EXPÉRIENCE ET RECHERCHE MISSIONNAIRES

Spiritus

RENÉ LUNEAU — LES CHEMINS DE LA NOCE
PIERRE ERNY — MARIAGE ET RENCONTRE DES CULTURES
GABRIEL ESPIE — LE CONSENTEMENT
RENÉ SIMON — MARIAGE AFRICAIN - MARIAGE CHRÉTIEN
FRANCIS DENIAU — LA SYMBOLIQUE CHRÉTIENNE DU MARIAGE

& monographies diverses sur le mariage
vers un certain appel
la bolivie

60

des mariages?... un mariage?...

SEPT. 1975 **60** TOME XVI

des mariages ?... un mariage ?

René Luneau — Les chemins de la noce / 229
monographies — *Des systèmes qui éclatent* / 243
Pierre Erny — Mariage et rencontre des cultures / 255
monographies — *Les hésitations de la pastorale* / 267
Gabriel Espie — Le consentement / 283
René Simon — Mariage africain - mariage chrétien / 291
Pierre Deniau — La symbolique chrétienne du mariage / 307

& — J.P. BAYZELON, S. DE BEAURECUEIL, M, CARTERON, A. DUTEIL, T. FONDJO, R. GALLOT. H. GRAVRAND, ETC.

récollection — Vers un certain appel / 317
chronique — La Bolivie / 319
courrier — Réaction des lecteurs / 326
lecture — Notes bibliographiques / 329
livres — Reçus à la rédaction / 334
informations — informations... informations...

Prendre le mariage comme thème de recherche peut nous permettre d'actualiser ce dialogue - qui est notre propos - entre croyants insérés dans des cultures différentes. Partant de la pratique *pastorale, nous n'avons pas pour autant la prétention de présenter des* solutions *pastorales : ceci relève des communautés chrétiennes particulières au sein de la communion ecclésiale. Mais si déjà, il nous était possible de prendre conscience des décalages entre une théologie idéaliste, une législation pétrifiée et le vécu des croyants des diverses communautés, de mieux cerner les interrogations qui surgissent et de faire des propositions pour l'homme et pour la foi... !*

Une telle étude comporte nécessairement une critique de l'institution matrimoniale chrétienne. Certains seront peut-être tentés alors de nous prendre pour des critiques de profession. Pour nous, notre pensée va d'abord à ceux qui éprouvent dans leur zèle pastoral les lourdeurs de l'institution - sans parler de ses injustices. Peut-être l'une ou l'autre des réflexions de ce cahier ouvrira-t-elle des pistes qui seront pour quelques-uns une libération personnelle et une amorce de changements structurels... C'est à cette double réalité que nous voudrions tendre, car en elle, nous semble-t-il, s'affirme la conversion à laquelle nous convie le Christ.

Pourquoi avoir choisi ce thème ? Il était présent dans certaines requêtes de missionnaires qui nous avaient écrit. Mais plus encore, c'est l'urgence du problème qui a conduit notre choix. Si l'on prend la dernière livraison de Pro Mundi Vita n° 53 (mai 1975), *une étude sur l'Eglise du Ghana révèle qu'il s'agit en ce pays d'une véritable Eglise d'enfants et de vieillards. Et cela, du fait de la conception du mariage : neuf sur dix des adultes sont exclus des sacrements dès qu'ils se marient.* L'Eglise, *dit ce document,* a toujours insisté sur l'importance du mariage coutumier avant la cérémonie à l'église ; elle a peut-être contribué par là à la dégradation de sa propre cérémonie de mariage. Pour le peuple, le mariage coutumier est resté "le" mariage et la cérémonie à l'église est une cérémonie qui est hautement appréciée et respectée (bien que ce ne soit pas toujours le cas). Aux yeux du peuple, un couple marié coutumièrement est proprement marié. Son exclusion des sacrements est un décret du prêtre, lequel doit suivre ses règles.

La politique de l'Eglise catholique au Ghana à l'égard du mariage est la même qu'ailleurs ; c'est celle établie par le Droit Canon. Les faits montrent nettement que l'Eglise n'a aucune influence sur le mariage de ses membres, ni sur leur conduite antérieure. Pourtant, elle continue d'agir comme auparavant, apparemment inconsciente de ce qui se passe réellement, ou alors acceptant la situation comme inéluctable. Ceci est le plus vraisemblable...

Il semble que trouver une solution au problème du mariage doive être l'objectif numéro un de l'Eglise au Ghana (p. 36).

Un autre motif pour nous de choisir ce thème vient du fait que le mariage est un lieu où interfèrent, à des degrés divers et sous des modalités variées, l'acte libre de deux personnes, le pouvoir de l'Etat et celui de l'Eglise, la mentalité commune, la pression psycho-sociologique de l'environnement culturel, l'irruption de nouvelles demandes. C'est donc un cas privilégié pour une étude du rôle de la foi au cœur de la réalité humaine.

Quel processus avons-nous choisi pour aborder le problème ? Nous sommes partis d'une façon de vivre le mariage encore relativement stable. Le P. Luneau, en ethnologue, nous présente le fonctionnement du mariage à Beleko, chez les Bambara du Mali. L'article est exemplaire : il montre bien le double rôle du mariage, intégration sociale et fonction symbolique. Tout lecteur pourra ainsi trouver une grille de lecture pour s'interroger sur cette réalité dans le milieu où il vit.

Mais déjà des écarts se produisent dans les milieux dits traditionnels. Nous avons retenu deux exemples de changements : un article général sur le mariage à l'heure actuelle, chez les Baoulés de Côte-d'Ivoire ; une étude sur le rôle actuel de la « dot » chez les Séreer du Sénégal. Beaucoup d'autres exemples auraient été possibles : le cas des mères célibataires, le mariage des fonctionnaires... Mais nous pensons que ces exemples suffiront pour faire prendre conscience des décalages qui se produisent.

Une reprise plus globale du phénomène est faite par M. Pierre Erny, dans un milieu qui est généralement facteur de changements sociaux, celui des étudiants. Dans cette étude, la pratique du mariage apparaît comme un point intéressant et instructif de la rencontre des cultures. S'il est difficile de faire des pronostics d'avenir sur une telle institution, il est utile de voir ce que des jeunes ont tendance à valoriser.

En face de l'éclatement des systèmes matrimoniaux, dans quelque pays que ce soit, la pastorale chrétienne est profondément remise en question. Certes, la mise en œuvre des règles canoniques constitue encore la règle générale. Pourtant, des personnes et des groupes s'interrogent en nombre de plus en plus grand, surtout en fonction de ces Eglises qui réclament leur indigénisation. Nous avons rassemblé un certain nombre de témoignages sur la pratique actuelle ; au-delà du malaise, se font jour des propositions pastorales et il est réconfortant de voir que la plupart réclame l'appui de communautés vivantes pour se donner des règles concrètes de discernement.

Le rejet assez global de la proposition chrétienne - même chez ceux qui gardent en pensée l'attrait dont l'idéal chrétien et la bénédiction religieuse peuvent jouir - est un phénomène que l'anthropologue peut examiner pour voir quel sens de l'homme est en jeu. Au travers de cette interrogation un certain sens, une orientation peuvent se dessiner.

Le moraliste à son tour, se demande quel est le fonctionnement réel de la distance culturelle éprouvée dans la pratique missionnaire hier et aujourd'hui ; il peut alors s'interroger sur le processus dialectique en cours entre le modèle catholique romain et les autres modèles culturels. Est-il possible de se donner des critères pour que la démarche reste morale et juste ?

Le théologien, reconnaissant les symbolismes matrimoniaux, s'interroge sur celui qui est actualisé dans le mariage chrétien. L'effort réclamé est la création d'institutions nouvelles qui dégagent la sacramentalité du mariage chrétien sans pour autant prendre la place du mariage, celui-ci étant œuvre d'hommes dans leur pleine responsabilité.

Le petit mot de Serge de Beaurecueil, qui nous écrit au sein de toutes sortes de difficultés, est un cri d'espérance et un appel à renouveler notre attitude missionnaire : un renouvellement plus difficile sans doute pour ceux qui sont pris dans des structures étroites, mais l'Esprit est là, qui continue d'agir.

Ces essais qui représentent un effort de pensée libératrice, provoquée par la rencontre de l'altérité et le refus de s'enfermer dans ses schémas personnels, sont en majorité l'œuvre d'Européens. Nous avions en main certaines études de théologiens appartenant à d'autres cultures, mais ceux-ci nous ont demandé, pour des raisons diverses, de ne pas publier actuellement leurs textes. Du moins, leur collaboration a-t-elle été pour nous un encouragement. Par ailleurs, des instituts catéchétiques ou pastoraux, en plein travail, n'ont pu nous envoyer le résultat de leurs recherches qui sont encore inachevées... Nous sommes bien conscients de n'être qu'au début d'une mise à jour qui sera longue et difficile.

Notre vœu est que ce numéro soit une ouverture. Dans la poursuite de ce travail, la rédaction de Spiritus *prend de plus en plus conscience que les problèmes fondamentaux sont un peu les mêmes partout, même si les solutions pastorales sont différentes, divergentes, voire opposées. Mais il reste qu'incarner le message de Jésus reste plus une tâche et un espoir qu'une réalité...*

Spiritus.

LES CHEMINS DE LA NOCE

Si nous devions dresser la liste des obstacles majeurs, rencontrés depuis les origines, par les missionnaires travaillant en Afrique, il faudrait sans aucun doute faire au « mariage traditionnel » une place de choix *. Il apparaît d'emblée en effet, étroitement lié à la structure profonde des sociétés abordées et radicalement inconciliable avec ce que, eux-mêmes, tenaient de leur propre tradition. En outre, on pouvait s'interroger en toute bonne conscience sur la légitimité d'une coutume qui faisait apparemment bon marché de droits tenus pour imprescriptibles : *Le mariage,* écrivait le P. Briault, *est un des points les plus maltraités de la morale indigène. Il repose sur l'achat. L'homme épouse non pas la femme qu'il aime, qu'il juge être apte à être sa compagne et la mère de ses enfants, mais la fillette qu'il a achetée contre marchandise, le plus souvent avant sa nubilité* [1]. Pourquoi dès lors prendre en compte des usages irrecevables, malgré les résistances rencontrées un peu partout et souvent même au sein de la jeune communauté chrétienne ? [2]

Notre propos dans cette courte étude, n'est certes pas de faire l'apologie d'un monde traditionnel, peut-être trop facilement idéalisé aujourd'hui, et cela dans le moment même où l'évolution présente semble accélérer son déclin, mais bien d'aider le lecteur à entrer dans la complexité des problèmes posés, complexité que certaines de nos dispositions, dûment considérées comme canoniques et irréformables ne semblent pas même soupçonner ; à lui faire percevoir la cohérence profonde d'un univers bien plus « humain » qu'il n'y paraît, si l'on veut bien admettre que notre tradition occidentale doit, dans ce domaine comme en quelques autres, cesser de se considérer comme la norme universelle.

la pluralité des coutumes

Il faut dès l'abord se persuader qu'il est imprudent de parler du « mariage traditionnel en Afrique noire » autrement qu'au pluriel si on veut le faire avec une certaine rigueur, tant sont différentes les situations que l'on rencontre. Ainsi par exemple, l'univers de liberté sexuelle consentie à la jeune fille baoulé de Côte-d'Ivoire dans les années qui précèdent son mariage et dont Vincent Guerry a parlé avec beaucoup de finesse, ne ressemble que de très loin à celui de la jeune bambara, de quelques centaines de kilomètres sa voisine et dont la virginité au mariage était autrefois strictement requise. C'est à cette même jeune fille bambara qu'on racontait jadis que l'arbre de la brousse sous lequel était prononcé un divorce - car le village devait être tenu à l'écart d'un pareil malheur - ne tardait pas à mourir, incapable de survivre à la honte dont il avait été, bien malgré lui, le témoin, alors que dans nombre d'ethnies, les Mafa du Nord-Cameroun entre autres, il allait de soi, que tout au long de sa vie conjugale, une femme fût l'épouse d'un certain nombre de maris [3]. Les Giziga, habitant la même région, pratiquaient et pratiquent encore ce que l'on a coutume d'appeler la « grande polygamie », liée principalement à la chefferie, alors que leurs congénères du Sud, les Basa, semblent l'avoir à peu près toujours ignorée... On multiplierait à l'infini les exemples de ce genre, nous rappelant opportunément que l'Afrique est fondamentalement « plurielle » et qu'il faut être d'une prudence extrême lorsque d'aventure, on cherche à exprimer dans la singularité d'un unique discours, tant de situations différentes.

Même la délimitation précise d'un terrain de recherches ne résout pas tous les problèmes. L'ethnologue ne doit jamais oublier que sa relation, aussi minutieuse soit-elle, est très loin d'épuiser la réalité qu'il entend décrire. Il est clair qu'un observateur africain, formé à ce genre de recherche, fera d'une même documentation une lecture très différente. En fait, il ne recueillera pas les mêmes données, négligeant ce qu'on a tenu ici pour important, relevant ce qu'il a été le seul à remarquer. Et que dire si cet observateur est une femme ? [4]. Issue peut-être de la société étudiée, comment parlera-t-elle de questions où sa vie se trouve directement impliquée ?

Autant d'approches, au total parfaitement légitimes, d'une même réalité

* René LUNEAU, docteur en ethnologie, est directeur du Bulletin *Afrique et Parole*. Il est actuellement professeur à l'Institut de Science et de Théologie des Religions.

1 / R.P. M. BRIAULT, *Polythéisme et fétichisme*, Paris, 1929, p. 117.

2 / Il n'existe pas, à notre connaissance tout au moins, de statistiques précises sur le fait des « chrétiens polygames » ? C'est une question majeure qu'il faudra pourtant aborder un jour.

3 / J. BOISSEAU, cf. Diplôme E.P.H.E., VI[e] section (1975), consacré à l'étude de la femme mafa.

4 / F.A. DIARRA, *Femmes en devenir, la femme zarma entre la tradition et la modernité*, Anthropos, Paris, 1972.

et dont aucune n'est exclusive des autres. Mais aussi de discours différents.

Ces quelques remarques introductives, est-il besoin de le préciser, ne cherchent pas à excuser tout ce qu'auront d'insuffisant les pages qui suivent et à se concilier l'indulgence d'un lecteur qui n'y retrouvera pas tout à fait la somme de ses expériences : elles voudraient rappeler la diversité, la complexité de tout ce qui, en Afrique, concerne le mariage et l'impossibilité radicale, en ce domaine comme en beaucoup d'autres, de parler d'emblée à l'universel. Et qui plus est, l'impossibilité de légiférer « ex cathedra », comme si l'on tenait pour négligeables les institutions particulières qu'un peuple se donne au cours de l'histoire afin de préserver sa personnalité propre, avant même d'avoir cherché à savoir ce qu'elles « signifient » et ce qu'il faut de peine pour y parvenir.

deux repères essentiels

Si grande que soit la diversité des traditions africaines concernant le mariage, il est pourtant un certain nombre de points où toutes se rejoignent : partout il apparaît que le mariage joue un rôle essentiel dans l'intégration sociale, partout le langage symbolique mis en œuvre va bien au-delà de ce qui est apparemment exprimé. Nous aimerions nous attacher à ces deux aspects de la question, en ne retenant qu'un exemple, celui de ce village bambara de Beleko, au Mali, où nous avons eu l'occasion de séjourner plusieurs fois.

Beleko est un gros village de près de trois mille habitants, répartis en neuf quartiers parfois distants de plusieurs kilomètres les uns des autres. Situé sur la rive droite du Bani, l'un des principaux affluents du Niger, il apparaît comme la pointe avancée d'un pays, en toute saison difficile d'accès et que les inondations d'hivernage isolent presque totalement du reste du pays, pendant quatre ou cinq mois. C'est un village de paysans bambara auprès desquels vivent des Peuls depuis longtemps sédentarisés et des étrangers d'ethnies diverses que les hasards des migrations et les nécessités de la vie commerçante ont amenés à se fixer là. Les travaux de l'hivernage (cultures vivrières, spécialement le mil) et ceux de la saison sèche (oignons, tabac et, depuis peu, le coton) rythment la vie tout au long des années. Et l'on n'estime rien tant que le paysan se rendant à son champ, la "daba" sur l'épaule. Toutefois l'importance numérique du village et sa situation actuelle de chef-lieu d'arrondissement font que les gens de Beleko ont conscience de n'être pas tout à fait semblables à ces "broussards" qui fréquentent leur marché. Lesquels, leurs dignes voisins, ne s'offusquant pas des plaisanteries dont ils sont l'objet de la part de ces

"citadins" en herbe, ne manquent pas, comme dans la meilleure tradition, de leur retourner la balle : « Beleko, grande gueule ! » (sic). Tout cela, qui fait le sel de la vie ordinaire et l'animation des marchés, ne porte pas à conséquence. On pouvait se battre autrefois - et les traditions locales sont pleines de ces faits d'armes. On est aujourd'hui plus pacifique. Et qui plus est, avec ces mêmes villages, les "alliances" se sont multipliées et des liens puissants se sont tissés entre les adversaires de jadis. Les garçons de Beleko y sont allés chercher leurs épouses, et en contre-partie, ils y ont envoyé leurs sœurs. On sait que cette "exogamie" est vieille comme les sociétés humaines elles-mêmes qui, depuis les origines, échangent leurs femmes, et par là, transforment en rapports d'alliance, l'hostilité toujours latente susceptible de les opposer.

Aujourd'hui encore, on ne se marie pas, ou peu [6], avec les villages situés au-delà des fleuves entre lesquels Beleko se trouve enclavé, et que, jusqu'à ces dernières années, près des deux tiers des mariages contractés en dehors du village - car on se marie également entre gens de Beleko - l'étaient avec neuf villages seulement, dont aucun n'était éloigné de plus d'une dizaine de kilomètres. C'est dire combien le cercle des alliances demeure relativement fermé et l'étroite solidarité qui lie les uns aux autres des villages entre lesquels l'on continue d'échanger des épouses.

1/ Le mariage, facteur d'intégration sociale

Mais c'est tout autant dans la longue suite des démarches qu'il suppose, échelonnées sur plusieurs années, et chaque fois cautionnées par les cadeaux prescrits par la coutume, que le mariage apparaît comme un facteur essentiel d'intégration sociale. Car la loi du groupe ne détermine pas seulement les limites du cercle à l'intérieur duquel il est possible de prendre femme. Elle précise également, et de manière parfaitement claire, les étapes qu'il faut parcourir pour que, aux yeux de tous, il y ait un véritable mariage. Cette longue séquence de démarches, de cadeaux échangés, de visites faites et rendues s'étend parfois sur près de dix ans. Cela peut dès l'abord nous surprendre. Nous ne sommes pas habitués à de si longs délais. Mais l'étonnement cède vite la place à une certaine admiration quand l'on prend conscience de la pédagogie qui préside à ce cheminement et qui, peu à peu, fait de deux familles « étrangères » des alliées, et apprend

5 / G. BALANDIER, *Anthropo-logiques*, Paris, P.U.F. 1974, pp. 35, 36, 59. C'est C. LEVI-STRAUSS qui dans ses *Structures Elémentaires de la Parenté*, a mis l'accent sur ce fait essentiel dans l'histoire de l'humanité.

6 / En 1969, 3 %; en 1970, 6 %; en 1971, 7 %.

patiemment à la jeune fille qui n'est jamais sortie de chez elle, le chemin d'une autre maison où dorénavant elle devra vivre. Pédagogie elle-même habitée par un sens profond des relations humaines faisant toute leur place au travail et à la fête et parlant un langage où l'offrande du tabac et des graines de coton ou d'oseille dit plus que le discours.

un cheminement pédagogique

Tout se noue dès l'origine dans une démarche, dite "worosiri" (attacher la kola), que la famille du garçon entreprend auprès de celle de la fille (elle a alors cinq ou six ans) par l'intermédiaire d'un porte-parole qualifié, dit "logeur du mariage" (furujatigi), qui n'est pas un parent, mais seulement un ami fidèle de la maison. Elle le charge de transmettre sa demande et ce dernier s'acquittera de sa mission en remettant à un autre "furujatigi", celui de l'autre famille, un sac dans lequel on a eu soin de mettre une centaine de cauris, de la graine d'oseille et de coton et auquel on a attaché dix noix de kola rouges et blanches. Le sac ne représente pas une fortune, on le voit, tout y est symbole, mais il suffit que la famille de la petite fille l'accepte et se partage les kolas pour que l'alliance soit fondée et qu'à partir de cette heure on puisse appeler "biran" (alliés) les étrangers de la veille.

Viennent alors, et durant cinq ou six années, de constants échanges entre les deux familles : journée de travail annuelle du garçon et de ses compagnons d'âge dans les champs de la belle-famille : on travaille ensemble tout le jour, on bavarde, on partage le même repas, bref, on apprend à se connaître et à s'estimer. Séjour de la fillette dans la maison qui sera plus tard la sienne : elle y fait l'apprentissage des travaux domestiques, sauf la cuisine. Et à son départ, chacun aura à cœur d'honorer par un cadeau (pagne, couverture, foulard, sandale) les services qu'elle aura su rendre. Paniers de mil, de maïs fournis par la famille du garçon à certains moments de l'année et à l'occasion de fêtes, la plus remarquable étant sans contredit celle qui marque la « sortie d'excision » de la jeune fille et qui, selon la tradition, ne précède le mariage que de quelques mois. Pour la circonstance, toute la famille des alliés s'associe à la fête et il n'est pas exagéré d'y voir les véritables « noces », au sens festif du terme. Les cadeaux se font plus substantiels (paniers de mil destiné à faire de la bière sans laquelle il n'est pas de fête, paniers de riz, pagnes, parures de cauris). Durant deux jours, c'est l'allégresse et la nuit appartient à la danse. En outre, comme il y a beaucoup de jeunes excisées et dès lors, de mariages prochains, ce sont tous les quartiers de Beleko ou presque qui célèbrent en compagnie des villages alliés, les noces à venir. Cette dimension collective de la célébration est d'autant plus remarquable que la venue de la

jeune épouse dans la maison de son mari, quelques mois plus tard, n'est accompagnée d'aucune festivité particulière [7].

La dernière étape de ces « chemins de la noce » sera, deux ou trois ans plus tard, marquée par le "finisiri" (attacher le pagne), cérémonial d'une grande sobriété et qui se traduit pour la femme, revenue pour un temps dans la maison paternelle, par un changement de pagne à travers lequel elle vit symboliquement son arrachement à son propre milieu familial, qui malgré tout restera pour elle la référence fondamentale. Tant qu'elle n'est pas "finisiri", la femme - serait-elle mère de famille - est souvent plaisantée par ses compagnes. Cette ultime démarche à laquelle elle se soumet, marque son accès à la pleine majorité de sa condition féminine. Nous en verrons plus loin la signification profonde.

Malgré tout ce que cette simple évocation d'un rituel coutumier portant sur près de dix années a de trop sommaire, il apparaîtra peut-être que cette longue succession de démarches tend essentiellement à nouer et à resserrer un réseau d'alliances entre familles, entre villages, tenant entre les mailles d'un filet savamment et patiemment tissé, la réalité de la vie sociale elle-même.

La rareté du divorce, du moins jusqu'à ces dernières années, confirme en quelque manière le sérieux des alliances contractées. Car contrairement à ce qu'affirmaient, avec une partialité jamais prise en défaut, les colons de la première heure [8], on peut tenir aujourd'hui pour assuré que dans la société bambara, le divorce était chose grave : *L'Africain,* écrit M. Madeira Keita, *avait entouré l'union conjugale de garanties solides pour la consolider fortement. Le divorce était extrêmement rare. Et quand il était inévitable en pays manding, il était prononcé en dehors du village, sous un arbre qui mourait à bref délai pour avoir été témoin d'un acte sacrilège* [9]. Quelles raisons donner à cet état de choses ? Plusieurs sans doute. Tenue à la restitution de tous les cadeaux reçus pendant des années si le divorce était prononcé à sa requête, la famille de la femme envisageait cette éventualité sans enthousiasme et faisait l'impossible pour la retarder. Par ailleurs, la femme elle-même recouvrant sa liberté se voyait dans le même temps séparée de ses enfants. Les Bambara, comme les autres ethnies

7 / Notons qu'il s'agit d'une tradition bambara parmi plusieurs autres.

8 / « Le divorce est mis en pratique sur la plus large échelle dans tout le Soudan occidental. Le Nègre, essentiellement versatile, n'est guère capable d'un amour de longue durée, etc. » (cf. Dr Béranger-Feraud, *Le Mariage chez des Nègres Sénégambiens*, Revue d'Anthropologie, t. IV, 1883, p. 290.

9 / Cf. Mr Madeira Keita, *Aperçu sommaire des raisons de la polygamie chez les Malinké*, Etudes guinéennes, 1950, n° 4, p. 52 - Dans la famille d'un de nos informateurs, 34 mariages depuis 3 générations, un seul divorce...

10 / M.C. et E. Ortigues, *Œdipe Africain*, Plon, Paris, 1966, p. 24.

mandé, sont patrilinéaires et les enfants appartiennent obligatoirement à la famille paternelle. On comprend dès lors qu'une femme pût renoncer à divorcer pour n'être pas éloignée de ses enfants. Mais plus essentiellement peut-être, et d'une manière plus ou moins consciente, on se refusait au divorce parce qu'il portait en lui le germe de la désintégration de la collectivité tout entière. S'il devait y avoir reconnaissance de divorce, cela ne pouvait se faire qu'en *brousse*. Le village ne tenant sa cohésion que d'une volonté commune exprimant l'*accord* de tous, comment aurait-on pu, *dans* ce même village, accomplir une démarche de rupture rendue nécessaire par le *désaccord* et la rivalité de certains membres de la communauté ? Tout comme l'alliance était essentielle à l'édification et à la stabilité de l'espace social, le divorce en sapait les bases. S'il était *fùrusa*, "mort du mariage", il était aussi la mort de bien d'autres choses sans lesquelles la société n'aurait pas pu survivre.

une alliance de lignages

Toutefois, s'il faut convenir que, dans ce contexte : *le mariage est moins la constitution d'un couple que l'alliance de deux lignages, son but est leur survie, leur accroissement et l'affermissement de leurs liens mutuels* [10], est-il sûr que cette perspective soit totalement satisfaisante et qu'à la stabilité de l'ensemble social, il faille véritablement sacrifier tout le reste ? Doit-on tout uniment admirer, parce que l'heure est à l'admiration, une société qui privilégie sans doute le souci de sa fécondité et par là de sa survie, mais ne le fait qu'au détriment des personnes, très spécialement de la femme, dont apparemment personne ne sollicite l'avis et qui semble être la monnaie d'échange de tractations dont elle est traditionnellement tenue à l'écart ?

Il y a là tout un ensemble de questions graves qu'il faut dans un premier temps essayer de situer dans l'ensemble culturel qui leur est propre et en se défendant de tout jugement de valeur, qui se référerait aux normes qui sont ordinairement les nôtres.

Peut-être tout d'abord, faut-il se défendre de voir dans les échanges laborieux qui précèdent l'alliance, les délibérations des conseils d'Anciens en face desquels l'autorité du « père » s'efface totalement, la mainmise des aînés sur les cadets, la seule recherche du profit, encore qu'ici et là, la spéculation ne soit pas absente. L'enjeu est plus important que cela : *Créer une situation,* écrit E. Balenghien, *qui permettra par la transmission de la vie, de perpétuer la société, accepter d'incorporer à la famille une personne étrangère, établir entre familles une alliance aussi importante qui découle d'un mariage, accepter que cette alliance se concrétise par le don*

d'une personne de sa famille à une autre famille, ce sont là dans la perspective malinké, des choses qui dépassent totalement la compétence des individus [11]. Nul ne peut ici prétendre se substituer aux aînés, aux responsabilités que l'âge et l'expérience leur confèrent. On peut seulement déplorer l'usage qu'ils font parfois de l'autorité que la tradition leur donne.

la personnalité de la femme

Par ailleurs, on a souvent souligné cette situation « d'étrangère » que la société traditionnelle fait à la femme, toujours à mi-chemin entre une maison qui n'est plus la sienne (le rite du "finisiri" l'en détache) et une autre maison qui ne l'est pas encore et qui ne le sera jamais tout à fait. Dans une étude : *Hommes et femmes ou la moitié dangereuse*, G. Balandier a très récemment rappelé ce trait de la condition féminine [12]. Elle est essentiellement "entre-deux", tout entière dans la relation d'alliance dont elle est la médiatrice obligée. Une description plus étoffée nous aurait permis de remarquer que, tout au long des "chemins de la noce", les diverses étapes qui les jalonnent coïncident étroitement avec celles de la croissance d'une petite fille dont peu à peu et patiemment on fait une femme. C'est en effet au temps où elle parvient à l'*âge de raison* qu'on décidera de se l'attacher en faisant auprès de sa famille la démarche du *worosiri* dont nous avons parlé plus haut. Viendra le temps de la *puberté* et de l'*excision*. Or, on se souvient que la fête qui clôt cette période capitale de sa vie est aussi une fête de *noces*, comme si c'était pour une femme une seule et même chose de se marier et de parvenir à sa "majorité", le mariage lui conférant son véritable statut social. Quant à ce rite ultime qui sépare la femme de son milieu familial et l'intègre à celui des « alliés », il semble signifier que c'est dans l'alliance que la femme trouve son accomplissement et le sens ultime de sa condition. Toute son éducation paraît l'avoir orientée vers ce moment où, accompagnée de sa jeune sœur, elle se mettra en route vers la maison de son mari. Elle n'a grandi que pour être épouse et mère. Pas de temps de relative liberté, pas d'aventures amoureuses que d'autres ethnies tolèrent ou même encouragent. Elles passent de la maison paternelle à la maison de son mari comme si ce passage la définissait tout entière.

Aussi sommes-nous amenés, par cette longue succession d'étapes qui conduisent la femme au mariage, dans le moment même où elle découvre sa

11 / E. Balenghien, *La femme dans la société malinké*, Document ronéoté, Centre d'Etudes linguistiques de Faladyé, 1968, p. 4.
12 / G. Balandier, *op. cit.*, p. 13 à 62.
13 / C. Levi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1968, p. 68.
14 / R.P. M. Briault, *op. cit.*, p. 118.

vocation essentielle et vit les âges de son devenir, à reconnaître cette réalité de « l'alliance », telle qu'elle est définie par l'anthropologie contemporaine. Conformément à la pensée de C. Lévi-Strauss, estimant qu'il faut *considérer les règles du mariage (...) comme une sorte de langage* [13], il apparaît bien qu'à Beleko, aussi, la femme *fonde* la communication entre deux groupes et que dans le *discours* de l'alliance, elle est l'élément premier du message et que cela suffit structurellement à la définir. Par là, nous semble-t-il, s'explique l'étroite corrélation relevée à l'analyse entre la succession des démarches qui peu à peu construisent une nouvelle alliance et les divers moments de la croissance de la jeune fille en qui elle se réalisera. Rien de tout cela n'obéit au hasard, ce qui ne signifie pas que les intéressés ont conscience de la logique à laquelle ils obéissent et pas davantage que l'exemplarité du modèle ne subit jamais aucune dérogation : la vie quotidienne a plus de souplesse. Quelle femme s'équilibrerait tout à fait dans les limites étroites du rôle que la règle sociale lui impartit ?

dans un environnement culturel

Il est enfin un autre domaine où la référence à la communauté et le souci de son intégrité s'exerce à l'encontre de ce qui nous paraît relever strictement du droit des personnes. On s'est souvent étonné de la grande pudeur qui accompagne l'expression amoureuse entre mari et femme en Afrique. De là à conclure que *là-bas, on en est resté, dans les meilleures unions, au rapprochement physiologique, brutal, bestial et à une amitié faite d'estime et d'accoutumance* [14], il n'y avait qu'un pas souvent franchi avec allégresse. Il serait pourtant aisé de montrer qu'en Afrique comme ailleurs, la gamme de la séduction est fort étendue et qu'il ne déplaît pas à la femme de s'y rendre désirable. Que n'interroge-t-on les pagnes et les bijoux, les perles de rein et les coiffures savantes ? Alors, pourquoi tant de réserve dans les comportements de la vie quotidienne ? La question s'éclaire si l'on consent à reconnaître au cœur même de la relation entre époux un *tiers*, apparemment absent et pourtant essentiel à l'intelligence de la situation : la *communauté*. Si les époux africains nous paraissent si réservés, s'il est possible de s'interroger sur la réalité de l'attachement qui les lie l'un à l'autre, c'est en définitive parce que le consensus collectif ne leur permet pas d'en exprimer davantage. A la limite, la *singularité* du couple, le caractère d'*exception* qui pourrait facilement s'y greffer risqueraient à plus ou moins long terme de menacer la solidarité de l'ensemble. Or, c'est elle qui est ressentie comme première et indispensable à la survie de la communauté.

Peut-être apparaît-il mieux que bien des usages, des situations, des manières de faire, à nos yeux contestables, ne sont pas tout à fait sans raison.

Si jusqu'à ces dernières années, le mariage n'appartenait pas à la seule décision de la femme et de l'homme qui s'y engageaient, c'est qu'il ouvrait sur une « alliance » qui était plus que le mariage. Si la femme devait trouver sa ligne dans le rôle auquel on la « prédestinait », c'est que depuis les origines, et sans qu'on n'y puisse rien, elle *se trouvait symboliquement associée "au dehors" (n'ayant) d'existence que dans la différence et la relation (...) requise là où sont les frontières et se font les passages* [15]. Si le couple n'exprimait pas volontiers les sentiments qu'il pouvait éprouver, c'est qu'une discrétion millénaire préservait la cohésion de la communauté. Mais il va de soi qu'en tout cela, il n'y avait pas, initialement du moins, une démarche consciente, une volonté de promouvoir collectivement certaines valeurs au détriment d'autres valeurs perçues momentanément comme antinomiques. On ne voulait pas la communauté *contre* le couple. On ne voulait pas la paix des quartiers et des villages *contre* le bonheur des femmes qui permirent les alliances : on obéissait à une règle héritée de la tradition et dont nul ne contestait sérieusement le bien-fondé. A la limite, personne n'était capable de rendre compte personnellement des raisons qui fondaient la pensée commune et en justifiaient les choix.

Toutefois, la vie concrète de la femme ne tient pas tout entière dans le rôle que la structure sociale lui assigne. A-t-elle épousé un homme jeune ou déjà d'âge respectable, un pauvre ou un riche, est-elle l'unique épouse ou partage-t-elle avec plusieurs autres la maison d'un mari, est-elle favorite ou en voie d'être délaissée... autant de questions qui donne à sa vie une note personnelle et inimitable. Pour ne rien dire des enfants qui seront aux yeux de la communauté son véritable titre de noblesse puisque *bien plus que boucle d'or à l'oreille, l'enfant est la parure de la femme.* Enfin, il est clair que l'évolution en cours, dans la mesure où elle provoque la désintégration du monde rural traditionnel, accélère la mise en question des structures sur lesquelles il reposait, spécialement en ce qui concerne le mariage : le dernier mot n'appartient plus aux anciens et le Code malien du mariage exige que soit tenu compte du consentement de chacun des époux. Nous y reviendrons dans notre conclusion.

