalité des chances pour tous les jeunes.

La violence

C'est un des traits marquants de la société kapsiki. Je me souviens – *horresco dicens* ! – d'un combat à l'épée à la sortie de la messe. J'ai vu des instituteurs obliger les enfants à laisser bâtons et couteaux à la porte de la classe. La violence est dans le sang ! Qu'avons-nous pu faire, sinon ne jamais prendre parti, et former les jeunes à la maîtrise de soi.

À l'issue de ce rapide voyage à travers quelques coutumes, on constate que la mission est, tour à tour, soutien actif, ouvertement critique, ou carrément contestatrice. À vrai dire, le plus contestable vient souvent d'une simple déviation, d'une perversion de la tradition. Donc, émerveillement critique devant la coutume. Surtout ne pas céder au syndrome de Rousseau en pensant que plus une société est proche de la nature, plus elle est parfaite. Non, toute société a besoin d'être humanisée en permanence, tout simplement.

Les droits de l'homme

Les droits de l'homme ne sont pas négociables, absolument... En parler me donne l'occasion de réfuter une autre accusation, grave, que l'on entend souvent : « Ouais, vous les missionnaires, vous soignez, vous éduquez, vous travaillez au développement. Mais

c'est par prosélytisme pur ! Vous agissez pour attirer les gens à votre doctrine. » C'est le même soupçon que traînent les hommes politiques : « Ouais, si Mme X. va visiter l'orphelinat, c'est par souci électoral, bien sûr ! » Si le Concile a défini l'Église comme « servante et pauvre », ce n'est ni du machiavélisme ni du prosélytisme. Mais il en va de la fidélité à l'Évangile. Le service de l'Église est toujours un service de Dieu, mais à travers le service de l'homme. Donc, comme se plaisait à répéter M^{gr} de Bernon, premier évêque de Maroua : « Il n'y a pas de piquêrisme catholique ! »

Il faut l'affirmer : nous sommes des humains, et c'est pour cela que nous luttons pour les droits de l'homme, pour le développement, pour que le pays soit plus heureux. Encore une fois : pas besoin d'être croyant pour s'occuper des droits de l'homme ; mais si moi, croyant, je ne le fais pas, alors j'usurpe le nom de croyant... Quand on voit des enfants s'évanouir de faim à l'école, quand on a la chance de côtoyer les pauvres, rester assis à ne rien faire devient scandaleux, je dirai même criminel. Agir pour les droits de l'homme devient donc primordial pour le missionnaire, sous peine d'être traité de tartuffe ou de jean-foutre.

Pour faire ce job, pas nécessaire d'être chrétien donc ; il suffit d'avoir les yeux et le cœur ouverts. Pourquoi le missionnaire s'engage-t-il pour la justice ? D'abord, c'est une tradition dans l'Église que ses ministres, et au plus haut niveau, s'occupent de justice sociale et jouent les empêcheurs de danser en rond ! L'Histoire nous apprend qu'il y eut des papes et des prélats qui furent de grands prédateurs ; mais d'autres restèrent les défenseurs infatigables des pauvres. Ensuite, par nature, le missionnaire est un « indigné », dans le sens mis à la mode par Stéphane Hessel. Dans un pays où la société civile est encore balbutiante, ceux qui ont une capacité d'analyse suffisante et une liberté d'esprit exigeante ne sont jamais de trop pour se lever et demander justice, à la fois pour eux-mêmes et pour les sans-voix.

Enfin, lutter pour la justice est une affaire de cœur. Mais il ne faut pas se tromper de cible ! La mission s'est dressée non seulement pour défendre le droit des gens, mais pour les aider à réagir eux-mêmes. Car la meilleure façon de lutter contre le mépris, c'est bien de retrouver sa propre dignité. Que de fois ai-je entendu : « Nous

ne sommes que des Kirdis... » Lorsque les gens reprennent confiance en eux-mêmes, tout est gagné. Pendant sa campagne électorale, en janvier 2008, Barack Obama lançait : « *Yes, we can !* » (Oui, nous sommes capables !) Tant que les gens restent couchés, il est vain d'intervenir pour eux. Si la mission tient le rôle difficile de poil à gratter dans la lutte pour les droits de l'homme, ce sont les habitants qui doivent se gratter en premier ! Donc, pour eux, sortir de la peur : peur du grenier vide, de l'insécurité foncière, peur des « grands », peur du « mauvais œil », etc.

Cela dit, la mission est un travail de croyant. Cela signifie que ses motivations vont plus loin que le simple « humanitaire ». Il serait malhonnête, sous prétexte de plaire à tout le monde, de se limiter à cela ! D'où l'intermède qui suit.

Intermède :

Entre coutume et modernité, des communautés. Pourquoi ?

Si on nous demande : « Qu'est-ce que vous êtes allés faire là-bas », une de nos réponses essentielles sera : « Lancer des communautés chrétiennes. » Comment justifier un tel projet ? Pourquoi venir squatter les villages et les quartiers urbains ?