2/ Le mariage, fonction symbolique

Il est un autre aspect du « mariage traditionnel » souvent dénoncé avec véhémence par les autorités administratives ou ecclésiastiques responsa-

15 / G. BALANDIER, *op. cit.*, p. 60.
16 / On sait que dans ce domaine, la terminologie a toujours été hésitante. Le terme 'dot' est impropre puisque, contre l'usage courant, il ne désigne pas les biens que la jeune fille apporte avec elle. Le 'prix de la fiancée' (bride price) évoque malencontreusement un achat. La 'compensation matrimoniale' qui a pour elle d'exprimer l'une des raisons des 'biens du mariage' est d'un usage littéraire plus difficile.
17 / 'Woro' est la noix de kola; 'Wolo' est la chance.

bles, et communément désigné sous le nom de *dot* [16], ramenant le mariage à n'être rien d'autre qu'une vente comme les autres. La tradition n'est pas muette sur ce point et les jeunes filles chantent parfois à la veillée un refrain qui dit : *Mes parents m'ont vendue, vendue... Je mourrai là-bas.* Mais comment ramener la réalité de ce qu'on appelle à Beleko *les biens du mariage,* à quelques spéculations isolées que le jugement populaire condamne sans appel : *Ce n'est pas un mariage, c'est une vente !* En fait, il y a bien des raisons à cet apport de cadeaux : compensation imposée palliant pour une part le manque à gagner résultant du départ de la nouvelle épouse ; mainmise des anciens sur un secteur privilégié de la vie de leurs cadets et par là même maintien de leur tutelle car, en contrôlant les ressources, ils contrôlent du même coup l'accès des jeunes au mariage ; sanction sociale accordée à l'alliance qui s'ébauche, les dons passant nécessairement par les mains des « logeurs du mariage » (fùrujatigi) qui ont servi d'intermédiaire lors des pourparlers et qui sont en quelque manière les représentants de la communauté tout entière, garantie de stabilité et de sérieux dans l'union contractée, autant de raisons qui justifient l'existence des « biens du mariage ».

la noix de kola

Mais il en est une autre qui, dans le premier temps, n'apparaît pas et qui est cependant d'une importance primordiale : pourquoi ces noix de kola, sans lesquelles la tradition veut qu'il n'y ait pas de mariage ? les cauris, les graines d'oseille, le sel, le tabac ? Rien dans tout cela n'a de valeur marchande. La vraie raison est ailleurs... Chacun de ces petits cadeaux est l'élément d'un *langage,* c'est-à-dire qu'au-delà de leur réalité matérielle ou de leur apparence, un sens caché se laisse percevoir à celui qui sait la manière dont vit le mariage et les vertus qu'on lui prête... Non que la chose en elle-même soit négligée : ainsi on aime, comme partout en Afrique de l'Ouest, la noix de kola et on se la partage dans la bonne humeur. Mais chacun en connaît les vertus et les caractéristiques et la sagesse ancestrale pense volontiers qu'elles ne sont pas sans analogie avec l'idée qu'elle-même se fait du mariage. De telle sorte que la noix de kola devient l'image, le symbole d'une réalité plus haute. Elle évoque l'aisance (il fallait la faire venir de loin et ce n'était pas autrefois à la portée de tous), et avec elle, la bénédiction, l'harmonie, la force, la solidité. En outre, par un jeu de mot intraduisible en français [17], elle appelle la chance. Ainsi, la noix de kola est à elle seule toute une sagesse. Apparemment saine, elle se révèle parfois abimée ; à l'inverse, une noix peu appétissante se révélera parfaitement saine : *Ainsi du mariage,* dit la sagesse populaire, *tu ne sais jamais ce que tu trouveras à l'intérieur !* Enfin, il convient d'en donner dix : *Dix exprime l'essence de ce qui est achevé en soi-même, tout*

ce qui est complet, parfait et juste [18]. C'est retrouver sous un autre mode, le vœu de félicité et d'épanouissement qu'à sa façon la noix de kola signifie et qui semble au cœur de tout appel vers le mariage.

les cauris

La présence des cauris est également très importante. Non seulement, elle évoque la prospérité nécessaire au bonheur d'une maison (le cauris fut longtemps une monnaie) mais par sa forme même il promet une grossesse heureuse à la nouvelle épouse. Et s'il est blanc, c'est parce qu'un mariage doit être "clair", tenu loin des intrigues et des marchandages.

Bien d'autres objets et éléments entrent, nous l'avons dit, dans le rituel des échanges : le mil, le sel, le tabac, la calebasse. Ont-ils eux aussi une portée symbolique ou ne sont-ils offerts que pour leur valeur marchande ? Il faut sans doute concilier les deux points de vue pour rendre compte de la réalité. Ainsi, la calebasse est-elle un ustensile familier de la ménagère, mais elle peut être l'image de la matrice, le monde étant sorti d'une calebasse et ses deux moitiés symbolisant la terre et le ciel.

une perte de sens

Sans doute, la mentalité ne reconnaît-elle plus le symbole derrière la chose matérielle et les vieux eux-mêmes semblent ne plus savoir. On se contente aujourd'hui de gloser, non sans humour, sur le secret caché au cœur de la noix de kola et sur la forme mystérieuse du cauris et d'y retrouver, comme à demi-mot, ce que la sagesse des anciens a su depuis longtemps y reconnaître.

Peut-être serait-il possible d'aller plus avant dans ce genre de recherche, à bien des titres essentiel. Travaillant dans d'autres régions du pays bambara et se basant sur l'exégèse des chants de mariage [19]. D. Zahan a fort bien montré que le mariage a une dimension cosmique : l'homme est le soleil et la femme est la terre. Ailleurs, on a reconnu cette même identification entre la terre et la femme dans les fruits que cette dernière rapporte avec elle lorsqu'elle s'installe définitivement dans la maison de son

18 / Cf. S. de GANAY, *Notes sur la théodicée bambara*, Revue d'Histoire des Religions, n° 135, avril-juin 1949, p. 198.
19 / Cf. D. ZAHAN, *La dialectique du verbe chez les Bambara*, Ed. Mouton, Paris, La Haye, 1963, p. 95.
20 / F. de ZELTNER, *Notes sur la sociologie soudanaise*, L'Anthropologie, t. XV, 1908, pp. 216-217.

mari [20]. Il faudrait interroger les chansons, les proverbes, les contes... C'est un énorme travail de collation, de traduction, d'analyse, de mise en forme qui souvent excède les moyens du chercheur isolé.

Où en sommes-nous aujourd'hui ? Liée au monde technique et à ses échanges généralisés, la *monnaie* est en train de tout envahir. Les noix de kola qui étaient offertes avaient un sens qui leur était propre. Leur équivalent en monnaie n'en a plus. Les cauris avaient un sens, ils exprimaient *autre chose* bien au-delà de la somme qu'ils représentaient. Les quelques billets qu'on leur préfère aujourd'hui renvoient seulement à la convention monétaire qui les a mis en service. Et le reste à l'avenant. Mais parce que, dans le monde contemporain, tout devient monnayable et que la kola, le mil, les cauris, le tabac peuvent s'acquitter en argent, *toutes les valeurs d'échange s'uniformisent*, et disparaît avec elles le langage symbolique dont elles étaient le support. La monnaie remplace tout, en ne *signifiant* plus rien. C'est le temps de la spéculation.

Qu'il faille repenser profondément le problème de la dot dans le monde tel qu'il est en train de devenir, c'est l'évidence même. Mais parce que la monnaie, ayant tout "banalisé", risque de tout corrompre, faut-il envisager la suppression de la dot aujourd'hui pour la seule raison qu'il est trop facile de la détourner de sa véritable fin ? En l'occurrence, le remède serait peut-être aussi redoutable que le mal. Car on ruinerait du même coup l'indispensable régulation sociale sans laquelle il n'est pas de mariage, traditionnel du moins. Sans doute, le temps renouvellera-t-il profondément les cadeaux échangés, et avec eux, le langage symbolique dont ils étaient l'appui. Mais il faut que quelque chose de ce langage demeure, renouvelé. Rien ne serait plus grave, en Afrique surtout, que de voir le mariage insensiblement glisser vers l'insignifiance.

quel avenir ?

Tout cela cependant a-t-il encore un sens ? La situation n'est-elle pas à ce point dégradée qu'on a franchi définitivement le seuil de l'irréparable ? Dans combien de pays aujourd'hui assiste-t-on à des naufrages, les mariages se faisant et se défaisant selon les caprices de vieux qui ne pensent qu'à leurs intérêts et que quelques caisses de bière suffisent à faire changer d'avis ? Sans doute peut-on dire qu'il n'en est pas toujours ainsi. Mais l'approche de l'ethnologue n'est-elle pas aujourd'hui marquée au coin du romantisme, sorte d'apologie d'un paradis irrémédiablement perdu ? Sans doute n'y a-t-il que les Africains qui puissent répondre réellement à ces questions. Une page est tournée. Il n'y eut pas d'âge d'or, mais l'avenir reste encore à écrire. Il y a plus d'un demi-siècle, un administrateur colo-

nial affirmait : *La société soudanaise est en voie de décomposition et (...) les phénomènes que nous étudions ne sont plus que des survivances de ce qu'ils étaient autrefois.* Cela date de 1908 ! L'auteur pensait-il que la colonisation exercée comme un droit désintégrerait nécessairement la société plus faible qui devrait la subir ? C'est vraisemblable. Or, après trois générations et des bouleversements de toute sorte, les "survivances" ont encore la vie dure et il faut toujours compter avec elles. Les colons d'autrefois sous-estimèrent gravement la résistance des traditions culturelles des peuples qu'ils asservissaient et le fonds inaccessible d'un homme, dominé sans doute, mais fort de ses certitudes et que les malheurs du temps présent n'arrachaient pas aux évidences qui avaient jusqu'alors charpenté sa vie. Les données du problème sont-elles aujourd'hui radicalement différentes ? Change-t-on plus facilement qu'autrefois d'univers ? Ce n'est pas sûr dans une époque qui se veut celle de l'authenticité. Au jeune poète qui l'interrogeait, Rilke affirmait qu'*en vivant ses questions, il entrerait insensiblement dans les réponses.* C'est peut-être la sagesse dont nous avons besoin.

Paris, René Luneau

Nous espérons vivement de nombreuses réactions à ce numéro de la part de nos lecteurs, pour renouveler encore notre manière de poser le problème et reprendre l'étude de tel ou tel aspect...

DES SYSTÈMES QUI ÉCLATENT

L'institution matrimoniale qui jouait de façon assez harmonieuse dans un type stable de société, éclate dans l'évolution actuelle. Les deux études suivantes, faites sur le terrain, montrent bien les difficultés, les anomalies et la perte de sens qui découlent de ce mouvement.

LE MARIAGE EN PAYS BAOULÉ

la coutume et son évolution

Les Baoulés forment l'ethnie la plus nombreuse de la Côte-d'Ivoire, au centre du pays, à cheval sur la savane et la forêt. Comme toutes les ethnies africaines, le pays baoulé est fortement marqué par une évolution rapide en tous les domaines ; les principaux facteurs en sont innombrables : la rencontre de la civilisation occidentale, l'introduction de l'argent comme moyen d'échange privilégié, la scolarisation progressive, l'exode rural et l'urbanisation galopante, le brassage des races, la constitution d'une classe de fonctionnaires et de salariés, la progression du christianisme qui introduit dans la vie quotidienne des valeurs et des attitudes nouvelles, enfin, plus récemment, la campagne d'authenticité qui met en premier plan la culture traditionnelle... Les pages qui suivent voudraient montrer quelques points de cette évolution en ce qui concerne le mariage.

l'âge du mariage

Le Baoulé a une notion du temps très approximative. Il repère l'année par le retour périodique des saisons et des travaux des champs. Mais au-delà de deux ou trois ans, il s'embrouille. Dans beaucoup d'ethnies africaines, une période dite "initiation" marque l'entrée des jeunes gens dans la vie adulte. Cette institution n'existe pas chez les Baoulés. Il y a seulement un rite marquant l'entrée des filles dans le groupe des femmes.

Lorsqu'une fille a ses premières règles, ses parents choisissent un jour pour la "laver". Cette tâche est confiée à la mère ou à une autre femme ayant eu de nombreux enfants. La jeune fille est lavée, puis parfumée, ornée de bijoux, revêtue de son vêtement intime de femme. Pendant une semaine, elle "trône" ; ce sont des journées de chants et de danses. La jeune fille est devenue nubile aux yeux de tout le village. Il lui est maintenant permis d'avoir des relations sexuelles et d'envisager sérieusement le mariage. Auparavant, cela lui était interdit. Si elle se trouvait enceinte sans avoir été "lavée", son enfant devait mourir dès sa naissance.

Actuellement, cette coutume du "lavage" des filles est encore suivie dans la majeure partie du pays baoulé. Cependant, les enfants de filles non "lavées" ne sont plus guère condamnés à mort. Les chrétiens ont été les premiers à cesser de pratiquer cette coutume. Mais le poison a plus d'une fois réglé quelques années plus tard ce qui aurait dû être fait dès la naissance. Progressivement, cette coutume brutale a disparu. La cérémonie du "lavage" continue à marquer pour les filles l'âge minimum du mariage.

Le garçon, lui, peut se marier quand il a acquis une certaine maturité physique et morale et qu'il est à même de fournir un travail efficace dans la plantation familiale (il lui faudra attendre bien des années avant d'avoir son indépendance). Autrefois, cette maturité était chiffrée par la possession d'une certaine quantité d'or, acquise en rémunération du travail. Aujourd'hui, il n'y a pas d'âge bien précis. Le Code a établi des normes, mais elles ne sont guère utiles.

Actuellement, les jeunes restant au village continuent à se marier assez tôt, surtout les filles. Pour ceux qui passent par l'école, le processus est retardé, il faut d'abord finir les études ; c'est la clé de la ville ; tout arrêt en chemin est ressenti comme une condamnation. La scolarisation pose bien des problèmes aux filles. A l'heure où elles terminent leurs études primaires, beaucoup sont déjà des femmes. Les compagnes de leur âge non scolarisées sont déjà mères. Très sollicitées par les garçons, beaucoup de collégiennes se retrouvent enceintes. Quelques-unes se font avorter ; d'autres confient l'enfant à leur mère et reprennent les études après une brève interruption. Mais pour beaucoup, c'est le retour au village, la fin d'un grand espoir. Pour celles qui arrivent à se garder, l'âge du mariage est repoussé jusqu'à la fin de leurs études. Elles ne reviendront pas au village.

le choix d'un conjoint

Autrefois, les mariages étaient réglés surtout par les parents. Selon le proverbe : *le mouton n'engendre pas de cabri* (la bonne renommée d'un père est une garantie de la qualité de sa progéniture), le père du garçon demandait une femme pour son fils dans une famille connue et estimée, et ce parfois dès la naissance de la fille. Aujourd'hui, ce sont les jeunes qui choisissent. Leurs relations sont plus larges que celles de leurs parents. Mais les jeunes tiennent beaucoup à ce que leurs parents interviennent encore dans leurs démarches.

Ils veulent rester en bons termes avec toute la famille. Se marier contre ou même sans le consentement des parents serait se condamner à un terrible isolement.

Il arrive pourtant que les parents soient mis devant le fait accompli : le jeune homme a fait son choix et un enfant est en route. Si les parents entérinent le choix, tout va bien. Mais il arrive parfois que les parents aient fait un choix, eux aussi : pour garder l'élue de son cœur et pour faire plaisir à la famille, le jeune homme épousera les deux.

Le choix devient actuellement plus difficile. Les filles des villages rêvent d'épouser un étudiant, un futur fonctionnaire. Cela leur permettrait d'échapper à la pauvreté et à la monotonie du village et d'aller vivre dans une de ces villes qui les fascinent. Elles se donnent facilement au premier venu portant cravate et tergal à la dernière mode d'Abidjan. Il s'ensuit souvent des désillusions, plus d'un étudiant ne pensant qu'à profiter de l'aubaine sans aucun projet durable. D'où le nombre croissant de filles-mères dans les villages. Certaines, courageuses et réalistes, épouseront sans tarder un jeune du pays. D'autres, attendant le Prince charmant, finiront, faute de mieux, comme deuxième ou troisième femme d'un homme beaucoup plus âgé qu'elles, mais leur apportant sécurité et raison sociale. Un bon nombre de ces filles, blessées par la vie, partiront en ville : elles resteront volontairement célibataires, reportant toute leur affection sur leurs enfants, et vivant de leur travail et d'une demi-prostitution. Les garçons se plaignent de la vénalité des filles ; les filles redoutent la légèreté des garçons. Un choix durable n'est pas facile.

le temps d'épreuve

Quand le choix a été fait et ratifié par les familles, le fiancé offre un premier train de cadeaux à ses beaux-parents : ignames, savon, sel, nattes, un peu d'or (maintenant remplacé par une petite somme d'argent), gin. Ces dons ont surtout une valeur symbolique : ils sont une compensation des dépenses occasionnées par la jeune fille pendant son enfance, l'or et le gin ont une signification festive. En fait, ces cadeaux ne représentent pas une valeur importante ; cela n'a rien de comparable avec la "dot", pratiquée dans certaines ethnies. A partir de ce moment, les jeunes gens sont en voie de mariage. Dès lors commence pour eux une véritable vie conjugale, comportant relations sexuelles et obligation de garder la fidélité (une infidélité serait jugée comme un adultère). Chacun continue cependant à vivre chez ses parents.

La véritable dot est constituée essentiellement par des services matériels. Le fiancé donne une part de son temps pour travailler à la plantation de ses beaux-parents, il les fait profiter du fruit de sa chasse. La fiancée, en échange, lui fournit ses repas et l'eau de sa toilette. Pendant cette période, les fiancés font l'apprentissage de la vie conjugale. Les familles observent leur comportement, jugeant de leur bonne entente, de leur fidélité réciproque, de leur courage au travail, de leurs bons rapports avec les gens du village. Il est indispensable

qu'un enfant naisse de cette union et qu'il se porte bien. Si, après plusieurs années, l'union s'avère inféconde, le plus souvent chacun reprend sa liberté.

Actuellement, ce lent processus joue encore lorsque les fiancés vivent tous deux au village. Mais il en va autrement lorsqu'un des deux seulement - c'est la femme le plus souvent - vit au village. Le fonctionnaire demeurant en ville fait généralement venir sa femme chez lui très tôt pour s'occuper de la maison, préparer les repas. L'étudiant vivant en ville dans une situation matérielle précaire, est obligé de laisser sa fiancée au village, ne la voyant qu'au moment des vacances. Mais l'étudiant a, en ville, l'occasion de faire de nombreuses rencontres ; sa vie privée échappe au contrôle de sa famille. Il arrive souvent qu'il s'engage avec une autre fille qui lui paraît plus adaptée à la vie en ville. Et il risque progressivement d'oublier la "broussarde". Celle-ci a moins de problèmes : la naissance d'un enfant vient souvent meubler son existence et l'espoir de partir un jour en ville l'amène à repousser les prétendants du village. Dans ce contexte nouveau, la forme de la "dot" change également. Le fonctionnaire fera des dons en argent. Pour l'étudiant, la famille comptera surtout sur l'avenir.

Un tel temps d'épreuve se comprend très bien en milieu traditionnel, où c'est le groupe qui compte avant les individus et où l'on recherche une union féconde et solide. En ville même, les idées occidentales n'ont pratiquement pas entamé la coutume. La prédication chrétienne, condamnant ce temps de concubinage, n'a pas eu plus d'impact. Et les mariages entre conjoints sans enfants restent extrêmement rares. On assiste plutôt à une dégradation de la coutume dans le sens d'une folle liberté des mœurs. L'opinion publique est habituée au fait qu'une liaison ne soit pas immédiatement définitive. Mais au village, la communauté se portait garante de la promesse et en contrôlait l'évolution. En ville, où le cadre communautaire n'existe plus, on ne voit guère la différence entre la "fiancée", destinée à être épousée, et la "maîtresse", intentionnellement provisoire.

le contrat définitif

Si le temps d'épreuve se déroule favorablement, si une naissance est intervenue, c'est alors le mariage définitif. Après un nouveau train de cadeaux, offerts et acceptés, le mariage est conclu. Quelque temps plus tard (il n'y a pas de règle bien précise), la femme quitte ses parents et va habiter définitivement chez son mari. Entre le premier choix et le contrat définitif, il s'est toujours passé plusieurs années, de trois à cinq en moyenne. Actuellement, la tendance est à prolonger encore le temps d'épreuve et à retarder l'engagement définitif.

Le Code civil ivoirien demande que tout mariage coutumier soit ratifié aussi devant les autorités administratives. En fait, ce mariage civil n'a pas grand succès. En milieu urbain, surtout pour les fonctionnaires et les salariés, le mariage civil est indispensable pour obtenir les allocations familiales et pensions diverses. C'est essentiellement dans ce but bien concret qu'il est pratiqué.

Mais en milieu rural, le mariage civil est très rare. Cela fait un papier de plus, des démarches souvent très longues. Les clauses portant sur le partage des biens et l'héritage contredisent la tradition matriarcale. En cas de divorce, il faudrait de nouveau recourir à l'administration : et les gens du village redoutent le "bureau".

C'est après l'engagement définitif coutumier que se situe éventuellement le mariage chrétien. Lui non plus n'a pas grand succès : il est indissoluble ; or, bien des conjoints ne sont pas sûrs de pouvoir être fidèles et hésitent à s'engager. Ces mariages chrétiens entre jeunes - surtout s'ils n'ont pas d'enfants - sont très rares. Cependant quelques exceptions viennent avec bonheur contredire cette règle générale : une lente évolution se dessine chez les jeunes chrétiens, surtout dans les communautés vivantes et dynamiques où les anciens ont un réel souci des plus jeunes.

la polygamie

Autrefois, elle était courante. La plupart du temps, on se contentait de deux femmes. Seuls, les chefs avaient un nombre de femmes important. Les motifs de la polygamie étaient nombreux. En particulier, on souhaitait :

- avoir beaucoup d'enfants : c'est le désir profond de tout homme, surtout en Afrique. Etant donné la mortalité infantile, il fallait donner naissance à beaucoup pour qu'un bon nombre survive ;
- se procurer une main-d'œuvre facile. Avoir plusieurs femmes et beaucoup d'enfants, c'était pouvoir entretenir une plantation importante à peu de frais ;
- assurer sa sécurité. Or, avoir une seule femme, c'était se condamner à l'insécurité : si la femme était malade ou fatiguée, si elle voulait passer quelque temps chez sa mère, le mari se trouvait gêné pour faire face aux besoins de la vie quotidienne. Aujourd'hui encore, on dit couramment : *Si tu as une seule femme, tu es célibataire...*
- la satisfaction sexuelle. La coutume interdisait les relations conjugales à la femme pendant le temps de l'allaitement (pratiquement jusqu'à ce que l'enfant marche, soit environ un an). Pendant ce temps, le mari était condamné à une sévère abstinence. La présence d'autres femmes à la maison résolvait le problème ;
- un remède à la stérilité, car celle-ci est un des plus grands malheurs. Si un homme n'avait pas d'enfants avec sa première femme, souvent le mariage n'aboutissait pas et chacun reprenait sa liberté. Si cette femme voulait rester avec lui, le mari en prenait alors une seconde pour s'assurer une postérité ;
- le prestige. C'est un peu le dénominateur commun de toutes ces raisons. Autrefois, l'homme considéré, c'était l'homme riche, entouré de femmes et d'enfants, et dont la maison était un centre d'accueil et d'échanges continuels.

Actuellement, la polygamie est en régression, surtout pour des motifs économiques. L'éducation devient onéreuse... et il faut que tous les enfants de toutes les femmes aient les mêmes chances, sinon les causes de jalousie se multiplient... Les femmes deviennent aussi plus exigeantes depuis que l'argent est

apparu et il faut pouvoir les satisfaire par des cadeaux, des pagnes... De plus, le salarié n'a plus besoin de femmes-manœuvres : elles ne peuvent partager son travail au bureau ou en usine. Enfin, si certains interdits sexuels demeurent, en ville le problème est résolu grâce aux nombreuses prostituées occasionnelles ou professionnelles.

La polygamie existe toujours, mais elle se limite généralement à deux femmes ; et le motif le plus fréquent demeure la stérilité de la première. Il arrive aussi que certains soient amenés à la polygamie par raison sociale. Certains étudiants ont épousé jeune une fille de leur village, qui n'a aucune culture, et ne peut faire face aux obligations de son mari. Mais celui-ci l'aime bien, elle lui a donné des enfants, il n'est pas question pour lui de la renvoyer. Il prend alors une seconde femme, instruite et moderne.

Le Code civil a en principe aboli la polygamie : les clauses du mariage ne concernent que la femme légitime. Mais il n'y a aucun contrôle sur ce qui se passe après.

En milieu chrétien, la polygamie diminue. Mais le cas de stérilité demeure douloureux. Et ceux qui restent fidèles à leur mariage malgré cette épreuve, portent dans leur milieu un éloquent témoignage.

Les idées nouvelles font leur chemin. Un nombre croissant de femmes refuse l'arrivée d'une rivale au foyer. Pourtant, beaucoup s'en accommodent encore.

le divorce

Dans la coutume, le divorce était admis dans certains cas : stérilité, infidélité, brutalité, paresse incorrigible... Mais en fait, les familles cherchaient avant tout à réconcilier et à conseiller. Le Code civil a entériné la coutume, admettant le divorce, mais seulement lorsque toutes les tentatives de réconciliation ont été vaines.

Actuellement, le nombre des divorces augmente, du fait de l'évolution de la société et de la différence croissante entre la vie au village et la vie en ville. De nombreux couples, mal assortis, ne peuvent tenir. L'argent détériore les relations. Certaines femmes quittent un mari pauvre parce qu'elles ont trouvé un meilleur parti. Il arrive aussi que des femmes ne supportent pas la présence d'une rivale et abandonnent leur foyer. En ville, où le couple n'a plus le soutien de l'environnement, et où les époux sont moins liés par le travail, les conflits sont plus graves.

En milieu chrétien, les divorces sont moins nombreux. On ne se marie à l'église qu'avec d'infinies précautions. Les convictions personnelles aident à surmonter les difficultés passagères. La communauté chrétienne apporte aux foyers en difficulté une aide plus désintéressée que celle de la famille.

en conclusion : un regard pastoral sur le mariage

L'ensemble de ces observations paraîtra peut-être un peu pessimiste. En fait, cela correspond à ce que l'on entend dire tous les jours par les jeunes comme par les anciens : *Aujourd'hui, le mariage est difficile,* ou plus littéralement : *L'affaire du mariage, c'est fort !* Une certaine tristesse devant l'évolution correspond aussi à ce que nous ressentons. L'échec de nombreux mariages chrétiens fait douter les jeunes et ne les incite guère à s'engager. Dans des domaines où l'on attendait une évolution positive - par exemple, un progrès de la monogamie et une simplification du "temps d'épreuve" - l'amélioration se montre bien timide.

Aujourd'hui, deux problèmes restent particulièrement brûlants :
- *la polygamie.* On l'a dit : elle demeure. Chaque jour, des polygames entrent dans l'Eglise, souvent avec femmes et enfants ; des femmes en deuxième et troisième position demandent le baptême... Autrefois, on demandait au polygame de renvoyer ses femmes non "légitimes". Plus d'un l'a fait, avec beaucoup de foi et de courage. Aujourd'hui, on fait davantage attention aux personnes, on voit mieux l'injustice qu'il y aurait souvent dans un tel renvoi. Si bien qu'on ose pas insister. Ces polygames demeurent au seuil de l'Eglise jusqu'au jour où la mort viendra permettre de "régulariser leur situation". D'autres polygames nous disent : *Je suis chrétien de cœur. Mais j'ai trop de femmes. C'est trop tard. L'Eglise, ce sera pour mes enfants.* Ce n'est pas sans un serrement de cœur que l'on entend de telles confidences.

Pourtant, il y a longtemps que notre Dieu s'est révélé comme le Dieu des vivants et non des morts. N'y aurait-il pas des distinctions à faire entre celui qui devient polygame de son plein gré, et celui que la révélation a trouvé dans une situation que sa tradition considérait comme normale ?

- *le temps d'épreuve.* On l'a dit : avant d'arriver éventuellement au mariage chrétien, tous les jeunes passent par un long temps d'épreuve. Selon la législation actuelle de l'Eglise, ils sont considérés comme concubinaires et donc exclus de l'accès aux sacrements. Dans un milieu où les signes de vie et d'appartenance à la communauté sont vécus intensément, cette exclusion est ressentie douloureusement par les jeunes. Et elle intervient à un moment où ils auraient particulièrement besoin de soutien. Beaucoup "décrochent" à ce moment-là et prennent l'habitude de vivre en marge de la communauté.

Une telle situation sape le dynamisme de l'évangélisation. Des jeunes entrent dans l'Eglise car ils y trouvent un climat de prière, de fraternité, de liberté. A peine entrés, ils retrouvent les interdits auxquels ils avaient pensé échapper en abandonnant les pratiques de leur religion traditionnelle. Inutile de dire que, dans ce contexte, le mariage chrétien est perçu avant tout comme la levée d'un interdit rituel, la réouverture de l'accès à la communion. Un blocage sur cet aspect empêche de saisir tous les aspects positifs du mariage chrétien. Et, embarrassée par ces problèmes juridiques, la catéchèse "n'a pas le moral" pour chercher à exprimer les valeurs du mariage chrétien.

une espérance

Actuellement, dans le diocèse de Bouaké (qui regroupe la plupart des Baoulés) comme dans beaucoup d'autres lieux, des études sont en cours sur les aspects du mariage, pour essayer de sortir de l'impasse. Souvent, dans le passé, dans des situations analogues, les hommes ont étouffé l'Esprit. Notre temps a ouvert bien des barrières, exorcisé bien des peurs. Il devrait permettre aux chrétiens baoulé de vivre mieux, dans un amour parfois crucifiant, mais dans la liberté et l'épanouissement du meilleur de leur tradition, un mariage qui soit un signe joyeux du Christ et de l'Eglise...

Côte-d'Ivoire, Michel Carteron sma

LA DOT MATRIMONIALE

dans la vie séreer traditionnelle et dans la vie moderne

Au Sud-est de Dakar, vivent 500 000 Séreer (50 000 chrétiens, 200 000 animistes et 250 000 musulmans), fortement enracinés dans leur terroir et fidèles à leur vie traditionnelle. Mais l'écart se fait grandissant entre la conception traditionnelle du mariage et la pratique actuellement vécue. Cet écart est particulièrement sensible dans le domaine de la dot matrimoniale.

1/ la dot traditionnelle séreer

On peut définir la dot matrimoniale comme un ensemble de prestations en nature ou en argent, remises par la famille du fiancé à la fiancée et à sa famille, en vue de contracter mariage selon les normes de la coutume et dans le respect des traditions propres aux deux familles.

De cette définition très large, on peut souligner trois points importants : il n'y a pas une dot versée une fois pour toutes, mais un ensemble de prestations qui ont chacune leur rôle et leur signification dans la création du foyer. D'autre part, ces prestations ne sont pas versées directement du fiancé à la fiancée, mais de famille à famille, car elles visent à maintenir la cohésion des groupes. Enfin, la dot se rattache à une tradition à la fois familiale et religieuse, certaines de ces prestations ayant une signification symbolique, en référence avec les sources de la vie.

la dot marque la création progressive du foyer

Le mariage africain est moins un contrat conclu en une seule fois qu'un processus dynamique qui se déroule dans une certaine durée. Il comprend plu-

sieurs étapes, depuis les premiers pourpalers jusqu'aux accords liant les différentes structures des lignages et aboutissant à la célébration du mariage ainsi qu'à la naissance du premier enfant qui scelle la création de la nouvelle cellule familiale. Chacune de ces étapes comporte ses propres rites et ses symboles. La valeur de certaines prestations ne vient pas de leur prix, mais de leur symbolisme.

On peut donc suivre l'état d'avancement du projet matrimonial d'après les versements effectués ou restant à effectuer : la part du père, la part de la mère, la part de l'oncle, le « fer » du père, le « manger » de la mère, la fixation du jour...

Autre rôle important de la dote : elle tend à assurer la stabilité du mariage. Tant que le projet est indécis, une partie de la dot est réservée en vue d'un versement ultérieur sous différents prétextes. Par contre, lorsque la stabilité semble bien assurée, ce qui reste à en verser est remis.

la dot matrimoniale renforce la cohésion du groupe

A tous les grands moments de la vie familiale, des dons en nature ou en argent expriment l'insertion des personnes dans le groupe, à l'occasion des naissances, des mariages, des circoncisions ou des funérailles. En ces circonstances, ils renforcent et symbolisent l'union qui existe entre les membres du lignage et entre les lignages. La dot matrimoniale possède ce caractère. L'un de ses rôles les plus importants est de tisser des liens entre deux parentèles qui s'unissent à travers le mariage de deux de leurs enfants. Les liens qui structurent un groupe sont les liens du sang et l'échange des biens matériels. De même qu'il y a une circulation du sang qui maintient l'organisme en vie, de même il y a une circulation des biens matériels qui maintient la vie du groupe et qu'exprime ce proverbe séreer : *Le Séreer ne donne pas, il prête* (*Séreer né tyita, ka ravanta*).

Il serait fastidieux de décrire l'échange des troupeaux et des biens d'un segment à l'autre de la famille, à la suite du mariage ou du décès de certains parents. De même que la famille du mari a offert un bœuf à l'occasion du mariage, de même la famille de la mariée doit offrir le "koser", c'est-à-dire une sorte de remboursement à l'occasion de la mort du père ou de la mère du mari. L'idéal séreer était même d'épouser la fille de l'oncle maternel, afin que la dot revienne, après un circuit d'oncle à neveu un peu complexe, au propre enfant du marié. Cette succession, compliquée en apparence pour ceux qui ne sont pas initiés à la dévolution en lignage maternel, ramenait la dot dans le capital familial d'où elle était issue, avec la plus-value de son travail. Matériellement et psychologiquement, la dot avait renforcé la cohésion de cette famille.

C'est ici le lieu d'ajouter que les prestations de la dot traditionnelle suivent les lignes et les sinuosités de la structure familiale. Dans les ethnies patrilinéaires, elle est versée aux responsables du lignage paternel. Et dans les ethnies bilinéaires,

avec prédominance du lignage maternel, comme c'est le cas chez les Séreer, la dot va suivre les méandres de cette structure.

Il est donc justifié de présenter les prestations de la dot comme un signe renforçant les liens entre deux familles et exprimant l'union conjugale entre un homme et une femme. Cette union qui vient de la volonté de deux personnes et de l'accord de leurs familles, est signifiée par toutes les étapes de la remise de la dot. Elle est sécurisante à la fois pour ceux qui se marient et pour leur groupe.

la dot est en référence avec les sources de la vie

Certains ont voulu voir dans la dot une sorte de vente ou d'échange : « do ut des », la perte d'un membre du lignage étant compensée par une augmentation du cheptel. Le caractère économique de la dot n'est pas premier. La dot est d'abord un symbole de l'union entre deux familles et deux époux, ainsi que nous venons de le dire, et elle se réfère à des valeurs spirituelles.

Pour les Séreer, la dot est un acte de piété et de justice envers les ancêtres et les puissances spirituelles protectrices de la famille de la jeune épouse. Ces dernières ont œuvré pour la prospérité et la fécondité de cette famille. Lorsque le père de la jeune fille est décédé, les autres parents se rendent sur son tombeau pour l'informer du projet de mariage. Ils peuvent aussi s'adresser à un "voyant" pour lui demander de consulter le défunt et s'assurer de son accord. La dot a donc une signification spirituelle dans la mesure où elle se réfère à des croyances ou à des pratiques religieuses, ainsi qu'à des Puissances invisibles, source de vie et de fécondité.

symboles de vie

Cette référence apparaît plus clairement lorsqu'on examine les biens qui constituent les différentes prestations. Si l'argent y joue un rôle de plus en plus grand, rôle qui n'existait pas à l'époque pré-coloniale, on constate que les biens qui entrent dans la composition traditionnelle ont une grande valeur dans le système des représentations familiales et religieuses. Ce sont :
- *la vache,* si importante dans une civilisation de semi-nomades sédentarisés il y a mille ans seulement.
- *le mil,* particulièrement le *pod,* mil hâtif dont le rôle économique et religieux est grand et symbole de vie.
- *le coton,* dont la blancheur évoque la pureté et, tels les cheveux blancs, la longévité.
- *les "cauris",* qui servaient de monnaie avant l'introduction de l'argent. Ces petits coquillages ont été longtemps associés aux prestations familiales, à cause de leur symbolisme très riche. Parce qu'ils participent, comme la perle, à la vie des puissances aquatiques, ils sont le symbole des puissances accumulées dans la lune, dans les eaux et dans la femme.
- *le fer, "dyelem",* est également un symbole très ancien auquel le Séreer est

demeuré fidèle. Il symbolise la solidité de l'union conjugale, ainsi que son caractère précieux. Car il se réfère à une époque où le fer était une denrée rare de grand prix.
- *la noix de kola, guru*, est chargée, elle aussi, de symbolisme. Elle évoque les sentiments de l'amour. Ce fruit, aux formes et aux couleurs qui rappellent parfois le galbe de la chair humaine, et les tons pastels ou la couleur d'ébène du corps humain, permet l'expression délicate des sentiments ressentis par les fiancés. Les Séreer animistes sont plus sobres dans cette symbolique que les musulmans qui ont appris des poètes arabes à exprimer ces sentiments.

2/ La dot matrimoniale dans la vie moderne

Dans un de ses films, Ousman Sembene, le célèbre cinéaste sénégalais a écrit en deux séquences la conclusion d'un mariage moderne à Dakar. Dans une première séquence, on voit un chef de service administratif qui vient de remplacer son supérieur accusé de détournement, mener rondement sa demande en mariage auprès d'une femme divorcée qui réclame, entre autres cadeaux, une enveloppe d'un million. Dans la séquence suivante, l'enveloppe est remise. Le lendemain du mariage, en rentrant au bureau, le marié apprend qu'il est déjà remplacé par son adjoint, probablement sous le coup d'une autre accusation de détournement.

Même si les faits relevés sont excessifs, ils nous indiquent le sens d'une évolution et nous permettent de mesurer l'écart qui se creuse de jour en jour entre la dot matrimoniale d'hier et celle de demain.

la dot perd de plus en plus sa signification symbolique

En insistant sur la liberté du choix, les futurs époux prennent leurs décisions de plus en plus en dehors de leurs familles en cherchant à obtenir simplement leur accord. Le fiancé cherche à financer lui-même sa dot de mariage, afin de construire son propre foyer et d'être plus libre vis-à-vis de sa famille. Ce financement est devenu plus facile au Sénégal, depuis la promulgation du Code de la famille qui, sans réussir à supprimer la dot, en a réduit les excès.