Disons-le : partout, la coutume se trouve confrontée à la modernité : la télévision arrive en brousse, la « kalach » a remplacé la sagaie, les chinois sont là, l'école... S'ensuit un vrai désarroi. Devant ce marasme, la communauté chrétienne veut agir. Elle veut lutter pour que le village garde un visage humain. Face au « tout marchand », elle aide les gens à rester des hommes libres. La communauté chrétienne n'est pas tout le village, loin s'en faut, mais elle peut en être un des moteurs. Bien enracinée dans le pays, elle veut l'aider à la fois à maintenir les coutumes vivantes et à entrer dans la modernité avec le moins de casse possible. Elle est aussi une chance pour la ville où elle tend à dépasser les clivages ethniques, devenant ainsi facteur de paix sociale.

Un dernier rôle majeur de la communauté chrétienne est de prendre le relais du missionnaire dans la réflexion sur la coutume, sur la modernité, et dans la lutte pour la justice. Nous avons été initiateurs, il est normal que les gens prennent la suite, et fassent mieux que nous !

La modernité

Plutôt que de mondialisation, parlons ici de modernité. En fait, celle-là est le véhicule de celle-ci. La modernité est bel et bien l'arrivée du monde dit moderne dans une société donnée. Croyons-nous que l'Afrique, les Indes ou la Nouvelle-Guinée aient appris la modernité dans les livres ? Les gens ne sont pas entrés dans le monde moderne, c'est le monde moderne qui est venu à eux ! Personne, ni les passionnés d'art africain, ni les nostalgiques du passé, n'y peut rien. La modernité est venue pour le meilleur, et aussi pour le pire. Elle est venue avec l'argent, le *made in China*, les armes, l'école et Internet. Une illustration facile : une cruche à bière en argile, c'est d'une extrême pureté de forme ; mais, n'en déplaît aux férus d'antiquités, une cuvette en plastique bleu, c'est tellement plus pratique !

Tous, nous savons que le monde moderne est ambigu. On a tous besoin d'argent, c'est un bien de l'humanité. Mais quand la corruption mine une société, du ministre au clerc d'administration, est-ce un bien ? L'école est indispensable aujourd'hui ; mais, quand l'absentéisme des enseignants apprend la paresse aux enfants, est-ce admirable ? Et quand la dictature prend le pas sur l'État de droit, pouvons-nous applaudir ?

Quelle peut être la contribution spécifique des chrétiens à la modernité ? Sans vouloir exclure d'autres groupes, nous pouvons dire que nous voulons apporter un art de vivre qui s'efforce de donner un sens et une âme à la modernité. Nous aidons à lui retirer ce qu'elle peut avoir de sauvage : concurrence féroce, écrasement du non-performant, matérialisme rampant. Jean-Luc Marion, philosophe et académicien, écrit : « Pour les chrétiens, l'intervention dans la cité consiste en une action dans la profondeur de la société, parmi les chrétiens et les non-chrétiens. Il s'agit de faire ce qu'ils savent faire : vivre selon la communion – tiens, nous retrouvons la communauté chrétienne ! –, promouvoir la recherche du bien commun, donc dépasser les intérêts particuliers³. »

³ Jean-Luc MARION, *Brève apologie d'un moment catholique*, Grasset, 2017 (cité dans *Alleluia*, bulletin de la paroisse d'Apt (84).

Pourquoi agissons-nous ? Pour plusieurs raisons. D'abord, je ne peux pas laisser Stéphane Hessel s'indigner tout seul. Ensuite, je constate que la coutume, si elle structure une société, est incapable de tenir telle quelle devant la modernité, dans une ambiance qui se dégrade. Face à cela, la tâche de la mission peut être double.

Il s'agit d'abord d'aider les gens à entrer dans le monde actuel le moins mal possible. Je dis « le moins mal », car on ne peut prétendre tout maîtriser. L'argent facile, la soif du profit, font partie des grandes endémies mondiales. Mais, au moins, avec un peu d'obstination, on peut limiter les dégâts.

Une deuxième tâche de la mission est de mettre en valeur les côtés positifs de la modernité : ouverture au monde, promotion de la personne humaine, égalité homme-femme, etc. On peut transposer ce que dit Pascal Boniface des ONG : « Ces ONG sont au service d'une cause particulière et s'appuient le plus souvent sur l'opinion publique pour la faire progresser : par exemple, la médiation effectuée par la communauté catholique Sant'Egidio, qui a permis de mettre fin à la guerre civile au Mozambique en 1992⁴. » La mission s'inscrit dans cet immense effort actuel d'humanisation.

Cela dit, une conviction reste : je crois que l'Évangile peut aider les gens de ce pays, et de tous les pays, à trouver un sens à leur vie dans un milieu où les repères anciens s'estompent. Nous pouvons les aider à trouver une réponse saine face à la modernité, et à travailler au respect des droits de l'homme. En fin de compte, il s'agit d'apporter une espérance là où les repères s'estompent ou faiblissent. Un de mes confrères écrivait : « Je m'adresse à chacun et chacune d'entre vous comme étant des missionnaires toujours prêts à rendre compte de leur espérance⁵. »

Multiples sont les domaines dans lesquels la mission agit sur la modernité : maîtrise de l'argent, formation des élites rurales, action sur la misère urbaine, prisons, participation au développement par les CPH (Comités de promotion humaine). Il s'agit toujours de donner une âme au désir des gens de mieux vivre.

⁴ Pascal BONIFACE, *Comprendre le monde*, Armand Colin, 2017, p. 45.

⁵ Jacques DHERBOMEZ, *omi, Saint Jean* (texte photocopié), livret 3/1-21, p 13.

Hier et aujourd'hui

Au terme de cet essai, que conclure ? La mission a-t-elle encore sa raison d'être au XXI^e siècle ?

Pour celui qui a la foi, cela semble évident, même si la façon de penser le travail missionnaire peut aller de la pratique de l'enfouissement, chère à nos jeunes années, à la nouvelle évangélisation lancée par Jean-Paul II et prônée par son successeur ! Le croyant ne peut pas comprendre le fond de la mission s'il ne tient pas compte de la passion du missionnaire pour l'Évangile. Une passion qui n'est ni ravageuse, ni intransigeante, ni conquérante, mais réfléchie, obstinée, attentive aux hommes et aux choses autant qu'à Dieu. Malgré tout, cette passion est menacée par des dérives : le tout-activisme, le tout-clérical, le tout-bureaucrate. Par le paternalisme aussi, et la paresse intellectuelle... Cette passion anime des hommes et des femmes ordinaires, avec leurs bons et leurs mauvais côtés, leurs enthousiasmes et leurs découragements, leurs colères et leurs sourires. J'ai envie de dire que la passion pour l'Évangile est le sel de la vie du missionnaire. Si ce que je dis là est vrai, alors, s'il vous plaît, un peu d'indulgence, pardonnez ses nombreux faux pas à l'envoyé !

Et l'incroyant ? Il a le droit de se moquer de cette passion pour l'Évangile. Mais, moquerie à part, la mission lui apparaît-elle acceptable ? D'abord, il aura raison de lever un doigt accusateur. En repartant – car il faut bien un jour rentrer au pays – les missionnaires blancs laissent souvent derrière eux des structures assez lourdes à gérer : dispensaires, centres de formation, collèges. Toutes choses peut-être nécessaires pour assurer le service de la charité. Mais ciel ! Que c'est parfois lourd à entretenir ! De plus, nous les blancs, donnons souvent une impression de puissance : efficacité, moyens matériels nombreux et importés, centres pastoraux ressemblant parfois à des usines. Et cela face à une société souvent en déshérence. Nous devons nous faire pardonner notre volonté de puissance.

Pourtant, en revenant sur les trois volets : la coutume, les droits de l'homme et la modernité, on se rend compte que le travail du missionnaire prétend être reconnu par tous, croyants ou pas. La

coutume d'abord. Si le missionnaire entre en connivence avec les gens et les choses, il peut aider la coutume à passer du réflexe à la réflexion. Les droits de l'homme ensuite. Là, il y a une tâche que l'Église est appelée à continuer encore longtemps. Nous l'avons dit : l'Église doit rester le poil à gratter de la société et du pouvoir civil. Il faudra toujours des gens assez libres pour dénoncer les injustices et la corruption, des « lanceurs d'alerte ». Quant à la modernité, la mission dénonce ses ambiguïtés, elle reste attentive aux perversions liées à l'usage de l'argent et à la société de consommation. Il faudra toujours des hommes et des femmes qui aident les autres à se mettre debout, des gens pour donner une âme au monde.

Comme un layon en forêt qui avance vers l'orée du bois...

La vie se résume à un choix entre t'enfermer sur toi-même, sur tes désirs et ta propre promotion, et sortir de toi pour aller vers les autres. C'est une lutte de tous les instants ! La vie n'est pas tragique, elle est labour, voyage obstiné, comme un layon en forêt qui avance vers l'orée du bois, vers la lumière. Tolstoï disait : « Il faut apprendre à aimer comme on apprend à jouer du violon. » Là-dessus, je pense être d'accord avec tous les humanistes, d'Érasme à Michel Foucault.

Pour terminer, citons un grand croyant et un bon penseur, le père Joseph Moingt :

Le mode de Dieu d'exister-avec-nous et le tracé trinitaire de sa venue à nous dans l'histoire donnent [aux chrétiens] « mission » d'incarner et de prolonger la relation de Dieu au monde par une certaine forme d'humanisation et un certain style de présence au monde⁶.

Christian DURIEZ

⁶ Joseph MOINGT, *Dieu qui vient à l'homme* (3 tomes), Éditions du Cerf, 2002-2007, t. II, p. 181.

Jusqu'où la joie de l'Évangile nous mène-t-elle ?

Une évaluation du V^e Congrès américain missionnaire

Estêvão RASCHIETTI

Religieux Xavérien italien, le père Estêvão Raschiatti travaille au Brésil depuis 1990. Il a notamment dirigé le Centre culturel missionnaire de Brasilia (CCM), organe de la Conférence des évêques du Brésil. Publié originellement en portugais sur le site brésilien du RELAMI¹ (Réseau latino-américain des missiologues), son article a été ici légèrement abrégé.