La dot est de plus en plus versée en une seule fois pour sa partie principale. Tout le symbolisme de la dot traditionnelle se perd. Comme le disait un jeune adulte, au cours d'un débat sur la question : *Le mariage devient une affaire qui se traite comme une entreprise commerciale.*

rôle et signification actuelle de la dot sont d'ordre socio-économique

La dot actuelle a toujours une référence à un ordre de valeurs. Mais ces références ont changé dans le monde moderne. Elles viennent maintenant de la fonction publique, de la richesse ou de l'activité économique, à tous les degrés. Dans un village de brousse, le prestige d'un planton galonné est pro-

portionnel à celui d'un cadre supérieur dans une ville. Un mutilé des deux jambes peut se marier avec trois jeunes femmes, vu sa retraite d'ancien combattant d'Indochine. Un griot, ministre ou haut fonctionnaire, peut épouser des filles de grande famille grâce à sa fonction socio-politique...

Même s'il s'agit là de cas encore isolés, ils nous indiquent une tendance. Mais la pratique actuelle se révèle plus inquiétante encore : il faut considérer trois parties dans les dépenses engagées pour un mariage. En plus de la dot proprement dite, limitée et supportable, il y a les cadeaux qui donnent lieu, en ville surtout, à une véritable surenchère (salon, radio, machine à coudre, frigidaire et voiture...) Quant aux dépenses occasionnées par le jour du mariage, elles endettent parfois le jeune couple pour plusieurs années.

La dot, avec ses annexes, entend marquer la réussite sociale, réalisée ou espérée. Son rôle reste donc important mais il est différent de celui de la dot dans la conception traditionnelle. Occasion de prestige et de concurrence entre les hommes, elle est l'objet entre les personnes et les familles d'une véritable surenchère. L'excès du mal peut être la cause du remède. Il y a actuellement chez les jeunes une réaction contre les dépenses du mariage qui les obligent à travailler pendant des années. Ces dépenses conduisent même beaucoup de jeunes couples à vivre maritalement en dehors du mariage chrétien, ou même à devenir ce que l'on appelle "célibataires sans enfants". C'est pourquoi des communautés de base aspirent à un pacte matrimonial qui limiterait volontairement les dépenses engagées à l'occasion du mariage et ferait retrouver l'équilibre et la signification symbolique de la dot matrimoniale africaine.

Sénégal, Henri Gravand cssp.

MARIAGE ET RENCONTRE DES CULTURES EN AFRIQUE NOIRE

La pratique du mariage dans l'Afrique noire d'aujourd'hui est sans doute un des points les plus intéressants pour qui se veut attentif à une phénoménologie concrète de la rencontre des cultures. A lire les petites revues des jeunes, on se rend compte que les problèmes qu'il pose, et en particulier celui de la "dot", sont soulevés toujours et encore, comme si on ne pouvait pas se lasser d'en discuter. De fait, l'engagement dans les liens du mariage a des implications parfois tellement contradictoires, les aspirations sont souvent tellement contrariées par les réalités, qu'une anxiété inévitable se développe autour de cet acte social fondamental. Nous nous proposons d'analyser ici quelques-unes des données qui entrent en jeu.

En parlant du mariage, il nous faudra l'envisager dans sa double dimension, comme acte et rite d'une part, comme état et vie d'autre part.

coutume et coutumes

Il est inutile d'insister ici sur le fait que les coutumes matrimoniales sont des plus diverses à travers l'Afrique. Il n'est pas de monographie ethnographique qui n'en parle. Assez nombreux sont aussi les travaux de théologiens et de canonistes - j'ai sous les yeux la thèse de Stanislas Bushayiga sur le *Mariage coutumier au Rwanda*[1] - qui se posent surtout des problèmes de validité et se demandent à quel moment précis de l'acheminement progressif vers l'union, tel qu'on le trouve communément en Afrique, il y a vraiment mariage, et ce que pourrait être, à partir des habitudes existantes, une pastorale chrétienne en ce domaine. Il faut remarquer que parmi les coutumes relatives au cycle de vie, celles du mariage demeurent souvent les plus vivaces et, tout en évoluant dans leur esprit et dans leur forme, elles sont souvent plus stables que celles concernant par exemple la naissance, le passage à l'adolescence ou à la mort. Cela tient en partie au

fait que, dans les milieux missionnaires, on s'y est positivement intéressé de longue date, qu'on leur a reconnu une certaine validité et qu'on a souvent vu dans leur maintien un moyen de sauvegarder la stabilité du contrat matrimonial. Un juriste, A. Sohier, écrivait à propos de l'institution de la "dot" : *Plus la dot est élevée, plus le mariage est stable, non pas uniquement parce que la famille, pour ne pas devoir rendre la dot, oblige la femme à respecter ses devoirs et à rester à son foyer, mais parce que le mari la traite mieux pour ne pas perdre la dot, et surtout que, assurée de l'amour de son conjoint par le sacrifice qu'il a consenti pour l'obtenir, la femme se sent appréciée, honorée et lui rend cet amour... C'est une institution de protection de l'épouse et de garantie de la stabilité du mariage* [2].

Quand on parle des coutumes, nous avons aujourd'hui le sentiment qu'il s'agit là de dispositions contingentes, susceptibles d'être modifiées quand le besoin s'en fait sentir. C'est ainsi que rien ne s'oppose à un remaniement ou à une meilleure adaptation des rites chrétiens ou des formalités civiles du mariage.

Dans la tradition ancienne, la perspective est différente : en tant qu'émanations du monde des ancêtres auxquelles on doit une fidélité absolue, les coutumes sont nécessaires, et conclure un mariage sans les respecter à la lettre conduit à d'inévitables déboires, aux interventions contrariantes des puissances invisibles, garantes de l'ordre, et pouvant se traduire par la stérilité, la mortinatalité, etc.

Le mariage coutumier qui conserve partout une importance indéniable et reste souvent la pierre de touche du système matrimonial, voit cependant sa signification originelle altérée dans la mesure où il n'est plus seul à régler la situation des conjoints ; même si matériellement ses rites et ses institutions subsistent, sa fonction dans la société s'est nécessairement infléchie d'une manière plus ou moins accentuée d'une population ou d'une classe sociale à l'autre. Le mariage civil et le mariage religieux chrétien se sont juxtaposés à lui, chacun avec ses normes, sans que le plus souvent, une législation ferme permette leur harmonisation et leur intégration. Il n'est pas rare que des individus jouent sur plusieurs claviers juridiques à la fois, au mieux de leurs intérêts du moment. La faveur dont jouit souvent le mariage religieux comporte un aspect sociologique évident : au milieu de la multiplicité des choix possibles, il est souvent devenu le

* Mr Pierre Erny est docteur en anthropologie et en sciences religieuses de l'Université de Strasbourg. Auteur de plusieurs publications, il enseigne depuis plusieurs années dans les principaux centres universitaires d'Afrique. Actuellement, il est à l'Université nationale du Rwanda.

1 / Université grégorienne, Editions Larcier, Bruxelles 1966, 209 p.

2 / Cf. *Bulletin de jurisprudence des tribunaux indigènes du Rwanda-Urundi*, nov. 1950, n° 9, p. 479.

symbole de la stabilité. La signification qu'il revêt aujourd'hui dans un tel contexte ne peut se comprendre que si l'on prend les diverses formes du mariage comme un système global et qu'on les oppose terme à terme pour circonscrire leurs domaines respectifs. Le théologien a parfois de la peine à comprendre que chaque milieu "réinterprète" ce qu'on lui dit du sacrement de mariage (et des autres sacrements) en fonction de ses propres structures mentales et sociales.

mariages et styles d'évangélisation

Quand on considère dans le concret et en se dégageant de toute intention normative, la pratique missionnaire à travers les différents pays d'Afrique, on est frappé par certaines constatations.

D'une part, le missionnaire (d'ancien style du moins) était un homme accaparé absolument par les affaires d'ordre matrimonial, comme si tout son apostolat convergeait d'une manière quelque peu obsessionnelle vers l'instauration d'un ordre moral, garant de l'institution chrétienne du mariage. Pendant longtemps, on recommandait la création de villages spéciaux pour foyers chrétiens construits autour d'une mission située elle-même le plus loin possible de toute agglomération et fonctionnant sous la houlette d'un père supérieur très interventionniste. Nostalgie du Paraguay ? Puis vinrent différents systèmes de préparation au mariage du genre "sixa" que Mongo Beti a immortalisés dans son *Pauvre Christ de Bomba.* Les pouvoirs publics soutenaient l'action de l'Eglise, la lutte contre la polygamie a pris une tournure parfois féroce, n'ayant d'équivalent que celle contre le fétichisme. Dans la journée du missionnaire, le règlement des querelles de famille, les enquêtes de mariage, les demandes de dispense, l'examen des cas litigieux, les palabres, les interrogatoires prenaient la plus grosse partie du temps. Et tout cela se faisait le plus souvent dans une optique très juridique qui ne correspondait peut-être que trop bien avec le juridisme traditionnel et permettait parfois de passer un peu vite, le droit canon étant sauf, sur des cas où il aurait mieux valu parler en termes de charité... Le privilège paulin, par exemple, autorise des solutions odieuses.

Sur le plan pastoral, l'action des diverses sociétés missionnaires s'est fondée sur des méthodes et a abouti à des résultats fort différents. Examinons deux situations extrêmes. Il est des régions où la pratique du mariage chrétien est très semblable à ce qu'elle est dans les pays de vieille chrétienté et où l'on conclut simultanément le mariage coutumier et le mariage à l'église dans les débuts de la vie conjugale. Il en est d'autres où cela ne se rencontre pratiquement pas, et où le mariage à l'église est presque tou-

jours la régularisation d'un mariage conclu depuis des années, une fois que le couple a donné toutes les garanties de stabilité et que des enfants lui sont nés : on peut voir alors des noces célébrées en grande pompe entre des personnes d'âge déjà respectable avec une ribambelle de fils et de filles portant la traîne de leur mère, le plus normalement du monde.

A quoi une telle différence est-elle due ? D'abord au fonds culturel ancien. Le degré de stabilité du mariage coutumier varie de manière considérable d'une ethnie à l'autre. Qu'adviendra-t-il, même en milieu chrétien, si le couple reste sans descendance ? Les doutes sur la stabilité de l'union peuvent être tels que l'on préférerait voir le rite couronner une vie conjugale déjà bien assurée et en consacrer la validité plutôt que de lui donner pour mission de l'inaugurer. Mais cette différence peut être due aussi au style d'évangélisation adopté par les missionnaires : les uns ont davantage mis l'accent sur la formation de personnalités très solides, en allongeant pour cela le temps de l'instruction, de l'épreuve, du catéchuménat ; les autres ont été plus souples dans leurs conditions d'admission, comptant ensuite sur la vie de communautés chrétiennes vivantes pour christianiser les mœurs progressivement. Dans le domaine matrimonial, les résultats ne seront pas les mêmes dans l'un ou l'autre cas.

mariages d'étudiants zaïrois

Pour concrétiser le problème du mariage en situation de changement socioculturel accéléré, je voudrais me référer à une enquête menée sur deux campus universitaires zaïrois, où les étudiants mariés représentaient un pourcentage important de la population totale. Quand on interroge les intéressés sur les causes de leur mariage comme étudiants, ils en indiquent quatre :

1. ce qu'ils appellent les *incidents de parcours :* ayant "enceinté" une fille, ils se voient moralement ou judiciairement obligés de l'épouser. De nombreuses jeunes filles tournent ainsi autour des étudiants, espérant trouver un moyen pour se faire épouser par ceux qui passent pour la future élite.

2. *l'amour.*

3. *la pression* exercée par les parents ou d'une manière générale par la famille : les cas sont très nombreux où l'entourage intervient soit pour conclure une union sur le mode traditionnel avec une fille choisie par les parents, soit pour pousser le jeune homme au mariage quand on considère qu'il a atteint l'âge. On signale que ce sont souvent les aînés ou du moins les premiers garçons d'une famille qui sont soumis à une telle

pression, de manière à ce qu'ils puissent partager la responsabilité des parents à l'égard de leurs petits frères et sœurs. Voici un extrait d'autobiographie d'un étudiant luba qui décrit cette situation :

Né d'une famille d'agriculteurs, j'ai grandi dans un petit village où l'instruction se limitait à six ans primaires. Quelques mois après ma sixième année, mon frère aîné vint de la province du Shaba (Katanga) me prendre avec lui en vue de continuer mes études. Mais déjà les parents s'y opposaient parce que, disaient-ils, j'allais perdre mon temps au lieu de me marier. Leur intention n'a pas pu se réaliser à ce moment-là.

A Lubumbashi, j'ai pu continuer les études. Je repris la sixième à cause du décalage des programmes. Après la réussite, malheureusement, je devais chômer deux ans à cause du manque de place dans les écoles secondaires de la ville. Puis, je pus entrer à l'école d'apprentissage pédagogique pour deux ans. Tout juste après avoir obtenu mon certificat d'enseignement, la directrice de l'école m'encouragea à participer à un autre examen d'admission à l'école secondaire, section scientifique. Je réussis.

A ma grande surprise, au lieu de m'exhorter à suivre les études, mon frère rejoignit les parents dans leur proposition : le mariage et le travail ! Mon désaccord fut sans équivoque. Pour me décourager, il m'abandonna pendant trois ans, sans le moindre souci de m'aider. Heureusement, la directrice m'avait promis son soutien matériel. Elle présenta la situation à une famille chrétienne de Suisse qui accepta de m'aider pendant toutes mes études secondaires. Donc, en dépit de la farouche opposition de mon frère aîné, je fis mon chemin aux humanités scientifiques. En plus de l'aide extérieure, insuffisante, je dus suppléer à mes besoins en travaillant chez les missionnaires. Après les humanités, ces derniers me proposèrent de me donner un cours au moins une année. J'en profitai également pour calmer l'esprit de mes parents fatigués de mes trop longues études.

Mais je n'ai pu satisfaire entièrement leur désir, car au début de l'année suivante, j'ai pris une inscription à l'Université officielle du Congo, toujours célibataire ! Vu les difficultés que j'éprouvais déjà pour réussir la préuniversité, pouvais-je continuer les études sans me marier ? En d'autres termes, étais-je capable d'arriver au bout, toujours célibataire, étant donnés la pression toujours croissante de mes parents, l'incertitude de ma réussite et mon âge ? Tous ces facteurs réunis me poussèrent nettement au mariage et à continuer les études en tant qu'étudiant marié.

4. à l'époque où les étudiants mariés touchaient *une bourse plus élevée,* beaucoup se décidèrent à cause de cela, mais surtout beaucoup se procurèrent de faux certificats de mariage pour pouvoir en bénéficier.

Ces étudiants, mariés pourtant loin de leur famille, doivent faire face à des exigences très pesantes de sa part. Voici quelques extraits d'une étude

réalisée par Ilunga-Sha-Lubamba, comme mémoire de licence sur la situation sociale de l'étudiant marié au Zaïre (1973) :

Beaucoup de difficultés proviennent de l'hospitalité qu'il faut accorder aux membres de sa famille. En dehors de leurs propres enfants, la plupart des étudiants mariés ont dans leur foyer un ou deux membres du côté du mari ou du côté de la femme.

Prenons le cas, par exemple, d'un cousin, étudiant boursier non logé, mais capable de subvenir à ses besoins : il peut même jouer un rôle contributif, en ce sens qu'il peut participer largement à la solution des problèmes de santé, d'approvisionnement, etc., qui se posent dans la famille. Une telle présence ne pèse guère sur le couple. Le problème devient plus complexe quand il s'agit par exemple d'une tante. Elle peut venir parce qu'elle manque de soutien au village. Elle est dépourvue de moyens d'existence ; ses besoins s'ajoutent donc entièrement à ceux de la famille. Tombe-t-elle malade ? c'est l'étudiant qui doit s'en occuper. Une telle situation se répercute sur le budget de façon très sensible. La présence de la tante influence aussi tout le climat familial, par son indulgence vis-à-vis des enfants, ses relations avec l'épouse de l'étudiant et même son attitude face aux problèmes qui surgissent dans le foyer. En effet, dans toute famille, il existe des principes d'ordre éducatif sur lesquels le couple s'appuie pour conduire ses enfants. La tante, ne percevant pas ces principes de la même manière, peut devenir un obstacle en s'interposant entre le couple et les enfants. Elle peut enfreindre ou annuler certaines interdictions sans justification. Le couple se trouve alors dans un embarras total : ce qui est ordonné aux enfants est totalement inefficace et pourtant on ne peut faire de reproche à la personne intéressée.

Toute l'ambiance familiale peut être altérée par des interactions entre tante et épouse. En principe, nos épouses acceptent bien que des membres de la famille du mari viennent vivre dans le foyer, mais il en résulte néanmoins des mésententes et des tensions. Un couple que je connais reçut une visite quelques jours avant un examen hors-session. C'était la femme de l'oncle maternel de l'étudiant. Au début, tout semblait tenir. Après un certain temps, la tante commença à s'en prendre à la technique culinaire de l'épouse : un jour, ce sont les légumes qui manquent ; le lendemain, c'est la pâte qui est trop dure, etc. L'étudiant fit la proposition suivante à son épouse : « Confions à la tante la préparation des repas et voyons comment elle s'y prendra. » Elle prépara les aliments un jour. Le deuxième jour, la moitié du bidon d'huile était consommée ! L'épouse en avertit l'étudiant qui comprit le danger. Ne pouvant renvoyer sa tante directement, il écrit à son oncle pour qu'il rappelle le plus tôt sa femme au village. Trois semaines plus tard, la tante rentra, mécontente.

En plus de l'hospitalité qu'ils doivent accorder, de nombreux couples se voient dans l'obligation d'aider directement leurs parents :

Le couple doit parfois se passer de ses nécessités premières pour venir en aide à un parent. D'où vient cette attitude ? Pourquoi demande-t-on de l'argent à

un jeune alors qu'on sait parfaitement qu'il ne travaille pas ? Un premier cas est celui des parents qui ont bien soutenu leur enfant durant ses études primaires et secondaires. A la fin des humanités, ils s'attendent à ce que leur fils travaille pour pouvoir les aider. S'il touche une bourse d'études, ils espèrent pouvoir en profiter eux aussi. Je connais le cas d'un étudiant en médecine dont la mère vint du village de Lubumbashi. Lorsque son fils lui demanda le motif de son déplacement, elle dit qu'elle était venue faire connaissance avec sa belle-famille. Quelques jours après, elle dévoila le vrai motif de son voyage : chercher de l'argent pour mettre sur pied un petit commerce. Son fils lui fit comprendre qu'avec sa bourse, il ne pouvait soutenir un tel projet. Sa mère indignée lui fit des reproches en ces termes : « Tu nous as toujours écrit que tu étudiais, alors que tu habites une maison pareille à celle d'un agent des cadres. Quand songeras-tu à nous ? » Pour éviter toute tension entre lui et ses parents, l'étudiant acheta deux pièces d'étoffe pour sa mère et le ticket du retour. Il demanda à sa mère de rentrer et fit quelques promesses à son père resté au village.

Je connais un collègue qui doit supporter entièrement ses parents divorcés. Le jour où il touche sa bourse, son père, impatient, l'attend sur le campus. L'ayant satisfait, l'étudiant doit songer à sa mère.

- Heureusement, certains parents manifestent une attitude plus compréhensive et stimulante, et au lieu de solliciter une aide pour eux-mêmes, accordent une assistance matérielle et morale au jeune couple. Sur les étudiants interrogés, 14 % recevaient de leur famille une aide supplémentaire. Mais le plus souvent, les parents s'impatientent ou sont déçus, pensant que leur fils n'accepte pas de sacrifice pour eux. L'étudiant à son tour peut accuser ses parents de lui créer des obstacles. Les relations peuvent en être affectées profondément.

On constate un taux de réussite plus élevé chez les étudiants mariés, malgré toutes les difficultés auxquelles ils doivent faire face. On peut expliquer cette différence par une motivation plus profonde :

- Sur l'étudiant marié pèse une responsabilité plus grande. Son échec peut avoir de graves conséquences au niveau de la famille. Il n'est pas le seul à en supporter les suites : son épouse, ses enfants, ses parents, ses beaux-parents y sont également engagés. Sa réussite fait leur espoir, leur bonheur, et son échec leur désolation. Il consent plus facilement des sacrifices, accepte de vivre simplement, de ne pas suivre toutes les modes, de s'abstenir des loisirs courants, etc. Il se sent engagé très intensément. Ce n'est pas seulement son intelligence qui est en cause, mais aussi ses qualités morales, sa volonté, son courage, sa ténacité.

Comment les conjoints se choisissent-ils ?

- On peut se demander pourquoi les étudiants prennent souvent en mariage des filles d'un bas niveau d'instruction. L'attitude des filles instruites envers les garçons ou leur comportement général influencent beaucoup ces derniers dans

le choix d'une compagne. Les écolières finalistes et les étudiantes affichent souvent une attitude d'autosuffisance et d'égalité en présence des garçons. Pourtant, malgré l'acculturation, les attitudes de l'Africain d'aujourd'hui envers la femme n'ont pas encore beaucoup changé. Pour les filles, le progrès intellectuel implique égalité à tous égards ; pour les garçons, l'acquisition de la science n'exclut pas le "statu quo".

- En dehors de cette divergence d'attitudes, existe un autre facteur implicite, très négatif, les aventures sexuelles, liées à une instruction plus poussée. Les garçons émettent des doutes sérieux quant à la pudeur des écolières finalistes et des étudiantes. Il est donc logique que le garçon porte son choix sur une fille peu instruite, mais bien éduquée, une fille plus fidèle, une future mère dévouée à ses enfants.

Sur les campus, les mariés forment vraiment un groupe à part :

- Entre étudiants célibataires et mariés, les relations se limitent le plus souvent aux problèmes d'ordre académique. Il arrive parfois que les premiers rendent visite aux seconds, mais il est rare de rencontrer un groupe d'affinité composé des deux. Les uns et les autres ne jouissent pas du même degré de liberté, et on remarque une nette différence d'âge.

Un sondage d'opinion effectué sur le campus de Kisangani en 1973 par Ilunga-Sha-Lubamba, toujours dans le cadre de son mémoire de licence en psychologie a révélé les données suivantes :

- les facteurs déterminants pour le mariage ont été, par ordre décroissant : l'amour, le besoin sexuel, la pression des parents, le désir d'avoir des enfants, les mauvaises conditions au restaurant universitaire, le besoin d'être stimulé pour un travail sérieux, la bourse plus élevée.

- l'opinion générale considère les étudiants mariés comme plus motivés pour les études, moins enclins aux troubles, moins dépensiers, mieux placés pour réussir.

- la majorité d'entre eux est favorable au travail de leurs épouses, même dans l'immédiat ; en fait, 10 % seulement de ces épouses occupent un emploi, ce qui est dû à la saturation du marché du travail et à leur faible qualification.

- l'argent provenant de la bourse ou éventuellement du salaire de l'épouse est géré en commun dans la plupart des cas, et non par chacun de son côté, comme autrefois.

- sur le problème de la limitation des naissances, l'opinion est très partagée, mais la majorité semble néanmoins pencher en sa faveur et être à la recherche de moyens adéquats.

- la plupart des personnes interrogées estiment que la manière d'exprimer ses sentiments entre époux et entre parents et enfants a profondément évolué dans le sens d'une plus grande liberté et spontanéité : il n'est plus rare de voir des parents jouer avec leurs petits ou s'embrasser en public.

- on abandonne ou on atténue facilement les coutumes relatives à la "dot", à la continence post-natale, aux interdits de la période menstruelle, à l'habitude de ne pas prendre les repas ensemble entre époux, aux tabous alimentaires, etc.

- l'attitude envers le parasitisme familial est en général négative, mais on ne peut cependant refuser l'hospitalité, même de longue durée, quand le cas se présente.

- on constate une profonde évolution dans la manière d'élever les enfants.

jeunes rwandais face au mariage

Au Rwanda, j'ai eu l'occasion de suivre depuis deux ans une expérience d'enseignement non-directif dans des écoles secondaires de garçons et de filles, où des personnes compétentes se mettaient simplement à la disposition des élèves pour répondre à leurs questions concernant le mariage, les fiançailles, la vie conjugale, la sexualité, la procréation, etc. Il faut rappeler que la tradition culturelle rwandaise est sur ce plan très stricte, voire puritaine, tendance accentuée par une christianisation massive, mais aussi de style très conservatif et contraignant, dans un pays où le surpeuplement pose un problème énorme, qui risque de grever tout l'avenir de la nation, mais auquel on ne s'est jamais attaqué jusqu'ici, en partie au moins à cause des répugnances que l'on éprouvait du côté catholique ; dans un pays aussi où quasiment tout l'enseignement secondaire, même officiel, est entre les mains des Eglises et des sociétés religieuses. C'est à la demande des éducateurs chargés de la formation morale et religieuse à ce niveau que cette intervention eut lieu, car ceux-ci se sentaient quelque peu démunis face aux préoccupations des élèves et mal placés pour y répondre.

Il fallut d'abord constater avec quelle facilité, quelle spontanéité, quel sérieux aussi, les questions étaient posées et les discussions menées ; les éducateurs ne se rendent qu'imparfaitement compte que les conversations spontanées de ces adolescents roulent en majeure partie autour de sujets de ce genre, mais comme officiellement il est tabou de les aborder avec les parents ou les éducateurs qui les remplacent et qu'habituellement ils ne sont traités que sous un angle moralisateur et noyés dans des circonlocutions gênées, ces préoccupations n'ont pas l'occasion d'apparaître avec leur force réelle.

Parmi les questions posées, oralement ou par écrit, il en est qui sont absolument incompréhensibles à l'éducateur européen, car elles se réfèrent, soit à des traditions locales, soit surtout à des on-dit colportés dans le groupe des adolescents et qui, à cause de leur prégnance et de leur ténacité, mériteraient une analyse.

Les problèmes sont posés en termes très différents selon qu'il s'agit de garçons ou de filles. Les premiers tiennent très fort à leur supériorité et à leur autorité future dans le ménage, et semblent en général très sensibilisés au problème de la limitation des naissances, mais ont tendance à en attribuer la responsabilité à la femme et reprochent aux filles leur conservatisme et leur attachement aux traditions. Les filles, elles, ont fait une évolution singulière : alors qu'il y a quelques années, elles affirmaient leur position avec assurance, on les sent aujourd'hui hésitantes en face des choix à opérer, mais plus réalistes et pourtant abattues par la complexité des problèmes qu'elles doivent affronter.

Les étudiants d'université ont souvent des conceptions très puritaines, mais à l'usage d'autrui. Quant à la liberté qu'ils s'accordent à eux-mêmes, elle semble se culpabiliser facilement.

D'une manière générale, ces jeunes se demandent si le fait de ne plus suivre la coutume sur les points essentiels ne va pas leur compliquer la tâche : tout reposera finalement sur eux, ils ne seront plus portés par le milieu comme leurs parents, il leur faudra inventer un style de vie conjugal et familial, etc. Mais n'est-ce pas finalement là un faux problème ? La coutume peut-elle encore être suivie dans son esprit ? Ils ne peuvent plus faire abstraction de leur personnalité une fois qu'elle est née, et qu'elle a émergé du "on" traditionnel ; ni de leur savoir qui leur confère inévitablement un certain pouvoir, et dire sans plus, comme leurs parents, que c'est Imana (Dieu) qui leur envoie des enfants...

tendances générales

Le problème du mariage dans l'Afrique noire d'aujourd'hui s'inscrit dans le cadre d'une évolution psychologique, sociale et morale qui le dépasse infiniment, mais en même temps il apparaît comme un de ses meilleurs révélateurs.

- Alors que dans l'univers coutumier, l'individu reste subordonné au groupe familial ou clanique, au sein d'un ordre cohérent, intangible, mais aussi clos et hostile au changement, s'imposant par la contrainte, nous assistons à une personnalisation des attitudes et des sentiments, de sorte

que des mots comme "destin", "vocation", "libre choix" commencent à prendre un sens, au travers d'une affirmation de soi qui ne peut être, dans un premier temps, qu'une affirmation "contre".

- Cette personnalisation, qui permet l'éclosion d'une nouvelle morale fondée sur l'intériorisation des contraintes, le sentiment de responsabilité, l'autonomie des comportements, s'opère en des personnes qui n'ont pas grandi dans un milieu porteur, mais passent par des prises de conscience progressives et souvent douloureuses. Les flottements sont alors inévitables, entraînant hésitations et tâtonnements. C'est une attitude trop sûre d'elle-même qui serait à coup sûr inadéquate et infantile.

- Accepter l'autonomie personnelle, c'est inévitablement devoir accepter la solitude et l'insécurité, avec les anxiétés et les angoisses afférentes. Non seulement homme et femme se trouvent encore très seuls l'un en face de l'autre, ne parvenant que difficilement à une interpénétration réelle des sentiments et à un partage des préoccupations, ce dont le système des bourses séparées est un bon indice, mais la famille elle-même comme entité, se trouve de plus en plus isolée par rapport au groupe lignager et à la parenté, surtout quand elle vit en milieu urbain. Pourtant elle ressent un certain isolement comme nécessaire et réagit contre toute forme de parasitisme ou d'envahissement non seulement pour des raisons matérielles, mais aussi pour préserver une intimité naissante.

- Car la personnalisation va inévitablement de pair avec une certaine érotisation des sentiments, sans donner à ce terme une valence péjorative ; la sexualité libidineuse gagne en importance par rapport à la sexualité socialisée, la motivation à la fécondité diminue à une vitesse parfois déconcertante, une fois que les conditions favorables sont réunies. L'amour-sentiment fait son apparition. Des jeunes de plus en plus nombreux veulent fonder leur union sur la connaissance et l'estime mutuelles, et non sur des choix opérés en dehors d'eux. L'aventure sentimentale, qui a toujours existé, mais en marge du système d'alliance, cherche à aboutir aujourd'hui à un amour institutionalisé par le mariage. La beauté, l'élégance, l'art de plaire, prennent non seulement des formes, mais aussi un contenu nouveaux.

- Mais l'évolution a profondément modifié la situation respective de l'homme et de la femme. *Il faut redéfinir le rôle de l'homme,* écrit Thelma Awori, secrétaire générale de l'Association ougandaise des Organisations féminines, et elle ajoute : *La femme africaine d'aujourd'hui doit se débarrasser de cet homme-enfant qu'elle porte sur son dos. Telle est sa responsabilité, son fardeau : ce n'est pas l'égalité des droits qui l'en débarrassera. Ce qu'elle doit faire, c'est aider l'homme à se tenir sur ses pieds, l'ai-*

der à découvrir son propre rôle dans une relation où les responsabilités soient égales.

- De même qu'il faut comprendre une forme de mariage, coutumier, civil ou religieux, en la replaçant dans l'ensemble du système matrimonial formé par les trois, de même faut-il comprendre le mariage en le confrontant aux différentes formes de refus du mariage. Chez les jeunes filles rwandaises dont nous avons parlé plus haut, une véritable peur du mariage et de la sexualité est facilement discernable, ayant peut-être aussi des fondements coutumiers. Le fait qu'un peu partout, des femmes instruites de plus en plus nombreuses, ou bien refusent le mariage pour mieux préserver leur liberté et échapper aux sujétions de la vie conjugale, ou bien ne trouvent pas à se marier parce que les hommes craignent leur indépendance d'allure, est en lui-même révélateur, et éclaire peut-être même certaines motivations à la vie religieuse. A l'autre extrême, le foisonnement d'organisations hautement structurées et prestigieuses, même sur le plan politique, de "femmes libres", le développement d'une prostitution à caractère vénal et les dimensions que revêt en milieu urbain la pratique de l'avortement, sont d'autres indices de cette érotisation qui influence d'une manière décisive l'institution matrimoniale elle-même et contribue à resituer d'une manière nouvelle, l'homme par rapport à la femme, le couple par rapport à l'enfant.

Rwanda, Pierre Erny

LES HÉSITATIONS DE LA PASTORALE

Les études suivantes, faites par des hommes plongés dans les problèmes concrets des communautés chrétiennes, montrent bien la distance entre l'idéologie sous-jacente au Droit Canonique et la réalité vécue par les croyants. Elles invitent à une réflexion fondamentale sur le mariage chrétien.

AU SERVICE DE FIANCÉS NON CHRÉTIENS

une situation pastorale au japon

On sait peut-être qu'au Japon, depuis quelques années, l'Eglise accepte de préparer et de célébrer des mariages conclus entre non chrétiens. Comme c'est souvent le cas, la pratique a précédé la théorie. L'Eglise n'a point agi en fonctions de thèses préconçues. On peut seulement espérer que les prêtres qui s'adonnent à ce genre d'apostolat le font en fonction d'une certaine théologie. En rédigeant, trop rapidement, les quelques notes qui suivent, je me suis efforcé de dire comment je me situe moi-même face aux demandeurs : ce sont les circonstances, et non point un choix délibéré, qui m'ont amené à m'occuper de fiancés non chrétiens.

une demande importante

Pour l'année 1973, on estimait à 10 % du nombre total des mariages contractés au Japon ceux qui ont été célébrés dans une église chrétienne. Comme chacun sait, la population chrétienne - Eglises catholique et protestantes comprises - n'atteint pas 1,5 % de la population totale. On voit donc que le phénomène revêt une certaine ampleur, du moins du point de vue des Eglises [1].

Il est sans doute utile de préciser que toutes les paroisses ne sont pas également concernées par cette relative nouveauté : il y a de notables différences

selon l'emplacement, le caractère plus ou moins attrayant des bâtiments dont on dispose. Il reste que la plupart des curés ont l'occasion de rencontrer des jeunes qui, quoique non baptisés, demandent à se marier à l'église. Dans la paroisse dont j'ai la charge, sur environ quatre-vingts mariages célébrés chaque année, soixante sont des mariages dont aucune des parties n'est baptisée. Les réflexions ci-dessous sont le fruit des conversations que j'ai eues avec les intéressés : au minimum, trois entretiens avec chacun des couples pris en particulier, échelonnés pendant une période de trois mois avant le mariage. Par ailleurs, il existe des cours de préparation au mariage faits en grande partie par des laïcs chrétiens : pour des raisons purement matérielles, il n'est hélas ! pas possible d'obtenir la participation de tous les fiancés à ces sessions.

ambiguïté et transparence

Bien évidemment, la situation de l'Eglise au Japon est toute différente de celle qu'elle occupe en Occident. Les conflits de compétence entre elle et la société civile sont inexistants. Alors qu'en France, dans un souci louable de retour à la pureté de la foi, on cherche parfois à dissuader les fiancés de célébrer un rite religieux dont la portée proprement chrétienne serait trop douteuse, beaucoup de prêtres ici seraient plutôt portés à attirer dans les églises des gens dont le seul mobile est une sensibilité artistico-religieuse bien éloignée de la vraie foi. Au reste, nécessité fait loi : si on désire rencontrer des non chrétiens, il ne faut pas se montrer trop difficile sur les conditions de la rencontre. Certains pensent que, justement, si ces conditions sont au départ marquées d'une ambiguïté fondamentale, tout sera vicié par la suite. Pour ma part, je crois qu'il faut savoir accepter le risque : j'estime que l'Eglise est pleinement dans son rôle quand elle accepte d'accompagner la démarche de non chrétiens qui s'adressent à elle pour bénir leur mariage : non seulement elle remplit, modestement, une fonction éducatrice grâce aux entretiens qui précèdent la célébration, mais encore elle consacre une réalité que son intercession sanctifie. Pour que cette dernière affirmation soit justifiée, est-il nécessaire que les fiancés aient une claire conscience de ce qu'elle implique ? En disant que ce n'est pas indispensable, donne-t-on des arguments à ceux qui reprochent à l'Eglise de perpétuer une conception anachronique de la religion ? Je sais qu'on peut légitimement se poser la question...

le sens du mariage

Pourquoi des fiancés non chrétiens viennent-ils nous trouver alors qu'il y a d'autres lieux pour organiser une cérémonie de mariage ? Je dirai plus bas quelques-uns des motifs qui affleurent plus ou moins clairement à leur conscience, mais je crois qu'il faudrait une analyse approfondie de la société japo-

1/ La revue *The Japon Missionary Bnlletin*, a consacré son numéro de mars 1973 à cette question. Le lecteur qui souhaitera plus ample information, pourra s'y référer.

naise pour répondre à cette question. Pareille analyse dépasse le cadre de cet article : je m'attends donc à être taxé de simplisme ou d'optimisme naïf, et pourtant...

En schématisant beaucoup, on pourrait dire que jusqu'à une époque toute récente, un jeune homme ou une jeune fille choisissait le mariage plutôt qu'il ne choisissait un partenaire, un état plus qu'une personne. Les enquêtes réalisées dans les jeunes générations montrent que cette manière d'aborder le mariage est encore bien vivante. J'ai été heureux de trouver confirmation de ce que je dis là, sous la plume d'un essayiste, critique littéraire qui a eu son heure de célébrité : M. Fukuda Tsuneari montre bien que la relation conjugale telle qu'elle a été vécue dans l'Occident chrétien est un modèle étranger à la tradition japonaise. A condition qu'on s'abstienne de porter un jugement de valeur sur les mérites des deux systèmes, je crois qu'en gros, on peut souscrire à cette affirmation.