Portée par l'élan missionnaire du pape François, l'Église d'Amérique a tenu son V^e Congrès américain missionnaire (CAM 5) à Santa Cruz de la Sierra (Bolivie), du 10 au 14 juillet 2018. Avec pour devise « Amérique en mission, l'Évangile est joie », et pour thème général « la joie de l'Évangile, cœur de la mission prophétique, source de réconciliation et de communion », le but de cet événement était de « renforcer, dans les Églises des Amériques, l'identité et l'engagement missionnaires *ad gentes*, en annonçant la joie de l'Évangile à tous les peuples, avec une attention toute particulière aux périphéries du monde actuel, pour le service d'une société plus juste, solidaire et fraternelle ». Y ont participé des délégations de 24 pays, 95 évêques, 450 prêtres, 130 séminaristes, 120 religieuses et religieux, et beaucoup de laïcs engagés, pour un total de 3 177 participants et plus de 700 personnes impliquées dans l'organisation, l'accueil et l'infrastructure.

¹ <http://www.missiologia.org.br/uma-avaliacao-do-v-congresso-americano-missionario/>

L'événement

Le premier et le dernier jour du Congrès ont été marqués par de solennelles célébrations d'ouverture et de conclusion, respectivement sur la place de la cathédrale et sur la place du Christ-Rédempteur de Santa Cruz de la Sierra. Les délégations ont travaillé dans les vastes installations du Collège Dom Bosco. Le samedi 14 juillet, il y eut une activité missionnaire dans les rues périphériques de la ville, près des paroisses où les participants étaient accueillis.

Le CAM5 a commencé avec les interventions du Préfet de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples, le Cardinal Filoni, du Président international des Œuvres pontificales missionnaires, Dom G. dal Toso, du Président de la Conférence épiscopale de Bolivie, Dom R. E. Centellas Guszmán. Puis cinq conférences furent données en matinée des trois jours de travail [...]. Au cours des après-midi, il y eut cinq petites assemblées, dont la tâche était d'approfondir le contenu des conférences à partir de quelques questions, douze ateliers thématiques et quatre groupes de débat. Les ateliers abordèrent les sujets suivants : le laïcat, le dialogue interreligieux et l'œcuménisme, la diversité des cultures, la réconciliation, la mission *ad gentes*, l'écologie, la famille missionnaire, la catéchèse, la coopération missionnaire, les jeunes, les migrants et la formation sacerdotale. Les groupes de débat portèrent sur les nouvelles perspectives de la missiologie, la communication, l'enfance et l'adolescence missionnaires, la pastorale universitaire.

Chaque atelier et chaque groupe mettait alors par écrit ses réflexions et conclusions. Une fois les travaux du jour terminés, les participants se rendaient en autobus dans les paroisses, où les attendaient les familles qui accueillaient chez elles les missionnaires : des moments forts, significatifs et extrêmement marquants [...].

Les contributions au cheminement missionnaire latino-américain

Dans son ensemble, l'événement a été très bien organisé. [...] La Commission théologique avait préparé ce Congrès pendant cinq ans. S'étaient tenus deux symposiums internationaux à Porto Rico (2015) et en Uruguay (2016), ainsi que de nombreux autres congrès

missionnaires nationaux dans chaque pays. Deux livres avaient été publiés sur les grands thèmes du Congrès qui étaient : Évangile, joie, communion et réconciliation, mission et prophétisme. À partir de ces travaux, la Conférence épiscopale de Bolivie et les Œuvres pontificales missionnaires avaient élaboré un texte de base (*Instrumentum laboris*) du CAM5 pour l'animation et la réflexion des communautés dans toute l'Amérique. En même temps, une enquête d'opinion, sur différents thèmes de la vie ecclésiale et sociale, avait recueilli près de dix mille contributions, de Bolivie en particulier, mais aussi d'autres pays du continent. [...]

Les propositions finales du Congrès offrent une série d'orientations pour le renouveau missionnaire de l'Église en Amérique : éduquer dans la joie du Ressuscité et des Béatitudes ; sortir vers les périphéries du monde pour aller à la rencontre des « autres » ; encourager la connaissance de la Bible et des évangiles ; promouvoir des Communautés de vie missionnaire ; faire avancer le partage des biens dans l'Église et avec les pauvres ; travailler à la réconciliation dans tous les milieux de vie ; considérer l'évangélisation de la famille comme un moyen chrétien pour la transformation sociale et culturelle ; susciter une Église missionnaire plus ministérielle et laïque ; promouvoir et accompagner les vocations à la vie sacerdotale et religieuse ; célébrer la foi et la religiosité populaire selon une perspective missionnaire.