Par ailleurs, il est devenu banal de dire que la société japonaise a perdu les points de repère et le système de valeurs qui lui permettaient de fonctionner. C'est pourquoi sans doute, elle s'interroge beaucoup sur son identité. On ne compte plus les ouvrages qui essayent de répondre à la question : « Qu'est-ce qu'être Japonais ? »

Il me semble qu'il faut rapprocher ces deux constatations - permanence d'une tradition non occidentale dans la manière dont est vécue la relation conjugale d'une part, et crise d'identité d'autre part - pour expliquer la faveur dont jouit la célébration à l'église chez certains jeunes. Tout se passe comme si cette dernière était considérée comme un lieu de liberté, un lieu de vérité et cela en dépit de préjugés courants par ailleurs qui donne de cette Eglise au Japonais moyen l'image d'une société lointaine, inaccessible, "étrangère"... Ici, elle est le lieu où on peut être soi-même. « Nous voulons que notre mariage soit notre affaire », disent les fiancés pour expliquer leur choix avec une unanimité surprenante. De plus : « Nous voulons que notre mariage soit sérieux » ; c'est-à-dire - j'interprète - nous voulons qu'il soit garanti par quelque chose qui nous dépasse.

La clientèle - on excusera ce vocabulaire commercial... - qui s'adresse à nous ignore tout de la distinction entre mariage sacramentel et mariage civil. Aussi bien ne s'agit-il pas pour l'Eglise au Japon de s'interroger d'abord, quand elle bénit le mariage de non chrétiens, sur ce qu'elle apporte « en propre », sur ce que, éventuellement, elle ajouterait à un mariage qui, sans son intervention, serait purement profane. Cependant, il m'arrive de penser à certains jours que cette réflexion-là ne serait pas inutile.

mariage et sacré

En fait, les demandeurs trouvent insuffisante la démarche administrative qui est requise au for civil pour que leur mariage soit considéré comme valide : simple déclaration à faire parvenir à la mairie, inscription à l'état civil qui ne

requiert pas même la présence des intéressés - elle peut être faite par un mandataire - cette démarche est perçue comme une formalité. Bien entendu, les conséquences d'ordre légal ont leur importance : changement de nom pour la femme, et quelquefois pour l'homme, constitution d'une cellule familiale reconnue juridiquement, implications financières, etc. Le sentiment d'appartenir à une "lignée" étant encore relativement fort, au moins en certains milieux, les modifications de l'état civil ne sont indifférentes ni aux familles, ni aux nouveaux époux. Cependant il reste que la plupart des Japonais éprouvent une insatisfaction devant le caractère purement légal de la démarche.

Au Japon, la religion - ce qui en reste... - est dépourvue de tout caractère nocif : sa persistance à l'état larvé ne met point en péril l'existence du régime capitaliste. Elle a maintenant des rites - il s'agit des rites shintoïstes - que beaucoup de familles tiennent à intégrer encore dans la fête familiale qui accompagne le mariage : soit qu'on aille au temple, soit qu'on fasse venir à la réception le préposé aux prières. Après de nombreuses conversations avec les fiancés, il me semble que ces derniers, ceux du moins qui viennent dans nos églises, sont sensibles à trois graves défauts qui caractérisent l'intervention du représentant du sacré.

C'est d'abord le caractère commercial, impersonnel de cette intervention : elle coûte cher ; elle ressemble, aux jours fastes, au travail à la chaîne accompli sans grande conviction ; on l'achète comme on paie le repas de fête. Ensuite, elle est associée dans la mentalité japonaise à une conception du mariage de type patriarcal : le mariage est perçu comme l'alliance de deux familles, ayant procédé pour y parvenir à de laborieuses tractations, plutôt que comme la démarche libre des deux principaux intéressés.

Enfin, le caractère ésotérique de la célébration - prières en langue ancienne incompréhensible, rites désuets - n'est pas étranger dans le subconscient des jeunes générations à la répulsion qu'elles éprouvent parfois à l'égard de cette célébration. Il est vrai que les fiancés ne mettent que rarement cette raison en avant quand je leur demande pourquoi ils ont refusé le mariage shintoïste. Je vais expliquer que souvent ils ne sont pas complètement allergiques au sacré, mais je constate qu'ils refusent le sacré dont les symboles ne parlent pas, le sacré lié à un type de relations sociales dont ils ne veulent pas.

Me voilà amené à dire un mot de ce qui me semble être la raison fondamentale justifiant l'intervention de l'Eglise dans la célébration entre non chrétiens. Les conversations que j'ai eues avec mes interlocuteurs m'ont persuadé que, d'une part, ils sont pour le plus grand nombre très loin de concevoir l'existence du Dieu-Père révélé par Jésus Christ ; aussi bien, beaucoup se disent athées, tout en venant à l'église... D'autre part, ils sentent, sans savoir l'exprimer, que leur démarche implique que l'homme est plus que l'homme.

Une réflexion approfondie sur le sacré serait nécessaire pour l'étayer, mais ma conviction est que, dans la société super-industrialisée du Japon moder-

ne, on ne rendrait pas service à l'homme en exaltant, sans nuances, les valeurs qu'en Occident on appelle profanes : consistance "humaine" du mariage, etc... Pour traiter convenablement cette question, je suis bien conscient qu'il faudrait d'abord préciser le vocabulaire : je sais par ailleurs qu'en m'exprimant comme je le fais, je vais à l'encontre d'une certaine théologie. Je crois seulement parler en m'appuyant sur l'expérience. Il ne faut pas briser les fragiles antennes qui pourraient permettre un jour de découvrir que Dieu parle dans les réalités humaines un langage qui passe l'homme.

Bien entendu, parmi les missionnaires étrangers comme parmi les prêtres japonais, certains sont réticents quand on manifeste devant eux trop d'enthousiasme pour le type d'apostolat dont je parle ici : les uns, par désir de ne pas prostituer notre sainte Eglise avec les Gentils, les autres, parce qu'ils pensent que c'est aliéner l'homme que de lui fournir du sacré sans la foi (ces formules étant de mon cru, personne ne se sentira visé, je l'espère ; il reste qu'elles correspondent à deux tendances qui existent bien réellement).

une indication de sens

Beaucoup seraient sans doute portés à penser que, si l'Eglise a un service à rendre en ce domaine, ce serait d'abord d'aider les fiancés à prendre conscience des exigences de leur engagement sur le plan moral : fidélité, fécondité, respect de la vie, place de la famille dans la société, etc... Il va de soi que dans les conversations qui précèdent la célébration, j'aborde ces questions. Mais je ne pense pas que l'essentiel de mon intervention soit là : je souhaiterais que l'Eglise apparaisse le lieu où l'aspiration de l'homme à se dépasser lui-même, à entrer dans un monde nouveau, soit comblé ou du moins stimulé. La sphère de l'amour humain demeure un des derniers refuges où l'homme puisse découvrir un reflet du mystère de Dieu. Pour autant que la Bible ait "désacralisé", c'est en enseignant que le cœur de l'homme est sacré. Si l'Eglise entend être le sacrement du mystère de Dieu, elle doit sans doute rencontrer les personnes dans la zone où celles-ci pressentent que la raison seule, la tactique et la logique sont dépassées, transcendées par un inconnaissable, à la fois fascinant et redoutable.

Il n'est pas indifférent que l'Ecriture, Parole de Dieu, soit proclamée à des non chrétiens au moment de leur mariage : elle parle au cœur, à cette jointure des articulations et des moëlles, là où justement les époux voudraient nouer le lien qui les unira.

Quelles que soient les impuretés dont est entachée leur démarche - et je sais bien que certains viennent parce qu'ils ont entendu dire que la cérémonie est bon marché... - les fiancés expriment plus profondément un besoin dont il faut se réjouir de constater la persistance au cœur de l'homme.

Japon, J.P. Bayzelon mep

L'INTEGRATION MARIAGE COUTUMIER SACREMENT DE MARIAGE EST-ELLE POSSIBLE ?

Nombreuses sont les raisons qui font désirer l'intégration du mariage coutumier et du mariage sacramentel.

La première est d'ordre pratique, humain et pastoral. Ici, avant d'être marié vraiment, il faut s'être marié trois fois : selon la coutume, à l'état civil, enfin à l'église. A chaque fois, ces mariages coûtent cher et comportent d'infinis tracas. Pourquoi l'Eglise contribuerait-elle à surcharger les gens et à compliquer leur vie ?

Le nombre est grand des croyants qui sont coupés de l'Eglise et de la vie sacramentelle à cause de la question du mariage non célébré à l'Eglise. Les gens se marient régulièrement selon la coutume ; rares sont les personnes qui ne suivent pas cette loi. Les paroisses, elles, enregistrent un nombre infime de mariages à l'église. La grande masse de ceux qui, en fait, prennent légitimement femme, vivent, pour l'Eglise, en concubinage puisqu'ils ne sont pas passés par l'église paroissiale. C'est une situation malheureuse à laquelle il faut trouver remède et c'est à l'Eglise de le faire : puisque les gens ne viennent pas à elle, c'est à elle d'aller vers eux, vers les lieux où ils se marient, pour sanctifier leur mariage.

Secondement, l'Eglise doit aider ses fidèles à être loyaux, droits, à ne pas jouer double jeu. Elle doit les aider à donner un caractère sérieux aux engagements qu'ils prennent lors du mariage coutumier qui est un contrat valable. En somme, elle doit servir ce mariage coutumier lui-même. En effet, si beaucoup de gens ne se marient pas à l'église et s'arrêtent au mariage coutumier, c'est parce qu'ils ne prêtent pas à ce dernier une valeur aussi définitive et irrévocable qu'au mariage religieux et veulent garder la possibilité d'une éventuelle rupture. En ne soutenant pas le mariage coutumier, l'Eglise favorise le mariage à l'essai dont les mauvais effets sont connus. Elle favorise chez ses fidèles l'insincérité dans les contrats de mariage qu'ils souscrivent, elle fait même que ces mariages ne soient pas véritables, puisque fait défaut, in petto, la volonté résolue de stabilité. C'est un mauvais service qu'elle rend aux hommes et à la culture des peuples qui l'accueillent.

Troisièmement : qu'est-ce que l'Eglise ? Sa mission est-elle comparable à l'action de l'aimant et de la limaille de fer ? L'aimant qui enlève, déplace la limaille de fer pour former un nouveau groupe ? Le Christ a comparé son œuvre au sel, au levain ; or, ceux-ci n'attirent pas la pâte à eux pour former ainsi une nouvelle réalité autour d'eux. Mais ils sont introduits dans la pâte, mêlés à elle, ils la renouvellent, suppriment sa fadeur et sa lourdeur et la rendent savoureuse. La mission de l'Eglise n'est pas de créer de nouvelles structures, parallèles et concurrentes, mais de sanctifier et de vivifier les structures humaines existantes, d'unir l'ancien et le nouveau. « Je ne suis pas venu abolir, mais accomplir », dit son Fondateur. L'Eglise ne doit pas traîner les gens hors de leur vie coutumière pour une nouvelle vie artificielle, mais

leur apprendre à vivre leur condition humaine ordinaire dans l'esprit du Christ : « Je ne vous retire pas du monde... ». Dès lors, le mariage chrétien en Afrique devrait être le mariage coutumier vécu selon l'esprit du Christ.

première démarche : informer l'église

On pourrait imaginer ceci : le chrétien ou la chrétienne dont le mariage coutumier est en projet va voir son curé suffisamment à l'avance. Cette démarche d'information auprès de l'Eglise en la personne de son représentant donne déjà la preuve que le futur marié se considère comme membre de l'Eglise, qu'il lui tient à cœur que l'Eglise soit associée à l'événement de son mariage, que l'Eglise l'assume. Ce serait là une démarche pleine de sens, un acte ecclésial.

Ce faisant, les chrétiens célébreront leur mariage coutumier dans la droiture, d'un cœur entier et non partagé ou déchiré, dans une joie sincère et non plus comme à l'insu de l'Eglise, sans l'Eglise, hors de l'Eglise et presque contre elle, avec un sentiment latent de culpabilité, l'impression de commettre un quasi-péché.

Je ferai ici une importante parenthèse. Lors de la visite de ses paroissiens venus le mettre au courant de leur prochain mariage coutumier, et pendant le laps de temps le précédent, le curé les instruira, autant que l'exigent le niveau et la qualité de leur culture humaine, religieuse et chrétienne, de la doctrine sur le mariage, du sens, des conditions, des obligations de tout mariage tel que le dévoile la foi en Jésus Christ. De la sorte, les futurs époux iront au mariage coutumier en christianisant par leur foi et leurs convictions chrétiennes cet événement, ils feront ce que fait tout le monde, mais différemment, chrétiennement, par l'esprit qu'ils apporteront. Ainsi le mariage coutumier, en dépit de son rituel traditionnel, sera regardé comme ne comportant rien d'immoral. Reçu par des chrétiens, dans un esprit chrétien, il est considéré comme un mariage digne d'eux, car le christianisme est moins fait de rites particuliers que d'un "esprit nouveau",

deuxième étape : la célébration du mariage coutumier

Ne pourrait-on pas dire carrément : peu importe qu'ici, les "présidents" du mariage coutumier, reçu par des chrétiens, dans un esprit chrétien, soient des non chrétiens, des païens même ? De l'avis de la théologie chrétienne elle-même, les vrais ministres du mariage sont les mariés eux-mêmes qui, en l'occurrence, sont des chrétiens, en communion avec l'Eglise, désirant accomplir ce qu'elle veut. Pourquoi, dès lors, l'échange de leur consentement ne pourrait-il pas avoir ici une valeur sacramentelle ? A cause de la présence des païens ? Mais quand ils se trouvent, parfois en grand nombre, dans les églises, ils n'empêchent pas pour autant le sacrement de s'opérer. Serait-ce à cause du rôle actif que tiennent ces païens dans la cérémonie ? Cela ne paraît pas suf-

fire pour enlever force et effet à l'action des ces principaux ministres que sont les mariés eux-mêmes. Serait-ce à cause de l'absence de l'Eglise ? Mais l'Eglise est présente réellement physiquement si l'on veut, par la présence des mariés qui sont chrétiens et qui apportent plus qu'une présence physique, une volonté de rester attachés à l'Eglise et à sa doctrine sur le mariage. Très souvent aussi, d'autres chrétiens se trouvent mêlés à l'assistance de ces mariages coutumiers, sans compter que ceux-mêmes qui les organisent sont parfois des chrétiens. Il est loisible aux futurs mariés d'amener à la cérémonie de leur mariage coutumier, des amis qui seront leurs témoins. On pourrait les inciter à prendre ceux-ci parmi des chrétiens, à titre discret de représentants de l'Eglise. Etre témoins de l'Eglise dans les mariages coutumiers pourrait constituer ainsi un des ministères à confier aux laïcs.

Le mariage coutumier se trouverait donc en voie de christianisation, soit par l'esprit chrétien que les mariés peuvent y apporter soit par la présence consciente de représentants de l'Eglise. Cette christianisation pourrait même être entreprise de façon plus explicite. Les mariés pourraient au cours de ce mariage, si réellement ils sont chrétiens convaincus, professer ouvertement par une formule discrète mais claire, la portée et la densité chrétiennes qu'ils attachent à l'acte de mariage qu'ils posent dans un cadre traditionnel. De telles professions de foi imprégneraient progressivement les célébrations des mariages coutumiers et la mentalité de ceux qui y assistent.

troisième élément : in facie ecclesiae

Il reste à trouver le moyen de respecter un autre élément, tenu pour important dans la célébration du mariage chrétien : le "in facie ecclesiae", devant la communauté de l'Eglise. Il semble que la publication des bans pourrait y contribuer valablement. Le curé, dûment informé du prochain mariage coutumier d un de ses paroissiens, en porterait l'annonce à la communauté chrétienne paroissiale, au cours des messes dominicales. Ainsi la communauté apprend que l'un des siens va contracter mariage, elle est consentante, elle est invitée à prier pour les futurs époux. Le dimanche suivant la conclusion du mariage, une reconnaissance de leur nouvel état de mariés pourrait être insérée dans la célébration eucharistique.

Un champ tout préparé s'ouvre au dessein nouveau que forme l'Eglise de respecter les cultures. Que les propositions ci-dessus s'avèrent ou non acceptables, il n'en demeure pas moins nécessaire de rechercher une articulation entre le mariage coutumier et le sacrement du mariage chrétien.

Cameroun, Thomas Fondjo

CONSEIL PRESBYTÉRAL EN RECHERCHE

Les difficultés pastorales concernant le mariage apparaissent nettement dans les délibérations des conseils presbytéraux. Nous remercions celui qui nous a autorisés à reproduire ses délibérations et motions à ce sujet.

Dans un *premier temps,* le Conseil tente de mettre au clair l'attitude des pasteurs, législateurs et pédagogues, dans cette grave question du mariage.

Aucun des participants ne veut s'enfermer dans une attitude de légalisme figé, mais s'efforce de retrouver la pédagogie du Christ qui s'adresse aux hommes tels qu'ils sont pour leur proposer l idéal du mariage chrétien. Des rapports des cinq secteurs du diocèse, il ressort la volonté commune de faire progresser les gens, mais dans un cheminement qui respecte leur découverte progressive de la responsabilité qui est leur, d être témoins de l'amour de Dieu dans la communauté chrétienne.

L'idéal que nous proposons est celui de l'Alliance de Dieu et des hommes en Jésus Christ... ce qui veut dire concrètement : promouvoir l'amour, la fidélité des conjoints, leur égalité, le respect, l'indissolubilité, la monogamie, la fécondité sur tous les plans (rayonnement humain et spirituel)...

Dans un *deuxième temps,* le Conseil se penche sur les attitudes à adopter selon les diverses catégories de chrétiens.

1. à l'égard des chrétiens engagés dans le processus du mariage coutumier. Deux grands principes sont soulignés dans les discussions :

- respect du mariage coutumier (sans cependant verser dans cet autre légalisme que serait l'absolutisation de la coutume et de toute la coutume). Les étapes du mariage coutumier sont déjà considérées comme une entrée dans le sacrement de mariage pourvu qu'il y ait une volonté d'aboutissement.

- consultation de la communauté chrétienne : c'est elle qui décidera en fonction, non seulement d'une pratique religieuse, mais encore du témoignage de vie (travail, sentiments, etc.).

Ces deux principes sont traduits dans les motions suivantes qui sont votées à main levée :
motion 1 = les étapes du mariage coutumier sont considérées *pastoralement* comme le cheminement vers le sacrement de mariage qui sera célébré en temps opportun : 34 oui sur 34 votants ;
motion 2 = la communauté chrétienne se porte garante du sérieux de l'engagement des époux : 34 oui sur 34 votants ;
motion 3 = il ne faut pas lier systématiquement eucharistie et célébration du mariage chrétien, si les époux se préparent sérieusement : 32 oui, 1 non, 1 abstention sur 34 votants.

2. à l'égard des femmes d'héritage et du lévirat

La communauté étant consultée, on peut admettre aux sacrements l'homme et la femme qui se trouvent dans cette situation du fait de la coutume à condition :
- de proposer les exigences évangéliques présentant la monogamie comme idéal ;
- d'évaluer en raison de la coutume les responsabilités de l'homme vis-à-vis de la femme et des enfants ;
- de sauvegarder la liberté de la femme de choisir un autre époux. 28 oui, 5 non sur 33 votants (les votes sont secrets).

3. à l'égard des divorcés remariés

Le Conseil presbytéral demande que les divorcés remariés ne soient pas repoussés, que chaque cas soit examiné, que la communauté chrétienne les accueille, par exemple dans des réunions de foyers. Au bout de plusieurs années, s'il y a témoignage de vie chrétienne, ces personnes pourraient être admises aux sacrements. Ces cas particuliers seront étudiés par une « commission diocésaine » composée de prêtres et de laïcs. La constitution d'une telle commission est acceptée par 32 oui et 1 nul sur 33 votants.

Dans un *troisième temps,* le Conseil examine les questions posées par le baptême pour certaines catégories de catéchumènes :

1. les deuxièmes femmes de polygames :

Seule, la polygamie "traditionnelle" est visée ici contre la polygamie "agressive". Le Conseil pastoral est divisé en deux tendances. La première est contre le baptême des deuxièmes femmes de polygames : le bien d'une personne serait néfaste à la communauté ; un tel usage va contre l'idéal de la monogamie ; il est opposé à l'émancipation de la femme ; il va contre l'évolution matrimoniale africaine ; il légaliserait une injustice (dans un district : 15 jeunes filles pour 300 garçons).

La seconde tendance est favorable au baptême de telles femmes. Cependant, on refusera le baptême à une catéchumène ou à une sympathisante qui ont accepté de devenir femmes de polygames, sauf dans le cas de manque de liberté pour la femme. Il s'agit donc de femmes de polygames que l'annonce de l'Evangile a trouvées dans cette situation. Dans ce cas, on autoriserait le mariage aux conditions suivantes : rappeler l'exigence de monogamie ; demander à la femme si elle accepte sa situation ; exiger les normes habituelles pour l'admission au baptême : foi, témoignage de vie... ; demander l'accord du mari. Sur 33 votants, 26 sont favorables à cette deuxième solution ; 6 sont contre ; un s'abstient.

2. les polygames

Là encore, il s'agit de la polygamie traditionnelle. Le Conseil presbytéral reste divisé. La tendance favorable au baptême pose des conditions : que le poly-

game ne prenne pas de nouvelle femme; qu'il assume sa responsabilité à l'égard de tous ses enfants; qu'il donne un bon témoignage de vie. Dans ce cas surtout, l'avis de la communauté est très important. Cette motion sera acceptée par 25 oui, 7 non et 1 abstention.

En terminant sa réunion, le Conseil a bien conscience que ce sont des orientations plus que des règles qu'il s'est données. Il sait bien que les siuations concrètes sont autrement complexes et que de nombreux tâtonnements auront lieu. Le temps sera nécessaire pour juger de la valeur de telles directives...

X...

AU CONGO

L'un des principaux problèmes qui se posent à nous est celui du mariage : les chrétiens se marient d'après les coutumes du pays et la tradition du clan, ce qui est normal puisque le mariage est d'abord une réalité humaine.

mais ce mariage coutumier est un mariage progressif

Le mariage comporte toute une série de démarches et n'est pratiquement ratifié que lorsqu'il y a un enfant. Encore n'est-il pas complètement indissoluble.

Nous voulons un mariage indissoluble, mais il est impossible à un homme et à une femme de rester ensemble s'ils n'ont pas d'enfants. Car le mariage coutumier n'est pas d'abord une amitié entre les époux, mais c'est une union entre deux familles en vue de la procréation. S'il n'y a pas d'enfants, les familles sépareront obligatoirement les deux conjoints, à moins que chacun des deux ayant essayé de son côté, ils s'aperçoivent qu'ils sont stériles l'un et l'autre.

Notre attitude légaliste pastorale a des conséquences graves. Elle revient à supprimer toute vie sacramentelle à des jeunes au moment le plus important de leur vie. Bien sûr, les sacrements ne sont pas de soi nécessaires à la vie chrétienne. Mais notre pastorale est centrée essentiellement sur les sacrements - et cela depuis toujours. Supprimer les sacrements, cela revient à excommunier les gens, alors, ils abandonnent tout. Finalement, nous sommes responsables de cette situation et maintenant que le pli est pris, il ne suffit pas de dire aux jeunes mariés : « Je ne veux plus vous confesser, mais continuez à vivre en bons chrétiens, aimez-vous le mieux possible. » Il est certain qu'on ne les reverra pas.

Lorsque deux jeunes gens se marient selon la coutume et que la fille est encore chez son père, elle essaie de le cacher au prêtre pour pouvoir se confesser et, dans la mentalité de beaucoup de chrétiens, se marier devient un péché.

Nous avons fait sur Brazzaville une enquêts sur la foi. Le plus gros obstacle à la foi, reconnu unanimement, est la question du mariage. Alors, il faudrait

peut-être se poser le problème. Car on supprime tous les moyens normaux de vie chrétienne à des jeunes qui sont sans péché (au moins subjectivement) et qui ne peuvent pas faire autrement. Ils sont convaincus que c'est la seule bonne manière de se marier ; tout le milieu est d'accord avec eux et la famille les pousse à vivre ensemble avant de s'engager. La plupart ne refusent pas le mariage religieux, mais disent seulement : « Nous ne sommes pas encore prêts ». Peut-on leur en vouloir parce qu'ils sont sincères et francs et ne veulent pas nous tromper en posant un consentement qui, lui, ne serait pas valide ?

Il y a eu un vrai contrat, en présence de deux familles et de tout le village, avec acceptation mutuelle, remise des vins, etc. Le mari ne peut pas renvoyer son épouse sans raison et elle ne peut partir sans motif valable. En aucun cas, le mariage coutumier ne peut être considéré comme une union libre. Il y a là une base humaine valable et encore solide jusqu'à maintenant dont on doit tenir compte.

On pourrait objecter que ceux qui se marient d'après la coutume sans avoir encore fait le mariage religieux, même s'ils n'ont pas fait de péché personnel puisqu'ils ne peuvent pas faire autrement, doivent pourtant être exclus des sacrements, au moins à cause du scandale public. Mais en fait, il n'y a absolument pas de scandale public puisque tout le monde fait ainsi et trouve non seulement que c'est normal, mais encore que c'est la seule façon sérieuse de se marier. Dans une session de catéchistes, 90 % ont répondu qu'il est impossible de faire le mariage religieux avant d'avoir pris sa femme chez soi. Une telle unanimité devrait nous faire réfléchir.

Mais alors quelle attitude pastorale est-elle valable ?

1. Ou bien on fait comme avant, puisque c'est le règlement de l'Eglise et on ne se pose pas de questions...

2. Ou bien on dit que le mariage coutumier est une réalité naturelle. Quand le mari est venu donner le vin au père et à la famille de la fille, le mariage est ratifié et il est consommé le jour où le mari vient prendre sa femme. Alors ce mariage est indissoluble, unique, etc. On pourrait même proposer au prêtre de venir assister à la cérémonie. Mais on ne respecte ainsi ni les gens ni le sens de la coutume, puisque justement le consentement n'est pas complet : ils ne veulent pas faire un mariage définitif car la dot n'est pas payée. Ils ne se connaissent pas encore, ils n'ont pas encore d'enfants...

3. Ou bien on trouve une pastorale du mariage coutumier et on essaie de faire de ce mariage une étape dans la vie des jeunes gens pour une conversion. Qu'ils vivent ce passage comme un appel de Jésus Christ dans leur vie pour un amour plus profond. Car enfin, pourquoi ne pas admettre que, vu les conditions actuelles, le temps des fiançailles doive se passer chez le mari ? Concrètement, c'est le seul moyen pour les fiancés de se connaître, surtout que, selon les habitudes traditionnelles, on ne se marie pas dans son propre village, mais au loin et que les parents envoient leur fille chez quelqu'un qu'ils ne connaissent pas eux-mêmes en disant : « Essayez toujours pour voir si cela peut marcher. » Il faut admettre qu'il ne peut y avoir de fiançailles selon le

modèle occidental. Les modes de communication sont pauvres ; on ne s'écrit pas ; on ne lit pas ensemble ; la jeune fille a peur de parler à son fiancé. Alors le meilleur moyen de se connaître, n'est-ce pas de coucher ensemble ? Ce qu'ils font naturellement et sans aucun sentiment de culpabilité. Est-ce qu'on ne culpabilise pas les gens inutilement et mal à propos ?

Il me semble que, conformément au schéma XIII du Concile Vatican II, il faudrait respecter les valeurs humaines du mariage coutumier. D'autant plus qu'il y a dans notre comportement une anomalie importante : pour deux païens qui ont fait le mariage coutumier, on dit qu'il y a véritablement mariage et le jour de leur baptême, ils n'ont pas de mariage à faire. Mais pour deux chrétiens qui ont fait ce même mariage coutumier, on dit que celui-ci n'a pas de valeur, que ce n'est pas un vrai mariage. Si le mari est fatigué de sa femme, il peut très bien la renvoyer et faire le mariage religieux avec une autre femme... même si sa première femme est sans fautes et qu'ils ont plusieurs enfants. Sans que cela nous pose de problème moral... ! Pourquoi deux poids et deux mesures ?

Bien sûr, reste le problème de l'indissolubilité du mariage. Mais faut-il attendre que les jeunes mariés aient accepté un mariage indissoluble pour les confesser à nouveau ? Alors que psychologiquement, ils ne peuvent pas le faire, que les conditions nécessaires à cette acceptation ne sont pas remplies, et cela sans faute de leur part... En donnant la communion aux fiancés qui habitent ensemble, nous ne renonçons pas à l'idéal du mariage chrétien, mais nous reconnaissons que de toute façon, les conditions ne sont pas encore réunies, que les jeunes ne sont pas prêts pour un mariage sacramentel : on les garde en marche, sans leur imposer un fardeau qu'ils ne peuvent porter encore... afin de n'avoir pas à essuyer le reproche que faisait le Christ aux Pharisiens.

Il nous faut retrouver le sens d'un cheminement des gens vers le Christ et d'une pastorale qui respecte l'évolution des personnes, une pastorale qui ait le sens du temps et de la conversion. Il me semble que le plus important, ce n'est pas que les gens soient parfaits au point de départ (c'est impossible) mais qu'ils soient en marche. L'important, ce n'est pas d'imposer un idéal, mais « d'évangéliser », c'est-à-dire de les aider à vivre du Christ dans la situation où ils sont, vivant ensemble sans mariage religieux pour le cas présent, mais tendus vers une réussite d'un amour.

On retrouve là la place de la communauté chrétienne, car ce sera à cette communauté de décider si on peut ou non confesser un foyer qui n'a pas encore fait le mariage religieux, décision qui sera prise d'après la vie et les circonstances concrètes. Certes, c'est plus compliqué ; cela suppose un examen de chaque cas, mais n'est-ce pas le moyen de suivre les appels du Seigneur dans la vie des gens ?

Je ne suis pas absolument sûr que la solution envisagée ici soit la bonne, mais il me semble qu'on pourrait chercher dans ce sens. Pour moi, en tout cas, il est évident que la solution actuelle n'en est pas une et qu'il faut chercher autre chose.

République populaire du Congo, Armel Duteil cssp.

EN MILIEU MALGACHE

Je ne ferai pas de longs développements théologiques mais je dirai seulement ce que j'ai vu depuis trois ans et qui m'a poussé à réfléchir.

Le point de départ de cette recherche pastorale a été le fait que l'on refuse les sacrements aux jeunes chrétiens à partir du jour où ils fondent un foyer. Sans chercher à connaître leur véritable intention, on les taxe aussitôt de "concubins" selon notre conception occidentale. Pratiquement, on les excommunie puisqu'on leur refuse de recevoir le signe de leur appartenance à la famille chrétienne. C'est une pratique boiteuse comme beaucoup d'autres... Grâce à plusieurs articles et à la réflexion d'adultes chrétiens malgaches qui n'ont pas renoncé à la culture ancestrale, j'ai reçu quelques lumières sur cette question du mariage coutumier et du sacrement de mariage.

des distinctions linguistiques et vécues

1. Pour les gens, le mariage coutumier et le mariage-sacrement sont bien distincts. Les mots traduisant ces deux réalités sont différents. Le mariage coutumier se dit "fanambadiana" et les vrais époux selon la coutume des ancêtres sont dits "vita fanambadiana" - tandis que pour le mariage-sacrement, on a le mot "mariazy" et les époux qui ont reçu ce sacrement sont dits "vita mariazy".

2. Qu'est-ce qui les rend différents ? Le mariage coutumier garde toute sa valeur. Il vient du Créateur. Il s'appuie sur le désir inscrit dans le cœur de l'homme de prendre une femme pour compagne, dans le but de transmettre la vie reçue des ancêtres. Ceci est clair.

Le mariage-sacrement est autre chose. Il n'a pas de sens en dehors de l'œuvre du salut inaugurée par le Christ. Le foyer chrétien qui décide de recevoir le sacrement de mariage accepte de servir de signe aux yeux de la communauté chrétienne. Par leur vie d'amour mutuel, d'entraide, par leur volonté soutenue de faire progresser leur foyer, ils veulent être un signe vivant de l'amour du Père pour les hommes et de l'amour du Christ pour l'Eglise.

Ceci dit, on est amené à se poser la question suivante : est-ce que des époux peuvent recevoir en toute vérité le sacrement de mariage, s'ils ne sont pas prêts à être signe de la réalité signifiée, à savoir s'il n'y a pas chez eux cet amour effectif, cette co-responsabilité en acte dans le cheminement du couple ? De là, je demande si, en toute justice, on peut réclamer à deux jeunes mariés qui sont au stade de la découverte mutuelle, de l'apprentissage dans la conduite du foyer, d'avancer au mariage chrétien... C'est leur imposer une exigence qu'ils ne peuvent encore assumer : ils en sont encore au noviciat !

Si on examine de nouveau le cas de deux jeunes chrétiens qui viennent de

s'épouser et qui ont suivi les démarches fixées par le droit coutumier, on peut dire sans hésitation qu'ils sont vraiment mariés (à moins que l'un ou l'autre des deux le refuse). Ils ne sont pas en concubinage parce que dans leur intention, ils font quelque chose de sérieux. Je ne vois pas du tout ce qui les empêche de recevoir les sacrements durant cette période d'apprentissage à la vie à deux, dans la mesure où ils se servent de la grâce reçue pour faire progresser leur foyer.

A l'heure actuelle, je suis convaincu que le mariage coutumier et la célébration du mariage chrétien doivent se passer à deux moments différents, car il y a une progression qui ne peut se faire que dans le temps. Autre est l'engagement au moment du mariage coutumier, autre est celui au moment de la célébration du mariage chrétien. Bien sûr, il faudrait suivre ces jeunes et les aider à construire leur foyer pour qu'ils deviennent un signe vivant de l'amour du Christ pour nous.

l'attitude d'un pasteur

Pratiquement, ce que je fais (je dis bien "je", car nous n'en sommes pas tous au même point de réflexion dans le diocèse) quand des jeunes chrétiens mariés, mais non "vita mariazy", me demandent à recevoir la communion, est à peu près ceci :

1. Je les mets en face de leur conscience : vous voulez recevoir la communion, mais c'est pour être plus capable de construire votre foyer selon l'esprit du Seigneur.

2. Je demande l'avis de quelques chrétiens (adultes) : vous qui connaissez un tel et une telle, pouvez-vous garantir le sérieux de leur demande à propos de la communion et est-ce qu'ils se comportent en chrétiens dans la vie de tous les jours ? Si oui, on fait la déclaration devant la communauté chrétienne qu'ils sont admis à recevoir la communion, même s'ils n'ont pas encore reçu le sacrement de mariage.

Ce dont on se garde, c'est d'en faire une loi ou une autorisation générale. On examine chaque cas. Est-ce suffisant ? Je n'en sais rien...

Durant les fêtes de Pâques, il s'est trouvé que quatre foyers ont avancé au mariage chrétien. Tous étaient mariés respectivement depuis 10 ans, 2 ans, 15 et 5 ans. Les deux derniers ont été baptisés à la veillée pascale, hommes et femmes. A titre d'information, voici le déroulement de cette célébration de mariage, une fois en dehors de la messe, les autres fois dans le cadre de la messe :

1. Après l'Evangile et la méditation, quelques adultes, hommes, femmes, représentant la communauté, et le Père prennent place en face des époux, au vu des gens.

2. Le mari prend alors la parole : « Ne m'en veuillez pas si je prends la parole devant vous, mais nous voici tous deux, Tsiana et moi, Ramanana. Nous

sommes venus ici, car nous avons quelque chose à faire. Cela fait dix ans que nous sommes mariés. Nous avons accompli les rites prescrits par les ancêtres, nous avons obtenu la bénédiction des parents et nous avons des enfants. C'est vrai : Dieu nous a bénis et soutenus pendant tout ce temps-là. Nous sommes vraiment mariés, mais voilà, on veut que notre mariage soit parachevé. On est prêt à servir de signe pour les chrétiens du village, pour qu'ils sachent que l'amour du Christ est bien vrai. Quand ils nous verront nous aimer, nous pardonner et faire effort pour faire avancer notre foyer, ils se souviendont que Dieu nous aime. Voilà pourquoi nous sommes venus ici. »

3. A ce moment, un des adultes lui répond au nom de la communauté chrétienne, les remerciant tous deux de prendre un nouvel engagement, leur disant qu'ils ont bien compris le sens de leur démarche et qu'ils font leur cette demande.