Des onze propositions, cinq reprennent textuellement le résumé du texte de base, présent dans le livret distribué lors de l'ouverture du Congrès (p. 152-153) ; deux autres sont une reformulation de points repris de ce même résumé ; quatre propositions, enfin, semblent avoir été élaborées à partir des contributions des participants : aller vers les périphéries, l'évangélisation de la famille, une Église plus ministérielle et laïque, la promotion des vocations.

Réflexions sur le fond

Le point le plus faible du CAM5 se trouve dans la formulation du thème proposé et, pour une part, dans la méthodologie adoptée. Le travail fourni par la Commission théologique est remarquable d'effort et d'engagement ; toutefois, il reste bien en deçà des attentes. Il se peut que nos observations ne fassent pas justice à

tout le travail de préparation ; mais, au vu des résultats, nous ne pouvons passer sous silence quelques observations.

De façon récurrente, on se fourvoie dans la façon de comprendre l'objectif et la finalité d'un congrès à l'initiative des OPM : il paraît clair que de tels événements doivent nécessairement viser la mission *ad gentes*, *ad intra* et *ad extra*, avec ses implications pour la pastorale missionnaire et l'évangélisation. Sans doute, on peut discuter pour savoir ce que signifie aujourd'hui *ad gentes* ; mais cela ne peut, en aucune façon, vouloir dire qu'il faille accepter de traiter de tout et selon toutes les dimensions missionnaires des Églises du continent.

De la même manière qu'il y a des congrès sur la liturgie, sur la catéchèse, sur la famille, sur les moyens de communication, sur les pastorales sociales, etc., il faut qu'il y ait aussi des congrès sur la mission spécifiquement *ad gentes* et la coopération inter-ecclésiale de l'Amérique avec le monde. Comprendre cela me paraît élémentaire. Mais ce n'est pas ce qui se passe. Il est, bien entendu, nécessaire de parler aussi de la mission comme paradigme de toute l'Église ; mais cela ne doit pas pour autant nous faire perdre de vue l'élément caractéristique de proximité et de rencontre des disciples missionnaires avec les « autres » peuples, les « autres » cultures et les « autres » situations.

C'est à cette compréhension erronée que l'on doit, lors du CAM5, un texte de base très confus, une enquête régionale peu fiable et trop exhaustive dans ses questions et, une fois de plus, un regard introspectif de l'Amérique Latine sur elle-même, comme « objet » et non comme « sujet » de la mission. Le thème *ad gentes*, appréhendé par des non-spécialistes, bien au goût de l'Église locale, perd toute sa force provocatrice. À aucun moment on n'a parlé de l'engagement de l'Amérique envers les autres continents, ou même envers l'Amazonie, ou à l'égard des indigènes, ou des afro-américains. Ces questions ont été marginalisées et laissées aux bons soins de quelques ateliers, qui n'étaient pas en mesure de porter leurs réflexions à l'attention de toute l'assemblée.

Les conférences générales, données seulement par des évêques et un prêtre, avaient des contenus spirituels, doctrinaux, exégétiques,

plutôt bien intentionnés, mais classiques, peu centrées sur l'objectif général du CAM, sans messages audacieux ni perspectives concrètes d'action. Il y a eu une absence totale de témoignages missionnaires percutants, d'interventions de femmes, de laïcs, d'indigènes, de missiologues (alors qu'il y a une excellente faculté de missiologie à Cochabamba). Malgré les appels répétés à une meilleure participation de ces acteurs, suivis d'applaudissements mal venus et un tant soit peu complaisants, l'image que le CAM5 a offert au Continent a été celle d'une Église parfaitement hiérarchique, peu encline à promouvoir des processus synodaux et, par conséquent, l'image d'une Église qui résiste à d'authentiques sorties missionnaires.

Repenser les Congrès américains missionnaires

Le CAM5 a reproduit les limites des autres CAM-COMLA, ces congrès régionaux organisés par le pays d'accueil, dans lesquels les délégations des autres pays ne sont que de simples invités. Il en a plus ou moins été ainsi au Brésil (1995), en Argentine (1999), au Guatemala (2003), en Équateur (2008), au Venezuela (2013) et maintenant en Bolivie. On ne peut demander à une conférence épiscopale d'être l'expression missionnaire de toute l'Amérique. C'est peut-être l'heure de repenser radicalement ces événements et d'en confier l'articulation thématique à un comité international. Actuellement, ce comité apparaît seulement comme consultant, et avec on ne sait pas très bien quel rôle dans l'organisation et le déroulement.

Il n'y a aucun lien entre un CAM et un autre. On organise des Congrès comme s'ils étaient le splendide commencement d'un cheminement, sans aucune mémoire de ce qui a déjà été réalisé. On conclut les travaux par une liste d'appels et d'engagements aussitôt oubliés, jamais repris ni mentionnés dans l'événement suivant. Parfois il n'y a pas de message vigoureux à emporter chez soi, mis à part l'accueil généreux et chaleureux des gens du peuple ou la rencontre et l'échange entre les participants.