4. Puis les époux expriment leur engagement mutuel en des termes qui viennent du cœur, par exemple : « Moi, Rabe Michel, je te fais savoir à toi Rasoa, que je t'aime comme ma femme et que je suis prêt à t'aimer et à t'aider durant toute ma vie, que tu sois en bonne santé ou malade, qu'on soit dans l'abondance ou dans la gêne. Je te promets de travailler à faire progresser notre foyer de jour en jour. » La femme en fait autant. Alors le prêtre leur donne la bénédiction en faisant trois fois l'aspersion et en disant :

- « Un, deux, trois, ce n'est pas seulement pour trois jours, mais pour tout le temps qu'on vous souhaite de vivre. »
- Nous t'appelons, toi, Dieu Père, qui as créé les pieds et les mains, qui as confié aux hommes les créatures pour s'en occuper. C'est ton Fils qui a fait du mariage un signe qui révèle ton amour pour les hommes et l'amour de ton Fils pour l'Eglise. Nous t'en supplions, regarde tes serviteurs et enfants devant toi qui demandent ta bénédiction.
- Eloigne d'eux l'idée de se séparer l'un de l'autre.
- Et maintenant, nous nous tournons vers vous aussi, nos Ancêtres, et vers vous, parents chrétiens auprès de Dieu, qui vous êtes aimés, supportés sur cette terre. Regardez vos enfants et vos cadets...
- Dieu Père et Créateur, donne-leur ta bénédiction grâce à la prière que fait ton fils Jésus Christ. »

Bien sûr, on est loin du rituel romain... Mais je ne tiens pas à le regarder de trop près...

Madagascar, René Gallot mep.

LE CONSENTEMENT, ACTE D'HOMME

Il existe une certaine ressemblance entre les questions que se posent les missionnaires et celles que se posent les pasteurs de France au sujet du mariage, tel que le conçoit et le gère l'Eglise catholique. Pour les premiers, les questions naissent de la disparité profonde entre les modalités culturelles régissant le mariage et la conception chrétienne telle qu'elle s'est cristallisée en un ensemble de lois et de pratiques clairement définies. Disparité qui fait davantage question dans la mesure où les missionnaires ont été amenés à mieux comprendre les cultures dans lesquelles ils se trouvent pour les respecter, ne pas imposer, au nom de l'Evangile, de traits culturels typiquement occidentaux, ne pas mettre d'obstacles indus à la conversion...

Quant aux seconds, ils perçoivent un décalage de plus en plus grand entre la pratique courante, les mœurs actuelles au sujet du mariage et l'ensemble structuré de la législation ecclésiastique. De là, une légitime interrogation sur le bien-fondé de cet ensemble de prescriptions, pour mieux percevoir le sens profond à maintenir, à proposer tout en le déconnectant des modalités devenues caduques et insatisfaisantes.

un consentement ponctuel

L'Eglise a adopté le vieil adage romain : *C'est le consentement qui fait les justes noces.* Dans un passé encore récent et qui se réflétait tant dans la législation ecclésiastique du Droit Canon que dans la législation civile, on avait des données extrêmement claires - quelles que soient les exceptions et les pratiques d'aménagement reconnues. On pensait pouvoir déterminer un moment précis à partir duquel un homme était capable de donner un consentement et on en fixait les règles et les modalités d'une manière très nette. D'après cela, un homme et une femme pouvaient être reconnus capables de donner un consentement à travers un repérage précis, établi

par la société sur un mode général... ce qui, entre parenthèses, permet à cette société d'exercer un pouvoir de contrôle et de discernement...

Or, pour de multiples raisons, cette belle assurance se trouve aujourd'hui contestée. Mais par le fait même, on en vient à suspecter les titres de la société civile ou ecclésiale, à gérer ce genre de réalités sur le mode antérieur. Que se passe-t-il ? Ce que j'appelle les "évidences collectives" qui donnaient force aux définitions et aux lois vécues, sont en train de s'effondrer - elles se sont effondrées déjà pour une large part - ce qui a un double résultat : les évidences "fondatrices" perdent leur force contraignante ; et en même temps, ceux qui continuent de s'engager selon ces lois et ces définitions ne peuvent plus bénéficier de la force qu'elles donnaient auparavant. Il faudrait donc qu'ils trouvent cette force par d'autres médiations.

l'expérience et la loi

On revendique aujourd'hui avec beaucoup de force le droit de l'individu, de la singularité. Mais souvent, on ne se rend pas compte que ce droit, cette requête personnelle sont terriblement tributaires de l'environnement culturel dans lequel ils baignent et qui seul, est susceptible en bien des cas, de fournir un aliment et une consistance suffisants pour que se maintienne tel ou tel projet.

A mon sens, ce qui entre en ligne de compte, d'une manière extrêmement forte, ce sont les nouveaux modes d'approche que l'homme est capable d'avoir à l'égard de lui-même. Ces nouveaux modes d'approche sont source d'une expérience nouvelle. Les lois, quelles qu'elles soient, qu'elles soient d'ordre physique, psychologique, ou d'ordre social, légal, s'enracinent toujours dans une expérience qu'elles reconnaissent, qu'elles clarifient, qu'elles authentifient et qu'elles consacrent. Mais à un moment donné, la loi ou la définition tend à prendre le pas sur l'expérience qui en est le principe. Ce faisant, elle risque de ne plus s'apercevoir que cette expérience marque de plus en plus un désaccord avec la formulation légale ou théorique qui originellement a pris appui sur elle. Car la formulation, progressivement, s'est détachée de l'expérience pour la régenter de l'extérieur, alors qu'elle en était profondément issue. Le lien d'origine se perd et la loi se présente comme étant à bien des égards sans origine. La grande ruse d'une loi, c'est de pouvoir se présenter sous un mode intemporel, comme étant à la limite, sans père ni mère, parce que, étant sans origine, elle fait oublier son caractère essentiellement temporel, essentiellement relatif. Elle tend donc à se présenter en surplomb du temps, et comme indemne de ses morsures. Or, précisément aujourd'hui, nous sommes à un moment où une nouvelle expérience, un nouveau mode de vie se

pose comme ayant plus de vigueur que la régulation antique ; celle-ci se trouve disqualifiée et renvoyée à une modalité purement dépassée, au risque que soit en même temps méconnu le sens qui s'exprimait en elle.

une nouvelle expérience

Une des réalités qui nous interroge le plus à ce sujet, c'est précisément la nouvelle connaissance que l'homme prend de lui-même notamment à travers l'investigation psychologique et psychanalytique de lui-même. Alors que, pendant longtemps, la conscience occidentale s'est pensée comme transparente, comme susceptible d'exprimer sur un mode obvie, assez évident, son essence, quelles que soient les anomalies, les ratés qu'elle était obligée de reconnaître. Ces ratés, ces anomalies étaient inhérents à la condition humaine, à sa contingence, à sa fragilité, mais son essence restait dûment établie. Or, aujourd'hui, cette capacité de transparence est fortement contestée. Par ailleurs et de plus en plus, la singularité tend à faire valoir des droits à l'égard d'une légalité générale, universelle et impersonnelle. Cet ensemble de phénomènes oblige l'homme à se réinterroger.

Mais ce qui était advenu à la conscience occidentale par la médiation d'une réflexion de type philosophique, de type juridique, est aussi passé dans la réflexion de l'Eglise, et s'y est même renforcé dans une conception théologique, si bien qu'on a pu déterminer un moment précis où une conscience venue à maturité est capable de s'engager, de donner un consentement, sur un mode apte à dépasser les illusions et les erreurs. De ce fait, une expérience susceptible d'être considérée comme neuve se trouve d'entrée de jeu déconsidérée, alors que, en ce moment c'est précisément cette expérience nouvelle, appuyée sur des données de type scientifique assez précis qui tend à se faire jour et qu'il est urgent de prendre en compte.

Ce consentement ponctuel pour un engagement définitif était en fait un consentement à un état de la société qui le portait et auquel la société donnait non seulement force de loi, mais en même temps une certaine force de vie, une capacité d'obéissance, de soumission et pas forcément sous le signe de la contrainte. Mais elle donnait un matériel symbolique, idéologique assez vigoureux pour que celui qui s'engageait dans cette situation puisse réellement vivre avec une certaine harmonie, un certain bonheur dans l'état qu'il disait avoir choisi.

une liberté historique

On peut dire d'ailleurs qu'il avait choisi parce qu'il faut penser la liberté sous un mode historique. Il est tout à fait illusoire de définir la liberté dans l'abstrait : la liberté renvoie toujours à une condition sociale, culturelle, individuelle précise et quelqu'un peut avoir le sentiment d'être réellement libre, dans une situation donnée, avec un ensemble de possibles donnés, alors que celui qui le regardera, à partir d'une autre situation et d'un autre champ de possibles aura tendance à le considérer, lui, comme aliéné, comme étant non libre et n'ayant pas encore accédé au statut véritablement humain. Ce qui est, à mon sens, fallacieux parce qu'un tel jugement pèche par méconnaissance du statut historique de la liberté et veut ériger un moment en juge suprême de moments autres qui lui échappent de plein droit...

liberté et société

Il faut bien voir qu'une société donnée ne peut pas se passer d'avoir et d'exercer un certain contrôle sur ce qui conditionne sa propre reproduction. Or, plus une société se sent habilitée à définir ce qu'est à ses yeux un homme et une femme vrais, ce que sont et ce que doivent être les relations vraies, et à le définir sur un mode précis, clair et transparent, et plus elle s'arroge un droit de contrôle rigoureux sur les personnes qui relèvent de sa juridiction. Or, l'Eglise s'est sentie - ou s'est crue - habilitée à donner de telles définitions, mais ce faisant elle s'est crue habilitée à exercer un pouvoir de contrôle rigoureux sur les sujets qui se réclament d'elle.

On pourrait prendre un exemple sur le type de pouvoir - un pouvoir-service mais un pouvoir tout de même - qu'elle s'est arrogé. A quelles conditions un mariage peut-il être reconnu invalide ? Je pense par exemple à l'impuissance de l'homme. L'impuissance peut dans certains cas, être diagnostiquée médicalement, en particulier si le mariage n'a pas été consommé ; mais ce faisant, on tient compte seulement de données vérifiables empiriquement, selon des observations extérieures. S'il s'agit du consentement, le même phénomène se produira, mais là, c'est déjà beaucoup plus difficile : on reconnaîtra que telle fille n'a pas donné de consentement, éventuellement à la suite d'une enquête pouvant regrouper les témoignages de personnes dignes de foi ou par un écrit donné antérieurement par la jeune fille manifestant qu'elle était sous un état de crainte. L'Eglise tout à la fois se donne une certaine politique de libéralité apparemment mais en même temps elle n'abdique rien de son pouvoir ou de ce qu'elle pense être sa responsabilité propre, sa responsabilité de gestion à l'égard du mariage.

des personnes en quête de liberté

Mais si l'on se réfère à des données plus actuelles, par exemple à celles de la psychologie, de la psychanalyse ou de la psychologie des profondeurs, est-ce qu'il ne faudrait pas prêter une attention infiniment plus grande au témoignage même des personnes. Ce qui impliquerait évidemment que l'Eglise accepte de vivre de plus en plus sur le régime de la confiance à accorder à ses membres, d'avoir de moins en moins un pouvoir de contrôle extérieur. Evidemment, il faut qu'elle accepte le risque d'être éventuellement abusée. Mais du même coup, elle regarde les membres qui lui appartiennent comme des personnes responsables, à qui elle fait confiance, et pour qui elle est simplement la société de libre appartenance, eux-mêmes devenant de plus en plus pour une large part des juges authentiques. Quitte à mettre en place des structures éducatives pour permettre aux personnes concernées de clarifier leur subjectivité et d'arriver à un regard plus lucide.

L'Eglise pratique ce libéralisme peut-être un peu excessif, et en tout cas sans beaucoup de formalités et sans beaucoup d'interrogations, à l'égard des prêtres. Elle est de plus en plus disposée à reconnaître que leur consentement a été pour des raisons de pression sociologique et autres, quelque chose soit de suspect, soit d'insuffisant, soit de totalement inexistant. Ce faisant elle donne un témoignage que l'appartenance ne peut être que libre, vécue dans une liberté de plus en plus grande, sinon à la limite totale. A l'égard du mariage, me semble-t-il, le problème devrait être posé d'une manière assez similaire, car qui peut garantir que le consentement, la maturité humaine, que le sens et la conscience de la liberté singulière étaient suffisants à un moment donné pour envisager un engagement tel que le conçoit l'Eglise, c'est-à-dire avec une vision assez claire de ce qui est en jeu dans ce que l'Eglise appelle sacrement de mariage. C'est là où se situe précisément la mutation dans la manière dont l'homme aujourd'hui se sent, se perçoit, à un niveau singulier, quand il est un peu formé aux méthodes d'investigation psycho-sociologique, ou sur un mode beaucoup plus vague quand il est simplement nourri de l'air du temps.

dans les autres cultures

Les missionnaires partant à l'extérieur ont emporté ce modèle du consentement et du mariage. Cela leur apparaissait l'image excellente que l'Eglise pouvait donner à l'homme en ce qui le concerne, lui et sa destinée. Etant donné que l'homme dépassait la complexité de son vécu, les aléas et la contingence que ceux-ci représentent, à travers des idées claires, nettes, qui devenaient de ce fait, normatives, se présentaient dans un statut intem-

porel et perdaient inconsciemment, mais réellement, leur relation à l'expérience, les missionnaires ne pouvaient juger les pratiques matrimoniales - qui étaient d'ailleurs totalement différentes - autrement que déficientes par rapport à cette norme. Certains de cerner l'homme dans des formules précises, ils avaient tendance à méconnaître la complexité et l'ambiguïté de ce qu'est une vie humaine, prise dans le réseau culturel qui la structure.

Aujourd'hui, il y a certainement une reconnaissance de l'altérité - étalement du consentement, alliance de lignages, polygamie. Mais c'est là me semble-t-il, que la pratique devrait être infiniment plus souple qu'elle ne l'est. Il faudrait qu'elle ait moins de prétentions à l'universalité dans l'édiction de lois ou de comportements types, mais par contre beaucoup plus forte dans la proposition d'un sens et dans son explicitation, comme du reste, dans l'éducation de ce sens. Lorsque s'effondrent ce que j'appelle les évidences collectives, il n'est pas nécessaire de considérer que ce dont étaient porteuses ces évidences collectives, était nul et non avenu. Mais il importe de reconsidérer ce qu'elles impliquaient et par conséquent le mode spécifique dont nous devons nous efforcer, et de retrouver le sens qu'elles véhiculaient et de l'habiliter, de le rendre présent aujourd'hui.. Car on peut vivre et vivre pleinement à l'intérieur d'une évidence collective, bénéficier du sens qu'elle aide à découvrir sans le donner pleinement, en vivre sur un mode implicite sans se reconnaître obligé de l'expliciter ; mais lorsque ces évidences s'effondrent, c'est à ce moment-là qu'on est obligé de s'interroger sur ce qui est essentiel, sur ce qui est vital, sur ce dont on veut vivre. Je prends souvent un exemple, un exemple banal, parce que c'est un exemple qui m'a été donné par bien des personnes : avant la découverte de la pilule contraceptive, une mère pouvait maintenir sa fille dans le droit chemin, si je puis dire ainsi, en lui disant : « Tu risques d'accomplir un acte lourd de conséquences ; tu risques d'avoir un enfant, par conséquent, tu dois rester sage et t'abstenir de relations sexuelles. » Est-ce qu'il s'agissait là simplement d'un interdit ? Je ne le pense pas, parce que la fille, au sein de cette interdiction, pouvait vivre et découvrir concrètement (et sans être obligée de se l'expliciter) un sens de sa personne, de sa dignité, un sens de son corps qui n'ont aucune commune mesure avec le simple interdit, avec la simple menace. Il n'empêche qu'aujourd'hui où ce contexte de peur, ce climat de menace s'avèrent désuets et dépassés, une mère ne peut en aucun cas se contenter de dire à sa fille : « Tu cours un risque... » parce que cette mise en garde serait totalement inopérante. Mais est-ce que se trouve dépassé le sens de son corps et de sa dignité que vivait cette fille dans l'abstention de relations sexuelles multiples et inconsidérées ? Est-ce que ce sens-là se trouve évacué ? Nullement, mais la mère et la fille sont obligées de rechercher, sur un mode explicite et conscient, les raisons que l'on peut avoir de s'abstenir de relations sexuelles inconsidérées... alors que par un autre côté, ces

relations peuvent être regardées comme un signe de santé, de liberté... Par conséquent, tout le sens du discernement est à reconsidérer et le sens de la recherche de ce qui est essentiel.

Car une loi n'a pas d'autre but que de maintenir vivant le sens et de trouver selon le moment culturel en question les moyens les plus aptes à faire naître, à maintenir, à faire vivre le sens ; mais dès lors que la loi connaît un décalage, demeure dans une abstraction et favorise finalement la paresse, elle n'est plus au service du sens et elle fait de plus en plus figure de système oppressif et par conséquent, elle incite la liberté à s'insurger contre elle et à chercher son sens contre elle.

le conditionnement socio-culturel de la famille

Il est un autre problème qui touche à ces questions, mais appellerait bien d'autres développements : il me semble qu'un type de mariage et de famille est lié à un certain type de production économique. Problème immense car nous touchons là au conditionnement culturel, socio-économique à travers lequel une personne mène sa vie. Nous le voyons bien dans nos propres familles : les consentements que nos grands-pères ont donné lors de leur mariage, avaient une tout autre teneur, un tout autre contenu que le consentement qu'un jeune d'aujourd'hui est amené à donner. Non pas que l'un soit meilleur que l'autre : il est difficile de comparer des situations qui sont incomparables. Ce qui me paraît important de viser quand on examine le consentement, lorsqu'on analyse la perspective monogamique et l'indissolubilité, c'est le sens. Il s'agit de repérer la présence de ce sens, dans des situations qui peuvent être extrêmement diverses et dont on se gardera de dire qu'il est - ici ou là - plus humain, plus chrétien, puisque les situations ne sont pas comparables. Nous nous réclamons d'un Père des croyants qui était polygame et nous n'aurions pas la tentation de dire qu'il était plus mauvais croyant que nous.

Le problème est de voir qu'un certain nombre d'éléments survenus tardivement dans notre histoire ont pu provoquer ou ont provoqué une mutation que nous n'avons peut-être pas pris suffisamment au sérieux. Mais de ce fait, il faudrait arriver à reconnaître que le mode législatif qui, à bien des égards, est un mode régulateur du sens, mais qui est aussi un mode de domination, se trouve à maints égards dépassé et qu'il faut savoir renoncer à bien des modalités qui le caractérisent.

En ce qui nous concerne particulièrement ici, il me semble que, lorsqu'on parle du mariage, du consentement, de la validité ou de la nonvalidité, il faudrait faire beaucoup plus confiance aux personnes intéres-

sées pour accepter ce qu'elles disent elles-mêmes et prendre leur parole au sérieux.

la référence au Christ

On pourrait reconsidérer, me semble-t-il, le droit qu'a ou que s'arroge l'Eglise à légiférer, ce qu'elle est habilitée à dire en tant qu'Eglise sur la sexualité et sur son exercice. Il faudrait reprendre l'attitude de Jésus : vis-à-vis de la femme adultère, il a une attitude de pardon. Ce n'est pas une attitude d'exclusion. Par ailleurs, quand il dit que les prostituées nous précéderont dans le Royaume de Dieu, c'est encore plus percutant que la présence de prostituées revendiquant dans nos églises. C'est quand même à partir de là qu'il faut réfléchir. Nous voulons bien te pardonner, mais très souvent on adopte l'attitude que décrit si justement Sartre dans ses livres à propos du regard, à propos du voleur : « Nous te ré-intégrons, mais à la première occasion, nous te dirons : n'oublie pas que tu as été un voleur. » Il est sûr que l'homme vertueux risque toujours de porter en lui un peu de cette attitude lorsqu'il n'a pas fait l'expérience de la déchéance, ou qu'il ne s'est pas senti déchu devant ses propres yeux. Il a inconsciemment un regard envieux, et de ce fait, quelquefois un regard haineux vis-à-vis de celui qui transgresse. C'est l'attitude du fils aîné dans la parabole de l'Enfant prodigue : il est moins fils que ne l'est son frère au travers de sa transgression. Lui, l'aîné, il ne reconnaît que sa frustration. Au travers de son observance, il n'a pas été capable d'accéder à la liberté de fils, mais il est resté toujours un esclave. La loi reste présente en lui comme un instrument répressif à son propre égard et comme l'instrument de jugement et de vengeance à l'égard de celui qui ne l'observe pas. Sa revanche, c'est de se proclamer juste et défavorisé en face de celui qu'il est trop heureux de considérer comme injuste et méprisable, alors même que le Père l'accueille. Alors là, je me demande dans quelle mesure l'Eglise est capable - toute institution qu'elle est - de faire pleinement droit à cette réalité-là....

Bièvres, Gabriel Espie mep. *

* *Ces notes sont des réactions orales, spontanées... elles ont le mérite de dégager des pistes, sans prétendre être une étude définitive. La réflexion pourra être reprise selon vos réactions...*

MARIAGE AFRICAIN – MARIAGE CHRÉTIEN

dialectique des cultures et de la foi

Dans une étude consacrée à *La nouvelle famille africaine dans les droits de l'indépendance* [1] Jacqueline Costa signale la très grande prudence des interventions du colonisateur dans la réforme des structures familiales, car celui-ci savait fort bien que *la famille est le lieu de concordance des conceptions les plus intimes d'un peuple, du ressort de la liberté de conscience ou du culte, et que l'immixtion du législateur risquait soit l'inefficacité, soit une réaction violente des populations* [2]. La famille sera le dernier bastion attaqué *au nom de l'ordre public colonial et des principes de la civilisation* [3].

De son côté, l'Eglise catholique aura reconnu l'importance des structures familiales des pays de mission : (mais à l'inverse de l'Etat colonisateur, elle le manifestera en les attaquant de front dans ce qui lui paraîtra contradictoire avec les valeurs fondamentales de sa propre doctrine de la famille et du mariage.

Mais, au fond, les deux pratiques, divergentes et parfois polémiques, recouvrent une conviction commune : celle de la supériorité des structures familiales propres à la civilisation européenne ou proposées par l'Eglise catholique. Cette conviction s'allie, d'autre part, à un jugement nettement dépréciatif de la famille africaine, qu'entache notamment aux yeux du colon et du missionnaire la pratique de la polygamie et de la dot.

A travers les compromis tactiques qui s'imposent aux hommes politiques, et les lenteurs dues aux résistances des populations, les législations de l'indépendance poursuivent, par la contrainte d'une politique de développement et d'un droit "volontariste", un même projet fondamental que la constitution rwandaise exprime parfaitement dans la formule suivante : *la famille, dans les trois éléments constitutifs : l'homme, la femme et les*

enfants, et qui s'inscrit en contradiction flagrante avec les systèmes traditionnels de parenté [4].

Ces brèves remarques étaient destinées à introduire au problème qui va être abordé dans les pages qui suivent. En rappelant, à la suite de J. Costa, l'importance des structures familiales chez les populations africaines, elles les désignent en même temps comme un des lieux privilégiés où se rencontrent, se confrontent, s'affrontent et s'opposent deux types de culture, l'européenne (l'occidentale) et l'africaine (si l'on accepte cette réduction "duelle" assez arbitraire). C'est précisément cette rencontre, en tant qu'elle indique un écart, une différence, une distance entre deux cultures, qui nous intéressera ici [5].

la particularité culturelle

Le propos sera , en effet, non point d'analyser la transformation que cette rencontre a opérée et continue de provoquer, mais de prendre la distance culturelle avec les tensions qu'elle comporte, comme un rapport dialectique où, selon une structure qui peut être soit asymétrique et inégalitaire (elle l'est le plus souvent), soit, au contraire, symétrique et égalitaire (utopie créatrice !), se rencontrent et se heurtent deux (ou plusieurs) particularités culturelles. Je privilégierai donc cette catégorie de particularité culturelle, estimant que la visée d'universalité qui est au fond de tout projet humain

1 / *La nouvelle famille africaine dans les droits de l'indépendance. Essai de sociologie normative*, dans l'Année Sociologique, 1971, p. 153 et ss.
2 / *Op. cit.*, p. 156.
3 / *Ibid.* L'auteur note que l'intervention de la métropole ne s'est développée, avec un succès très mitigé et limité, que dans les 20 années qui ont précédé la décolonisation.
4 / Cela ne signifie nullement que la déconstruction des structures de parenté traditionnelle que vont opérer les droits africains de l'indépendance, se fasse par une pure assimilation au droit occidental. L'acculturation est loin d'être totale. L'originalité négro-africaine de l'acculturation est maintenue : *Les droits de l'Afrique indépendante*, écrit J. Costa, *commencent à s'élaborer en dehors du centre culturel européen et même si l'on peut regretter une trop faible liberté de création, ceux-ci ont le mérite d'exister* (*op. cit.*, p. 179).
5 / Je prends le mot culture au sens sociologique. On peut, parmi d'autres possibles, en donner la définition suivante : *La culture consiste en modèles, explicites ou implicites, appartenant à (ou: préparant à) des comportements acquis et transmis par des symboles qui constituent l'accomplissement spécifique des groupements humains, y compris leur concrétisation en artefacts spécifiques; le noyau essentiel de la culture consiste en idées traditionnelles (c'est-à-dire historiquement dérivées et choisies) et, spécialement, en valeurs qui y sont attachées; les systèmes culturels peuvent être considérés d'un côté comme les produits de l'action, de l'autre comme les éléments qui conditionnent l'action à venir*
6 / *Le problème social aux colonies* (Semaines sociales de France, Marseille, 22e session, 1930, Chronique sociale de France, Lyon 1930). - *Mariage et famille aux Missions* (XIIe Semaine de Missiologie de Louvain, 1934), Editions du Museum Lessianum, Louvain, 1934. Les deux ouvrages sont de valeur inégale, tant au point de vue théorique que par l'ampleur de leur information. La Semaine de Marseille offre un éventail de conférences sérieusement informées et d'une haute tenue scientifique et théorique. La Semaine de Louvain pousse parfois jusqu'à la caricature la description de la famille et du mariage en pays de mission. Elle a l'avantage de présenter sur le vif les pratiques et les idéologies des missionnaires.
7 / Martial Sinda. *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Payot, Paris 1972, p. 69.

ou chrétien authentique, risque de demeurer formelle et abstraite, idéologique et illusoire, si elle ne s'enracine pas dans la singularité d'une démarche individuelle ou groupale. Je serai donc plus sensible à l'altérité et à la différence qu'à l'identité et à l'en-soi des choses. C'est dans la même perspective qu'il faut envisager la parole et l'action de l'Eglise, parole et action d'un groupe particulier, elles-mêmes éclatées dans la pluralité des discours, des langues, des cultures et des appartenances sociales et politiques de toute sorte.

Dans cette perspective, je tenterai en un premier temps de décrire le fonctionnement effectif de la distance culturelle dans la pratique missionnaire de l'Eglise jusqu'à une époque récente. Il ne s'agira pas d'une étude historique proprement dite : je me contenterai de prendre appui principalement sur deux ouvrages, suffisamment représentatifs d'une longue tradition : les comptes rendus de la Semaine sociale de Marseille sur le problème social aux colonies et de la douzième Semaine de Missiologie de Louvain sur mariage et famille aux Missions [6].

Un deuxième moment nous conduira à la formulation d'une problématique éthico-théologique relative aux rapports dialectiques et, de ce fait, à la critique réciproque de la particularité du modèle catholique-romain et du modèle (des modèles) africain du mariage et de la famille.

1/ Distance culturelle et pratique évangélisatrice

On peut ramener dans les propositions suivantes les positions développées dans les deux ouvrages mentionnés ci-dessus. La distance culturelle, née avec la rencontre de l'Europe et des peuples colonisés, de l'Eglise et des populations évangélisées, est perçue sous la forme d'une étrangeté des mœurs, des coutumes, des conceptions de la vie, etc. qui fait apparaître les cultures indigènes, soit, selon un schéma évolutionniste, comme un retard historique des peuplades primitives, soit, selon un schéma religieux, comme une déchéance de l'état originel. Le rapport des cultures se situe d'emblée dans une perspective inégalitaire, au sein de laquelle les rapports de force et de domination économique, technique et politique, jouent un rôle considérable. Ni l'idéal, éventuellement humanitaire de la métropole et religieux de l'Eglise, n'échappe à l'influence des facteurs matériels que je viens de rappeler. Dans la préface qu'il a écrite au livre de M. Sinda, *Le Messianisme congolais* [7], R. Bastide écrit : *Les missionnaires ont été, soit inconsciemment, quand ils présentaient par exemple aux peuples qu'ils voulaient évangéliser, un christianisme repensé à travers la mentalité occidentale, avec ses dogmes, ses rites codifiés, ses institutions histo-*

riques - soit consciemment, quand par exemple, la lutte entre les missions protestantes et les missions catholiques se transformait à Madagascar entre une lutte d'influence entre la Grande-Bretagne et la France, en même temps des colonisateurs et les porteurs d'une religion de salut. En conséquence, la distance culturelle qui aurait pu, par l'étrangeté qu'elle suscitait, par l'altérité qu'elle dévoilait, engendrer un mouvement d'auto-critique de la particularité propre à la métropole et à l'Eglise, confortait au contraire le sentiment de supériorité.

la supériorité, obstacle à la compréhension

Il faut assurément nuancer cette affirmation, plus d'un auteur étant parfaitement sensible aux valeurs culturelles et religieuses des peuples colonisés. C'est le cas notamment avec les contributions du P. Charles et du P. Valensin. Malgré tout, l'action "colonisante", comme on disait à l'époque, et l'activité missionnaire présupposaient la supériorité de la culture occidentale et de la religion catholique. L'œuvre éducatrice de la première et évangélisatrice de la seconde s'inscrivait dans cette perspective.

L'idéologie culturelle et religieuse dominante du colon et du missionnaire leur rendait difficiles sinon impossibles la reconnaissance des valeurs propres aux cultures indigènes et l'analyse scientifique du mariage et de la famille. On se contentait de la possession assurée des évidences, à laquelle le contrôle de l'autorité romaine apportait son appui et sa force. L'article III des Statuts de la Semaine de missiologie de Louvain est à ce titre hautement significatif : *Les seules directives que la Semaine admet étant celles du Saint-Siège, il est interdit de formuler même de simples vœux d'ordre pratique, en conclusion des discussions ou des rapports* [8]. On se privait ainsi de la possibilité de situer le mariage et la famille dans le contexte global de l'ethnie, de la tribu, du clan, qui seul permet de comprendre théoriquement et de qualifier moralement des pratiques comme la polygamie, la dot, le mariage à l'essai. Cela est d'autant plus vrai que, comme les ethnologues l'ont bien montré, la dominance des rapports de parenté est la caractéristique majeure des sociétés dites primitives. C'est ainsi que, à suivre les analyses de Godelier, la famille africaine se présente : 1. comme une unité de production et de consommation - 2. comme une unité politique d'autorité (autorité des aînés sur les cadets, des maris

8 / *Mariage et famille aux Missions*, p. 5.

sur les femmes ; assemblées d'adultes ; rites d'initiation...) - 3. comme une unité de symbolisation ou unité idéologique, en ce sens que la dominance de la parenté dans les cultures traditionnelles fournira le système de référence par rapport auquel va se développer une certaine vision du monde.

Un des traits typiques des attitudes discriminatoires décrites ci-dessus, c'est que les particularités européenne (occidentale) et ecclésiale (romaine notamment) sont respectivement érigées en modèles universels de civilisation et de religion. Le processus est classique : la visée d'universalité est identifiée avec la particularité du groupe qui l'incarne. On voit jouer ce processus à l'époque de l'extension à travers l'empire romain de la "secte" chrétienne. Le crime que Tacite reproche aux chrétiens, ce n'est point d'avoir incendié Rome, c'est d'être les ennemis du genre humain. L'ethnocentrisme du monde romain apparaît ici sans fard et ne peut que reproduire la disqualification éthique du groupe qui menace l'ordre impérial. Une telle démarche accusatrice dispense de la vérification ; celle-ci impliquerait la reconnaissance dangereuse de l'altérité de l'autre et la remise en question de sa propre particularité. La justification anthropologique et théologique de l'esclavage et de la traite des Noirs s'inscrit dans la même optique. Selon Bastide, on peut considérer le préjugé racial ou culturel comme un acte de défense du groupe dominant contre le groupe dominé ou de justification d'une exploitation. Le racisme et la ségrégation nord-américaine sont la réponse idéologique et sociale à la menace que faisait peser sur les pauvres Blancs, avec l'arrivée sur le marché du travail des Noirs, l'abolition de l'esclavage. Des théologiens ont pu écrire que la principale fin de l'acquisition des « nègres » était de les amener à la connaissance de Dieu et du salut. Les esclavagistes et les propriétaires avaient une réponse plus réaliste : « le sucre ne peut être fait sans l'aide de l'esclavage africain. »

le renfort du droit naturel

La légitimation de ces pratiques et du traitement inégalitaire de la distance culturelle a trouvé en régime catholique un allié précieux dans la catégorie du droit naturel. Celle-ci a servi au théologien et au missionnaire à fonder théologiquement et la relative supériorité de la civilisation occidentale et la supériorité incontestable de la religion catholique. Deux principes s'allient pour justifier cette double supériorité : selon le premier, plus une civilisation est proche des principes fondamentaux du droit naturel, plus elle a de valeur. Le deuxième principe est de nature proprement théologique et veut que la détermination du droit naturel doit à la foi et à la grâce un supplément de lumière et de force qui exclut l'erreur et le faux pas. Voilà dès lors fondés la tâche éducatrice des nations civilisées et le

devoir de conjuguer les efforts de civilisation et d'évangélisation. Les conséquences dans le domaine du mariage et de la famille sont claires : polygamie et mariage coutumier sont condamnés sans appel, sans que soit perçu ici comme ailleurs le caractère culturel de la catégorie de droit naturel ni entrevu le processus, décrit plus haut, qui fait passer de la particularité culturelle d'un groupe, ce groupe fût-il l'Eglise, à la prétention à l'universalité de ses normes [9].

amorces de changement

La manière de traiter la distance culturelle que je viens de rappeler a profondément changé depuis la dernière guerre et avec l'accession à l'indépendance des anciennes colonies. La rencontre des cultures et avec elles, de la "singularité chrétienne", donnent lieu à l'apparition de thèmes nouveaux : ceux de l'autre, de l'étranger, de l'hôte, de l'invité, plus aptes à exprimer le dépassement de l'asymétrie, antérieurement décrite, de la distance culturelle et à manifester l'intention d'un traitement pratique égalitaire ; on fait place en conséquence à l'auto-critique de sa propre particularité. La rencontre de la particularité de l'autre (individuelle ou collective) est pensée en termes de reconnaissance et de réciprocité. La règle de réciprocité essaie de faire passer de l'indispensable moment conflictuel de la rencontre à l'échange, au don et au contre-don. La pratique de l'hospitalité, si profondément enracinée dans la Bible, peut offrir un modèle éthique généralisable.

Hospes et *hostis* ont même racine. Hospes, c'est l'hôte ; hostis, c'est l'étranger, mais c'est aussi l'ennemi. Que l'étranger (l'autre) puisse être traité en ennemi et maintenu à distance de la ville, hors de l'enceinte de la cité ou des murs de la demeure ou, au contraire, être accueilli comme hôte, est significatif de la dimension éthique de la démarche de la rencontre. Cela d'autant plus que, le passage une fois opéré, du statut d'hostis à celui d'hospes, l'hôte - et l'incertitude sémantique est ici révélatrice - c'est aussi bien celui qui accueille que celui qui est accueilli, comme si les rôles étaient indiscernables et la réciprocité de l'échange et du don total. Cette réciprocité, loin d'abolir les différences, les reconnaît, au contraire, et leur

9 / La Semaine sociale de Marseille est particulièrement nette sur ce point. Voir en particulier la leçon de Mgr B. de Solages, p. 137 et ss. et les conclusions de la Semaine, nos 8 et 9, p. 493.

10 / Les guillemets qui encadrent le mot 'mision naire' désignent son inadéquation à la situation actuelle.

donne leur chance dans le partage des richesses symboliques dont elles sont porteuses.

Ces perspectives tracent un idéal éthique. Leur défaut serait de se maintenir au niveau de l'abstraction et du rapport intersubjectif et d'ignorer l'importance déterminante des facteurs économiques et des politiques de développement, qui exercent une influence considérable sur la déconstruction et la restructuration de la réalité sexuelle et familiale. Le rapport égalitaire, si généreusement proposé par une éthique de la réciprocité, l'égalité politique juridiquement reconnue des pays et des cultures, ne suppriment pas comme chacun sait, les inégalités de fait et la politique de puissance des nations nanties. La fascination du modèle occidental peut avoir perdu de sa force et de sa crédibilité ; elle est cependant reconduite, fût-ce d'une manière inversée, en ce sens que la définition de l'identité ethnique a tendance à se faire par repli et rejet. La formule à l'emporte-pièce de Stanislas Adotevi dit fort bien cela : *La négritude, c'est la manière noire d'être blanc !...*

La prise en considération des éléments infrastructurels et l'influence profonde du modèle de la modernité et du progrès véhiculé par les sociétés industrielles est indispensable, si le théologien et le « missionnaire » [10] veulent éviter de tomber dans un moralisme sans efficacité et l'idéologie d'une éthique ignorante de ses propres conditionnements. Ils ne peuvent renier leur appartenance à une culture autre ; ils sont, à ce titre, les "représentants" d'une éthique sexuelle et familiale différente du pays d'accueil. Leur qualité chrétienne n'efface pas cette appartenance (elle peut la compliquer), ni les valeurs qui sont liées à leur propre sphère culturelle, La "catholicité" de l'Eglise ne supprime pas non plus sa particularité, ni celle de la présentation du message de salut ou du modèle familial et du mariage qu'elle propose à travers sa doctrine et sa pastorale.