Les choses pourraient être mieux pensées et réalisées, en prenant aussi en considération les investissements importants qu'exige un événement de cette envergure. La volonté de Jean Paul II de transformer les Congrès missionnaires latino-américains (COMLA) en Congrès américains missionnaires (CAM) n'a apporté, depuis

vingt ans, que des complications et aucun résultat, comme c'était à prévoir. Pourquoi ne pas commencer à utiliser les quatre langues du continent (espagnol, portugais, anglais, français) ? Pourquoi ne pas promouvoir l'emploi de tous les idiomes lors des célébrations, dans les conférences et les ateliers ? Pourquoi ne pas proposer un modèle de rencontre plus inclusif et plus synodal, où l'on puisse pratiquer l'intégration et la sortie de nos cultures ?

Évaluation du cheminement, analyse de la conjoncture mondiale, témoignages des Églises des autres continents, thèmes spécifiques pour approfondir la mission *ad gentes*, perspectives d'animation missionnaire pour les divers pays, implications pour la pastorale missionnaire et l'action évangélisatrice : aucun de ces aspects ne saurait manquer dans un Congrès censé exprimer véritablement l'âme missionnaire par-delà les frontières de notre chère Amérique Latine. Parce que, de fait, c'est un congrès latino-américain : il en a toujours été ainsi et il n'y a pas de raison qu'il n'en soit pas ainsi.

Avant le prochain CAM à Porto Rico, en 2023, nous avons cinq ans devant nous : un temps à mettre à profit pour repenser certaines pratiques ; un temps, comme dit Fernando Teixeira de Andrade, « où il nous faut abandonner les vieux vêtements qui ont déjà pris la forme de notre corps, et oublier les chemins qui nous conduisent toujours aux mêmes endroits ».

Estêvão RASCHIETTI

Tarifs abonnements 2019

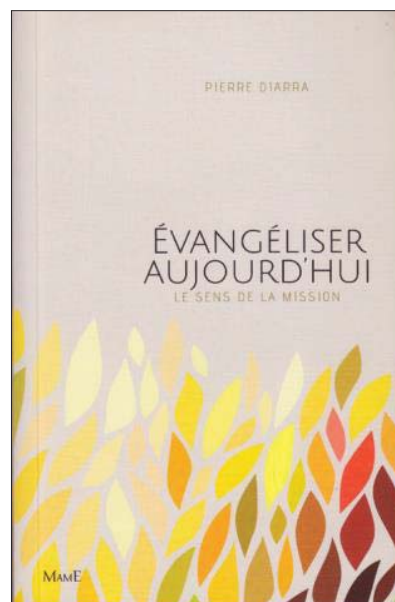
Nous informons nos lecteurs qu'à partir de janvier 2019, en raison surtout de l'augmentation des frais postaux, les tarifs des abonnements subiront une hausse, après six ans de stabilité. Voici les nouveaux tarifs : 45 € pour la zone 1 et 35 € pour la zone 2. Le prix du cahier vendu individuellement passe à 13 €.

Recensions

Pierre Diarra, *Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la mission*. Paris, Mame/OPM, 2017, 95 p., 10,00 €.

Théologien, anthropologue et historien des religions, Pierre Diarra est responsable de l'Union Pontificale missionnaire, dont l'objectif est la formation et l'information missionnaires. En introduction de ce petit livre, il dit espérer que celui-ci « pourra donner des idées à tout baptisé pour entamer une "discussion missionnaire" avec d'autres chrétiens et acquérir une bonne base pour assumer la responsabilité de "disciples-missionnaires", selon l'expression du pape François » (p. 13). Il pose aussi la question que bien des baptisés contemporains ne se posent plus : « Pourquoi faut-il évangéliser aujourd'hui ? » (Liminaire, p. 11 et 12).

De fait, au fil des cinq chapitres très denses de l'ouvrage, l'auteur nous invite à découvrir ou redécouvrir l'origine de la mission, sa motivation profonde et sa nécessité. La Mission trouve son origine en Dieu lui-même, car Dieu a créé le monde, les hommes en particulier, pour communiquer son amour et répandre sa miséricorde sur toute chose (chap. I). Si Dieu est Amour (cf. 1 Jn 4, 8-16), il est urgent de faire connaître cet Amour premier de Dieu à ceux de nos contemporains qui ne le connaissent pas ; c'est là la source de la dynamique missionnaire. Par le témoignage de leur vie, les chrétiens sont invités à révéler ce Dieu dont l'Amour est sans limite (chap. II). Voulue par Dieu, l'Église est missionnaire par nature. Tous ses membres sont envoyés, poussés par l'amour, comme ambassadeurs pour proposer à tous une rencontre avec le Ressuscité (chap. 3). La mission se conjugue avec la lutte contre le mal, la violence, les injustices et la construction d'un monde plus fraternel. Un disciple-missionnaire ne peut pas se taire et ne pas agir pour révéler le



commandement de l'amour (chap. 4). Le chapitre 5, le plus long, nous fait découvrir que l'amour de Dieu précède le missionnaire, car son Esprit travaille le cœur de tout être humain et l'oriente vers le bien. Il rappelle aussi qu'évangéliser c'est travailler à l'unité de tous les hommes, manifester l'amour de Dieu, entrer en dialogue avec tous, aimer, collaborer avec tous les hommes de bonne volonté, éduquer, guérir et avoir « l'autre » au cœur, pour mieux découvrir « l'Autre ». Il ajoute que la mission est un défi lancé à tous les baptisés.