Ainsi donc, la distance culturelle surgie de la rencontre et de l'affrontement de l'Europe et du tiers monde, des missions et des peuples évangélisés, laisse entrevoir la permanence (sous des formes variées) du rapport inégalitaire des partenaires. La fascination du modèle occidental, même quand elle est contestée, continue à s'exercer avec le désir de s'identifier à celui qui possède le prestige de la science, de la technique et de la puissance économique. Elle se répercute sur le plan du mariage et de la famille : *Derrière les législations sur la dot et la polygamie,* écrit J. Costa, *et malgré l'illusion contraire d'une tactique juridique respectueuse de certaines traditions, il y a le "plan", le programme de développement économique et social dont le projet suppose une "cellule de base" très affaiblie*

et dans laquelle beaucoup d'Africains ne retrouvent plus la chaleur de la solidarité lignagière [11].

La permanence du rapport inégalitaire dans le cas des missions, avec tout ce qu'elles comportaient, selon M. de Certeau, *de volonté colonisatrice, récupératrice, dominatrice* [12], ne doit cependant pas faire oublier ce que le même auteur appelle *l'esprit d'attente et de dépassement* qui les inspirait. C'est ce que R. Bastide note de son côté ; après avoir rappelé le double rôle joué par les missionnaires (colonisateurs et évangélisateurs) il ajoute que les Africains ont réagi différemment à ce double apport, *par la résistance à la colonisation, par l'acceptation de l'évangélisation* [13].

2/ Traitement de la distance culturelle

Nous voilà donc conduits au seuil de notre deuxième démarche : essayer de définir les critères de qualification éthique et anthropologique qui devraient être à l'œuvre dans le traitement théorique et pratique de la distance culturelle et dans leur application aux problèmes posés par la rencontre des structures familiales africaines (en leur évolution) avec la doctrine catholique du mariage et de la famille.

La catégorie de distance cuturelle désigne une différence qualitative entre deux ou plusieurs cultures. Elle ne suggère pas immédiatement ni nécessairement l'inégalité anthropologique et éthique. L'inégal développement technique ou économique n'entraîne pas nécessairement un inégal développement axiologique des cultures. Il y aurait vice de raisonnement à passer d'une affirmation à l'autre, comme C. Lévi-Strauss l'a montré dans *Race et histoire* [14].

un mouvement de concentration

On peut dès lors noter que la différence provoque, en raison même de l'altérité des cultures qui se rencontrent, une crise d'identité et conduit, à

11 / *Op. cit.*, p. 179.
12 / M. de Certeau et J.-M. Domenach, *Le christianisme éclaté*, Edit. du Seuil, Paris 1974, p. 70.
13 / *Op. cit.*, p. 10.
14 / C. Levi-Strauss, *Race et histoire* (Médiations), Edit. Gonthier, Paris, 1974. Publié dans C. Levi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, Plon, Paris, 1973.
15 / Je me permets en cette page de reprendre, en le modifiant, un passage de mon article *Expérimentations et déplacements éthiques*, dans Recherche de Science religieuse, n° 62, 1974, pp. 536 et 537.
16 / *Op. cit.*, p. 81.
17 / *Op. cit.*, p. 83.

travers le conflit, à restructurer un univers de sens et d'échange de biens matériels et symboliques qui n'est plus tout à fait le même que celui auquel il succède. Confrontation, affrontement, conflit, lutte (les termes désignent les variétés tensionnelles de la distance) conduisent, passé le premier temps de la crise, à réaffirmer dans l'espace des différences sa propre identité, à mieux définir les traits de l'éthos du groupe. Il s'agit en ce premier moment d'un mouvement de concentration sur la particularité du groupe social, de l'ethnie : il importe de tirer au clair leurs traits distinctifs à travers la mise en valeur du capital linguistique, des modèles, des coutumes, des habitus sociaux, des systèmes juridiques et de l'univers de valeurs ; tout cela structure cette particularité et lui donne son identité. Ce mouvement de concentration correspond à une intention d'enracinement non répétitif dans le sol de la tradition propre au groupe. Le risque qui la guette est celui du particularisme sectaire et la logique des exclusions [15].

un mouvement de décentration

C'est pourquoi il doit être suivi ou s'accompagner d'un deuxième mouvement, inverse, de décentration et d'ouverture à la visée d'universalité. L'innovation anthropologique et ethique jaillit alors de cette dialectique et de cette tension qui existent entre le particulier et l'universel, entre la concentration de la particularité sur elle-même et sa décentration par ouverture aux autres groupes particuliers. Comme on le voit, la visée d'universalité ne jaillit pas du dépassement interne au procès d'une culture prise en elle-même, mais bien aussi de ce que Lévi-Strauss appelle la coalition entre les cultures. Il s'agit de provoquer dans le jeu d'une culture donnée à la fois des *écarts différentiels* par différentiation interne à sa propre tradition et d'introduire *dans la coalition de nouveaux partenaires, externes cette fois, dont les "mises" soient très différentes de celles qui caractérisent l'association initiale* [16]. *Le devoir sacré de l'humanité,* écrit l'auteur, *est... de se garder... d'un particularisme aveugle qui tendrait à réserver le privilège de l'humanité à une race, à une culture ou à une société ; mais aussi de ne jamais oublier qu'aucune fraction de l'humanité ne dispose de formules applicables à l'ensemble, et qu'une humanité confondue dans un genre de vie unique est inconcevable, parce que ce serait une humanité ossifiée* [17]. Il ne s'agit donc pas de produire une universalité assurée par l'uniformité univoque des normes et des pratiques, mais la visée d'universalité tend à créer un univers différencié au sein duquel les communications puissent "passer".

Ces réflexions peuvent s'appliquer à l'Eglise. Comme le dit fort bien J. Audinet, elle est devenue, *dans les sociétés pluralistes qui sont les*

nôtres, un groupe parmi d'autres qui, par les initiatives de la "mission" de l'évangélisation, tente de diffuser ce dont elle est porteuse. Mais il ne lui est dès lors plus possible de parler au nom de la totalité et de manière exclusive [18]. Le groupe chrétien qui a pu apparaître primitivement comme une "secte" juive, a brisé la clôture sectaire, en risquant le risque de l'ouverture, l'aventure de l'acculturation au monde gréco-romain. Double mouvement en conséquence, d'appropriation de normes, de tables de vertus et de vices empruntés au stoïcisme populaire et, plus profondément, des richesses anthropologiques et philosophiques de la culture régnante, et de distanciation critique sous l'impulsion de l'originalité irréductible de la vie et de la parole de Jésus Christ. Le risque - et il est constant - réside dans la confusion du message avec la particularité qui lui fournit ses moyens d'expression. Cette difficile dialectique de concentration et d'excentration implique que le groupe chrétien maitienne la singularité de ses origines et accepte cependant le risque nécessaire des acculturations historiques et géographiques, se diversifie selon la diversité des cultures sans jamais perdre sa fondamentale identité. C'est dire que la rencontre de la singularité chrétienne, qui est la manière particulière pour le groupe chrétien d'exister comme chrétien, en renvoyant à la singularité du Christ comme à celle qui fonde son identité, ne saurait se contenter ni d'assumer purement et simplement la particularité culturelle d'un groupe donné, ni de s'y intégrer. La rencontre appelle un double mouvement de critique selon la visée d'universalité évoquée plus haut : auto-critique de sa (ses) propre (s) acculturation (s) présente (s) sous l'influence des diversités culturelles rencontrées ; critique de celles-ci sous l'influence de sa propre tradition. Le rapport est dialectique ; il est constructif à condition qu'il accepte ce double mouvement critique. La recherche d'un dénominateur commun ne se fait pas par effacement des différences, mais par approfondissement des valeurs présentes.

C'est dans la perspective ainsi tracée qu'il nous faut reprendre maintenant sur le terrain du mariage et de la famille, le problème des rapports des cultures avec le christianisme. L'objectif, ainsi que je l'indiquais déjà au début, n'est pas de fournir des solutions mais d'établir une problématique.

... dans le cas de la polygamie

Le premier problème rencontré est celui de la polygamie simultanée qu'on peut opposer au mariage monogame, accompagné en Occident, par suite

18 / J. AUDINET, *Stratégie d'une éthique chrétienne*, dans l'Homme manipulé (Hommes et Eglises) Cerdic-Publications, Strasbourg, 1974, p. 148-149. Publié également dans Le Supplément nº 110, sept. 1974.

19 / Pour St Thomas, voir *Somme Théologique, Supplément, qu. 65, la bigamie* (spécialement l'art. 2).

20 / Pour St Augustin, voir *De Bono conjugali. XV, 17; XXII, 27; De Civitate, XV, 16, etc,*

d'une divortialité relativement élevée, de ce que l'on a appelé parfois la polygamie sérielle. Le problème de la polygamie a peu inquiété la conscience chrétienne, la monogamie caractérisant en droit et en fait le système de parenté de l'Occident. Il est vrai que la polygamie des patriarches, dans l'Ancien Testament, faisait question auprès des théologiens. Ceux-ci ont résolu la difficulté, avec St Thomas, par exemple, en distinguant entre droit naturel primaire et droit naturel secondaire et en rattachant la polygamie au premier : elle respecte en effet, la fin primaire du mariage, à savoir la procréation [19]. Ils ajoutaient que l'autorisation divine était accordée aux patriarches pour assurer la croissance numérique du peuple d'Israël et préparer la venue du Messie [20].

L'argumentation peut nous laisser sur notre faim. Elle présente cependant un intérêt certain : elle concerne un fait historique et lointain dont la chrétienté n'avait pas l'expérience directe. Or, c'est précisément par la proximité chronologique et la rencontre effective, dans l'activité missionnaire, de la polygamie, que la situation diffère profondément de celle des théologiens médiévaux et de leurs prédécesseurs. On peut ici rapprocher polygamie et divorce. On sait en effet que le divorce et le remariage des catholiques divorcés ont créé un problème nouveau par leur extension numérique : on ne peut plus traiter ce problème simplement par le recours aux normes du droit canonique. Il faut trouver une solution nouvelle, respectueuse à la fois de l'exigence d'indissolubilité et de la règle « d'économie ». On pourrait, semble-t-il, dire quelque chose de similaire de la polygamie en raison du caractère massif de son existence en milieu africain et en raison de la place qu'elle tient dans les systèmes de parenté de ce milieu. C'est ce double caractère qui place le théologien devant une situation nouvelle, sans analogie directe avec ce qu'il connaît dans la tradition occidentale. Le problème qui lui est ainsi posé ne peut trouver dans les catégories jusqu'ici utilisées la réponse adéquate.

On pourrait objecter, il est vrai, qu'il est assez vain de reposer ces questions aujourd'hui, alors que l'évolution des droits matrimoniaux africains, les politiques familiales, les phénomènes de scolarisation et d'urbanisation, laissent prévoir un effacement progressif de la polygamie. Ce serait tomber dans le conservatisme ethnologique que de proposer une solution théologique à un problème en toute hypothèse dépassé. La réalité est sans doute plus compliquée. La polygamie peut aussi évoluer avec l'évolution sociale sans disparaître pour autant. Mais même à supposer vraie l'objection, la question mériterait néanmoins d'être posée pour son intérêt théorique : elle offre un cas exemplaire du traitement inégalitaire de la distance culturelle et marque l'incapacité très largement répandue des missions à situer la polygamie dans l'ensemble des structures familiales africaines et du fait même à en saisir le sens. Le rejet pur et simple du

phénomène en raison de son opposition à la doctrine chrétienne constituait en fait un jugement axiologique dépréciatif sur la valeur duquel on peut s'interroger.

Les questions qu'on peut dès lors poser à propos de la polygamie peuvent être formulées de la manière suivante. Le modèle monogamique du mariage est-il à ce point lié à la foi et cohérent aux valeurs essentielles du message chrétien qu'est exclue radicalement la possibilité du baptême des polygames ou de leur admission aux sacrements de baptême et d'eucharistie moyennant conditions ? La question mérite d'être posée, même si elle devait, en toute hypothèse, recevoir une réponse négative, car elle appellerait alors une argumentation théologique solidement étayée et prenant en considération les découvertes des sciences humaines, de l'ethnologie en particulier, et les difficultés qu'elles opposent aux solutions théologiques traditionnelles. De plus, la prédication missionnaire n'a-t-elle pas à faire une place aux lenteurs des évolutions et à tenir compte des conditionnements sociologiques et culturels des nouvelles pratiques qu'elles proposent ? Une déconstruction brutale du système de parenté traditionnel pourrait être (ou aurait pu être) plus néfaste en fin de compte que le maintien durable d'une situation catéchuménale et la transformation par l'intérieur des mentalités et des structures. Le problème serait alors de ne pas édulcorer la vigueur de l'appel évangélique. Mais celle-ci peut aussi porter sur des points plus fondamentaux, de la charité par exemple. En toute hypothèse, il n'est pas question de baptiser la polygamie, mais éventuellement des polygames...

...dans le cas de la dot

Le deuxième problème est celui de la dot, dont la valeur symbolique et structurante dans le mariage coutumier a été fortement altérée par sa monétarisation. On sait que, sur les bienfaits (sécurité de la femme...) ou les méfaits (mariage-achat...) de la dot à l'époque actuelle les avis sont partagés. La situation nouvelle créée par l'effet brutal de la monétarisation, importée d'Occident, n'est pas sans rappeler les critiques cinglantes que faisaient, du mariage bourgeois, K. Marx et F. Engels, dans le *Manifeste* et ce dernier dans *l'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat,* quand il voyait dans l'avènement d'une société sans classe et dans l'indépendance économique de la femme l'impossibilité d'acheter son amour à prix d'argent. Le mariage bourgeois monogame constituait aux yeux de l'un et de l'autre une prostitution domestique, privée, la vénalité en faisant le ressort secret.

La critique marxiste, qui pourrait être utilisée contre le système de la dot en sa forme actuelle, force le théologien à s'interroger sur les intérêts

économiques sous-jacents au choix du conjoint dans le système occidental de parenté : il existe une endogamie de classe et de milieu et les "mésalliances" sont peu nombreuses (elles se font le plus souvent dans le sens de la classe la plus aisée). Instance d'intégration à la société en tant qu'institution, le mariage reproduit aussi, en ses conditionnements économiques et sociaux, les inégalités de classe et de milieu.

Il faut ajouter qu'avec la monétarisation de la dot, est mise en question sa valeur symbolique. La transformation de la dot touche sans aucun doute ici à un aspect fondamental des structures familiales africaines. Mais on peut analogiquement se poser la question pour le mariage occidental et même pour le mariage chrétien. La valeur symbolique de ce dernier, fondée dans la Bible et sur une longue tradition, semble bien avoir perdu sa densité, sans doute par la place exagérément grande faite à l'institution au détriment du mystère, aux structures juridiques au détriment de la liberté et d'une manière plus générale, aux valeurs marchandes inhérentes au système de production occidental au détriment de l'esprit de création.

Ainsi, la dot (ou ce qu'on appelle ainsi) du mariage africain renvoie dialectiquement au mariage en milieu occidental en son lien avec l'argent. Les pertes symboliques de la première désignent aussi, et pour des raisons communes, le vide symbolique du deuxième.

... dans la pratique du mariage coutumier

Du fait même se pose, au plan de la valeur symbolique, le problème du lien du mariage chrétien avec le mariage coutumier, du sacrement avec l'institution africaine du mariage. Nous passons ainsi au troisième problème : celui du mariage coutumier (mariage progressif) qu'on appelle parfois d'une manière assez ambiguë, du "mariage à l'essai". Etalé dans le temps, il assure dans cette profondeur temporelle même, l'intégration sociale dont il vient d'être question et met en œuvre tout un jeu de symboles extrêmement riches. Sous ce rapport, le mariage africain, jusqu'au moment qui scelle, après les étapes préliminaires, les alliances des familles et des clans, apparaît comme un mariage in fieri.

On peut ici encore - mais on se gardera de forcer les analogies - faire un certain rapprochement avec un déplacement déjà perceptible qui est en train de s'opérer en Occident. On a tendance à passer de la séquence "mariage-ménage-couple" à la séquence "couple-mariage-famille". La constitution préliminaire du couple manifeste un renversement significatif qui est d'ailleurs lié à la personnalisation du mariage, à la liberté individuelle

dans le choix du conjoint, à une moindre pesée de l'institution, à la valeur accordée à l'expérience avant l'engagement définitif. Cette nouvelle situation n'exclut pas les relations sexuelles : celles-ci peuvent (mais ce n'est pas nécessaire) être intégrées comme un moment d'importance dans la constitution progressive du couple.

En conséquence, peuvent être signalés les problèmes suivants. Tout d'abord, faire droit critiquement à ces deux situations conduirait l'Eglise à abandonner une part considérable de l'institution aux instances civiles ou coutumières. Non pas qu'elle doive s'en désintéresser (son rapport avec l'institution resterait critique), mais à porter l'accent sur le sacrement compris comme appel et vocation et comme mystère de salut librement proposé au couple.

Il n'y aurait pas à considérer comme étant nécessairement un concubinage le mariage coutumier ou la situation d'un couple dont les partenaires ne seraient pas mariés légalement. La solidité de l'institution traditionnelle dans le premier cas (solidité ne signifie pas qu'elle soit indemne de critique), la reconnaissance par le groupe social dans le deuxième, même quand les partenaires refusent l'institution, ne peuvent sans autre forme de procès, être qualifiées de situation de péché. Il faudrait également vérifier la pertinence du terme de "pré-conjugales" dont on qualifie les relations sexuelles dans ces cas, car la situation de l'homme et de la femme ne correspond pas au schéma ponctuel de la conception du mariage qu'on voit se développer dans le droit canonique.

Il faudrait, notamment ici, laisser aux Eglises locales, culturellement différenciées, le soin de construire une pastorale adéquate. Plus de liberté induirait plus de responsabilité et sans doute un désir plus spontané d'appeler le regard critique et collaborant du collège épiscopal et de l'évêque de Rome.

Il serait souhaitable de voir discuter dans le code de droit canonique, actuellement en cours de révision, la possibilité d'une reconnaissance officielle de certaines coutumes propres aux cultures non occidentales.

On pourrait évoquer d'autres problèmes : celui du consentement dont les modalités africaines (plus implicite, progressif, plus lié à l'intervention du groupe) sont profondément différentes du consentement du code de droit canonique et des codes occidentaux (individualisé, ponctuel, explicitement formulé et moins porté par le groupe), celui de la fécondité dont

21 / J. MOINGT, *La transmission de la foi*, dans Etudes, janvier 1975, p. 125.

22 / A. DIOP, *L'Occident chrétien et nous*, dans Présence Africaine, février 1956, pp. 144-146.

on sait l'importance dans le contexte de la famille africaine, celui du statut de la femme, inégalitaire par rapport à celui de l'homme, ici comme en Occident, mais différemment, etc.

vers un nouveau dynamisme

J'arrêterai cependant ici l'énumération pour quelques réflexions finales d'ordre général. C'est la catégorie de distance culturelle, associée à ce qu'on pourrait appeler le critère d'universalité, qui nous a servi à élucider les rapports du christianisme avec les cultures africaines sur le terrain des structures familiales. Il me semble qu'il faut faire jouer en profondeur la tension intérieure à l'espace où s'articulent et s'opposent les différences, pour donner toute sa vigueur inventive et critique à la particularité chrétienne, délestée du lourd appareil institutionnel qui fait sentir sa pesanteur tout spécialement dans le domaine du mariage.

en guise de conclusion...

L'effort à entreprendre et à poursuivre doit l'être en deux directions selon la perspective adoptée dans cet article. Il s'agit tout d'abord de replacer le mariage dans l'éclairage de la foi, et en conséquence, de déplacer l'accent de l'institution sur le mystère, de la loi sur la vocation. La rencontre des diversités culturelles dans lesquelles il aura à s'enraciner devra retentir en auto-critique purificatrice du sacrement lui-même : la variété de ses acculturations est sans doute sa meilleure chance, et non point l'uniformité institutionnelle et rituelle d'une longue tradition.

En conséquence - et c'est une conséquence logique avec les réflexions précédentes - il faudrait que, selon les termes du P. Moingt, l'Eglise *rende d'abord au mariage civil sa dignité naturelle et qu'elle cesse de tenir le mariage purement civil des baptisés pour une union invalide et déshonnête* [21].

La remarque peut être étendue au mariage africain. Loin d'effacer, au nom d'une fidélité évangélique qui devrait produire ses titres de créance et porter la pointe critique sur les limites de sa propre particularité occidentale ou romaine, loin donc d'effacer les différences culturelles des structures familiales dans l'identité d'une pratique uniforme, il faut laisser se déployer sous l'impulsion simultanée de la foi et des valeurs intérieures aux traditions des peuples, les richesses symboliques qui leur sont propres.

On peut reprendre ici les paroles d'Alioune Diop : *Chez nous,* écrivait-il, *l'idéal a été qu'on nous fabrique sans nous connaître et en niant les ressources de notre initiative. C'est précisément là, l'origine des insuffisances de l'action missionnaire. Car il s'agit moins de faire ressusciter des cultures déjà mortes que de laisser à notre initiative, dans la vie, l'expression de valeurs spirituelles accommodées au visage profond de nos pays.*

Paris, René Simon

appel aux lecteurs :

afin de reconstituer des collections complètes, nous recherchons des exemplaires des n°s 13, 30, 38, qui sont totalement épuisés ; merci à ceux de nos lecteurs qui accepteraient de nous céder ces numéros...

LA SYMBOLIQUE CHRÉTIENNE DU MARIAGE :

don du christ et tâche d'avenir

Depuis longtemps la réflexion s'est trouvée avec le mariage devant un problème très particulier de théologie sacramentaire. Dans l'optique des théologiens médiévaux, c'est un sacrement de l'Alliance Nouvelle, mais c'est aussi quelque chose dont l'institution ne remonte pas seulement à un acte de Jésus, mais à l'acte même de la Création. Sacrement de la Création, de la nature humaine - ou sacrement de la Nouvelle Loi ? Les théologiens ont toujours cherché à tenir les deux bouts de la chaîne, mais en insistant plus ou moins sur l'un des deux pôles.

A vrai dire, dès le XIII^e siècle, la réflexion la plus aiguë distinguait trois instances structurant et instituant le mariage : la nature - la société - l'Eglise. La découverte des diversités culturelles (déjà présentes à vrai dire dans la Bible) fera reconnaître les limites de ce qui apparaît commun au genre humain comme tel ; sans doute est-ce d'abord dans le fait même du mariage : dans toutes les sociétés connues, sexualité et procréation ne sont pas des affaires de simples rapports entre individus, mais obéissent à un code social et portent des significations qui renvoient à l'ensemble de la conception de la vie dans cette société. Si partout on trouve le mariage comme organisant la sexualité et la reproduction en fonction d'un code de règles et de significations, celles-ci sont fort diverses selon les sociétés considérées. C'est devenu une banalité de le constater.

Partout, tout cela communique profondément avec le sacré et le symbolisme religieux. A la rencontre du sacré cosmique et du sacré social, la sexualité où s'exprime, dans la rencontre de l'homme et de la femme, la relation des hommes à la nature et aux autres hommes, est toujours et partout en communion intime avec le domaine religieux, et ce qu'il exprime symboliquement des forces vitales, de la naissance et de la mort, du corps et du cosmos.

Domaine de la communication de l'homme avec la nature, le cosmos et

les forces vitales qui animent aussi plantes et animaux - domaine d'une organisation sociale plus ou moins consciente mais toujours très présente - d'autant que la possibilité d'une vie commune et la survie du groupe par la reproduction y sont à la fois en question - domaine où se conjuguent les deux grandes lignes, cosmique et sociale, du sacré, la sexualité est donc dans toutes les sociétés le lieu d'institutions sociales complexes et précises, et le lieu de symbolismes fondamentaux qui renvoient aux grands archétypes, aux premières représentations que l'on se fait dans telle ou telle société de l'existence humaine.

1/ Les diverses dimensions du mariage

1. Institution

C'est-à-dire un ensemble de règles sociales admises dans une société et qui donne à l'avance un cadre à l'intérieur duquel se situeront initiatives, gestes et paroles des individus. Peu importe que parmi ces règles certaines soient codifiées et repérables, tandis que d'autres apparaissent simplement comme l'évidence même : « on fait ainsi chez nous », et l'idée qu'il pourrait en être autrement est parfaitement étrangère.

Le mariage, ou les mariages, vérifient tout à fait cette dimension d'institution. Il y a là une série de règles, ou de manières de faire, qui s'imposent aux individus et donnent une certaine forme à leurs choix et à leurs comportements.

Ce niveau d'institution est fondamental :

- même si les fonctions remplies par l'institution ne sont pas claires (pour le mariage, s'agit-il d'abord de régulation de l'échange des femmes, de régulation de la paternité-filiation ?)
- quelles que soient les distorsions que l'histoire introduise dans son fonctionnement (ainsi, l'introduction de la monnaie dans une société transforme radicalement la fonction et la signification du « prix de la femme » dans le mariage).
- même si les individus contestent l'institution : leurs comportements peuvent cependant lui être redevables (ainsi, les couples non mariés dans notre société occidentale vivent souvent un demi-mariage).

* Francis DENIAU, prêtre du diocèse de Nanterre, a été 9 ans aumônier d'étudiants à Nanterre ; depuis 3 ans, il travaille à la formation permanente des prêtres et avec des enseignants.

- même si l'institution réelle est différente de l'institution légale ou officielle, et demande une analyse plus fine pour être repérée (ainsi, le mariage bourgeois du XIX^e siècle comporte-t-il l'institution des maîtresses).

D'ailleurs, l'institution ne comporte pas que des dispositions légales ou coutumières. Les représentations qu'on se fait du mariage et qui sont transmises plus ou moins consciemment dans le groupe, en font aussi partie. Et aussi le langage et le type de comportement qu'on attend du fiancé ou de la fiancée, de l'époux ou de l'épouse et de leurs proches.

Enfin cette dimension institutionnelle (parfois dévalorisée dans une réflexion hâtive, au profit de la « spontanéité des personnes ») est nécessaire pour assurer le libre jeu des individus. Sinon, l'absence de repère et de langage commun engendre l'inhibition et l'angoisse.

2. Mythes et rites de légitimation

A propos du mariage (comme à propos de toutes les grandes institutions qui structurent la vie sociale), on raconte des histoires et on célèbre des rites. Parce que c'est cela qui légitime et illustre en même temps l'institution. Et parce que les hommes ont à la fois socialement et psychologiquement besoin de se donner à voir ce qu'ils font et ce que cela effectue.

Mais le mariage est spécialement un rite de "passage". C'est un changement de situation :

- de famille à un autre lignage et du lieu de la famille à un autre lieu (pour l'époux ou le plus souvent pour l'épouse)
- d'une situation de non adulte à une situation d'adulte.

Une telle situation est toujours quelque chose d'angoissant pour l'individu, de dangereux pour la société : le rite intervient alors pour gérer l'angoisse, et pour officialiser, rendre public et régulier le changement social. Même dans une société « sécularisée », de tels rites sont nombreux : le fait pour un fiancé d'être reçu dans la famille de l'autre ; le fait de sortir ensemble et à part ; le fait de s'afficher et d'être reconnu comme couple par les camarades ; les mots de l'amour et la façon de se "déclarer" ; les démarches à la mairie ou à l'Eglise : autant de rites et de seuils qui manifestent socialement des étapes. Et aussi les premières relations sexuelles, même si le moment et la signification en ont varié.

Les rites qui entourent le mariage et en marquent les seuils ont, d'abord, dans la plupart des sociétés, une dimension religieuse et symbolique.

3. Symbolisme

Le symbolisme suppose les deux éléments précédents. Mais il dit plus : le mariage est un de ces lieux où toute l'exigence est reprise, rassemblée (« jetée ensemble ») dans un geste qui a le sens de rassembler l'histoire passée et d'exprimer un projet. C'est toute l'existence des individus et de leur union qui est en quelque sorte rassemblée et qui prend sens dans le symbolisme du mariage. C'est elle qui est signifiée dans la dimension symbolique de l'institution et du rite.

Devant cette richesse complexe, ce carrefour de représentations, de significations et de dynamismes individuels et sociaux, qu'est le mariage en toute société, notre question est alors : quel impact a la foi sur tout cela ? En quoi est-elle germe de transformation ?

l'impact de la foi

Ma première remarque sera pour dire : c'est la globalité qu'il faut ici considérer. C'est la réalité humaine, personnelle et sociale. Négativement, cela veut dire qu'une transformation qui ne concernerait que l'un des éléments a toute chance d'être artificielle et extérieure.

Ainsi, sur le plan de *l'institution :* on peut vouloir remplacer une institution par une autre. L'institution canonique (identifiée avec le mariage chrétien) remplacera l'institution traditionnelle d'une société. Cette tentation a été relativement récente dans l'histoire de l'Eglise : elle suppose en effet qu'une institution ecclésiale autonome se soit développée, ce qui, nous le verrons, a été le fait d'un long processus historique. Mais cela s'est souvent fait depuis le XVI^e^ siècle - avec des risques que, transplantée dans un autre contexte, l'institution canonique fonctionne de travers. Le risque serait d'ailleurs le même si l'on se contentait de prendre telle quelle une institution sociale quelconque et de la transplanter dans la vie de l'Eglise... Il y a donc autre chose à faire, et c'est un processus de transformation que nous verrons à l'œuvre dans la grande tradition d'Israël et (différemment) de l'Eglise.

De même du *rite :* il ne suffit pas de remplacer ou d'introduire un rite dans un ensemble pour qu'il puisse devenir un véritable point de repère et pour qu'il puisse porter une signification authentique. Ici, on peut d'ailleurs se demander si l'adoption par l'Eglise de « l'échange des consentements » à la manière romaine a été un bon choix : peut-être aurait-il fallu transformer assez fondamentalement ce rite, pour qu'il devienne capable de porter la densité du symbolisme chrétien. On s'est peut-être trop em-

pressé d'introduire un rite traditionnel (romain) dans la vie de l'Eglise. Il vaut mieux ne pas commettre aujourd'hui les mêmes erreurs.

Enfin, quand il s'agit du *symbolisme*, on peut se demander ce que signifie de fait la célébration du « mariage chrétien » dans certains contextes : une entrée dans une société de type occidental et une façon de reconnaître ses valeurs ? une volonté « d'être comme tout le monde » (en France) ? ou une volonté d'être de l'Eglise et d'orienter toute sa vie conjugale selon le don du Christ ? Le moins que l'on puisse dire est que tout cela n'est pas équivalent. Même si le mariage chrétien est célébré de manières diverses, selon les lieux et les cultures, des questions semblables demeurent. Là encore, ce n'est pas de substitution qu'il s'agit, mais de transformations.

La vraie tâche est alors d'opérer un décalage, un déplacement : faire bouger le tout d'une réalité humaine complexe (institution, rite, symbole) dans le sens d'un projet chrétien.

2/ Dans le courant de l'histoire biblique

Or, c'est ce décalage, ce déplacement que nous voyons à l'œuvre au long de l'histoire biblique.

au temps d'israël

Les mœurs et la législation d'Israël n'ont rien de si original par rapport aux mœurs du Moyen-Orient de l'époque. On peut comparer mœurs et législations ; on peut faire de la Bible une étude ethnologique qui manifeste des structures et des comportements tout proches des peuplades avoisinantes. On peut même repérer une évolution qui accompagne le passage du nomadisme à la sédentarisation, puis des groupes tribaux aux royaumes centralisés, enfin de l'agriculture palestinienne à la situation d'artisans et de marchands dans l'exil ou la diaspora. Causes d'abord économiques et politiques qui amènent la localisation de la polygamie chez les notables et à la cour, puis sa disparition. Causes économiques et culturelles qui donnent la suprématie à l'homme sur la femme. En tout cela, rien qu'on ne puisse décrire aussi chez quantité de populations voisines ou similaires : l'INSTITUTION matrimoniale en Israël est un fait de civilisation parmi d'autres. Les RITES qui accompagnent le mariage sont peu connus ; en tout cas, ce sont, comme un certain nombre de fêtes ou la célébration du sabbat, des liturgies d'abord familiales et non liées au clergé du Temple. Les histoires ou les mythes se gardent bien de transposer la sexualité ou de faire du mariage la figure terrestre de couples divins ou d'accouplements primordiaux qui auraient engendré le monde

ou les hommes. Ici, on est déjà devant une profonde originalité et on a pu dire que le premier apport de l'Ancien Testament était d'avoir désacralisé, démythisé le mariage et la sexualité. La réalité humaine qu'évoque le couple des récits de la Création ou le Cantique des Cantiques est une réalité qui vaut par soi, comme créée. Dieu en est le libre créateur, le monde divin n'en est pas l'archétype.

Cette purification des mythes ouvre alors la voie à une symbolique fondamentale. Le couple (ou plutôt le mariage, même polygame) va pouvoir être le symbole qui rassemble et exprime l'expérience fondamentale du peuple, celle de l'Alliance. Depuis Osée, les prophètes vont reprendre ce thème : d'abord comme une image, une parabole qui renvoie à l'amour de Dieu pour Israël et à l'histoire dramatique de la fidélité de Dieu dans l'infidélité du peuple.

Ce n'est qu'une image, pour parler non des couples humains, mais de Dieu et d'Israël. Mais si ces couples font partie du peuple aimé, et si la réponse d'Israël est d'aimer le Seigneur et d'aimer son prochain, comment la réalité même vécue dans le mariage ne s'en trouverait-elle pas transformée ?

Cependant l'Ancien Testament en reste à cette double ligne : celle de la Création qui démythise le mariage et l'établit dans sa vérité humaine, celle de l'Alliance qui lui fait porter une signification en rapport au lien de Dieu et de son peuple. Et la loi cherche à gérer la distance entre les mœurs et ce double idéal - sous le signe de l'amour, mais en tenant compte de la « dureté du cœur ».

l'apport du nouveau testament

La Nouvelle Alliance aura ici de nouvelles audaces. Si en Jésus Christ s'accomplissent l'Alliance et la Création, si déjà les derniers temps sont là, alors une possibilité nouvelle s'ouvre de vivre le mariage « dans le Seigneur » - selon un type de vie rendu possible par l'intervention de Dieu dans notre histoire humaine. Ce que les récits de la Création cherchaient à dire comme un projet, comme une utopie, a désormais son lieu, sa réalisation dans la vie de l'Eglise, et nul ne peut plus séparer ce que Dieu a uni : l'homme et la femme, comme le Seigneur et ses disciples - Alliance nouvelle et Création nouvelle qui s'identifient, rendent possible

1 / J.-J. ALLMEN, *Maris et femmes d'après Saint Paul*, Cahiers théologiques n° 29, Delachaux et Niestlé, *Neuchâtel*, Paris 1951, p. 61 - La pertinence de ce texte est soulignée par J. Moingt, « Le mariage des chrétiens, autonomie et mission », dans *Mariage et Divorce*, éd. Recherches de Science Religieuse, Paris 1974, p. 246, n° 63 (ou dans la *Revue RSR*, tome 61, 1974).

un nouveau mode de vie où la dureté de cœur n'a plus cours, puisque l'Esprit de Dieu lui-même vient aimer dans le cœur des hommes.

Ces expressions qui reprennent celles des Synoptiques et de la lettre aux Ephésiens ne sont-elles que l'expression d'un idéal certes magnifique, mais lointain et désincarné ? Pas du tout. Il s'agit, en sa racine même, de la nouveauté chrétienne - présence de Dieu se donnant totalement et corporellement en Jésus, et donnant aux hommes capacité et initiative pour inventer une nouvelle vie. Il ne s'agit plus seulement du premier don de la création, ni d'un symbolisme qui serait surtout image. Il s'agit de la présence qui est force de transformation. Mystère qui est grand dans le Christ et l'Eglise. Sacrement au sens fort : symbolisme et réalité. Selon le sens sacramentel que retrouve de façon très aiguë un auteur protestant : *On pourrait dire que le couple chrétien est sacrement. Comme Jésus Christ ou l'Eglise ; puisqu'en Jésus d'abord, et par conséquent dans l'Eglise qui est son corps, le monde de la promesse divine vient prendre en charge l'éon présent, pour le tourner vers un miraculeux accomplissement dans le Royaume de Dieu. On pourrait définir le ministère du couple chrétien dans le monde comme un ministère de prophétisme sacramentel ; laissant subsister dans toute leur profondeur de réalité créaturale, les différents éléments du mariage, il les dresse, pour la gloire de Dieu et la paix du monde, comme un signe visible de l'origine et de la destination divines de tout mariage et en révèle ainsi le mystère* [1].