Malgré quelques répétitions, ce petit livre est effectivement, comme le dit le cardinal Filoni dans son message : « un manuel à offrir aux chrétiens [...] désireux de communiquer la plénitude de vie qu'ils ont eux-mêmes gracieusement reçue. Il s'agit donc plus d'une diffusion de l'Évangile, proche de la contagion amoureuse, à travers le témoignage que d'une stratégie élaborée dans le but de conquérir des adeptes et de faire des prosélytes » (p. 7). Le souci pédagogique de l'ouvrage se traduit aussi par l'insertion, à la fin de chaque chapitre, de larges extraits de textes importants des papes Benoît XVI, Jean-Paul II et François et du Décret sur l'activité missionnaire de l'Église (*Ad gentes*) de Vatican II. Des dates et événements missionnaires importants sont présentés sur quatorze pages (p. 73-86). Six autres offrent une bibliographie aux lecteurs qui souhaiteraient approfondir l'un ou l'autre aspect de la mission évoqué dans l'ouvrage.

Guy Vuillemin

Jacques Matthey, *Vivre et partager l'Évangile. Mission et témoignage, un défi*. Bière (CH), Cabédita, 2017, 96 p., 14,50 €.

Théologien et pasteur protestant, Jacques Matthey a travaillé de nombreuses années au Département missionnaire des Églises protestantes de Suisse romande (Lausanne), ainsi qu'au Conseil Œcuménique des Églises (COE) à Genève. Il commence ici par distinguer la mission d'une personne individuelle de celle de l'Église et de celle de Dieu. La mission est un témoignage à deux faces : en actes et en paroles. C'est le sens du titre de l'ouvrage : « vivre » et « partager » l'Évangile. C'est aussi le thème de la « Commission de mission et d'évangélisation » du COE.

À titre d'exemples de mission individuelle, sont proposées trois figures du Nouveau Testament : Jean, le militant radical, Philémon, le patron de petite entreprise, et Nicodème, le disciple en secret. La première mission revêt quatre caractéristiques : elle est évangélisatrice, prophétique, thérapeutique et elle se vit dans la pauvreté. C'est ce dernier aspect qu'on redécouvre aujourd'hui : la mission depuis la périphérie. Jésus essaie de montrer à ses disciples, dans le dialogue avec eux, ces divers aspects de la mission.

La deuxième partie du livre traite de la mission dans le contexte de l'Église, une communion de disciples : « comment vivre le retournement des valeurs instauré par Jésus dans un cadre communautaire ? » (p. 42). La lecture des Actes des Apôtres révèle quatre traits de cette mission. Le premier, un trait fondamental, est l'étude régulière de la Parole de Dieu, du message de l'Évangile, sans laquelle il n'y a pas d'Église. Le second trait : la communion (*koinônia*) non seulement spirituelle, mais aussi matérielle par une charité active. Autre trait : le partage du repas en mémoire de la dernière Cène de Jésus. Et enfin : la prière communautaire.

Dans la dernière partie de l'ouvrage, J. Matthey développe plusieurs autres aspects importants de cette première mission : elle est locale et universelle à la fois, mission de guérison et de réconciliation, une parole proclamée et partagée.



En somme, un bon aperçu de ce que la mission a été, de ce qu'elle est et doit être. Par souci pédagogique vis-à-vis de la mission contemporaine, le propos aurait gagné à être un peu plus structuré, par exemple dans la première partie sur les trois figures du Nouveau Testament.

Peter Baekelmans

Didier Rance, *Le moment Agostino. Quand un franciscain enflamme le monde*. Paris, Les Éditions Franciscaines, 2017, 215 p., 19,00 €.

Didier Rance signe ici un ouvrage enthousiaste sur la vie et l'œuvre de Don Luigi Vicini (1839-1921), plus connu sous le nom de frère ou père Agostino da Montefeltro, prédicateur charismatique et apôtre de la charité au grand cœur, dans l'Italie troublée à la jointure des XIX^e et XX^e siècles. Dès sa lettre ouverte au père Agostino, l'auteur donne le ton : une admiration (sans limites ?) qu'il veut faire partager à son lecteur pour cet homme étonnamment doué, brillant à l'extrême en chaire, passé par le feu de la purification et de la conversion, devenu un « pauvre disgracié » (p. 49), un humble fils de saint François d'Assise à la charité débordante. En bon historien, D. Rance facilite la tâche à ses lecteurs en situant avec compétence et clarté l'environnement social, politique et religieux du père Agostino, ce « Lacordaire plus le câble » (p. 151).