Il s'agit donc d'une anticipation des derniers temps dans la vie de l'Eglise. Il s'agit d'incarner l'utopie dans le présent. C'est une tâche et un combat parce qu'individuellement on n'a jamais fini de *devenir* chrétien ; et parce que toutes les générations de la vie de l'Eglise n'auront jamais fini d'inventorier, ou plutôt d'inventer, de faire *advenir* toutes les dimensions de ce que le Christ rend possible.

Il faut bien avoir présent à l'esprit le premier devenir pour ne pas faire porter à des chrétiens tout le poids d'un sacrement qui les écraserait si, au lieu de lui laisser ses dimensions motrices de présence et de symbole, on en faisait une institution rigide dans la lettre d'une loi et non dans l'esprit de la Nouvelle Alliance. Il faut aussi prendre en compte le second pour que l'Eglise devienne capable d'inventer du neuf, dans les heurts des cultures et les mutations d'aujourd'hui.

3/ Vers de nouveaux visages chrétiens du mariage

Mais comment cela est-il possible ?... On a déjà signalé les impasses qui consisteraient à jouer seulement avec des éléments séparés : institutions, rites, mythes ou symboles.

Nous avons maintenant saisi comme fondamentale la dimension sacramentelle : symbole et présence, symbole et réalité. Une dimension dynamique et motrice - les chrétiens qui se marient « dans le Seigneur » le font alors dans une Eglise qui n'est pas seulement une société avec ses propres institutions ou ses propres rites, mais d'abord cette part de l'humanité qui reconnaît le Christ et accepte de se laisser transformer par lui. Dans cette Eglise, ils prennent la responsabilité d'inventer leur mariage, pour eux et pour leurs enfants, selon l'esprit du Christ.

Une Eglise qui ne proposerait pas cela à ceux qui veulent se marier en son sein ne serait pas dans l'Esprit du Christ. Mais comment peut-elle le faire ?

des repères dans l'histoire du mariage chrétien

L'histoire nous montre ici des pastorales et des institutions très différentes.

1. Durant les premiers siècles, nous disent certains auteurs, il n'y avait pas de sacrement de mariage. Les distinctions que nous avons faites nous permettent de mieux situer les choses : le symbolisme moteur du mariage chrétien, la nouveauté chrétienne ouverte par le Christ ressuscité - en un mot, le sacrement : tout cela existe dès qu'il y a une Eglise où sont des hommes et des femmes mariés. Mais durant les premiers siècles, il n'y a pas de *rite* ni d'*institutions* chrétiennes spécifiques. Les chrétiens se marient comme tout le monde (même si le symbolisme sacramentel rejaillit sur l'institution et sur la cérémonie, on ne divorcera pas, même si la loi le permet ; et vite, l'évêque ou son délégué prendra la place laissée vide par le sacrificateur païen dans les rites familiaux du mariage).

2. Après Constantin, il en ira autrement. Dans l'Empire d'Orient, l'Eglise finira par transformer les législations et les cérémonies du mariage : incontestable transformation des mœurs, réalisée au niveau des institutions et des rites, avec le risque que plus tard, on oublie que le symbolisme sacramentel est moteur de transformations toujours nouvelles. En Occident, la décomposition de l'Empire et les heurts des cultures barbares et de la culture romaine vont placer les institutions ecclésiales devant une série de difficultés. Pour promouvoir la liberté des époux eux-mêmes, pour assurer des critères de publicité et de validité juridique, les pasteurs, les juristes et les théologiens vont être amenés à créer des institutions et des rites propres à l'Eglise. Ils vont jouer pour cela sur les décalages et les contradictions entre les lois, les coutumes, les mythes et les représentations des germains et de la vieille tradition romaine. Le résultat sera une

création originale : le mariage à l'église. Là encore, c'est une incontestable christianisation des mœurs, prenant appui sur les diversités culturelles et entraînant les couples et la société dans le sens du symbolisme sacramental.

3. Au moment du Concile de Trente, ce qui n'était encore que proposition va devenir une "forme canonique" nécessaire à la validité même du mariage. Ce changement est donc relativement récent : jusqu'à Trente, les chrétiens pouvaient fort bien se marier sans prendre un prêtre à témoin. La décision de Trente, prise après bien des hésitations (pouvait-on faire d'une institution humaine une condition de validité pour un sacrement ?), est un remède conjoncturel à un fléau de l'époque : la multiplication des mariages clandestins. Institution ecclésiastique et rite (« forme canonique ») sont là encore des moyens historiquement nécessaires pour que le sacrement existe avec toute sa force.

4. Il en sera de même encore au XIX[e] siècle quand les papes défendront l'institution ecclésiastique du mariage contre les institutions que mettent en place des Etats modernes. On peut penser pourtant que l'invention qui avait marqué les interventions de l'Eglise aux époques précédentes, a ici fait défaut : on a plutôt cherché à conserver, à défendre une institution sans se demander si elle remplissait toujours la fonction qui avait été autrefois la sienne. Dans une situation nouvelle, il aurait fallu créer des institutions nouvelles qui soient une expression renouvelée de la sacramentalité - et non seulement maintenir des institutions qui continuent de faire apparaître l'Eglise plus comme une société ayant ses propres organisations ou ses propres représentations - que comme le signe du Christ adressé à tous les hommes.

de nouvelles conversions

Aujourd'hui des questions du même ordre se posent à nouveau. La déconstruction d'un faux universalisme, d'une fausse catholicité, amène l'Eglise à reconnaître la particularité de son histoire et de la culture qui l'a marquée. On se rend compte qu'on a parlé de « mariage chrétien » là où il y avait d'abord la christianisation des coutumes germaniques et du droit romain, puis une institution qui a pris de plus en plus d'importance et de précision dans l'Eglise d'Occident, pour des raisons d'ailleurs ambiguës. On découvre aujourd'hui que c'est une transformation des mariages romain et germain dans le sens du sacrement chrétien. Il serait certainement erroné d'en conclure que ce n'est qu'une forme culturelle parmi d'autres. Cela est vrai du rite et de la législation (pourquoi « l'échange des consentements serait-il la seule forme possible d'un ma-

riage chrétien ? L'histoire en montre bien d'autres). Mais ce qui est significatif de la foi, c'est l'effort de transformation qui a fait bouger un rite et une vision païenne du mariage pour en faire un lieu de foi, d'espérance et d'amour.

Nos tâches sont du même ordre. Et aujourd'hui plus que jamais dans l'histoire, elles supposent de ne considérer aucune culture en vase clos, mais d'inventer, dans les heurts culturels de cette fin du vingtième siècle, des formes nouvelles qui puissent indiquer un sens pour notre humanité. C'est la tâche - difficile - des communautés chrétiennes.

En terminant, soulignons simplement que cette tâche ne peut reposer seulement sur la conscience des individus, spécialement des chrétiens qui se marient. Comme si tous savaient d'avance les dimensions du signe sacramentel, et comme s'il n'y avait plus qu'à les énumérer et à les appliquer. Une diversité pastorale s'impose selon les cultures et les situations, et aussi selon les personnes et leur maturité dans la foi : là où certains partiront spontanément du cœur du mystère, d'autres découvriront progressivement dans leur chemin d'hommes et de femmes une dimension, une ouverture chrétienne qui leur permettra d'aller plus loin.

Et cependant, la communication entre ces diverses expériences, ces diverses cultures, ces divers efforts pastoraux, est quelque chose de primordial : la transformation des formes du mariage par le symbolisme chrétien et la présence du Christ à son Eglise est une tâche pastorale et une tâche théologique, à l'échelle de la planète. Cette tâche est d'invention et non de conservation. Elle est amorcée dans la vie des couples chrétiens depuis la Pentecôte. Elle est encore devant nous...

Paris, Francis Deniau

VERS UN CERTAIN APPEL

thème de récollection

On ne pense juste et on ne parle bien que d'expérience. Sans doute est-ce pourquoi j'éprouve un certain malaise à poser des jalons pour guider cette méditation sur le mariage. D'une part, je suis fils de divorcés. D'autre part, j'ai fait vœu de célibat. Enfin, je vis depuis bientôt trente ans dans un monde non chrétien où la répudiation et la polygamie sont reconnues comme légitimes, avec d'ailleurs bien des nuances. J'y connais bien des misères, mais aussi de merveilleux exemples de foyers heureux et d'enfants épanouis. Où que vous soyez, vous en connaissez certainement aussi.

Faisant fi des tabous, j'oserai en conclure que le divorce est en certain cas bien préférable à la guerre froide, que je suis mal placé pour exiger d autrui un héroïsme qu'ils n'ont pas choisi, dans des circonstances où ils ne sont que des victimes. (« A vous aussi, légistes, malheur, parce que vous chargez les gens de fardeaux insupportables, alors que vous-mêmes ne touchez pas à ces fardeaux d'un seul de vos doigts ! » Lc 11,46) ; enfin, que les réussites humaines et divines dans le mariage, ne sont pas l'apanage du christianisme, pas plus que les échecs ne sont l'apanage des non-chrétiens. Voilà de quoi remettre en question, au nom de l'humble expérience, bien des positions préconçues, de quoi ouvrir nos yeux et notre cœur à la réalité des autres, de quoi nous faire réfléchir sur le message de Jésus, qui se présente comme la Bonne Nouvelle de la libération de l'homme et de l'amour.

N'en serait-il pas du mariage comme de la voie tracée par le Sermon sur la montagne ? Qui d'entre nous n'a pas été tracassé par les exigences impossibles de ce dernier ? Bien sûr, on peut toujours biaiser et interpréter. C est très exactement ce que faisaient les scribes et les Pharisiens « hypocrites » à propos de la loi, mais Jésus les fustige. Mieux vaut leur conserver leur vigueur. Leur impossibilité s'éclaire si on les considère non comme une loi supplémentaire plus contraignante se substituant à l'ancienne (déjà suffisante pour acculer les hommes au péché), mais comme un appel à un dépassement perpétuel, à un idéal proprement irréalisable puisqu'il n'est autre que la mise au diapason de notre vie avec la vie même de Dieu. « Et vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait. »

Le sermon sur la montagne et toutes les exigences de l'Evangile, c'est la loi du Royaume. Or, relisons les paraboles (grain de sénevé, levain, ivraie, etc.) toutes nous confirment que le Royaume est déjà là, en nous et au milieu de nous, mais qu'il est en même temps toujours en espérance, toujours à venir. Le croire déjà totalement arrivé et devant plier à ses exigences, formulées en termes juridiques, avec exclusions et contraintes, la vie des hommes, me semble être une erreur de perspective : on substitue l'obligation à l'appel, le statique qui écrase au dynamique qui épanouit, la soumission à l'espérance et au lent cheminement de l'amour, qui nous prend là où nous sommes pour nous mettre progressivement à l'unisson de Dieu.

« Vous avez appris qu'il a été dit aux ancêtres... Eh bien ! moi, je vous dis... » Le Sermon sur la montagne chérit cette manière de formuler l'enseignement de Jésus par rapport à la tradition connue de ses auditeurs. Non point pour infirmer cette dernière, mais pour l'approfondir et la dépasser. Dans Mt 19, la fameuse question sur le divorce ne procède pas autrement. Juif s'adressant à des Juifs, Jésus dialogue avec ses interlocuteurs dans une problématique juive, se référant à des textes sacrés faisant autorité pour eux.

Pour qui vit dans un autre milieu religieux où la problématique est autre et où les textes sacrés ou les traditions orales sont différents, la question ne se pose-t-elle pas de ce qu'aurait dit Jésus à ces autres interlocuteurs, sensibles à d'autres références ? Faudrait-il adopter d'abord le judaïsme pour comprendre son enseignement et entendre son message ?

En d'autres lieux, ce que les hommes ont appris qu'il « a été dit aux ancêtres » est différent. Diversité des points de départ pour le « Eh bien ! moi, je vous dis... » de l'Evangile. Tout comme les Juifs qui écoutaient et interpellaient Jésus, chaque peuple, voire chaque individu, a droit de recevoir la Bonne Nouvelle dans sa situation concrète et par rapport à ces points de repère que constituent sa tradition et son passé. C'est la condition nécessaire pour qu'il l'écoute et qu'il l'entende, fût-il polygame, polyandre ou divorcé...

Respect de la situation des hommes, attention aux références de leur pensée et aux aspirations de leur cœur, écoute de l'appel de Dieu suggéré par la lettre de l'Evangile, mais aussi par l'Esprit qui doit nous conduire « vers la vérité tout entière » (Jn 16,13), telle me semble être l'attitude qui convient au missionnaire, qu'il s'agisse de mariage ou d'autre chose. Avec le souci constant de ne pas confondre trop vite tradition chrétienne occidentale et Bonne Nouvelle de Jésus.

Afghanistan, Serge de Beaurecueil op.

SIGNES DE LIBÉRATION

bolivie 1975

Le chrétien, comme tout homme, se trouve enfermé dans un sérieux dilemme. Chaque jour, il découvre plus clairement que, de fait, il est engagé, soit qu'il maintienne le système en vigueur, soit qu'il travaille à le changer.

Ce dilemme est en train de créer dans notre pays et dans notre milieu de nombreuses tensions. Les positions respectives se polarisent dans un radicalisme croissant. Bien souvent, on en perd la modération et le langage se fait plus agressif, les positions plus rigides. Nous ne prétendons pas entrer dans les détails de la polémique, ni même décrire les grandes lignes théologiques opposées que soutiennent les diverses factions antagonistes. Notre objectif est plus modeste et au fond, plus évangélique. Nous prétendons découvrir dans ces prises de positions et dans les multiples événements qu'elles occasionnent, où et comment agit l'Esprit-Saint. Nous voudrions saisir, dans une vision de foi, comment l'Eglise, Peuple de Dieu, assume ses responsabilités historiques pour donner des signes réels de la présence du Royaume parmi nous.

Nous nous bornerons ici à détecter la présence de l'Esprit à l'intérieur des groupes qu'Helder Camara dénomme "abrahamiques".

critères de base

Ces groupes sociologiquement complexes et engagés à des niveaux très divers, peuvent être classés plus par leur forme instinctivement évangélique que par une position intellectuelle logique, parce qu'ils acceptent tous certains critères de base qui fondent leur comportement :

1. un éloignement personnel et apostolique des dirigeants au pouvoir - qu'il s'agisse de pouvoir économique ou de pouvoir politique. Des facteurs historiques socio-religieux ont créé une alliance privilégiée, dépendante et évangéliquement négative, entre l'Eglise et les forces au pouvoir. Un des impératifs pastoraux les plus clairs est qu'il faut rompre cette alliance externe artificielle.

2. La recherche, avec une anxiété marquée, d'une Eglise qui s'identifie aux opprimés, une Eglise pauvre, entièrement libre dans l'annonce de la Parole, la dénonciation prophétique, le témoignage public de vie et l'engagement avec un peuple qui souffre.

3. De nouvelles tâches pastorales, des positions plus distantes du pouvoir en place, des formes de vie et de culte beaucoup plus simples et plus populaires.

4. La prise de conscience - chaque jour plus motivée - qui s'empare du peuple auquel se joignent des responsables de la pastorale en grand nombre. A l'intérieur de l'Eglise, on est en train de passer « d'une conscience sociale » à une « conscience politique ». De la perception des graves problèmes de caractère social dont souffre le peuple (manque de logement, santé précaire, salaire insuffisant), on est passé à la conviction que cette situation d'injustice ne peut trouver sa véritable solution que dans de nouvelles lignes politiques orientées vers les grandes masses. Avec « une conscience sociale », le chrétien se sent touché par les problèmes de caractère économique et humain qui affectent ces masses marginalisées. Mais une analyse plus minutieuse et plus approfondie du problème l'a amené à une prise de « conscience politique » par laquelle, non seulement il découvre les causes véritables de la pauvreté, mais encore s'efforce de trouver les solutions adéquates.

insécurité et désaccord

En ne tenant pas compte, dans la plupart des cas, d'un point de repère suffisamment clair, beaucoup en arrivent à une certaine attitude de désaccord. La nouveauté et la complexité des faits, l'étendue de la pauvreté qui atteint des millions de personnes aussi bien que les solutions proposées, conduisent à de profondes interrogations qui font naître angoisse et souvent agressivité.

Les positions extrêmes adoptées par quelques prêtres créent également de la méfiance dans la communauté chrétienne et de la susceptibilité dans la hiérarchie ecclésiastique. D'autre part, il se trouve également des prêtres (en infime minorité pourtant), animés par l'esprit et l'idéologie d'une "croisade moderne" et qui défendent à outrance l'ordre établi. Leurs relations amicales - et souvent intéressées - avec le pouvoir sont évidentes. Le mécanisme de défense et la justification de leur conduite sont bien connus : il faut se servir au maximum des avantages qu'octroient les puissants pour le bien de l'Eglise.

en franchissant les obstacles

Les groupes religieux les plus engagés sont arrivés - du moins en ces dernières années - à franchir quelques obstacles qui auraient pu annuler ou affaiblir leur action. Ils ont cherché à éviter de tomber dans un "cléricalisme de gauche" qui essaie d'imposer des critères ou d'engager une action de masse, à partir de la critique d'une situation de privilège. Nous croyons également qu'ils

ont réussi à éviter (sinon totalement, du moins en partie) que s'épuisent l'engagement et la vitalité qui jaillissent de la foi, dans l'ardeur d'une idéologie politique déterminée.

Nous avons essayé d'assumer toute la complexité des conflits sociaux en mettant, en priorité, notre souci et notre action au service du cheminement du peuple, et spécialement des secteurs les plus opprimés. Nous avons tenté précisément de rejoindre ce peuple dans un dialogue profond, nous enrichissant de sa culture, découvrant ses valeurs, nous identifiant avec son projet historique, appuyant ses organisations et collaborant avec lui, pour être à certains moments « la voix des sans-voix » On considère qu'on réussira ainsi à donner la meilleure expression à sa vocation religieuse particulière, surtout si avec le peuple et dans son sein, on arrive à découvrir la présence effective de l'esprit évangélique.

points de départ

Nous ne pouvons ignorer l'influence qu'ont eue sur ces groupes les documents de Vatican II qui nous ont présenté une Eglise définie comme « peuple de Dieu », comme « sacrement » et « mission ». Le Concile a également insisté à maintes reprises sur l'idée du service des pauvres et sur l'incarnation de l'Eglise dans son milieu.

En 1968, dans un langage plus accessible et plus dramatique, la seconde Conférence épiscopale latino-américaine publie les documents de Médellin. La doctrine du Concile y acquiert une nouvelle force en s'approchant de l'angoissante réalité sud-américaine. Médellin inspira une infinité de déclarations épiscopales et divers mouvements courageux à l'intérieur de l'Eglise. Ce qu'on appelle "la théologie de la libération" a créé en Amérique latine un mouvement théologique nouveau, dynamique et plein d'espoir.

La théologie de la libération, encore en herbe, veut être une réponse illuminée par la foi, aux situations subies « par un peuple qui est rempli d'un désir d'émancipation totale, de libération de toute servitude, d'un développement personnel et d'une intégration collective » (Message aux peuples d'Amérique latine). « Le sous-développement n'est pas la pauvreté pure et simple ; c'est la pauvreté chargée de circonstances aggravantes qui l'empêchent d évoluer. Le sous-développement n'est pas une inégalité quelconque, c'est une situation qui engendre des inégalités croissantes. La distorsion progressive des niveaux de vie manifeste le retard, toujours croissant, des plus pauvres dans leur effort pour se développer. Le sous-développement n'est pas un simple retard, c'est une situation de dépendance, d'exploitation et de destruction » (*Duval, Documentation catholique 1969*). On comprend alors que les victimes de cette violence, convertie en système et en ordre établi, une fois conscients de la situation dont ils souffrent, essaient à tout prix de se libérer de l'oppression : « Condamner au nom de l'amour le soulèvement de l'esclave, c'est se faire complice de l'oppression du maître » (*Garaudy, De l'anathème au dialogue*).

Un grand nombre de théologiens latino-américains se sont sentis interpellés et ont essayé de découvrir, en s'appuyant sur l'Ecriture, ce que Dieu veut dire aux hommes à travers ce désir de libération, considéré comme légitime, pour les conduire vers lui. Ils veulent chercher à l'intérieur de ce terme de libération voulue par Dieu, les projets humains qu'il recouvre et que les hommes recherchent et désirent ardemment. La théologie de la libération veut être aujourd'hui la voix de Dieu qui vit au milieu de son peuple : d'un Dieu qui continue à parler, qui continue à interroger et à répondre. L'Eglise d'Amérique latine doit se présenter, chaque jour plus pure, avec le visage d'une Eglise authentiquement pauvre, missionnaire et évangélique, déliée de tout pouvoir temporel et audacieusement engagée dans la libération de tout l'homme et de tous les hommes (Lettre des Evêques du Pérou : *Un pays en état de péché - 1969*).

Le christianisme comme le marxisme a toujours parlé de libération; mais pour les chrétiens, cette libération aura lieu plus tard. Une eschatologie limitée et étroite transférerait dans l'au-delà les problèmes les plus graves et les plus urgents, causant des attitudes passives et inopérantes chez beaucoup de chrétiens. Quand il y a synthèse entre la foi et la vie, celle-là, considérée comme un engagement envers Dieu et envers les Hommes, fait participer le chrétien à tout un processus intégral de libération et d'émancipation, à travers une présence authentique dans le monde.

Etre affranchi de la misère, trouver plus sûrement sa propre subsistance, avoir la santé, un emploi stable, participer davantage aux responsabilités, hors de toute oppression et à l'abri de situations qui offensent sa dignité d'homme, être plus instruit ; en un mot, agir, connaître, avoir plus pour être plus, telle est l'aspiration de l'homme d'aujourd'hui. Et cependant beaucoup sont condamnés à vivre dans des conditions qui rendent illusoire ce désir légitime (*Populorum progressio, n° 6*).

Le désir de concrétiser ces idées dans la vie a fait surgir au sein des communautés de chrétiens en Bolivie des mouvements très dynamiques qui ont révélé au peuple une Eglise avec des attitudes et un visage différents.

signes de libération dans l'église de bolivie

La Bolivie est essentiellement un pays minier et, depuis la colonisation, les mines ont été le symbole de la misère et de l'exploitation. Dans les campements des mineurs établis autour des grands gisements d'étain, tout est provisoire, déshumanisant et artificiel. Tous sont enclavés sur les pentes arides de montagnes inhospitalières où l'air est rare et les vents sifflants. Vus de haut, les campements des mineurs ressemblent à d'énormes poulaillers symétriques. L'aspect taciturne, l'état endémique et sale des campements a fait dire à un écrivain bolivien : « Il n'y a qu'à connaître un campement minier en Bolivie pour découvrir la force de résistance de l'homme ! Combien il s'attache, lui et ses fils, à la vie ! Dans toutes les cités du monde se trouvent de pauvres faubourgs (ou des bidonvilles), mais la pauvreté des mines a un cortège qui lui est propre : enveloppée dans le froid et le vent éternels, elle ignore impitoya-

blement l'homme. On extrait le minerai et on le nettoie, mais la terre se salit. La richesse se change en misère. Et ici, dans ce froid où ne pousse même pas une herbe sauvage, vivent les mineurs. Des campements alignés avec la symétrie des prisons, des cabanes trapues, des murs de torchis, des toits de zinc et des sols de terre battue. Caché dans ces murs, vit le peuple de la faim et des poumons malades » (Sergio Almaraz, *Requiem pour une République*).

La vie du mineur bolivien, qui laisse un lambeau de son existence à chaque journée de travail, tout enveloppée d'admirables valeurs humaines et de gestes désespérés de lutte et de revendication, a toujours eu des répercussions profondes sur les ouvriers apostoliques qui travaillent dans les mines. Les prêtres des districts miniers ont occupé souvent la une de la scène nationale et internationale. Quelquefois ils ont élevé la voix pour dénoncer la misère des salariés, l'insalubrité du travail dans les obscures galeries souterraines, la précarité du logement ou l'insuffisance de l'alimentation ; parfois, ils sont intervenus pour défendre les droits d'un syndicalisme qui, bien souvent, malgré son radicalisme verbal agressif et menaçant, obtient au moins que n'empirent pas les mauvaises conditions sociales de la vie du mineur.

Un des instruments qui ont servi le plus à la conscientisation du mineur et à la défense de ses droits légitimes, a été la radio Pie XII, installée par les Pères Oblats dans la mine la plus importante du pays, surnommée Vingtième-Siècle, dans le district de Catavi.

Radio Pie XII, pionnière de l'alphabétisation radiophonique en Bolivie, a été depuis plusieurs années le défenseur infatigable des droits des mineurs et le diffuseur efficace des principes de la doctrine sociale de l'Eglise. Elle a reçu fréquemment des avertissements et des menaces aboutissant parfois à des attaques et à des outrages. Ce sont vingt années de vie aux côtés de la vérité et de la justice. En ce moment, elle reste silencieuse par le fait de la force injuste. Pour faire taire ce cri constant de dénonciation, le gouvernement a formé le projet d'une opération dirigée contre quatre postes émetteurs de la mine. Cinq cents policiers et agents de la Sûreté du ministère de l'Intérieur, se dirigèrent à une heure avancée de la nuit, vers le district minier de Catavi. Radio Pie XII aussi bien que les postes émetteurs syndicaux, furent attaqués et leur équipement détruit. Deux des prêtres furent maltraités et de plus dépouillés de leurs affaires personnelles. On retira à Radio Pie XII l'autorisation d'opérer. Grâce à la médiation des évêques et grâce surtout au grand appui que Radio Pie XII a reçu tant des organisations syndicales, culturelles et religieuses du pays que de la presse étrangère, le gouvernement a reconsidéré sa décision et il est probable que bientôt Radio Pie XII reprendra ses émisions pour la joie des mineurs et la satisfaction de ses vaillants responsables.

Un certain nombre de laïcs et de prêtres ont canalisé leurs actions de solidarité avec les pauvres et leur dénonciation prophétique de l'injustice par le moyen de la Commission bolivienne *Justice et Paix*. Avec trois ans d'existence, les groupes *Justice et Paix* de Bolivie ont réussi à attirer l'attention sur les problèmes les plus graves du pays. Ils ont été la voix la plus écoutée

et la plus autorisée quand on a essayé de découvrir les lieux cachés où se trouvaient les prisons, le nombre réel - et élevé - des prisonniers, les conditions inhumaines des camps de concentration de Madidi ou de Coati, les tortures et les morts occasionnées par les mauvais traitements, comme celle du colonnel Selich et celle du docteur Roberto Alvarado. Ces groupes, sans discrimination d'idéologie politique ou de credo religieux, ont lutté courageusement dans le sens d'une plus grande efficacité, en faveur des droits de la personne humaine foulée aux pieds, surtout quand il s'agit d'humbles ouvriers ou de paysans sans défense.

le soulèvement des paysans

La situation de pauvreté extrême dans laquelle vit le paysan aymara ou quechua de Bolivie est impressionnante. Ce sont près de trois millions et demi de personnes qui habitent en majorité les plateaux arides de l'Altiplano, n'arrivant à posséder par an qu'un revenu de 60 dollars par tête. Pendant l'année 1972, une politique économique déséquilibrée amena le gouvernement du général Banzer à prendre quelques mesures de dévaluation qui faisaient perdre à la monnaie bolivienne 66 % de sa valeur sur le marché international. La mesure, déjà par elle-même draconienne, fut complétée quelques mois après par d'autres mesures de stabilisation au moyen desquelles certains produits de base comme le sucre, le riz, la farine, les pâtes et le café montaient leur prix jusqu'à plus de 100 %. Le secteur agricole de l'élevage fut le plus touché par ces mesures intempestives. Par suite d'une politique discriminatoire, les prix de quelques produits nationaux contrôlés par les entreprises privées montèrent de manière exorbitante, tandis que les produits de l'humble paysan de l'Altiplano et des vallées devaient se vendre à des prix disproportionnellement plus bas à cause surtout du contrôle qu'exerçaient sur eux les autorités.

Il ne faut pas s'en étonner puisque l'application de ces décrets économiques qui altéraient notablement le régime alimentaire des Quechuas et des Aymaras fut la cause d'une véritable rébellion paysanne contre le régime du général Banzer. Du 24 janvier 1974 au 30 du même mois, les paysans des vallées de Cochabamba commencèrent à bloquer la route qui unit Cochabamba à la ville de Santa Cruz, en signe de protestation contre la hausse du coût de la vie occasionnée par les dernières mesures du gouvernement. Quelque 20 000 paysans restèrent pendant six jours et six nuits consécutives le long de la route, empêchant tout trafic. Des paysans d'autres zones prirent la même attitude, coupant les voies de communication les plus importantes du pays, et pratiquement ces communications restèrent paralysées. Devant la demande instante de centaines de manifestants, bloquant les routes, le curé de la région dut célébrer la messe au milieu de la route, sur un camion. Un autre prêtre de la zone profitait des premières heures de la nuit pour passer des films de formation humaine et religieuse aux manifestants. En certains endroits, sur plus de trente kilomètres qu'occupaient les grévistes, s'organisèrent des collectes de vivres. Malgré le froid intense et une pluie persistante, le nombre des grévistes augmentait de jour en jour. Hommes, femmes et enfants, tous dormaient sur les routes. Pour lever le blocus, les paysans exigeaient avant

tout, comme première condition, la présence du président de la République et le dialogue direct avec lui.

Le président ne vint pas. Il n'y eut pas de dialogue. C'est au moment où les paysans étaient le plus optimistes quant à la révision des décrets économiques par le gouvernement qu'apparurent les tanks de guerre semant l'épouvante et la mort dans l'immense caravane des manifestants de la route.

un livre proscrit

Personne ne savait exactement ce qui s'était passé à Cochabamba avec les paysans manifestants. La région fut déclarée zone militaire. On défendit le transit à toute personne étrangère. On censura impitoyablement les périodiques. On vit arriver également dans toute la zone de nombreux maires et préfets militaires. Le gouvernement crut un moment pouvoir camoufler n'importe quelle nouvelle qui révélerait la réalité de la tragédie. La commission *Justice et Paix* reçut une infinité de témoignages des personnes présentes et des habitués de la région qui permirent de conclure qu'une centaine environ d'humbles paysans avaient été massacrés. Se moquant d'un contrôle militaire très strict, elle parvint ainsi à réunir un ensemble de preuves accablantes et même une série de photos sensationnelles qui découvraient dans toute sa dramatique dimension la gravité du massacre.

Justice et Paix ne se contenta pas de simples dénonciations. Elle sélectionna les témoignages et les photographies et publia une brochure qui commença à se vendre rapidement dans quelques librairies. Le ministère de l'Intérieur ne se contenta pas de confisquer une partie de l'édition, mais il accusa (sans aucune preuve) deux religieux étrangers de s'être immiscés dans la politique interne du pays en publiant le dit livre. Le Père Eric de Wasseige op., et le Père Jorge Wavreille omi, furent arrêtés sans scrupules dans la rue et amenés immédiatement à la frontière péruvienne. La commission *Justice et Paix* organisa une grande campagne, recueillant 100 000 signatures pour demander le retour des deux prêtres. Cependant, jusqu'à ce jour, on ne perçoit aucun signe qui indiquerait une amélioration des relations Eglise-Etat, ni même une possibilité lointaine du retour des expulsés.

D'autre part, en tenant compte des centaines de Boliviens qui ont été expulsés du pays ces dernières années, l'Eglise qui subit dans quelques-uns de ses membres un traitement semblable à celui qu'a souffert le peuple lui-même, arrive à s'identifier davantage aux pauvres et entre dans un processus réel de démythification du pouvoir, de l'influence humaine qu'elle exerce et de son invulnérabilité. Par quelques gestes de ces groupes plus engagés, l'Eglise montre au peuple le visage du Christ humble et serviteur de l'Evangile.

La Paz, Gregorio Iriarte omi

courrier des lecteurs

- Et d'abord des encouragements.

Je me trouve en stage de langue, dans un centre qui reçoit déjà Spiritus : *je ne renouvelle donc pas mon abonnement. Ce n'est pas par manque d'intérêt ; ce n'est pas non plus le changement de direction qui est en cause... Bravo pour le dernier numéro,* Attester la foi, *(n° 58, février 1975). On se trouve tout proche de personnes comme Serge de Beaurecueil* (Pierre Veau, Lyon, 24.3.75). *Je suis de plus en plus enthousiasmé par votre revue. Les articles sont bien écrits et donnent une sérieuse information. Merci* (S. Ida Tourasi, Uganda, 22.5.75). *Par souci d'économie et à la suite d'une réorganisation de notre communauté missionnaire, j'ai décidé de ne pas renouveler mon abonnement à* Spiritus *qui arrive déjà en plusieurs endroits du secteur. Je ne serai donc pas privé de la lecture de* Spiritus *que j'apprécie beaucoup. Avec toute ma reconnaissance pour votre travail* (S. Agnès, Cameroun, 4.4.75). Spiritus *m'avait été payé par les catholiques suisses pour l'année 74 ; mes moyens financiers ne me permettent pas une nouvelle dépense. Laissez-moi vous dire que j'estime et apprécie votre revue grandement et que ma prière vous est assurée afin que vous puissiez continuer votre méritoire et important apostolat par la presse, plus nécessaire que jamais de nos jours* (S. Grandjean, Amazonie, 22.7.75). *Je suis heureux du thème que vous abordez (dans le n° 58) et qui me paraît fondamental. Il y a bien des manières de poser cette question de la foi et du témoignage et plus encore d'attester sa foi. Je souhaite que les réflexions de ce cahier éclairent tous ceux qui l'auront entre les mains* (P. Huot-Pleuroux, Secrétariat de la conférence épiscopale française, 2.4.75). *Je vous remercie de m'avoir fait parvenir le dernier numéro de* Spiritus. *Je l'avait déjà repéré à la Documentation et j'en avais pris connaissance. Je l'ai trouvé, en effet, fort intéressant... Je souhaite qu'un écho positif lui soit donné un peu partout et que votre revue continue dans les mêmes perspectives de recherche au service de la mission, en s'appuyant sur l'expérience vécue dans l'Eglise. Je demeure disposé, à la mesure de mes moyens, à vous aider et à alerter les évêques sur l'un ou l'autre article qui se rapporterait davantage au travail de la conférence épiscopale* (J. Fihey, S.N.O.P., 4.4.75).

- des rejets :

252/ Abidjan : Christian Klee ofm. *Par la présente, je vous fait part de mon désabonnement à votre revue* Spiritus. *Prêtre depuis huit ans, parti il y a deux ans en Afrique au service de l'Eglise locale, je n'ai guère apprécié vote numéro 56. Pensant, sur la foi d'un confrère, que votre revue se voulait* soutien et réflexion missionnaires, *je n'ai pas besoin de recevoir des coups de pied quelque part de ceux qui, en principe, devraient nous aider dans notre tâche et qui, apparemment (cf. les interventions des évêques africains au Synode), se conduisent comme des irresponsables et des démolisseurs. Je ne suis, à 36 ans, ni réactionnaire, ni colonialiste. J'étais en paroisse en France cinq ans et je suis venu ici pour servir quelque temps et non pour me servir. Avec tous mes regrets et l'assurance de ma déception partagée aussi par les frères de mon équipe pastorale* (20.3.7).

253/ Paris : Berhault p.b. *Je ne veux plus de votre revue. Elle n'est pas objective. Vous prenez n'importe qui pour vos expériences. Vous donnez une mauvaise idée de la vie missionnaire et de l'Eglise* (25.3.75).

254/ Haute-Volta : H. Neveu p.b. *Je ne me réabonnerai pas à votre revue car j'en ai assez de m'entendre dire à tout bout de champ que je suis nuisible au développement de l'Eglise en Afrique. Je suis peut-être un peu en retard dans le domaine des idées, mais je cherche une revue essayant de m'aider dans ma vie missionnaire et non essayant de me persuader que je suis de*

trop. Si je le suis, mes supérieurs, je l'espère, me le feront savoir. Veuillez excuser ma franchise (27.3.75).

- Ces trois lettres sont assez proches l'une de l'autre. Ce sont des réactions que l'on peut comprendre au plan psychologique de la part de personnes qui ont voué leur vie, et avec une grande générosité, à l'œuvre missionnaire. Mais le numéro 56 qui soulève ces réactions était composé de témoignages venant des Eglises locales. Il était aisé, nous semble-t-il, de distinguer l'intention généreuse des missionnaires et la réaction vigoureuse des évangélisés, désireux de prendre leurs responsabilités chrétiennes. Ces deux catégories de personnes ne sont pas dans la même situation et les deux points de vue ne peuvent coïncider pleinement. Quant à l'espérance chrétienne, elle ne peut être confondue avec l'illusion...