À maintes reprises, sont rappelés les talents de l'orateur exceptionnel qui fait partie de « ces hommes qui ont le don de galvaniser une foule du haut de la chaire, d'une estrade ou sur un champ de bataille » (p. 154). Sa voix est « célèbre », son élocution étonnamment rapide et « sa magie oratoire » opère « une fascination qui touche à l'envoûtement ». Il est le type même de l'orateur sacré « qui – selon la *Revue de Paris* – a amené au pied de sa chaire les esprits les plus récalcitrants » (p. 184). Mais, s'il y a vraiment eu un « Moment Agostino »,



impactant pour le moins « l'histoire religieuse et générale de l'Italie », ce n'est pas seulement dû au pouvoir des médias, déjà considérable à cette époque. D. Rance va plus loin et en donne plusieurs raisons : le contenu prophétique de la prédication du père Agostino, mettant en valeur l'alliance de la religion et de la liberté ; la recherche du dialogue authentique avec ceux qui sont hostiles à la foi chrétienne ; enfin l'humilité du franciscain et son obéissance à ses supérieurs religieux, deux vertus indispensables pour traverser les remous et crises, par exemple à la suite de sa fameuse « bénédiction de Rome » (p. 151-155).

Un dernier chapitre est consacré aux œuvres de charité, domaine où le père Agostino déploiera une incroyable créativité d'acteur social, d'entrepreneur, de fondateur, d'enseignant, de pédagogue, de guide spirituel. Le souci des plus abandonnés a, en fait, toujours accompagné Luigi Vicini. Cette ardeur à se laisser guider par la charité portera finalement d'innombrables fruits : un orphelinat, l'Institut des sœurs tertiaires des Filles de Nazareth – devenu depuis Institut de droit Pontifical –, une école normale, etc.

L'ouvrage est intéressant et facile à lire, bien que foisonnant de détails par endroits. On ne peut que regretter les innombrables coquilles, des répétitions de mots ou de phrases, des mots manquants ou des inversions... La relecture des épreuves a grandement laissé à désirer !

Bernard Keradec

Achevé d'imprimer par Corlet, S.A. – 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'imprimeur : – dépôt légal : 2018 – imprimé en France
Commission Paritaire des Publications de Presse: Certificat n° 1020 G 83668

SPIRITUS

est une revue d'expériences et de recherches missionnaires. Elle se construit à partir des événements de la vie des communautés humaines et chrétiennes des divers continents. Elle rassemble, partage et approfondit les questions suscitées par l'annonce du Royaume de Dieu aujourd'hui.



Revue trimestrielle fondée en 1959 par les spiritains
et gérée en commun par 12 Instituts missionnaires :

- Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)
- Société des Missions Africaines
- Missions étrangères de Paris
- Scheutistes
- Spiritains
- Société du Verbe Divin
- Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs Blanches)
- Franciscaines Missionnaires de Marie
- Notre-Dame des Apôtres
- Saint-Joseph de Cluny
- Spiritaines
- Oblats de Marie Immaculée

**Spiritus est un instrument de libre recherche
au service de la Mission.
Les positions prises par les différents auteurs
n'engagent qu'eux-mêmes.**



Rédaction et administration de la revue
12 rue du P. Mazurié – 94550 Chevilly-Larue – France
Tél. : 01 46 86 70 30
courriel de la rédaction : spiritus.redaction@wanadoo.fr
courriel du service abonnements : asso.spiritus@gmail.com

N° de commission paritaire : 1020 G 83668

Directeur de la publication : Jean-Michel Jolibois

Directeur adjoint : Elvis Elengabeka

Administrateur : Jean du Pouget

Secrétaire : Jean-Yves Urfié

Comité de rédaction : Peter Baekelmans, cicm ; Bertrand Évelin, omi ; François Glory, mep ; Marthe Laisne, cssp ; Bernadette Nana, fmm ; Paul Quillet, sma ; Christian Tauchner, svd ; Guy Vuillemin, pb ; Marie-Renée Wyseur, smnda.

Conseil de rédaction : Sidnei Marco Dornelas ; Dennis Gira ; Evelyn Monteiro ; Paulin Poucouta ; Helmut Renard ; Anne-Sophie Vivier-Muresan et les membres du Comité de rédaction.

Périodicité : mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum/Reproduction interdite sans autorisation.

TARIFS des ABONNEMENTS

Zone 1 : Europe - USA - Canada - Japon - Corée - Hong Kong - Singapour - Taiwan - Thaïlande - Australie - RSA **40 € - US\$ 46 - CAN\$ 61**

Zone 2 : tous les autres pays **30 € - US\$ 35 - CAN\$ 46**

Vente au numéro : 12 € le cahier.

L'affranchissement par avion est compris

Tout abonnement non renouvelé fin juillet de l'année en cours sera automatiquement suspendu. Tout moyen de liaison et toute correspondance d'un abonné ou d'un intermédiaire payeur doivent indiquer impérativement le numéro d'abonné (de 1000 à 4500 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires). Cf. « référence » sur les factures.

C.C.P. : Revue Spiritus 16.507.10 F Paris

Évitez les chèques bancaires étrangers et faites usage d'un virement international :

IBAN : FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053.

BIC : PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue Spiritus.