- les difficultés d'échapper aux catégories :

255/ Chamalières : Jean-Louis Fourcade. *Pour* Spiritus, *personne n'a vraiment l'air intéressé par un abonnement. Beaucoup de préjugés circulent à propos de cette revue. On en fait l'expression d'une certaine catégorie de gens : la gauche de l'Eglise. Enfin, un ensemble de jugements d'intention et d'idées préconçues qui n'ont rien de très sérieux. On lui reproche aussi une présentation qui manque d'aération. Mais n'est-ce pas un alibi qui cacherait une autre forme d'appréciation ? Enfin, les moins informés la considèrent comme trop intellectuelle. Ils pensent qu'elle s'évade de la réalité, qu'elle ne présente pas assez d'expériences concrètes. Mais n'est-ce pas là le sentiment d'intellectuels en chambre qui se donnent l'impression de vivre une expérience parce qu'ils la lisent ?*

Cependant, tout cela ne nous empêche pas de faire référence à Spiritus *dans nos recherches sur la mission. Nous avons repris, il n'y a pas très longtemps les derniers numéros afin de voir quelle fut l'évolution de la pensée missionnaire ces dernières années (depuis 69 environ). Nous avons travaillé le numéro 56, A l'écoute des autres. Tous les milieux n'ont pas encore compris que le "pourquoi" et surtout le "comment" de la mission ont évolué. C'est surtout le "pourquoi" que beaucoup se posent ici, au noviciat. Le "comment" reste présent : le sacerdoce, le rattachement à l'Eglise-institution sont envisagés sans grand enthousiasme* (27.2.75).

- Nous aurions été heureux d'avoir les résultats de votre étude sur l'évolution de *Spiritus*...

256/ Cameroun : Rémy Velut. *Bien qu'ayant apprécié ces dernières années les articles parus dans la revue, je ne puis quand même pas me cacher un certain malaise. Il me semble que, parfois, la revue est un peu trop pensée à partir de ceux que vous rencontrez en Europe. Je pense notamment au dossier du n° 56, A* l'écoute des autres. *Beaucoup de ceux qui ont répondu à votre enquête sont aux études en Europe, je connais personnellement un certain nombre d'entre eux. J'aurais bien aimé que leur témoignage soit accompagné de celui de quelques laïcs qui sont sur le tas. Il y aurait peut-être un son de cloche un peu différent* (11.5.75).

- Pour le n° 56, nous avions relativement peu de collaborateurs qui se trouvaient en Europe : 1/5 environ... Les 4/5 des personnes qui ont répondu à l'enquête vivent hors de France. Mais il reste certain que la revue est encore trop marquée par un certain ethnocentrisme européen. C'est une de nos préoccupations. Il est souvent difficile de procéder autrement... Mais nous voudrions qu'au stade même de l'élaboration interviennent les chrétiens des autres cultures. Nous sommes bien d'accord avec vous sur ce point : la voix des laïcs africains apporterait un autre son de cloche, mais nous ne pouvons guère compter que sur les missionnaires quand il s'agit d'obtenir des témoignages.

- des suggestions :

257/ Mali : Jean Bevand. *Merci pour tout le travail que vous faites. Pour le moment, mes nombreuses occupations ne me permettent pas de vous écrire plus longuement, mais j'espère pouvoir le faire plus tard. Il me semble en effet indispensable que les abonnés de* Spiritus *participent, pour la plupart, à sa rédaction* (24.3.75).

- Nous sommes pleinement d'accord avec vous. Dans le courrier de la revue, nous indiquons d'avance les thèmes que nous pensons traiter pour que nos collaborateurs puissent nous écrire avant même que nous commencions à composer le numéro. Mais nous savons aussi que les missionnaires sont surchargés de travail !

258/ Congo : Pierre Loubier. *Vos derniers numéros font courir le risque d'une « démission missionnaire ». Il est intéressant d'écouter d'autres voix sur la mission ; mais il me paraît aussi urgent de définir les nouveaux engagements missionnaires. Il y a des désengagements à faire - et sûrement au Cameroun sud, mais ils ne sont vraiment dans la ligne de la mission que s'ils aboutissent à de nouveaux engagements... Je ne peux pas me résigner à l'oubli des « plus loin », sous prétexte qu'il y a des païens en France. Il y en a certainement au Cameroun, en tout cas au Congo, ils sont nombreux. Que les missionnaires soient africains ou européens, la mission est là... et urge* (5.4.75).

- Le numéro suivant donnera des essais de nouvelles formes d'insertion missionnaire. Ce n'est certainement pas le dernier mot sur une question complexe, mais il nous semble bien que « l'engagement au nom de sa foi » doit rester notre recherche prioritaire.

260/ Maroc : Jean Delacommune. *De plus en plus, peut-être parce que je suis en pays d'Islam, certains mots me semblent ambigus : celui de témoignage, par exemple qui, comme vous le laissez entendre dans le papier que vous m'avez envoyé, peut servir d'alibi ou le semble du moins... N'y aurait-il pas là toute une théologie de l'action de l'Esprit qui serait à faire ? Elle pourrait aider prêtres, religieuses et laïcs chrétiens qui sont dans ces pays d'Islam (et probablement aussi ailleurs, en France même, si j'en crois certaines de vos lettres) à prendre conscience de ce qu'ils peuvent et doivent essayer de vivre et d'agir, en débarrassant leur esprit de toute idée de prosélytisme et de témoignage à donner* (24.4.75).

- Vous aurez peut-être été rassuré en lisant le cahier 59, *Attester la foi*, car la foi au Christ ne peut être une affaire purement privée, sans pour autant tomber dans le prosélytisme.

- sur le mariage coutumier :

261/ Tanzanie : Paul Betbéder. *Je viens de lire dans votre numéro 55, un article sur* Mariage coutumier et Eglise... *Laissez-moi vous dire que j'ai beaucoup aimé ce que vous dites. Je pense que vos idées commencent à s'évader du milieu des professeurs et des auteurs d'articles. Il me semble même que certains épiscopats africains penchent vers votre solution.*
Mais ce qui est curieux, c'est que dans d'autres diocèses (où pourtant la majorité du clergé est autochtone et donc responsable de la pastorale) on continue à ne pas voir le problème avec vos lunettes. Ici, par exemple, à Bukoba, non seulement les deux jeunes qui se marient selon le mariage coutumier se voient refuser les sacrements (ce qui est compréhensible), mais même les parents du jeune homme ou de la jeune fille sont aussi exclus des sacrements. Bientôt nous arriverons à une chrétienté moyennageuse ou janséniste, telle que la réception de l'Eucharistie sera la récompense des seuls justes...

Depuis quarante ans que je suis dans le diocèse, j'ai toujours été horrifié par des solutions aussi draconiennes. Quand j'étais responsable dans ma paroisse, bien sûr je ne suivais pas cette pastorale qui me répugnait trop. Mais maintenant que je suis devenu vicaire (à 69 ans), donc à un âge où le silence est d'or, je continue à être horrifié en silence. Je comprends bien que nombre de nos abbés n'ont guère l'occasion de se recycler et ne changent pas rapidement leur point de vue. Mais ce qui m'étonne, ce sont les missionnaires qui viennent en congé tous les cinq ans et pourraient se recycler s'ils le voidaient. Ils continuent pourtant à rouler dans l'ornière comme il y a vingt-cinq ans (24.10.74).
- Nous espérons que le présent numéro vous aura donné satisfaction !

notes bibliographiques

Foi et Sacrement de mariage

recherches et perplexités

Les mutations de notre époque affectent de très près l'évolution de la pastorale sacramentelle, et il est significatif que le Colloque, organisé en 1974 par la Faculté de Droit canonique de l'Institut catholique de Paris, ait pris pour thème *le mariage des baptisés non croyants*. L'expression "baptisés non croyants" est en elle-même une petite révolution, dans la mesure où elle ne correspond pas au principe fondamental : tout baptisé est supposé croyant et peut (doit) avoir part aux sacrements...

Ce principe, appliqué au mariage des chrétiens, a donné naissance à l'article 1012/2 du Droit Canon : « Entre baptisés, le contrat matrimonial ne peut exister validement sans être en même temps sacramentel ». C'est ce blocage contrat-sacrement qui est au centre des réflexions du Colloque ; il est présent dans chaque intervention tant au plan pastoral qu'au plan théologique ou canonique.

Une longue première partie (pp. 15-141) comporte les différents rapports préparatoires concernant la situation pastorale (pp. 15-35), la législation matrimoniale actuelle (pp. 35-90), et le questionnement théologique (pp. 90-145). L'article le plus éclairant me semble être celui de Francis DENIAU (pp. 90-109) qui resitue l'origine de la doctrine matrimoniale dans un contexte de chrétienté et qui montre que l'Eglise s'est davantage comportée en Etat, au plan institutionnel, qu'en communauté croyante, créatrice de sens. Une brève deuxième partie (pp. 145-158) nous livre ensuite le compte rendu des travaux du Colloque. Il y est posé clairement la question d'une célébration religieuse "non sacramentelle", en précisant d'ailleurs les limites d'une telle célébration.

Des documents annexes nous fournissent des informations sur les recherches pastorales en cours, en particulier sur celle de Lugny.

Ce livre a les mérites et les limites de tout collectif, mais tel quel, il est indispensable à quiconque veut réfléchir sur la signification chrétienne du mariage et poursuivre la recherche qui fait l'objet de ce cahier de *Spiritus*.

Chevilly, Yvon Crusson

Collectif, collect. « Pâque Nouvelle », Edit. du Chalet, 1974, 192 p.

Ce que Dieu a uni...

Le mariage chrétien hier et aujourd'hui

par Th. Rey-Mermet

En un style direct et accessible à tous, l'auteur nous propose de « parcourir ensemble les vingt siècles de l'histoire du mariage chrétien » (p. 15). Il s'agit donc d'une démarche purement historique qui veut retracer les aléas de la pratique et de la réflexion matrimoniale de l'Eglise au cours des siècles, car il nous faut accepter « de ne pas supposer tous les problèmes résolus, même par le concile de Trente » (p. 10).

Aux origines, le mariage voulu par le Créateur est « purement laïc » (p. 17) et monogame, mais n'est pas vécu ainsi dans l'histoire du peuple juif qui admettra la polygamie. Le Christ va restaurer l'idéal primitif, et le "sacrement" de mariage ne sera pas autre chose que « l'amour nuptial humain, assumé chez les chrétiens par l'amour mutuel du Christ et de son Eglise » (p. 37).

Notons que l'auteur reprend l'interprétation de la TOB pour les incises de Mt 5/32 et

19/9 ; ainsi traduit-il "pornéia" par "union illégale", en référence aux degrés de parenté interdits par le Lévitique 18.

Aux premiers siècles, les chrétiens « se marient comme tout le monde » (lettre à Diognète), c'est-à-dire en suivant les lois et usages locaux, sans liturgie particulière. Mais à partir des IVe et Ve siècles, « il arrivait souvent que l'évêque ou l'un de ses prêtres fût invité aux noces des fidèles » (p. 60) et l'on voit apparaître des formules de bénédictions.

Un tournant aura lieu au IXe siècle, quand l'Eglise voudra lutter contre le nombre grandissant des mariages clandestins (sans témoins). Dans un premier temps, elle imposera une forme "publique" (devant prêtre et deux témoins), puis dans un second temps, l'enquête pré-nuptiale. De ce fait, « un renversement de juridiction » s'opère. Alors qu'aux premiers siècles, le mariage relevait de la juridiction séculière, c'est maintenant l'Eglise qui contrôle le mariage des baptisés.

Au plan théologique, la réflexion va suivre le droit romain plutôt que le droit germanique, et aboutir au principe fondamental qui demeurera jusqu'à nous : c'est le consentement qui constitue le sacrement. Le concile de Trente ne fera que préciser cette visée en affirmant que tout consentement entre baptisés est du fait même sacramentel, ce qui fait difficulté aujourd'hui.

Les derniers chapitres abordent rapidement une série de questions très actuelles : la situation des divorcés remariés, la polygamie, la contraception et l'avortement...

En bref, ce raccourci historique est très utile pour nous éviter de systématiser trop rapidement la pratique et la réflexion de l'Eglise sur le mariage, mais il nous laisse sur notre faim quant au dépassement éventuel du blocage contrat-sacrement qui gêne beaucoup la recherche actuelle.

Chevilly, Yvon Crusson

Le Centurion, 1794, 335 p.

L'Evangile et les dogmes

par Henri Denis

Ce livre répond avec clarté à une question souvent posée par les croyants - spécialement par les missionnaires - dans cette période où s'entrecroisent de nombreuses interrogations. Le christianisme est fait pour être implanté dans toutes les cultures et dans toutes les races. Mais alors quelle foi professons-nous ? Quelle foi voulons-nous annoncer ? Car même pour exprimer l'indicible, la foi doit se dire...

L'auteur constate d'abord la déroute des dogmatismes. Dans la quête actuelle des hommes, l'Eglise apparaît sous de nombreux aspects comme celle qui a confisqué Jésus... Le Christ est alors quelqu'un qui doit être *libéré*. Certes le lien de l'Eglise au Christ est inaliénable, mais il n'est pas pour autant une chaîne ou un droit de propriété.

La première recherche sera historique : le retour à Jésus, à l'événement fondateur s'impose ; il s'accomplit par un recours à l'Evangile. La prise de position pour Jésus se réalise par des professions de foi et historiquement, se développe dans des symboles de la foi chrétienne. Ces deux chapitres d'une lecture aisée se termine par une question pertinente mesurant la distance qui existe et existera toujours entre la foi et les expressions de la foi.

La deuxième démarche est plus réflexive : elle tourne autour de la question : l'Evangile appelle-t-il des formules normatives ? Est-il compatible avec des dogmes ? Avant d'aborder le problème de la régulation des formules dogmatiques, l'auteur étudie quel est le statut de la pensée dogmatique. L'exposé s'articule autour de deux affirmations dialectiques. D'abord, la foi n'est pas un cri : pas de foi sans dogme : « Ma propre foi me vient du fond des âges et il faut pourtant bien que je me la donne, en quelque sorte, à moi-même, si je veux pouvoir dire en vérité : je crois. Mais voici l'étrange statut de la foi : au moment où je me donne ma foi, j'ai la conviction de la recevoir » (p. 89). Reprenant une formule du P. Varillon dans *l'Humilité de Dieu*, H. Denis affirme : « Le Dieu de la pure subjectivité ne peut être qu'une projection

pécheresse de soi... S'il y a des dogmes dans l'Eglise, c'est pour que nul ne s'abuse sur ce qu'est l'amour ».

Mais - et c'est la seconde affirmation - la Parole de Dieu n'est pas enchaînée. Elle doit rester ouverte à l'infinité de Dieu, à l'humanité des hommes et à la vie véritable. La vérité n'est pas l'épiphanie (manifestation) de l'essence éternelle des choses. Elle est une promesse que Dieu assure sans cesse pour faire précisément toutes choses nouvelles. Elle a une structure d'espérance. Elle est un *Amen* dit à Dieu dans le concret de l'histoire » (p. 111).

Certes - mais là n'était pas le propos de l'auteur - il reste à se demander comment se fait cette interprétation de l'Evangile dans le concret des situations. Du moins le lecteur est-il averti de l'espace de liberté qui est celui de la communauté chrétienne, et de l'exigence profonde qui vient de l'Evangile pour que l'histoire reste une histoire sainte de la libération de Dieu...

Paris, Joseph Pierron

Le Centurion, coll. « Croire et comprendre », 153 p.

L'Au-delà retrouvé

christologie des fins dernières

par G. Martelet

Ce nouvel ouvrage du P. Martelet reprend un aspect essentiel de la foi chrétienne. Il en relate la genèse (pp. 5-7). Toutes proportions gardées, son souci n'est-il pas aussi celui du chrétien d'aujourd'hui ? Si nous ne parlons plus de l'au-delà, si peut-être nous n'osons guère y penser, ne serait-ce pas faute d'une vision cohérente qui situe l'homme dans l'univers en tenant compte de la science, de l'histoire, de la culture contemporaine, mais aussi de l'éclairage de la Bible avec laquelle nous sommes plus familiarisés. Un tel silence sape notre foi et notre espérance.

D'où la nécessité pour le théologien de « repartir à zéro », de construire à partir de la culture contemporaine et de l'illuminer par la clarté du Christ ressuscité. Ce livre est apte à aider le prêtre, le chrétien à fortifier sa foi, son espérance, à partir de la réalité vivante qu'est la communion des saints dans le Corps mystique. Il nous relance dans la nécessité d'annoncer Celui que Paul appelle « le Christ Jésus, mon Seigneur (Ph. 3, 8), en qui les hommes auront la certitude d'être accomplis dans l'acte même où, s'ouvrant à la foi, ils acceptent de se voir dépassés ». Le silence des chrétiens sur de tels sujets consacrerait l'asphyxie spirituelle du monde.

Un livre solide, où la doctrine se coule en une langue agréable qui déploie la richesse des grands symboles bibliques. Un exposé clair, accessible à tous les lecteurs.

Paris, Marcienne Fabre

Desclée et Cie, 1975, 208 p.

Essais sur la modernité

Nietzsche et Marx

par Paul Valadier

« Il n'est rien de plus difficile que de comprendre son temps. Et pourtant, cette tâche s'impose à quiconque veut vivre sa vérité » (Conclusion p. 123). L'auteur s'adresse particulièrement aux chrétiens en signalant que « dans l'Eglise catholique notamment, et en réaction contre une théologie néo-scolastique desséchée, l'idéologie du "fait de vie" fait rage, engendrant cette décadence intellectuelle qui amène plus d'un chrétien à s'agenouiller devant la première nouveauté venue » (p. 125).

En quelques pages incisives et éclairantes (ch. IV, Analyse politique et marxisme), l'auteur dénonce la prétention de certains marxistes contemporains, chrétiens entre autres, de présenter le marxisme comme le seul instrument d'analyse scientifique, d'analyse de la société « en sa globalité ». Il dévoile chez eux « le désir de trouver une explication de la société (qui) procède d'une

peur secrète d'entrer dans l'analyse contrastée du réel et d'un désir suspect de détenir de manière sûre la totalité d'un seul univers mouvant » (p. 87).

Cette critique sans ménagements des simplifications abusives de la pensée de Marx intervient au cours d'un bref mais pénétrant cheminement, avec « l'un de ceux qui, plus que d'autres, ont fait surgir à la conscience moderne certaines de ses profondeurs » (p. 124). Le chapitre II présente la floraison des socialismes consécutifs à la Révolution de 1789, et leur pluralisme même en ce qu'il a d'indépassable conduit l'auteur à affirmer que « le socialisme doit s'offrir comme une option à des libertés créatrices, ou bien il glisse vers la mystification » (p. 51). Pour des lecteurs peu familiers de l'origine des socialismes et de la pensée de Marx, ce chapitre et le suivant sur la libération marxiste, apparaîtront peut-être d'une lecture quelque peu aride, desservie parfois par un style qui nous a paru malaisé, mais l'effort en vaut la peine.

Le premier chapitre nous a introduits à ce qu'est la modernité et pose la question critique de l'universalité de sa rationalité. Il situe également l'originalité et la radicalité de la critique nietzschéenne qui englobe la modernité elle-même. Le dernier chapitre donne un excellent aperçu de l'actualité et de la fécondité de la critique de la morale entreprise par Nietzsche. Valadier est d'ailleurs un spécialiste de sa pensée. Il vient de publier successivement *Nietzsche et la critique du christianisme* (Cerf, coll. « Cogitatio fidei ») et *Nietzsche, l'athée de rigueur* (Desclée De Brouwer, coll. « Les écrivains devant Dieu »).

Bièvres, Eugène Juguet

Cerf, Desclée, coll. « Diagnostic », 1974, 130 p.

Après la Mission

Christianisme et espoirs de libération

par Robert Ageneau et Denis Pryen

Après beaucoup d'autres, ce livre se propose de montrer « comment les transformations politiques et économiques placent la mission et les Eglises devant des choix inédits ». La première partie développe un panorama des conflits qui divisent le monde contemporain (ch. 1 à 4) et pose le socialisme comme la seule issue possible aux contradictions du capitalisme (ch. 5 et 6). La deuxième partie, après avoir évoqué comment les efforts de libération des peuples traversent aujourd'hui les Eglises d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine (ch. 7 à 9), tend à montrer que l'option socialiste s'impose absolument à l'Eglise d'aujourd'hui et que, dans cette décision, il y va de la foi chrétienne elle-même (ch. 9 et 10, particul. pp. 258-259).

Les quatre premiers chapitres contiennent une documentation intéressante, bien que rapide et assez disparate, sur « la nouvelle carte internationale » où domine la révolte des pays dits du « tiers-monde » contre les grandes puissances et les sociétés multinationales. Celles-ci défendent pied à pied leur hégémonie face aux premiers qui prennent de plus en plus conscience de leur force et de leur solidarité et deviennent mieux armés pour remettre en cause le système des relations internationales.

Les chapitres 5 et 6 sont décevants, entre autres dans leur évocation approximative et discutable de quelques courants majeurs du marxisme (Cramsci, Bloch, Marcuse). Mais il y a plus grave : le problème même du choix politique me semble escamoté. Il est vrai que celui qui est engagé dans la praxis - et tout citoyen devrait l'être activement - doit faire une option précise, sous peine de se voir condamné à l'inefficacité. Et que ce choix doive s'appuyer sur les analyses aussi rationnelles et scientifiques que possible, c'est d'accord. Mais qu'une analyse « scientifique » se veuille unique et totalisante et prétende couvrir tout le champ de la décision politique, voilà une affirmation qui ne prend plus en compte la complexité du réel. A la limite, l'invocation de l'analyse scientifique peut devenir un alibi pour se fermer les yeux sur l'ampleur des questions qui surgissent au cœur même de la praxis. Dans l'engagement politique, il y a toujours le moment de la décision personnelle qui, si bien motivée soit-elle, demeure un pari raisonné sur l'avenir, un pari qui comporte le risque de voir, par

exemple, la révolution projetée déboucher sur un système politique qui ne soit pas nécessairement plus juste que la société à laquelle pourrait conduire un choix différent. Que le risque doive être couru, c'est le propre de l'action politique responsable, mais les éléments qui entrent en jeu dans la prise de décision sont d'une complexité telle que je ne vois pas comment condamner définitivement ceux qui, en conscience, sont conduits à faire un choix différent. Certes, toutes les options ne se valent pas en politique, mais de là à dire qu'une seule s'impose... Dans le cadre même du socialisme, ne voit-on pas s'affronter des choix finalement inconciliables, dès que la praxis les met à l'épreuve ?

Ces remarques à propos de la première partie du livre sont déterminantes pour en apprécier la deuxième. Selon les auteurs, on n'insistera jamais trop pour que les chrétiens prennent conscience que l'engagement politique est partie intégrante de leur vie de foi, d'espérance, d'amour. Ils ont à s'intégrer aux luttes pour la justice et la libération en faisant un choix politique précis. Mais on ne voit pas au nom de quoi, ils auraient le privilège d'être éclairés sur la "voie" censée résoudre au mieux la complexité des problèmes posés. Même s'ils avaient la conviction personnelle de l'avoir découverte, ils ne sauraient l'imposer dogmatiquement aux autres : ils ne peuvent faire mieux que la soumettre à leur appréciation.

Ceci m'amène à m'interroger sur l'image de l'Eglise mise en œuvre dans cette deuxième partie du livre. Les auteurs semblent attendre de celle-ci qu'elle fasse corps dans un seul et même choix politique. N'est-ce pas là conserver l'image de l'Eglise-Institution si décriée par ailleurs, mais une image inversée ? Or, le renouveau de l'Eglise n'est-il pas à attendre d'abord de la base, c'est-à-dire des chrétiens qui découvrent la nécessité de l'engagement social et politique et s'efforcent, du sein de leur action, de réinterpréter certaines des exigences de leur foi ? Dans la perspective de l'option pour le socialisme, c'est le jour où les chrétiens de la base seront suffisamment nombreux à l'avoir fait que le rapport global de l'Eglise à la société sera transformé. Quel que soit le rôle des évêques dans cette mutation, ce n'est par voie d'autorité qu'elle a des chances de s'opérer.

Une dernière remarque : faut-il que les implications réciproques de la foi et de la politique empêchent d'affirmer leur distinction ? Pareille distinction existe entre le social et l'économique, le politique et l'éthique, même s'ils ne peuvent justement être appréhendés que dans un rapport dialectique historique. La foi n'est-elle pas une expérience irréductible à toute autre, même, si à son tour, elle ne peut être justement comprise qu'à travers le même type de rapport. Tributaire pour vivre et se comprendre elle-même, de l'ensemble de l'expérience humaine, elle constitue à son tour une instance critique à l'égard des différents niveaux de cette expérience. C'est ce qui fait que l'Eglise ne pourra jamais se confondre avec aucun système politique. Comment peut-on écrire que la vie chrétienne *s'origine dans* une pratique concrète de transformation, de lutte pour l'instauration d'une société plus juste et plus fraternelle... ?

Bièvres, Eugène Juguet

Idoc-France, 1975, 306 p.

livres reçus à la rédaction

bible, théologie, réflexion chrétienne

Croire au vrai Dieu, *par Joseph Thomas* (*Le Centurion, 1975, 186 p.*) - Ce livre prend au sérieux l'environnement de notre temps pour poser le problème de la foi et repérer le chemin de la conversion. Il est moins important de parler correctement de Dieu que d'en vivre la vérité.

Le souvenir de Dieu, *Recherche avec saint Augustin, par René Desjardins* (*Beauchesne, 1975, 153 p.*) - Théologien d'une extrême pénétration, notre auteur se moque, sinon de l'histoire elle-même, du moins de sa fidèle servante, la chronologie. Il éclaire saint Augustin par les penseurs modernes pour faire de son étude un livre de spiritualité fondamentale.

Pentecôtisme chez les catholiques, *par René Laurentin* (*Beauchesne, 1974, 264 p.*) - Comment expliquer cette étonnante expansion du Pentecôtisme, courant américain né du milieu spirituel et culturel protestant, dans l'Eglise catholique où il compte aujourd'hui un demi-million d'adeptes ? Que faut-il en penser ? Qu'en pensent le Pape et les évêques ? Déviation, démobilisation ou nouvelle Pentecôte ? R. Laurentin pose clairement les questions et tente de comprendre de l'intérieur un tel mouvement.

Le Prêtre, *par le cardinal G.M. Garrone* (*Editions universitaires, 1975, 292 p.*) - Le prêtre, au travers des mutations sans précédent de notre monde, est et doit rester un roc, un guide, une lumière. C'est là le cœur du mystère sacerdotal, la raison d'être de cette vocation qui, du milieu même de la pâte humaine où elle les projette, les anime et les transcende en faisant d'eux les participants et les témoins du mystère du Christ Jésus.

Table pastorale de la Bible, *par G. Passelecq et F. Poswick* (*1974, 1214 p. sur deux colonnes*). - C'est un index analytique et analogique conçu avec une concordance pour permettre au prédicateur ou au professeur de retrouver tel ou tel passage de la Bible à partir d'un mot principal.

Retraites en Terre Sainte, *1. La dernière place - 2. Crier l'Evangile, par Charles de Foucauld, présentés par B. Jacqueline* (*Nouvelle Cité, 1974 et 1975*) - Edition des manuscrits autographes de l'auteur, accompagnés de notes scripturaires et explicatives et précédés d'une introduction.

La pauvreté royale du Christ, *par L.N. Boutin omi* (*Montréal, 1974, 113 p.*) - Je regarde le Crucifié et réfléchis sur le chemin de la croix. Pourquoi ?... Peut-être le sens de cette mort est-il le point le plus important de la recherche des chrétiens pour que se constitue 'le sens'.

Entretiens spirituels inédits, *par le bienheureux Père M. Kolbe* (*Lethielleux, 1974, 158 p.*) - La vie d'un homme, tel que le P. Kolbe, ne s'explique pas seulement du dehors mais s'éclaire peu à peu du dedans. La publication de ces entretiens peut servir une meilleure compréhension de ce martyr de la charité du camp d'Auschwitz.

Jean Daniélou, *1905-1974* (*Axes, Le Cerf, 1975, 202 p.*) - La diversité des textes recueillis au lendemain de sa mort témoigne et manifeste l'unité et la richesse d'une personnalité exceptionnelle.

Jacques-Paul Migne, *Le retour aux Pères de l'Eglise, par A.G. Hamman* (*Beauchesne, coll. Le Point Théologique 16, 1975, 178 p.*) - Le P. Hammam situe et raconte l'étrange aventure de ce prêtre auvergnat devenu le plus grand éditeur de son temps et connu dans le monde entier comme éditeur de deux patrologies.

Atti Degli Apostoli, *par Enzo Gatti* (*EMI, Bologna, 1975, 218 p.*) - Il peut être facile de lire les Actes des Apôtres, mais saisir en eux, au-delà des aventures de l'Eglise primitive, un projet théologique capable d'inspirer et d'orienter la mission chrétienne d'aujourd'hui, demande une particulière compétence et une pénétration spéciale.

L'Alliance éternelle de Dieu avec les hommes, *par l'abbé Elie Gauthier* (*Ecole des Cordeliers, Dinan, livre de poche*) - Ces lignes présentent surtout la nouvelle et éternelle alliance réalisée dans le sang du Christ, à la Cène, sur la Croix et à l'autel.

La côte d'Adam, *par Gilbert Le Mouël* (*Editions ouvrières, 1975, 109 p.*) - Dans le paradis, Adam s'ennuyait. Il en avait assez, vraiment assez, de peigner la girafe. Aussi, comme Dieu l'aimait bien, il décida de lui donner une compagne. Ce fut le début d'une prodigieuse aventure dont Dieu s'émerveille encore.

liturgie, célébrations

Vivre la Parole en communauté, *par Lucien Deiss* (*Desclée, de Brouwer, 1974, 424 p.*) - Le P. Deiss étudie la célébration de la Parole dans la communauté. Après une étude historique approfondie, il peut tirer des conclusions tant pour l'homélie que sur l'Eucharistie et sur la mission même de l'Eglise.

Politique et vocabulaire liturgique, *par C. Duquoc, J. Guichard et un groupe de recherche de la Faculté de théologie de Lyon* (*Le Cerf, 1975, 152 p.*) - Le langage religieux que parle la prière liturgique n'est pas politiquement innocent; la sym-

bolique chrétienne actuelle est sous-tendue par une idéologie politique précise : c'est l'hypothèse que tente de formuler et de fonder cet ouvrage. C'est un élément de réflexion sur le rapport entre langage symbolique et lutte pour la transformation du monde.

Liturgies d'enfants, *Messes pour Assemblées d'enfants, par Alain Gorius et Marc Thomas (Mame, 1975, 259 p.)* - L'élaboration d'une liturgie vivante demande beaucoup de temps ; tout le monde n'en dispose pas suffisamment. La création de modes nouveaux d'expression demande de l'imagination : les ressources de chacun en ce domaine sont nécessairement limitées... Ce livre s'adresse à ceux et celles qui ont le souci de la prière commune des enfants dans les paroisses, les écoles et les mouvements.

160 Evangiles, *Commentaires pour 160 dimanches (Editions du Carmel, Avrillé, 1974)* - Ce commentaire d'Evangile répond à une double préoccupation : mettre à la disposition des croyants une présentation à la fois simple et sérieuse de la parole du Christ - leur commenter cette parole dans son cadre d'écoute essentiel, celui de l'Eucharistie du dimanche.

Rendre grâce aujourd'hui, *essais de prières eucharistiques, par Dieudonné Dufresne, Frédéric Debuist, Ginette Ferrière (Le Centurion, coll. Vivante liturgie, 1975, 180 p.)* - Il ne s'agit en aucune façon d'une sorte de 'missel sauvage' qui prétendrait suppléer aux déficiences du 'sacramentaire' officiel. Il s'agit bien plutôt de l'exploration d'une piste parfaitement traditionnelle.

Traces de Dieu (*Le Cerf, collec. Langage des hommes, Parole de Dieu, 1975, 124 p.*) - Choses banales que le pain, l'arbre, la maison. Mais des poètes, Néruda, Prévert et beaucoup d'autres nous en disent les dimensions cachées ou oubliées. Des croyants expriment comment elles leur parlent de Dieu.

cultures et foi

Les moines chrétiens face aux religions d'Asie (*Secrétariat A.I.M., 7, rue d'Issy, 92170 Vanves, 1974, 400 p.*) - Compte rendu du Congrès des responsables de fondations monastiques en Asie, tenu à Bangalore en 1973. L'objet de cette réunion était d'étudier l'expérience de Dieu dans le christianisme et dans les religions d'Asie.

Licht op het leven van religieuzen - Sannyasa - Dipika, *par Ludger Franz Maria Van Bergen (Nimègue 1975, 408 p.)* - Etude du phénomène religieux et des grands courants religieux en Inde.

Le Bouddhisme, *par Joseph Masson (Desclée, De Brouwer, 1975, 300 p.)* - Essai d'approfondissement d'une série de thèmes majeurs : destin de l'homme, bien et mal, égoïsme et altruisme ; mais aussi recherche de pôles de dialogue avec le christianisme.

Quo vadis, Angola? *par A.F. Santos Neves (Angola 1974, 287 p.)* - Etude sur l'histoire des relations de l'Eglise et de l'Etat, au sein d'une actualité que les missionnaires suivent de près.

Escravatura, a empresa de Saque o abolicionismo (1810-1875), *par José Capela (Porto 1974, 305 p.).*

Les problèmes démographiques et la responsabilité catholique, *Faculté des Sciences économiques sociales et juridiques de Tilburg (1974, 26 p.)* - Rapport d'un symposium international sur les problèmes démographiques dans les pays en voie de développement et la responsabilité catholique au niveau mondial.

pensez déjà à votre réabonnement... en 1976, les tarifs seront inchangés, consultez la page 2 de couverture...

abonnés des U.S.A. et du Canada... tous vos paiements en dollars doivent se faire chez Spes, 9110 avenue Papineau, Montréal 353...

informations... informations... informations...

■ Le Centre CULTURES ET FOI (Lyon, 69002, 5, rue Sainte-Hélène) vient de faire paraître son numéro spécial de l'été 75 : *Un tournant décisif*. L'Eglise est de plus en plus absente des grands débats de notre temps ; le marxisme, les socialismes imprègnent les analyses et les choix d'un nombre d'hommes de plus en plus grand. Que vont faire les chrétiens ? Dans ce numéro spécial, M. de Certeau, R. Nouailhat et E. Haulotte proposent chacun une réponse originale...

■ Le Centre National des VOCATIONS annonce pour octobre 1975, un numéro spécial *Vocations sur le monde*, qui offre un large panorama mondial des vocations, suivi d'une réflexion sur le cheminement des jeunes aujourd'hui. S'adresser 106, rue du Bac, 75341, Paris 07.

■ L'AMITIÉ JUDÉO-CHRÉTIENNE de France nous signale sa nouvelle revue *Sens*. La demander au Centre, 11 rue d'Enghien, Paris-10e, ainsi que le récent document du Vatican, *Les relations religieuses avec le Judaïsme*.

■ Sous le nom *Le Passage*, l'ancien CERCLE SAINT-JEAN-BAPTISTE reprend ses cours par correspondance invitant à une réflexion sur la foi. S'adresser 5, rue Monsieur, Paris-7e.

■ *Le Centre d'Etudes et de Recherches Missionnaires prend la suite du Consortium d'Etudes Missionnaires, fondé à Chevilly, en 1969, par trois Instituts missionnaires. Dans le cadre de la Mission universelle de l'Eglise, le* CERM *est un lieu de recherche et de formation au service de la Mission à l'extérieur et de la communion entre les Eglises. Il s'adresse à des laïcs, religieuses et jeunes en projet de ministère presbytéral, dont les engagements s'inscrivent dans cette perspective. Il leur propose un itinéraire intellectuel et spirituel en lien avec leur expérience dans le souci d'articuler la réflexion théologique avec la rencontre des sociétés, des religions, des Eglises. Deux types de parcours, une vie communautaire, des engagements pastoraux, tels sont les traits essentiels du* CERM.

■ *Spiritus salue dans ce projet une chance pour l'avenir de la Mission. Avec l'équipe du* CERM, *nous reprenons, pour l'intensifier encore, la collaboration qui nous unissait déjà au Consortium de Chevilly. Se renseigner auprès d'E. Juguet et de R. Zimmermann, 12, rue Mazurié, Chevilly (94) ou 128, rue du Bac, Paris-7e.*

■ L'I.S.T.R. a pour objectif l'étude des problèmes posés par la rencontre et la confrontation de la foi chrétienne avec les cultures, les religions et les courants athées d'aujourd'hui. Cette étude, à la fois scientifique, philosophique et théologique, se réalise par des cours, des séminaires et des groupes de travail. L'I.S.T.R. s'adresse à tous ceux qui ont un niveau universitaire et souhaitent préparer un diplôme. Il admet également des auditeurs libres pour une formation qui tient compte de leur expérience apostolique et linguistique. Se renseigner à l'Institut catholique, 21 rue d'Assas, Paris-6e.

■ Dans le cadre de l'UER de Théologie de l'Institut catholique, l'ISPC et la Formation permanente des missionnaires proposent les PARCOURS INTENSIFS d'études sur des programmes spécialisés, à ceux qui recherchent un instrument d'analyse et de réflexion pour comprendre les problèmes posés par la rencontre des cultures, les événements actuels, en Europe comme dans le Tiers Monde, et élaborer leurs programmes d'action. Se renseigner à l'ISPC, 21 rue d'Assas, Paris-6e.

Imp. Saint-Paul, 55001 Bar le Duc. Dép. lég. 3e trim. 1975. N° 7-75-100